

# De presentie van Christus bij de Maaltijd van de Heer

Louis-Marie Chauvet in gesprek  
met Abraham Kuyper en Herman Bavinck



Rob van de Wetering



## Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Rob van de Wetering

Titel masterthesis: De presentie van Christus bij de Maaltijd van de Heer

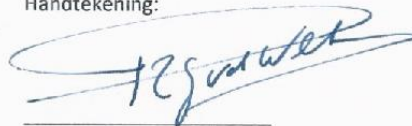
### VERKLARING VAN ORIGINALITEIT

Hierbij verklaar ik dat bovengenoemde masterthesis uit origineel werk bestaat. De thesis is het resultaat van mijn eigen onderzoek en is alleen door mijzelf geschreven, tenzij anders aangegeven. Waar informatie en ideeën uit andere bronnen zijn overgenomen, wordt dat expliciet, volledig en op passende wijze vermeld in de tekst of in de noten. Een bibliografie is bijgevoegd.

Plaats, datum:

Veenendaal  
26 juni 2021

Handtekening:



### TOESTEMMINGSVERKLARING

Hierbij stem ik ermee in dat bovengenoemde masterthesis na goedkeuring beschikbaar wordt gesteld voor opname in de bibliotheekcollectie en dat de metadata beschikbaar worden gesteld aan externe organisaties en/of door de PTHU worden gepubliceerd.

Verder verleen ik (de bibliotheek van) de PTHU

wel

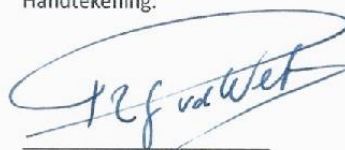
niet

toestemming voor het opnemen van de volledige tekst in een via internet of anderszins openbaar toegankelijke database. (Deze toestemming betreft alleen de openbaarmaking van de masterthesis, zonder verdere overdracht of inperking van het auteursrecht van de student.)

Plaats, datum:

Veenendaal  
26 juni 2021

Handtekening:





# De presentie van Christus bij de Maaltijd van de Heer

*Louis-Marie Chauvet in gesprek  
met Abraham Kuyper en Herman Bavinck*

Ir. Rob van de Wetering

Datum: 8-7-2021

Studentnummer: 1100858

Beliefs (Systematische Theologie)

A-MPDF2S9

Begeleider en eerste beoordelaar: Prof. dr. Maarten Wisse

Tweede beoordelaar: Dr. mr. Klaas-Willem de Jong

*Protestantse Theologische Universiteit*

*Locatie Amsterdam*



## Voorwoord

In 2018 ben ik serieus gaan nadenken over een onderwerp voor mijn masterthesis. Het advies van de PThU was om aan te sluiten bij het lopende onderzoek binnen de universiteit. Dit bracht het avondmaal, één van de onderzoeksgebieden van prof. dr. Maarten Wisse, als onderwerp in mijn vizier.

Al lange tijd was ik gefascineerd door de oproep tot zelfonderzoek en het fenomeen avondmaalsmijding. Aanvankelijk was mijn idee om op dit terrein een onderzoek te starten. Echter, al snel ontdekte ik dat door voor- en tegenstanders van het zelfonderzoek het nodig was geschreven en ik had de indruk dat ik daar niet veel aan toe kon voegen.

Maarten Wisse kwam vervolgens met het voorstel om de avondmaalsleer van Louis-Marie Chauvet te vergelijken met de leer van Kuiper en Bavinck, toegespitst op de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal. Vragen rondom Christus' aanwezigheid in het leven intrigeerden mij toen en intrigeren mij nog steeds. Hiermee was het onderzoek geboren, waarvan hier het resultaat ligt.

Er zit geruime tijd tussen de start van het onderzoek en de publicatiedatum van deze masterthesis. Nadat ik in het voorjaar van 2019 mijn literatuuronderzoek had afgerond en een voorzichtige start met het schrijven had gemaakt, moest ik het onderzoek stilleggen. Mijn vader belandde in het ziekenhuis en moest onverwacht verhuizen naar een verzorgingstehuis. Dit vergde vrijwel al mijn tijd en energie en van onderzoek doen kwam nog weinig. Ik heb vervolgens besloten om eerst stage te lopen en daarna het onderzoek weer op te pakken. In februari 2021 had ik mijn stage en alle vakken afgerond en kon ik het onderzoek hervatten. Al met al heeft het onderzoek circa 20 maanden stilgelegd.

De herstart van het onderzoek eiste veel inspanning. Het was ondoenlijk om alle in 2018 en 2019 gelezen literatuur weer van kop tot staart te bestuderen. Het duurde even voordat ik er weer goed in zat. De literatuur van Kuiper en Bavinck heb ik in het voorjaar van 2021 bestudeerd en voor het overige heb ik vooral gevaren op aanwezige kennis en gemarkeerde teksten.

Het onderzoek is een pittige uitdaging gebleken. Chauvet heeft een omvangrijk en moeilijk te doorgronden sacramentsleer gepubliceerd. De bestudering hiervan wordt nog eens extra bemoeilijkt, doordat Chauvet zich baseert op de ideeën van Heidegger. Heideggers filosofie is zo mogelijk nog lastiger te doorgronden dan die van Chauvet. Het was echter buiten de scope van dit onderzoek om de primaire literatuur van Heidegger te bestuderen. Ik was mij voor de start van het onderzoek bewust van deze uitdaging en heb daarom ook in het onderzoeksplan opgenomen dat, naast een uitgebreide literatuurstudie, het wetenschappelijk debat onontbeerlijk is.

Ik wil Maarten Wisse op deze plaats heel hartelijk bedanken voor alle tijd en energie die hij in mijn onderzoek heeft gestoken. De vele gesprekken, veelal via Skype, waren onontbeerlijk, vooral om Chauvet en Heidegger te kunnen doorgronden. Het traject heeft mij gevormd in een manier van denken en onderzoeken die passend is bij de dogmatiek. In Maartens scherpzinnig redeneren en in zijn analytisch vermogen ademt de Utrechtse School binnen de PThU. Maarten, hartelijk bedankt hiervoor!

Presentie van Christus

Ook wil ik Klaas-Willem de Jong heel hartelijk bedanken voor zijn waardevolle reactie op de conceptversie van deze masterscriptie. Klaas-Willem, hartelijk bedankt voor je scherpe blik en constructieve opmerkingen.

8 juli 2021, Veenendaal

Rob van de Wetering



## Inhoud

Voorwoord .....	ii
1. Inleiding .....	1
1.1. Onderzoeksvraag .....	3
1.2. Deelvragen en aanpak.....	3
1.3. Terminologie .....	3
1.4. Leeswijzer.....	4
2. De gereformeerde ‘worsteling’ met de werkelijke presentie van Christus .....	5
2.1. De Bijbel en de vroege kerk .....	5
2.2. De middeleeuwen .....	6
2.3. De reformatoren.....	7
2.3.1. Luther .....	7
2.3.2. Zwingli .....	8
2.3.3. Calvijn .....	8
2.4. Neocalvinistische opvattingen.....	11
2.5. Actuele opvattingen.....	12
3. De visie van Chauvet op de werkelijke presentie van Christus .....	15
3.1. Biografie .....	16
3.2. Chauvets kritiek op de metafysische doordenking van het avondmaal.....	16
3.2.1. Metafysische doordenking van het sacrament .....	16
3.2.2. Enkele noties uit de filosofie van Heidegger .....	17
3.2.3. Chauvets kritiek op de metafysica .....	18
3.3. De symbolische orde als basis voor Chauvets avondmaalsleer.....	19
3.3.1. Taal.....	20
3.3.2. De symbolische orde .....	20
3.3.3. De symbolische orde en het sacrament .....	21
3.3.4. Consequenties van het redeneren vanuit de symbolische orde .....	23
3.4. De presentie van Christus volgens Chauvet .....	24
3.4.1. De absentie en presentie van Christus.....	26
3.4.2. De presentie van Christus in sacrament en kerk .....	27
3.5. De werkzaamheid van het sacrament .....	28
3.6. Een kritische beschouwing van de theorie van Chauvet .....	29
3.6.1. God als de gans andere.....	29
3.6.2. Gods genade buiten de kerk .....	30

3.6.3. Het bijzondere van het avondmaal .....	31
4. Neocalvinistische visies op de werkelijke presentie van Christus .....	32
4.1. Bavinck.....	33
4.1.1. Sacramentsleer .....	33
4.1.2. Presentie van Christus .....	33
4.1.3. Essentie van het avondmaal .....	35
4.1.4. Relatie woord en sacrament .....	36
4.2. Kuyper .....	37
4.2.1. Sacramentsleer .....	37
4.2.2. Presentie van Christus .....	37
4.2.3. Essentie van het avondmaal .....	38
4.2.4. Relatie woord en sacrament .....	40
4.3. De werkelijke presentie kritisch beschouwd .....	40
5. Vergelijking van de opvattingen van Chauvet en de neocalvinisten .....	42
5.1. De werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal .....	42
5.2. Christus in de hemel .....	44
5.3. Het sacrament en de gelovigen.....	45
5.4. De schrift, de sacramenten en ethiek .....	45
5.5. De rol van de Heilige Geest.....	46
5.6. Godsbeeld en filosofie .....	47
6. Conclusies voor een nieuwe doordening van de gereformeerde visie op werkelijke presentie .....	48
Evaluatie en vervolgonderzoek .....	50
Literatuur.....	52
Bijlage – Vertrekpunten uit de Bijbel .....	55

## 1. Inleiding

De manier waarop Christus aanwezig is bij de viering van de Maaltijd van de Heer in de kerk, oftewel het avondmaal, is vaak een punt van discussie geweest. Tijdens de reformatie was het zelfs één van de belangrijkste twistpunten.<sup>1</sup> Voor de gereformeerde traditie ging de lutherse opvatting te ver; consubstantiatie lag te dicht bij de rooms-katholieke opvatting van transsubstantiatie. Zwingli ontkent de lichamelijke presentie van Christus in de elementen en beschouwt brood en wijn slechts als symbolen. Calvijn spreekt van de lichamelijke presentie van Christus door de Heilige Geest, maar benadrukt dat er sprake is van een mysterie. Overigens is dé avondmaalsleer van Calvijn lastig scherp te definiëren, aangezien zijn leer diffuus is en in de tijd aan verandering onderhevig.<sup>2</sup> Afhankelijk van zijn gesprekspartner kreeg zijn standpunt een andere nuance.<sup>3</sup>

De gereformeerde traditie houdt niet strikt vast aan de opvattingen van Calvijn met betrekking tot de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal. Maarten Wisse concludeert: “The Reformed tradition quickly departed from Calvin’s view of the Lord’s Supper, and the notion of *praesentia realis* faded into the background.”<sup>4</sup> Aan het einde van de negentiende eeuw en aan het begin van de twintigste eeuw brengen Abraham Kuyper en Herman Bavinck de opvattingen van Calvijn over de *praesentia realis* opnieuw onder de aandacht en ontwikkelen beiden op basis van Calvijns visie een eigen avondmaalstheologie. Vanwege hun teruggrijpen op Calvijn spreken we van het ‘neocalvinisme’. De opvattingen van Kuyper en Bavinck zijn de standaard geworden voor de wetenschappelijke weergave van de gereformeerde visie op de werkelijke presentie, vaak zelfs zonder dat daarbij de naam van Kuyper of Bavinck genoemd wordt. In ‘Christelijke dogmatiek’ uit 2012, als voorbeeld van een recente wetenschappelijke dogmatiek, schrijven Van den Brink en Van der Kooi over het avondmaal: “In dat alles voltrekt zich de eenheid met Christus (*unio cum Christo*) en is Christus door de kracht van zijn Geest hier tegenwoordig.”<sup>5</sup> Dit correspondeert met Bavincks interpretatie van de leer van Calvijn.

De gereformeerde kerken in Nederland hebben anno 2021 nog steeds, of opnieuw, geen duidelijke stellingname ten aanzien van de presentie van Christus. De zwingliaanse opvatting dat brood en wijn niets meer of minder dan symbolen zijn, is eenvoudig te begrijpen, maar ontleemt het avondmaal haar bijzonderheid. Een puur geestelijke presentie van Christus zou voor velen vermoedelijk nog denkbaar zijn, maar voor de postmoderne mens lijkt Calvijns opvatting over de lichamelijke, mysterieuze, presentie van Christus door de Heilige Geest niet

---

<sup>1</sup> W. van ’t Spijker, red., *Bij brood en beker: leer en gebruik van het heilig avondmaal in het Nieuwe Testament en in de geschiedenis van de westerse kerk*, 2de dr. (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999).

<sup>2</sup> H Berkhof, *Christelijk geloof*, 9de dr. (Kampen: Kok, 2007), 362.

<sup>3</sup> Wim Janse, ‘Calvin’s Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations’, in *Calvinus sacramentorum literarum interpretis: Calvinus sacramentorum literarum interpretis: Papers of the International*, onder redactie van H.J. Selderhuis (Vanden Hoek & Ruprecht, 2008).

<sup>4</sup> Maarten Wisse, ‘Christ’s Presence through the Spirit in the Holy Supper: Retrieving Abraham Kuyper’, in *The Spirit Is Moving: New Pathways in Pneumatology*, onder redactie van Gijsbert van den Brink, Eveline van Staalduine, en Maarten Wisse (Leiden: Brill, 2018).

<sup>5</sup> Gijsbert van den Brink en Cornelis van der Kooi, *Christelijke dogmatiek: een inleiding* (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2012), 550.

te bevatten. Hierbij wordt dan onder ‘Calvijs opvatting’ een neocalvinistische interpretatie van Calvijs visie op de *praesentia realis* bedoeld.

Marcel Barnard constateert dat het kerkbezoek vaak daalt, als het avondmaal wordt gevierd.<sup>6</sup> Veel mensen lijkt het ritueel en de geloofstaal weinig meer te zeggen. Dit sluit aan bij mijn persoonlijke waarnemingen, hoewel hier ongetwijfeld ook uitzonderingen op bestaan. Uit gesprekken in mijn stagegemeente (Ontmoetingskerk Rhenen) heb ik de indruk gekregen, dat velen de ontmoeting met gemeenteleden bij het avondmaal fijn vinden, terwijl de ervaring van een ontmoeting met Christus minder prominent genoemd wordt. Dit is in lijn met een onderzoek door Jasper Bosman, zoals we later zullen zien. Veel gelovigen lijken geen speciale beleving bij het avondmaal te hebben en de versterking van het geloof niet te ervaren. De keuze om de viering van het avondmaal over te slaan is dan snel gemaakt. Het is een interessante vraag in hoeverre de kerk dit heeft beïnvloed, bijvoorbeeld door veel nadruk te leggen op de werking van de Geest en op de symboliek van brood en wijn en weinig op de presentie van Christus. Deze vraag valt buiten de scope van deze masterthesis, waar het gaat om een nieuwe doordenking van de presentie van Christus bij het avondmaal. De afgenomen of veranderde beleving bij het avondmaal is wel een aanleiding voor deze doordenking.

Ook in de Rooms-Katholieke Kerk vindt een nieuwe doordenking van de presentie van Christus bij het avondmaal (eucharistie) plaats. Officieel heeft de Rooms-Katholieke Kerk altijd vastgehouden aan de transsubstantiatieleer, die is gebaseerd op metafysica. Toch klinken ook daar inmiddels, voorzichtig, andere geluiden. Eén van die geluiden is afkomstig van de Franse, rooms-katholieke theoloog Louis-Marie Chauvet. ‘Symbol and Sacrament’ is zijn bekendste werk en heeft binnen en buiten de Rooms-Katholieke Kerk theologen aan het denken gezet.<sup>7</sup> Chauvet neemt afstand van de metafysica en bouwt voort op de kritiek van de filosoof Heidegger op een onto-theologische metafysica. Chauvet komt hiermee tot een eigen opvatting over de sacramenten en dus ook over het wezen van het avondmaal. Hoewel Chauvet zich beweegt in het rooms-katholieke domein, kunnen zijn opvattingen ook een nieuw licht werpen op de gereformeerde avondmaalsleer.

In dit onderzoek worden de opvattingen van Chauvet en de neocalvinisten over de presentie van Christus bij het avondmaal met elkaar vergeleken. Kuyper en Bavinck worden hierbij gehanteerd als representanten van het neocalvinisme. Hierbij moet worden aangetekend dat hun opvattingen op soms wezenlijke punten verschillen. Er is gekozen voor Chauvet, en niet voor andere rooms-katholieke denkers, omdat zijn boek ‘Symbol and Sacrament’ a. een recent werk is en b. een werk is dat een sterke stem heeft in de actuele wetenschappelijke literatuur over het avondmaal. Bovendien biedt het feit dat Chauvet afstand neemt van de metafysica perspectief op een ‘toenadering’ tot de gereformeerde avondmaalsleer. Vervolgens wordt geschetst welke inzichten de opvattingen van Chauvet leveren voor een nieuwe doordenking van de gereformeerde visie op de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal. Een ver-

---

<sup>6</sup> Marcel Barnard, ‘Naar een nieuwe protestantse avondmaalsleer Een reconstructie aan de hand van Rappaports great inversion’, in *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, onder redactie van Marcel Barnard e.a., vol. 23 (Groningen: Instituut voor Liturgiewetenschap, 2007), 7–23.

<sup>7</sup> Louis-Marie Chauvet, *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence* (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1995).

nieuwd begrip van de presentie van Christus kan de beleving van de deelnemers aan het avondmaal intensiveren.

### 1.1. Onderzoeksvraag

Deze masterthesis beoogt de volgende onderzoeksvraag te beantwoorden:

Welke inzichten ten aanzien van de presentie van Christus bij het avondmaal levert Louis-Marie Chauvet in vergelijking met neocalvinisten ten behoeve van een nieuwe doordenking van de gereformeerde visie op werkelijke presentie?

### 1.2. Deelvragen en aanpak

1. Het vraagstuk: Wat is de gereformeerde ‘worsteling’ met de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal?
2. Neocalvinistische opvattingen: Wat zijn de neocalvinistische opvattingen van de werkelijk presentie van Christus bij het avondmaal?
3. Inbreng Chauvet: Welke inzichten levert Chauvet ten aanzien van de werkelijke presentie van Christus?
4. Vergelijking: Hoe verhouden de opvattingen van Chauvet en de neocalvinisten zich ten opzichte van elkaar inzake de presentie van Christus bij het avondmaal?
5. Conclusie: Welke inzichten levert de opvatting van Chauvet voor een nieuwe doordenking van de gereformeerde visie op werkelijke presentie?

Het onderzoek berust primair op een uitgebreide literatuurstudie. Gegeven de complexiteit van het vraagstuk is tevens het wetenschappelijk debat onontbeerlijk. Als klankbord en ‘debater’ heeft de eerste begeleider, prof. dr. Maarten Wisse, gefungeerd. Het onderzoek is gebaseerd op primaire literatuur van Chauvet, Kuyper en Bavinck. Voor de inzichten van andere theologen, zoals Augustinus en de reformatoren, is gebruik gemaakt van secundaire literatuur.

### 1.3. Terminologie

In de titel van deze masterthesis is de term ‘Maaltijd van de Heer’ gebruikt, conform het Dienstboek van de PKN.<sup>8</sup> Naar mijn mening is dat een adequate term, die bovendien Bijbelse papieren heeft (1 Korintiërs 11:20). Het verwijst expliciet naar de Heer, naar Christus, en drukt uit dat Christus de gastheer is. Zijn presentie klinkt hierin door. Omdat het in deze masterthesis over de presentie van Christus gaat, vind ik dit de fraaiste term en deze hanteer ik daarom in de titel.

De term ‘avondmaal’ of ‘heilig avondmaal’ is eveneens gebruikelijk in de protestantse traditie. De term verwijst expliciet naar het laatste avondmaal dat Jezus met zijn discipelen vierde. In deze masterthesis gebruik ik over het algemeen de term ‘avondmaal’, met uitzondering van de titel en citaten. Deze term is korter dan ‘Maaltijd van de Heer’ en deze laat zich gemakkelijk samenstellen tot bijvoorbeeld ‘avondmaalsdeelnemer’, ‘avondmaalsleer’ of ‘avondmaals-theologie’.

---

<sup>8</sup> Nederlandse Hervormde Kerk, Gereformeerde Kerken in Nederland, en Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden, *Dienstboek: een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1998); Marcel Barnard, W. P. van der Aa, en Redactie Dienstboek, *Dienstboek: een proeve. Dl. II, Leven, zegen, gemeenschap* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004).

De term ‘eucharistie’ heeft een rooms-katholieke bijklank, hoewel ook de protestantse theoloog Van de Beek deze term hanteert.<sup>9</sup> ‘Eucharistie’ gebruik ik af en toe in de context van de sacramentsleer van Chauvet om zo in de sfeer van zijn rooms-katholieke context te blijven.

Vaak wordt de term ‘*praesentia realis*’ gebruikt voor de aanwezigheid van Christus. Hier hanteer ik de vertaling ‘werkelijke presentie’, soms afgekort tot ‘presentie’. De werkelijke presentie kan op verschillende manieren gedacht worden, zoals blijkt uit deze masterthesis. ‘Werkelijke presentie’ en ‘presentie’ hanteer ik als generiek begrip en ik doel er niet mee op een specifieke invulling, zoals van Thomas van Aquino, Chauvet, Kuyper of Bavinck, tenzij uit de context anders blijkt.

#### 1.4. Leeswijzer

De kwestie van de presentie van Christus bij het avondmaal begint al in de vroege kerk. Hoofdstuk 2 begint daarom met een korte schets van de ontwikkelingen van de vraag naar de presentie in de vroege kerk en in de middeleeuwen. Ik beschrijf vervolgens hoe de gereformeerde traditie sinds de reformatie tot op de dag van vandaag heeft geworsteld met de presentie van Christus bij het avondmaal. Hieruit zal blijken dat het vraagstuk nog niets aan actualiteit heeft ingeboet, omdat de ervaring of het besef dat het in het avondmaal komt tot een ontmoeting met Christus één van de factoren is die een rol speelt bij de beleving van het avondmaal. De positie van de neocalvinisten wordt daarin beknopt meegenomen. In hoofdstuk 3 wordt een interpretatie gegeven van de opvattingen van Chauvet op het avondmaal voor zover dat betrekking heeft op de presentie van Christus. In hoofdstuk 4 komen de neocalvinisten Kuyper en Bavinck nogmaals in beeld. Ik beschrijf dan uitvoerig hun opvattingen over ‘de presentie’. In hoofdstuk 5 wordt Chauvet in gesprek gebracht met Kuyper en Bavinck om een vergelijking van de verschillende opvattingen te kunnen maken. Hoofdstuk 6 bevat de conclusies waarin ik probeer de resultaten uit de vergelijking richtinggevend te maken voor de viering van het avondmaal in onze tijd.

---

<sup>9</sup> A. van de Beek, *Lichaam en Geest van Christus: de theologie van de kerk en de Heilige Geest*, Spreken over God, 2.2 (Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 2012).

## 2. De gereformeerde ‘worsteling’ met de werkelijke presentie van Christus

De kwestie van de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal is vanaf de reformatie tot op de dag van vandaag een echte worsteling gebleken voor de gereformeerde theologie. Er is geen breed geaccepteerde, vastgestelde leer hieromtrent, ook al zijn hiertoe in de belijdenisgeschriften diverse pogingen gedaan. Voor de rooms-katholieke en lutherse kerk is minder sprake van een worsteling, omdat zij veelal terugvallen op de officiële ‘roomse’ leer respectievelijk de belijdenissen van de lutherse kerk.

Dit hoofdstuk schetst deze gereformeerde worsteling met de werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal. We maken daartoe een reis van de nieuwtestamentische tijd naar vandaag.

Het doel van deze reis is ten eerste om de achtergronden te schetsen bij de standpunten van de neocalvinisten Bavinck en Kuyper. Voor een goed begrip hiervan moeten we terug naar hun bronnen: de reformatoren Luther, Zwingli en in het bijzonder Calvijn. De opvattingen van de reformatoren zijn op hun beurt alleen goed te begrijpen met een globaal beeld van de ontwikkelingen in de (katholieke) kerk sinds haar ontstaan tot de late middeleeuwen. Ik beoog geen volledig historisch overzicht en beperk deze beschrijvingen tot datgene wat nodig is voor een goed begrip van de neocalvinisten. De opvattingen van Bavinck en Kuyper zelf komen in hoofdstuk 4 uitvoerig aan bod.

Ik ga in dit historisch overzicht verder dan de bloeitijd van het neocalvinisme en neem ook het einde van de 20<sup>e</sup> en het begin van de 21<sup>e</sup> eeuw mee. Hiermee geef ik invulling aan het tweede doel, namelijk toelichting op de actualiteit van de vraag naar de presentie van Christus bij het avondmaal.

### 2.1. De Bijbel en de vroege kerk

Het heilig avondmaal vindt zijn oorsprong in de Bijbel. Als Jezus voor de laatste keer voor zijn kruisiging met zijn leerlingen een Pesach-maaltijd houdt, dan neemt hij het brood, spreekt het dankgebed uit, breekt het brood en deelt het uit. Hierbij zegt hij, dat zijn volgelingen dit telkens opnieuw moeten doen om hem te gedenken (Lucas 22:14-20). Na de maaltijd geeft Jezus voor de beker met de vrucht van de wijnstok dezelfde opdracht (1 Korintiërs 11:23-26). Paulus geeft in de eerste brief aan de Korintiërs aan dat het vieren van de Maaltijd van de Heer teruggaat op de Heer zelf (1 Korintiërs 11:23). Ook Matteüs en Marcus beschrijven het laatste avondmaal van Jezus met zijn discipelen, maar de instelling van het avondmaal – dat is de oproep van Jezus om dit (blijvend) te doen tot zijn gedachtenis – ontbreekt.

De eerste brief aan de Korintiërs maakt duidelijk dat de vroegste christelijke gemeenschappen het vieren van het avondmaal als een wezenlijk ritueel beschouwen (1 Korintiërs 11:17-34). Tot op de dag van vandaag wordt het avondmaal in zowel rooms-katholieke als protestantse gemeenten regelmatig gevierd.

De vraag naar het wezen van het brood en de wijn en de presentie van Christus bij het avondmaal speelt al sinds het ontstaan van de vroege kerk, zij het dat dit vooral een impliciet vraagstuk is. Kerkvader Ambrosius stelt dat brood en wijn door de consecratie, dat is: door de

woorden die de priester namens Christus spreekt, veranderen in lichaam en bloed van Christus.<sup>10</sup>

Pamela Jackson maakt in haar artikel over de eucharistie bij Augustinus onderscheid tussen een symbolische en een realistische opvatting over de presentie van Christus. Zij constateert dat Augustinus op dit punt in sommige teksten vooral symbolisch en in andere meer realistisch klinkt. Toch concludeert zij hieruit niet dat Augustinus zich perse tegenspreekt of dat hij geen heldere positie heeft. Augustinus definieert een *sacramentum* als een soort teken: “Signs are called sacraments when they have reference to divine things.”<sup>11</sup> Het teken presenteert voor Augustinus de betekende zaak, maar representeert deze niet. Augustinus kan daarom stellen dat brood en wijn niet het lichaam en bloed van Christus zijn, maar er slechts naar verwijzen. Tegelijk zijn er teksten van Augustinus waarin hij zegt dat brood en wijn veranderen in lichaam en bloed als het Woord er bij komt.<sup>12</sup>

Van Genderen wijst erop dat Augustinus ook een geestelijke dimensie bij het avondmaal onderkent: “De Heilige Geest maakt ons tot het ene brood dat het lichaam van Christus is. De eenheid met Christus en met de zijnen is een geestelijke eenheid, een eenheid in geloof, hoop en liefde.”<sup>13</sup>

## 2.2. De middeleeuwen

Rond het begin van de 13<sup>e</sup> eeuw beschreef de katholieke kerk, die vanuit Rome werd bestuurd, haar leer omtrent de presentie van Christus. De transsubstantiatie, waarbij brood en wijn daadwerkelijk veranderen in lichaam en bloed van Christus, werd het officiële dogma van de kerk. Zowel daarvoor als daarna was hierover overigens binnen de kerk geen absolute consensus en werden regelmatig alternatieve theorieën zoals consubstantiatie naar voren gebracht. Vooral de scholasticus Thomas van Aquino is bekend vanwege zijn verdediging van de transsubstantiatieleer en zijn onderbouwing daarvan gebaseerd op Aristoteles' onderscheiding van substantie en accidenten, ofwel het onderscheid tussen het wezen van iets en de toevallige eigenschappen ervan. Bij de transsubstantiatie verandert de substantie van het brood in die van het lichaam van Christus en verandert de substantie van de wijn in die van het bloed van Christus, terwijl de accidenten gelijk blijven. De uiterlijke kenmerken van brood en wijn blijven dus behouden, terwijl het wezen is veranderd. Als brood en wijn waardig worden ontvangen, dan wordt in het bedienen van het sacrament van de eucharistie genade verleend (*ex opere operato*).<sup>14</sup> Tijdens het concilie van Trente (1545-1563) zijn deze dogma's omtrent het avondmaal (de eucharistie) geformaliseerd en deze zijn tot op de dag van vandaag geldig in de Rooms-Katholieke Kerk. Zij belijdt, “dat in het verheven Sacrament van de heilige Eucharistie, na de consecratie van het brood en de wijn, onze Heer Jezus Christus, waarlijk God en

---

<sup>10</sup> J. van Genderen, ‘Het avondmaal in de oude kerk en in de kerk van het oosten’, in *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), 83.

<sup>11</sup> Pamela Jackson, ‘Eucharist’, in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, door Allan D. Fitzgerald en John C. Cavadini (Grand Rapids, MI [etc.]: Eerdmans, 1999), 332–33.

<sup>12</sup> Jackson, 334.

<sup>13</sup> Genderen, ‘Het avondmaal in de oude kerk en in de kerk van het oosten’, 87.

<sup>14</sup> J. van Genderen, ‘Het avondmaal in de middeleeuwen’, in *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999).



waarlijk mens, waarachtig, werkelijk en substantieel tegenwoordig is onder de gedaanten van die zichtbare dingen.”<sup>15</sup>

### 2.3. De reformatoren

Het avondmaal, en in het bijzonder de presentie van Christus, was één van de punten in de twist tussen de (Rooms-)Katholieke Kerk en de reformatoren. Op dit punt werden de reformatoren het onderling ook niet eens, zodat er in essentie drie stromingen waren: de luthersens, de zwinglianen en de calvinisten. Vanuit hun naamgevers belicht ik hun gedachten omtrent de presentie van Christus.

#### 2.3.1. Luther

In ‘Over de Babylonische ballingschap van de kerk’ bekritiseert Luther de verklaring die de katholieke kerk geeft voor de presentie van Christus bij het avondmaal: de transsubstantiatieleer. “Het sacrament van Christus moest niet worden gezien door de ogen van Aristoteles en worden behandeld als een voorwerp van rationele analyse.”<sup>16</sup>

Luther stelt dat het lichaam van Christus op reële wijze aanwezig is in het avondmaal. Christus’ lichaam en bloed zijn onder en in brood en wijn aanwezig. Ook al zet Luther zich af tegen de transsubstantiatieleer van de (Rooms-)Katholieke Kerk en neemt hij afstand van de termen substantie en accidenten, Luther zegt wel dat het sacrament het lichaam van Christus *is* (onder en in brood en wijn).

Luther gaat uit van de ubiquiteitsleer en het dogma van de *communicatio idiomatum*. Dit wil zeggen dat het lichaam van Christus alomtegenwoordig is en dat de menselijke en goddelijke natuur van Christus delen in elkaars eigenschappen. Daarmee is dus ook de menselijke natuur van Christus alomtegenwoordig. Christus’ lichaam is daardoor overal en dus ook in brood en wijn aanwezig, zowel naar zijn goddelijke als menselijke natuur. Dit roept de vraag op, wat de bijzondere presentie van Christus is in het avondmaal. Luther stelde dat er onderscheid is tussen “Gods alomtegenwoordigheid *op zich* en Gods alomtegenwoordigheid *voor ons*.”<sup>17</sup>

Het sacrament van het avondmaal kan, volgens de leer van Luther, niet zonder het Woord. Het Woord maakt dat onder en in brood en wijn het lichaam van Christus aanwezig is. Het avondmaal dient ter versterking van het geloof van de deelnemers. Ook ontvangen zij vergeving van zonden, niet door het eten en drinken alleen, maar uitsluitend als zij tevens horen en geloven: “Voor u gegeven en vergoten tot vergeving van zonden.”<sup>18</sup>

Ook ongelovigen die deelnemen aan het avondmaal ontvangen het lichaam van Christus, maar het is hen niet van nut. Zij ontvangen het sacrament immers niet waardig en niet goed voorbereid.

---

<sup>15</sup>H. Paus Paulus VI, MYSTERIUM FIDEI: Over de leer en de verering van de Heilige Eucharistie, <https://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=392&id=1870> (1965, geraadpleegd d.d. 10-4-2021).

<sup>16</sup> Diarmaid MacCulloch, *Reformatie: het Europese huis gedeeld, 1490-1700*, vertaald door Huub Stegeman (Utrecht; Antwerpen: Spectrum ; Standaard, 2005), 145.

<sup>17</sup> K. Exalto, ‘Het avondmaal bij Luther’, in *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van ’t Spijker, 2de dr. (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), 131.

<sup>18</sup> K Zwanepol, *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland* (Heerenveen: Protestantse Pers, 2009), 72.

### 2.3.2. Zwingli

Zwingli kon zich niet vinden in de avondmaalsleer van Luther. Hij vond het onjuist dat Luther vasthield aan de fysieke presentie van Christus in brood en wijn, ook al had Luther de transsubstantiatieleer afgewezen. Luther interpreteerde Jezus' uitspraken 'Dit is mijn lichaam' en 'Dit is mijn bloed' te letterlijk, volgens Zwingli.<sup>19</sup>

Zwingli maakt nadrukkelijk onderscheid tussen de goddelijke en de menselijke natuur van Christus. Naar zijn goddelijke natuur is Christus overal, in de hemel en op de aarde.<sup>20</sup> Naar zijn menselijke natuur is hij sinds zijn hemelvaart uitsluitend in de hemel. Christus kan alleen met zijn Geest overal aanwezig zijn, ook bij het avondmaal. Alleen naar zijn goddelijke natuur kan Christus ons daarom tot heil zijn.

Jezus' uitspraak "...dit is mijn lichaam" moet volgens Zwingli opgevat worden als "...dit betekent mijn lichaam". Zwingli ontkent daarom de *praesentia realis* van Christus in brood en wijn. Brood en wijn zijn voor Zwingli 'zinnebeelden', ofwel symbolen, zij het zonder dat daarbij Christus present wordt gesteld. Bij Zwingli is er een grote afstand tussen het teken en de betekende zaak. Het avondmaal is in zijn opvatting vooral een gedachtenismaal. De vergeving van zonden heeft Christus door zijn dood geschonken en wordt de deelnemers niet in het avondmaal geschonken. Door het vieren van het avondmaal getuigen de gelovigen dat hun zaligheid afhangt van de dood van Christus. Naast getuigenis is het houden van het avondmaal een manier van dankzegging.

Voor Zwingli is het gemeenschapsaspect belangrijk. De deelnemers eten van één symbolisch brood en belijden zo hun gezamenlijk geloof in Christus. Daardoor verenigen zij zich tot het lichaam van Christus en is het avondmaal constitutief voor de kerkelijke gemeente. Er is dus wel een *praesentia realis* in de vorm van de gemeente als lichaam van Christus.<sup>21</sup>

### 2.3.3. Calvijn

Calvijn deelde met Luther en Zwingli de afkeer van de transsubstantiatieleer. Echter, Calvijn kon zich ook niet vinden in de gedachten van Luther en Zwingli betreffende de presentie van Christus en zocht een soort middenpositie tussen beiden.

De opvattingen van Zwingli en Luther over het avondmaal zijn redelijk eenduidig te beschrijven. Voor Calvijn is dat ingewikkelder. Wim Janse heeft aangetoond dat Calvijn vaak een verwoording kiest waardoor hij verbinding kan leggen met een bepaalde stroming, veelal met de lutheranen of de zwinglianen. Hij benadrukt de overeenkomsten met de ene stroming en de verschillen met de andere. Zo zijn in de Institutie uit 1536 invloeden van zowel Luther als Zwingli zichtbaar, in de Institutie van 1559 zijn invloeden van de controverse met de lutheranen Westphal zichtbaar<sup>22</sup> en de Consensus Tigurinus (1549) beoogt de overeenkomsten met de zwinglianen te beschrijven. De ware avondmaalsleer van Calvijn is hierdoor niet eenduidig te beschrijven, omdat de boeken en andere documenten van zijn hand telkens een ander accent leggen. In de eeuwen na de reformatie is tot op de dag van vandaag vaak verwezen naar de

---

<sup>19</sup> MacCulloch, *Reformatie*, 162.

<sup>20</sup> W. Balke, 'Het avondmaal van Zwingli', in *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), 165.

<sup>21</sup> Balke, 'Het avondmaal van Zwingli'.

<sup>22</sup> Janse, 'Calvin's Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations', 68.

Consensus Tigurinus (1549) of de laatste editie van de Institutie (1559). We kunnen echter niet stellen dat in de Consensus Tigurinus, in één van de versies van de Institutie (uit 1536, 1539, 1543, 1550 en 1559), in het ‘Klein traktaat’,<sup>23</sup> in één van zijn bijbelcommentaren of in enig ander document een volledige beschrijving van de avondmaalsleer van Calvijn staat. Telkens wordt de leer van Calvijn slechts gedeeltelijk of vanuit een specifiek perspectief weergegeven.

We zien in Calvijn iemand die een ontwikkeling heeft doorgemaakt in zijn denken over het avondmaal en tegelijk iemand die kwetsbaar is en tactisch opereert naar zijn gesprekspartners.

Verweven met de flexibiliteit in zijn verwoordingen is de constatering dat zijn avondmaalsleer ook voor Calvijn zelf moeilijk onder woorden te brengen is.<sup>24</sup> Als het gaat om de tegenwoordigheid van Christus bij het avondmaal spreekt hij niet zonder reden over een mysterie. Toch doet hij verschillende pogingen om zijn positie helder te maken en de overeenkomsten met de leerstellingen van zijn gesprekspartners voor het voetlicht te brengen. De hoop op een oecumenische avondmaalsleer, in elk geval ook gedragen door Luther, Zwingli en hun opvolgers, drijft hem.<sup>25</sup>

Calvijn neemt voortdurend een middenpositie tussen Luther en Zwingli in. Met beiden is hij het niet volledig eens. Calvijn vindt dat Luther de werkelijke, lichamelijke presentie van Christus te zwaar aanzet en de indruk wekt alsof Christus uit de hemel neerdaalt naar de avondmaaltafel. Voor Calvijn is dit onmogelijk en bovendien zouden de deelnemers dan brood en wijn gaan vereren alsof het Christus is. Consistent in Calvijns uitingen is dat Christus’ lichaam aan één plaats is gebonden en in de hemel is. Hij verwerpt de gedachte van de scholastiek en van de lutheranen dat Christus lichaam oneindig groot is en hemel en aarde vult.<sup>26</sup>

Calvijn stelt dat de Heilige Geest de deelnemers aan het avondmaal in de tegenwoordigheid brengt van Christus. Deze tegenwoordigheid is zowel goddelijk als menselijk en zowel geestelijk als lichamenlijk. Gebaseerd op de uitdrukking ‘*totus (sed) non totum*’, schrijft Speelman in de inleiding op zijn vertaling van Calvijns ‘klein traktaat’: “Hij [Calvijn] gaat bijvoorbeeld uit van de eenheid van de persoon van de godmens Christus en daarom wordt ons in het avondmaal de hele (*totus*), maar niet de gehele (*totum*) Christus als geestelijk voedsel aange-reikt. [...] Hij bedoelt daarmee te zeggen dat de hele Christus, als God en mens, aanwezig is in het avondmaal, maar niet geheel omdat zijn lichaam in ruimtelijke zin in de hemel is.”<sup>27</sup> De deelnemers worden door de Geest (*spiritualiter*) één met de substantie van Christus (*unio cum Christo*). Hoe dat geschiedt, is een mysterie, aldus Calvijn. De Geest brengt ons opwaarts naar Christus, door het *sursum corda*, in plaats van Christus afdaling naar ons, zoals Luther sugge-reert.

---

<sup>23</sup> Johannes Calvijn, *Eén met Christus: een klein traktaat van Johannes Calvijn over het heilig Avondmaal*, vertaald door H.A. Speelman (Kampen: Brevier uitgeverij, 2014).

<sup>24</sup> Johannes Calvijn, *Teksten uit de Institutie van Johannes Calvijn*, vertaald door W. van ’t Spijker (Delft: Meinema, 1987), 208.

<sup>25</sup> Zie de toelichting door Herman Speelman in Calvijn, *Eén met Christus*, 35.

<sup>26</sup> Janse, ‘Calvin’s Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations’, 53.

<sup>27</sup> Calvijn, *Eén met Christus*, 23.

Zwingli's alternatief van de geestelijke presentie van Christus vindt Calvijn eveneens niet acceptabel. In de tekenen van brood en wijn is Christus ook lichamelijk aanwezig, aldus Calvijn. Anders zou er sprake zijn van een leeg teken. Calvijn maakt wel een zuiver onderscheid tussen de tekenen, brood en wijn, en de betekende zaak, het lichaam van Christus dat in de hemel is. In de Consensus Tigurinus, waarin Calvijn poogt om consensus te bereiken met de Zwitsers, schrijft hij dat het teken en de betekende zaak wel zijn te onderscheiden, maar dat zij niet van elkaar zijn gescheiden.

De spanning in de avondmaalsleer van Calvijn zit hierop: Calvijn houdt consequent vast aan de gedachte dat Christus lichamelijk in de hemel is en daar blijft tot zijn wederkomst en tegelijk wil hij volhouden dat Christus ook lichamelijk bij de deelnemers aan het avondmaal is dankzij de Geest. Omdat we hier met een strijdigheid te maken hebben, heeft Calvijn slechts één ontsnappingsmogelijkheid: hij duidt het als een mysterie, omdat de presentie van Christus zo verheven en onbegrijpelijk is.

Voor Calvijn is het geloof noodzakelijk voor de werking van het avondmaal. De Heilige Geest werkt in mensen het geloof. Alleen als brood en wijn in geloof worden ontvangen, dan kan de deelnemer ook Christus in het avondmaal ontvangen en wordt de deelnemer deelgenoot van de ware substantie van het lichaam en bloed van Christus.<sup>28</sup> Toch kunnen we niet stellen dat de deelnemer Christus als het ware kan oproepen. Het is de Heilige Geest die er voor kan kiezen om de instrumenten van brood en wijn te gebruiken om de tegenwoordigheid van Christus bij het avondmaal te realiseren en zo het avondmaal tot nut van de deelnemer te laten zijn. Calvijn brengt zo het objectieve en subjectieve van het avondmaal bij elkaar. In het 'Klein Traktaat' benoemt Calvijn drie vruchten van gelovige deelname aan het avondmaal: de deelnemer ontvangt Christus en zal Christus bezitten, de deelnemer wordt zich bewust van de genadegaven van Christus [RvdW: heil, rechtvaardiging] en de deelnemer wordt aangespoord tot een heilig leven.<sup>29</sup>

Uit de hiervoor aangehaalde analyse van Janse<sup>30</sup> blijkt dat Calvijn, afhankelijk van zijn gesprekspartners, op verschillende denkbeeldige assen soms de nadruk op de ene pool en dan weer op de andere legt. Deze assen betreffen onder andere:<sup>31</sup>

- De aard van de lichamelijke presentie van Christus bij het avondmaal en hiermee verbonden de relatie tussen teken en betekende zaak;
- De objectiviteit van de werking van het avondmaal, ofwel het belang van het geloof van de avondmaaldeelnemers;
- De instrumentaliteit en waarde van het avondmaal, waarbij het onder andere gaat om de eenwording met Christus, het persoonlijk heil en het ecclesiologisch-ethisch aspect;
- De werking van de Heilige Geest buiten de middelen van brood en wijn om.

---

<sup>28</sup> Calvijn, 26.

<sup>29</sup> Calvijn, 55–58.

<sup>30</sup> Janse, 'Calvin's Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations'.

<sup>31</sup> Vergelijk: Wim Janse, 'Calvin's Doctrine of the Lord's Supper', *Perichoresis*, 10, nr. 2 (2012): 137–63, <https://doi.org/10.2478/v10297-012-0007-3>.

Als Calvijn de nadruk op één van de polen legt, dan sluit hij meestal de andere pool niet uit. Hij behoudt zo altijd een middenpositie en kan telkens met zowel lutheranen als zwinglianen een eind meekomen.

#### 2.4. Neocalvinistische opvattingen

Het neocalvinisme is een protestantse stroming die aan het einde van de negentiende eeuw ontstaat.<sup>32</sup> Abraham Kuiper en Herman Bavinck vormen de kern hiervan. Het neocalvinisme ontstaat als een reactie op het modernisme. Door de technologische en wetenschappelijke vooruitgang ontstond een positief wereldbeeld en vooruitgangdenken doortrok de maatschappij en de wetenschap. Kerk en staat werden formeel gescheiden en het traditionele geloof kwam meer in de marge terecht. In die context ontstaat het modernisme. Voor de theologie betekende dit dat de Bijbel onderworpen werd aan een historisch-kritische onderzoeksmethode. De scheppingsverhalen, wonderverhalen en de klassieke heilsfeiten, zoals de geboorte, kruisiging en opstanding van Christus, kwamen onder kritiek te staan.<sup>33</sup> Dit gold ook voor de goddelijke inspiratie van de Bijbel, het bovennatuurlijk handelen van God en zijn historische openbaring in Jezus Christus.

Tegen de achtergrond van het modernisme moeten we het neocalvinisme beschouwen. Kuiper hield zich bezig op het snijvlak van theologie, wetenschap (in de volle breedte) en maatschappij. Hij trachtte de kloof tussen enerzijds geloof en anderzijds wetenschap en maatschappij weer te dichten. Hij beoogde niet de oude situatie te herstellen, maar hij gaf wel een geactualiseerde doordenking van de relaties tussen deze gebieden. Hij deed hiervoor een beroep op het denken van Calvijn. De uitverkiezing en de vrijheid waarin de mens door God werd gezet, wierpen voor hem een nieuw licht op bijvoorbeeld het staatsbestuur.

Het is buiten de scope van deze thesis om verder in te gaan op de invloed van Calvijn op het denken van Kuiper in de volle breedte van theologie, wetenschap en maatschappij. In deze masterthesis beperk ik mij tot Kuipers doordenking van het avondmaal en de wijze waarop hij een beroep doet op de leer van Calvijn. In professor doctor Herman Bavinck vindt Kuiper op theologisch gebied een medestander. Beiden constateerden in zekere zin dat de leer van de werkelijke presentie in het gereformeerde denken en kerkelijk leven op de achtergrond was geraakt en zij pleitten voor een revitalisering van Calvijns avondmaalsleer.<sup>34</sup> Gegeven het gebrek aan eenduidigheid in de documenten die Calvijn heeft gepubliceerd is het telkens van belang om voor ogen te houden welk(e) document(en) Kuiper en Bavinck als vertrekpunt kiezen.

In hoofdstuk 4 staan we uitgebreider stil bij de opvattingen van de neocalvinisten.

---

<sup>32</sup> Kuiper zag zichzelf als calvinist. De termen ‘neocalvinist’ en ‘neocalvinisme’ worden gebruikt om de herleving van het calvinisme te onderscheiden van het oorspronkelijke calvinisme.

<sup>33</sup> Joris van Eijnatten en F. A. van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis, 2.*, verbeterde Dr (Hilversum: Verloren, 2006), 272.

<sup>34</sup> Abraham Kuiper, *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen catechismus.*, 3de dr., vol. II (Amsterdam: Wormser, 1923), 483–84; Herman 1854-1921. Bavinck, *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren* (Kampen: Kok, 1922), 181–82.

## 2.5. Actuele opvattingen

Over het avondmaal is ook na de tijd van Kuyper en Bavinck veel gepubliceerd. Ook de aandacht die ‘Symbol and Sacrament’ van Chauvet kreeg,<sup>35</sup> toont aan dat de presentie van Christus een actueel vraagstuk is. Ik laat hier enkele gereformeerde theologen aan het woord die recent over het avondmaal hebben gepubliceerd.

Berkhof schrijft in zijn dogmatiek ‘Christelijk geloof’ over het avondmaal: “Wij zijn tegenwoordig dieper dan de vorige geslachten doordrongen van de onformuleerbaarheid van de ontmoeting met Christus in deze ontmoetingsvorm. We hebben er ook veel minder behoefte aan om er meer van te weten en van te zeggen.”<sup>36</sup> Berkhof stelt dat het belangrijk is om Christus te ontmoeten, maar hoe dat gebeurt is van minder belang.

Ondanks de relativiserende uitspraak van Berkhof, speelt de kwestie van de presentie van Christus ook vandaag nog. In zijn op gemeenteleden gerichte PKN-notitie ‘De Maaltijd van de Heer’ beschrijft Jan Muis eveneens de presentie van Christus: “In en door de Maaltijd voltrekt zich de actuele gemeenschap tussen de levende Christus en zijn lichaam op aarde. De gekruisigde die wij gedenken is de Opgestane in ons midden. [...] Wij ervaren door de Heilige Geest aan den lijve de vrucht van Jezus’ kruis en opstanding: de radicale vernieuwing en verheerlijking van ons leven en samenleven. [...] In de Maaltijd van de Heer zijn zowel Christus als de gelovigen actief en tegenwoordig (Konkordie van Leuenberg 15, 16). Omdat de Maaltijd van de Heer de actuele voltrekking is van de gemeenschap met Christus die ons leven vernieuwt, dient hij regelmatig en vaak gevierd te worden. [...] Door het werk van de Heilige Geest is Hij zelf aanwezig in het geven en ontvangen van brood en wijn.”<sup>37</sup>

Uit onderzoek van Wim Janse onder protestantse predikanten bleek circa 10 jaar geleden dat velen vooral een zwingliaanse en niet (meer) een calvinistische opvatting over het avondmaal hebben: “A modest survey I recently held among Reformed ministers in the Netherlands showed that the majority of the Dutch Reformed family have lost the Calvinist view of a (mystical) union with Christ via the Holy Spirit in the Lord’s Supper, and in fact do not know any better than the Zwinglian view: that the faithful at the Lord’s Table only commemorate Christ’s merits—the merits of Him who has become man among men, one of us. Since the sixteenth century there has been a shift of emphasis in a rationalist direction, from the unifying power of the Holy Spirit to the cognitive, commemorative power of the human spirit or ratio.”<sup>38</sup>

Jasper Bosman heeft empirisch onderzoek gedaan naar de viering van het avondmaal in gemeenten die behoren tot de Christelijk Gereformeerde Kerk en tot de Gereformeerde Kerk Vrijgemaakt. Als het gaat om het ervaren van gemeenschap, dan moeten we de gemeenschap met Christus (verticaal) en de gemeenschap tussen gemeenteleden (horizontaal) onderscheiden. Beide aspecten kunnen een rol spelen bij de beleving van het avondmaal. Bosman heeft geconstateerd dat gemeenteleden vooral de onderlinge gemeenschap tussen mensen bena-

---

<sup>35</sup> Timothy M. Brunk, *Liturgy and life: the unity of sacrament and ethics in the theology of Louis-Marie Chauvet*, American university studies, v. 254 (New York: Peter Lang, 2007).

<sup>36</sup> Berkhof, *Christelijk geloof*, 363.

<sup>37</sup> Jan Muis, ‘De Maaltijd van de Heer’ (Protestantse Kerk in Nederland, 2016).

<sup>38</sup> Janse, ‘Calvin’s Doctrine of the Lord’s Supper’, 151.

drukken, terwijl predikanten het belang van zowel de horizontale als de verticale richting benadrukken. Bosman suggereert dat meer aandacht voor de rol van de Heilige Geest, conform Calvijn, kan leiden tot een andere avondmaalsbeleving.<sup>39</sup> Hij relateert dit aan de discussie over de presentie van Christus bij het avondmaal en stelt dat vaak wordt verondersteld dat veel gereformeerde kerken in Nederland in theorie wel de avondmaalsleer van Calvijn belijden, maar dat zij in de praktijk meer Zwingli volgen. Bosman heeft geconstateerd dat een aanzienlijk deel van door hem onderzochte kerken spreekt over de ontmoeting met Christus bij het avondmaal, terwijl anderen meer het gedenken van Christus' heilsdaden of persoonlijke reflectie benadrukken.<sup>40</sup>

Marcel Barnard geeft verschillende, mogelijke oorzaken van het vaak dalende kerkbezoek bij een avondmaalsviering ten opzichte van een reguliere eredienst, zoals het strenge zelfonderzoek en de eis van waardigheid, de soms archaische geloofstaal of het ontbreken van een bijzondere ervaring bij het ritueel.<sup>41</sup> Het feit dat gemeenteleden het avondmaal niet ervaren als iets speciaals, kan te maken hebben met het door Bosman gesignaleerde fenomeen dat zij vooral de onderlinge gemeenschap en niet de gemeenschap met Christus als waarde van het avondmaal zien. De onderlinge gemeenschap kan immers ook door reguliere erediensten en andere kerkelijke activiteiten, zoals het kopje koffie na dienst versterkt worden. Volgens het formele rooms-katholieke, lutherse en gereformeerde belijden is juist de speciale lichamelijke tegenwoordigheid van Christus, hoe die ook wordt gedacht, het bijzondere van het avondmaal.

De teruglopende deelname aan het avondmaal noemen Heeren en Wisse een crisis.<sup>42</sup> Veel theologen hebben al geprobeerd om deze crisis het hoofd te bieden, waaronder representanten van het neocalvinisme en van de liturgische beweging. Uit de analyse van Heeren en Wisse blijkt dat deze theologen veelal constateren dat er een zwingliaanse opvatting over het avondmaal gangbaar is, ondanks de gereformeerde belijdenissen die voortborduren op de avondmaalsleer van Calvijn. De standaard reactie is dan om 'Calvijn' nogmaals onder de aandacht te brengen, en de leer van Zwingli te bekritisieren, in de hoop dat deelnemers het besef krijgen bij het avondmaal daadwerkelijk in de tegenwoordigheid van lichaam en geest van Christus te komen. Heeren en Wisse stellen dat het nogmaals uitleggen (bijvoorbeeld in de preek) van de avondmaalsleer van Calvijn geen adequate oplossing is, nog los van het feit dat de avondmaalsleer van Calvijn niet eenduidig is.

De gereformeerde traditie is er altijd huiverig voor geweest om brood en wijn te vereenzelvigen met Christus, omdat zij ver weg wil blijven van de transsubstantiatieleer van de Rooms-Katholieke Kerk. Bovendien heeft zij de nadruk gelegd op de verkondiging van het Woord, waardoor de sacramenten vaak als tweederangs beschouwd werden.<sup>43</sup> Heeren en Wisse con-

---

<sup>39</sup> Jasper Bosman, 'Celebrating the Lord's Supper in the Netherlands: A Study of Liturgical Ritual Practice in Dutch Reformed Churches' (Amsterdam/Groningen, Institute for Ritual and Liturgical Studies, Protestant Theological University; Centre for Religion and Heritage, University of Groningen, 2020), 281.

<sup>40</sup> Bosman, 282.

<sup>41</sup> Barnard, 'Naar een nieuwe protestantse avondmaalsleer Een reconstructie aan de hand van Rappaport's great inversion', 7.

<sup>42</sup> Jelmer Heeren en Maarten Wisse, 'Reprioritizing the Lord's Supper among the Reformed', *Calvin Theological Journal* 54, nr. 1 (april 2019), <https://research.vu.nl/en/publications/reprioritizing-the-lords-supper-among-the-reformed-2>.

<sup>43</sup> Heeren en Wisse.

stateren dat de gereformeerde traditie hierdoor sterk gericht is geraakt op de cognitie en op het hart en veel minder op het lichamelijke. De avondmaalspraktijk krijgt daardoor vaak een sterk geestelijk karakter, zoals ook Zwingli dat heeft uitgelegd, en het (neo)calvinistische karakter, nl. dat de Geest de mens door brood en wijn in de tegenwoordigheid van Christus brengt, gaat verloren. Ik vermoed dat daardoor het avondmaal bovenal een herdenkingsmaal wordt en geen maaltijd die het geloof versterkt en verzegelt. Het vieren van het avondmaal wordt eerder een menselijke gift van dankbaarheid (aan God) dan Gods gift van genade (aan de deelnemers).

Heeren en Wisse tonen aan dat het cognitieve aspect alleen maar wordt versterkt door opnieuw de avondmaalsleer van Calvijn te onderwijzen en te verkondigen.<sup>44</sup> Omdat het avondmaal, zoals Calvijn zelf zegt, een mysterie blijft, kan het zelfs averechts werken. De moderne mens wil immers vooral alles kunnen verklaren en heeft weinig gevoel meer bij het mystieke, bij het goddelijke en bij symboliek. Heeren en Wisse pretenderen in hun paper geen oplossing voor deze crisis te hebben. Ze stellen dat het 'herprioriteren' van Calvijns leer, door uitleg en verkondiging, geen voldoende oplossing is. Zij suggereren dat er daarnaast meer aandacht moet zijn voor de praktijk van het avondmaal. Bij het avondmaal gaat het niet alleen om het verstand en de menselijke geest, maar om het menselijke lichaam als geheel, met alle zintuigen: brood en wijn worden ook gezien, gevoeld, geroken en geproefd. Juist in dat laatste zit een verschil met de woordverkondiging. Ook de setting waarin het avondmaal gevierd wordt, geen 'massale' kerkdienst, maar bijvoorbeeld een huiskamersetting kan een bepalende factor zijn voor de beleving van het avondmaal.

We kunnen concluderen dat er tot op de dag van vandaag veel aandacht is geweest voor het avondmaal en dat de opvattingen over de presentie van Christus daarin een centrale rol hebben. Velen hebben geprobeerd om de afwaardering van het avondmaal te keren, maar niemand heeft vooralsnog de oplossing hiervoor gevonden. In het volgende hoofdstuk beschrijf ik eerst hoe Chauvet de presentie van Christus opvat. Vervolgens doe ik hetzelfde voor de neocalvinisten Kuyper en Bavinck en maak ik een vergelijking van de leer van Chauvet enerzijds en van de neocalvinisten anderzijds. Ik heb niet de pretentie om wel een oplossing voor het mysterie te hebben. Echter, Chauvet baseert zich op de filosofie van Heidegger en op grond daarvan kunnen we wel een nieuw licht krijgen op de presentie van Christus bij het avondmaal.

---

<sup>44</sup> Heeren en Wisse.



### 3. De visie van Chauvet op de werkelijke presentie van Christus

Voor een duiding van de presentie van Christus bij het avondmaal gaan veel gereformeerde, vooral behoudende, theologen hoofdzakelijk terug op de leer van Calvijn zoals die is geïnterpreteerd door Kuiper en Bavinck. Voor zover ik het kan overzien zijn er in de gereformeerde traditie hieromtrent weinig fundamenteel nieuwe inzichten ontstaan en breed geaccepteerd. De neocalvinistische opvattingen gelden voor veel theologen nog steeds als dé gereformeerde avondmaalsleer, zoals voor Van den Brink en Van der Kooi (zie hoofdstuk 1 van deze masterthesis).

Chauvet heeft aan het eind van de twintigste eeuw een nieuw licht geworpen op de sacramenten. Zijn boek ‘Symbol and Sacrament’ biedt een nieuw perspectief op het sacrament van de eucharistie. Zijn sacramentsleer biedt een alternatief voor de traditionele rooms-katholieke transsubstantiatieleer.

Sinds de reformatie zijn de avondmaalstheorieën als het ware terug te voeren op vier archetypes, zoals we hebben gezien in hoofdstuk 2: de transsubstantiatieleer, zoals die onder andere in de Rooms-Katholieke Kerk wordt beleden, de lutherse avondmaalsleer, de zwingliaanse avondmaalsleer en de gereformeerde avondmaalsleer die is terug te voeren op Calvijn. Vaak wordt bij de beschrijving van een avondmaalsleer de vergelijking gemaakt met de andere archetypes. In deze masterthesis vergelijk ik het paradigma van Chauvet met het traditionele gereformeerde paradigma, zoals verwoord door de neocalvinisten Kuiper en Bavinck.

Uitgangspunt zijn twee uit het Frans naar het Engels vertaalde boeken van Chauvet. De basis is het oudste en meest uitgebreide ‘Symbol and Sacrament’.<sup>45</sup> ‘The Sacraments’ is recenter en feitelijk een samenvatting van ‘Symbol en Sacrament’.<sup>46</sup> Voor zover mij bekend levert ‘The Sacraments’ geen gewijzigde inzichten en ik verwijs daarom naar beide boeken.

Chauvet biedt met zijn uitleg van de presentie van Christus bij het avondmaal een alternatief voor de rooms-katholieke uitleg die is gebaseerd op de metafysica. Door uit te gaan van de symbolische orde wil hij ontsnappen aan de in zijn ogen fundamentele onjuistheden van de metafysica. Hij neemt daarmee afstand van de transsubstantiatieleer, het instrumentele karakter van de eucharistie en de mogelijkheid om Christus in de vorm van brood en wijn als het ware vast te pakken. Chauvets benadering kenmerkt zich door een spanningsveld tussen Christus’ presentie en absentie. In dit hoofdstuk schets ik, na een korte biografie, hoe Chauvet aan de hand van de filosofie van Heidegger reageert op de metafysische avondmaalsleer. Vervolgens sta ik stil bij de symbolische orde als basis voor Chauvets sacramentsleer. Daarna duid ik wat de symbolische orde betekent voor de presentie van Christus bij het avondmaal.

Dit hoofdstuk beoogt geen volledig overzicht van de theologie van Chauvet. Ik heb enkele hoofdpunten uit zijn boeken gedestilleerd voor zover deze helpen om een vergelijking te maken met de neocalvinistische avondmaalsleer.

---

<sup>45</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*.

<sup>46</sup> Louis-Marie Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body* (Collegeville, Minnesota: Pueblo Books, 2001).

### 3.1. Biografie

Louis-Marie Chauvet is geboren in 1942 in Frankrijk. In 1966 wordt hij tot priester gewijd in de Rooms-Katholieke kerk. Hij gaat vervolgens studeren aan de Université Catholique de l'Ouest in Angers, waar hij werd gevormd in de scholastische theologie en tevens door een medestudent geïnteresseerd raakte in Heideggers kritiek op de metafysica. Ook deed hij een opleiding aan het Institut Supérieur de Liturgie (ISL) in Parijs.<sup>47</sup> Aan de Universiteit van Parijs (I-Sorbonne) verdedigt hij in 1973 een dissertatie over *nota bene* Calvin: 'Jean Calvin: critique théologique et pastorale des doctrines scolastique et tridentine du sacrement de la pénitence'. Van 1974 tot 2007 geeft Chauvet les aan het Institut Catholique in Parijs op het gebied van de 'sacramental theology' (vanaf 1989 als hoogleraar). Daar schrijft hij ook zijn tweede dissertatie: de Franse uitgave van *Symbol and Sacrament*.<sup>48</sup> Vooral de multidisciplinaire samenwerking aan 'l'Institut' stimuleert hem, hetgeen ook tot uitdrukking komt in zijn publicaties.

### 3.2. Chauvets kritiek op de metafysische doordenking van het avondmaal

De filosoof Martin Heidegger was een grote inspiratiebron voor de sacramentsleer van Chauvet. In deze paragraaf wordt eerst de metafysische doordenking van het sacrament verkend. Na een minimale uitleg van enkele denkbeelden van Heidegger, kijken we naar de kritiek van Heidegger en Chauvet op de metafysica.

#### 3.2.1. Metafysische doordenking van het sacrament

De metafysische doordenking van de sacramenten door Thomas van Aquino wordt tot op heden gebruikt als onderbouwing voor de rooms-katholieke avondmaalsleer. Chauvet staat kritisch tegenover deze leer en zet er zijn leer naast.

Chauvet gaat voor een goed begrip van de metafysische opvattingen van Thomas van Aquino terug naar klassieke filosofen als Socrates, Plato en Aristoteles. Plato zag zijn (*ousia*) als oorzaak ('first cause') van alle dingen die ontstaan en als doel ('final cause') van dit ontstaansproces. De ultieme, fundamentele situatie ontstaat als dingen 'zijn' en niet meer 'worden'.<sup>49</sup> Causaliteit is een kernbegrip in de metafysica. Voor causaliteit zijn er altijd twee entiteiten, twee zijnden. De zijnde die de oorzaak creëert en de zijnde die het effect van de oorzaak ondervindt. Omdat er altijd een zijnde voorafgaat aan een oorzaak, moet een zijnde altijd als oorsprong van de causaliteit worden opgevat.<sup>50</sup> Er moet dus ook een hoogste zijnde zijn, die aan het begin van alles staat.

In de middeleeuwen wordt in de scholastiek op vergelijkbare wijze geredeneerd, waaronder door Thomas van Aquino. In zijn leer is God het hoogste wezen, de hoogste zijnde (being), waaraan geen zijnde en geen oorzaak voorafgaan. God is als schepper de hoogste zijnde, de ultieme oorsprong van alle causaliteit.

---

<sup>47</sup> Conor Sweeney, *Sacramental Presence After Heidegger Onto-Theology, Sacraments and the Mother's Smile*. (James Clarke, 2015), 52–53, <http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4395992>.

<sup>48</sup> Philippe Bordeyne en Bruce T. Morrill, red., *Sacraments: Revelation of the Humanity of God: Engaging the Fundamental Theology of Louis-Marie Chauvet* (Collegeville, Minn: Liturgical Press, 2008), xi–xii.

<sup>49</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 21–33.

<sup>50</sup> Chauvet, 27.

Het principe van causaliteit vinden we ook terug in de metafysische uitleg van de sacramenten. In de rooms-katholieke sacramentsleer, die is gebaseerd op de metafysische leer van Thomas van Aquino, wordt ervan uitgegaan dat het sacrament het heil, of in termen van Chauvet de ‘genade’, in de mens bewerkstelligt. Het sacrament is het instrument dat de mens ter beschikking staat om als het ware de genade ‘voor zichzelf’ te verwerven. Hierbij wordt gedacht in termen van oorzaak en gevolg. Tussen het uitvoeren van het sacrament en het ontvangen van genade zit een causaal verband.

Aan de onto-theologie, dat is theologie gebaseerd op metafysica, is een technisch, productivistisch en causalistisch gedachtenpatroon eigen.<sup>51</sup> Genade wordt, volgens deze theologie, geproduceerd en als een (telbare) waarde beschouwd. Door deelname aan het sacrament wordt, bij wijze van spreken, de genade als effect in de mens opgenomen. In dit mechanisme wordt de mens, het subject, als het ware buiten gesloten, ook al is hij of zij degene die het sacrament ‘uitvoert’ en de genade ontvangt.

In het avondmaal ontvangen de deelnemers, volgens deze leer, genade als ware het een object dat is vast te pakken. Hoe vaker men deelneemt aan het sacrament, hoe meer genade men ontvangt.

### 3.2.2. Enkele noties uit de filosofie van Heidegger

Chauvet baseert zijn kritische analyse van de metafysica op de filosofie van Heidegger. Heidegger spreekt in dit verband niet van metafysica, maar van onto-theologie.

Het *magnum opus* van Heidegger is ‘Sein und Zeit’.<sup>52</sup> Dit werk draait om de vraag naar het zijn. Het gaat om het bestaan, het zijn, van mensen en objecten en hun onderlinge relatie. Heidegger benadrukt het verschil tussen zijn en zijnden. Zijnden kunnen worden beschouwd als objecten of entiteiten. Zijn is zelf geen entiteit, geen gemeenschappelijke eigenschap van het geheel van entiteiten, geen ‘fundering van de wereld’ en niet God. Zijn is eigenlijk niet te definiëren, omdat het zich voortdurend terugtrekt.<sup>53</sup> Voor ‘zijn’ gebruikt Heidegger ook ‘es gibt’. Dit wordt veelal vertaald met ‘er is’, maar letterlijk zou ‘het geeft’ beter zijn.

De mens duidt Heidegger in ‘Sein und Zeit’ aan als Dasein, er zijn. Fundamenteel voor Dasein is dat hij zich, in tegenstelling tot dieren, bewust kan zijn van zijn en van tijd (verleden, heden, toekomst), hoewel zijn wel een mysterie is en blijft voor Dasein. Echter, de mens is ‘gevallen’ en is het zijn vergeten. De mens is alleen maar gericht op de zijnden, de dingen die voorhanden zijn. Het verschil tussen zijn en zijnden, dat is de ontologische differentie, wordt vaak ten onrechte vergeten. Ook de metafysica maakt zich daar schuldig aan. Hoewel het Zijn verschilt van de zijnden, is het Zijn wel aan zijnden gerelateerd. Het Zijn is het niet-zijnde.<sup>54</sup> “De ontologische differentie opent dus de deur naar het Zijn, maar dat Zijn heeft een tweevoudig karakter: enerzijds trekt het zich, net als de differentie zelf, voortdurend terug (het Zijn

---

<sup>51</sup> T. van Eijk, ‘Tegenwoordigheid en afwezigheid, representatie in het sacrament volgens Chauvet’, in *Verloren presenties: over de representatiecrisis in religie, kunst, media en politiek*, onder redactie van Ilse Nina Bulhof en Ruud Welten (Kampen: Kok Agora, 1996), 85.

<sup>52</sup> Martin Heidegger, *Zijn en tijd*, vertaald door Mark Wildschut (Nijmegen: SUN, 1998).

<sup>53</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 48–50.

<sup>54</sup> Kristien Justaert, *Transcendentie in immanentie: goddelijke hoogtes en laagtes met Heidegger, Deleuze en Derrida* (Antwerpen; Apeldoorn: Garant, 2010), 36.

als Niets), anderzijds toont het zich als een plaats waar alle zijnden hun oorsprong vinden en waar ook de mens kan wonen.”<sup>55</sup> Dit terugtrekken van het Zijn, ofwel het vergeten van het Zijn, gebeurt in de onto-theologie en in de overheersing van de techniek.<sup>56</sup>

De dingen die voorhanden zijn veranderen, raken in verval en verdwijnen. Volgens de metafysica moet er daarom iets permanents en onveranderlijks zijn. Iets dat niet onderhevig is aan de tand des tijds. De metafysica stelt daarom dat er een hoogste wezen is dat de grond en oorzaak van alle entiteiten is. Dit perfecte wezen is de opvatting van de metafysica over zijn, maar volgens Heidegger is dit een onjuist begrip van zijn. Heidegger vindt dat er teveel vanuit de aanwezige zijnden wordt geredeneerd en dat de illusie wordt gewekt dat alle zijnden objecten zijn waarover de mens kan heersen. Ook stelt hij dat de factor tijd ten onrechte geen rol speelt. Volgens Heidegger wordt zijn in de metafysica eigenlijk als zijnde opgevat, wat voor hem het kernprobleem van de metafysica is. Zijn is niet iets wat alle zijnden gemeenschappelijk hebben, is niet de oorzaak van alles en ook niet het doel. Terwijl de metafysica vooral naar het aanwezige en het heden kijkt, kijkt Heidegger naar het wezen (zijn) en naar de tijdsdimensie. Zijn is niet de grond van alle dingen, de ‘foundation’, die in de metafysica wordt onderkend. Heidegger vermijdt dan ook zijn te identificeren met God.

Heidegger gaat uit van tijdelijkheid, sterfelijkheid, historiciteit, lichamelijkheid en taligheid van de werkelijkheid. Taal is de plaats waarin zijn zich begeeft en verbergt.<sup>57</sup> Door taal verhoudt de mens zich tot de werkelijkheid. De verhouding tussen de mens en zijnden, de objecten in de werkelijkheid, is bemiddeld en gaat via taal. De mens heeft immers geen directe toegang heeft tot de werkelijkheid, maar staat via taal in relatie tot deze werkelijkheid. Door taal kunnen we over de werkelijkheid denken en spreken. Er bestaat daarbij altijd een onvermijdelijke afstand tussen het woord en hetgeen er in de werkelijkheid mee wordt aangeduid. Het begrip van taal en de verhouding van de mens tot objecten is mede bepaald door de historie. Ieder mens komt in een wereld die in de historie al betekenis heeft gekregen door taal. Taal heeft een lichamenlijk karakter: taal bestaat eigenlijk alleen maar in mensen.

Ambrose heeft een inleiding op en samenvatting van Chauvets gedachtengoed geschreven. Hij vat ook Heideggers filosofie samen en stelt dat de aanpak van Heidegger ‘nonfoundational’ en deconstructief is.<sup>58</sup> Dat wil zeggen, Heidegger waarschuwt ons er telkens voor als we menen objectieve kennis van dingen in de werkelijkheid te hebben en als we menen de werkelijkheid te kunnen vastpakken en beheersen. Deze aanpak vormt een reactie op de moderniteit en past goed bij een theologie die vergelijkbare uitgangspunten kent.

### 3.2.3. Chauvets kritiek op de metafysica

De filosofie van Heidegger en zijn reactie op de metafysica vormen het vertrekpunt voor Chauvets kritiek op de gangbare sacramentsleer van de Rooms-Katholieke Kerk. Ik bespreek hier de kern van zijn kritiek.

---

<sup>55</sup> Justaert, 37.

<sup>56</sup> Justaert, 39–40.

<sup>57</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 55.

<sup>58</sup> Glenn P. Ambrose, *The theology of Louis-Marie Chauvet: overcoming onto-theology with the sacramental tradition* (Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2012), 19.

In de avondmaalsleer van de Rooms-Katholieke Kerk wordt geredeneerd vanuit causaliteit. Het nemen van brood en wijn heeft tot gevolg dat de deelnemer de genade van God ‘automatisch’ krijgt. Het avondmaal is daardoor een instrument geworden om deze genade te ontvangen en brood en wijn worden soms als kanalen om de genade te ontvangen beschouwd.

Chauvet verwerpt de causaliteit van het ontvangen van genade. Hij onderschrijft de visie dat God aan het begin van het sacrament staat. God schenkt de genade. Echter, Chauvet verwerpt het instrumentele karakter ervan. Genade wordt hierdoor namelijk een object dat wordt ontvangen en het geloof van het ontvangend subject, de mens, speelt daarbij geen rol. Genade is in de metafysica tot een ‘ding’ gemaakt en door het sacrament kan de mens over deze gave van God beschikken. Door deze instrumentele benadering in de metafysica kan het sacrament gemakkelijk een afgod worden. De mens meent dan dat hij God of Gods genade kan beheersen en dat hij Gods genade en ook Christus op afroep present kan stellen. Dit kan leiden tot desastreuze verleidingen en tot afgoderij.<sup>59</sup>

Voor Chauvet is genade meer iets wat op de mens afkomt. De mens kan niet over genade beschikken en dus ook niet over de presentie van Christus. Bovendien is genade wel waardevol, maar het heeft geen financiële of materiële waarde. Genade is ook geen genade, als er van de kant van de mens iets tegenover staat. Genade is daarom ‘gracious’ en ‘gratuitous’. Ook doet de gesteldheid van de mens er voor Chauvet toe. Hij of zij ontvangt pas genade, als er vanuit de kant van het subject ook een respons komt. In de metafysische avondmaalsleer van de rooms-katholieke leer wordt echter uitgegaan van *ex opere operato*.

Als we kijken naar de verhouding tussen God en de mens, dan bekritiseert Chauvet de traditionele leer vanwege zijn nadruk op de beweging van God naar de mens. Er is eenrichtingverkeer. De omgekeerde beweging, handelen uit dankbaarheid van de mens naar God, krijgt weinig aandacht.

### 3.3. De symbolische orde als basis voor Chauvets avondmaalsleer

Chauvet wil afstand nemen van een leer waarin genade wordt opgevat als een te beheersen object en het avondmaal als een instrument om die genade te verkrijgen. Ook neemt hij afstand van de achterliggende concepten causaliteit en universele gronden (‘foundations’).

Chauvet gaat uit van de bemiddelende rol van taal, zoals die onder andere door bepaalde stromingen binnen de filosofie (Heidegger) en de psychologie (Lacan)<sup>60</sup> wordt aangereikt. Zoals toegelicht in subparagraaf 3.2.2 is er altijd sprake van bemiddeling of ‘mediation’ tussen de mens en de werkelijkheid en is taal het middel om de afstand tussen de mens en zichtbare en onzichtbare ‘dingen’ in de werkelijkheid te overbruggen. Chauvet benadrukt daarbij de ongelijkheid van taal en de realiteit.

Elk subject wordt gevormd door het gebruik van taal, waarbij ook historische en culturele aspecten meespelen. We spreken dan van de symbolische orde. De kerk en daarbinnen de schrift, de sacramenten en ethiek vormen een symbolische orde die bepalend is voor de identi-

---

<sup>59</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 173-178,301,402-403.

<sup>60</sup> Chauvet, 92-98.

teit van de christen. Chauvets idee over de presentie van Christus, het onderwerp van paragraaf 3.4, is gebaseerd op een theorie over de symbolische orde.

In deze paragraaf verkennen we de essentie van de symbolische orde en haar relatie met het sacrament, zoals die door Chauvet worden beschreven en geduid.

### 3.3.1. Taal

Voor Chauvet zijn taal en de ontologische differentie met elkaar verbonden. Door taal en door symbolen worden zaken present gesteld (coming into present), terwijl ze toch op afstand blijven staan. Ze blijven absent. Door taal kan de mens omgaan met zijn. De zijden blijven altijd op afstand. “Language is the house of Being where humans live and thereby ex-sist, belonging as they do to the truth of Being over which they keep watch.”<sup>61</sup>

Taal is meer dan een verzameling labels die mensen op dingen in de werkelijkheid plakken. Taal ordent en structureert de kijk van het subject op de wereld. Mensen kunnen daardoor over dingen in de werkelijkheid afzonderlijk spreken en redeneren, maar ook over hun relaties en over bijvoorbeeld specifieke en generieke categorieën.

Door taal kunnen mensen uitspraken doen. Door het doen van een uitspraak verricht iemand een daad, een ‘act’. John Langshaw Austin, grondlegger van de speech act theory, heeft drie aspecten onderscheiden in een (woordelijke) daad: locutionary act, illocutionary act en perlocutionary act. Vincent Brümmer geeft hiervan een uitvoerige beschrijving en duidt deze aan als locuties, illocuties respectievelijk per-illocuties.<sup>62</sup> Een locutie is een uitspraak die iemand doet en is de basis voor één of meerdere illocuties en mogelijk per-illocuties. Een locutie moet voldoen aan de grammaticaregels, terwijl een illocutie de regels van het taalspel volgt. De illocutie is de intentie die iemand heeft met een uitspraak. Dit kan bijvoorbeeld een belijdenis, een verzoek of een belofte zijn. De per-illocutie is het gevolg van de illocutie, bijvoorbeeld het gevolg dat de hoorder geeft aan een verzoek. Met het oog op het sacrament is voor de theorie van Chauvet vooral het illocutionaire aspect van belang: het sacrament beoogt de identiteit van een subject als christen en als deel van het lichaam van Christus te vestigen.

### 3.3.2. De symbolische orde

In de visie van Chauvet is taal niet alleen een instrument om iets in de werkelijkheid aan te duiden en om de werkelijkheid te ordenen, maar vormt taal ook subjecten. In taal komt de mens als ‘subject’ tot zijn/leven.<sup>63</sup> Taal vormt de unieke identiteit van het subject en bepaalt mede hoe het reageert op specifieke situaties of gebeurtenissen. Naast taal bepalen ook historie en cultuur hoe een mens gevormd wordt door, zich verhoudt tot en reageert op de werkelijkheid. Taal, historie en cultuur bepalen hoe de werkelijkheid tot een mens komt. Dit is in essentie de symbolische orde.

De theorie van Chauvet gaat volgens Ambrose uit van de symbolische orde, die wordt bepaald door de “historiciteit, tijdelijkheid, linguïstiek en lichamelijke werkelijkheid van Dasein.”<sup>64</sup> Chauvet definieert de symbolische orde zelf als volgt: “This symbolic order desig-

---

<sup>61</sup> Chauvet, 50.

<sup>62</sup> Vincent Brümmer, *Wijsgerige begripsanalyse* (Kampen: Kok, 1989), hfdst. 2.

<sup>63</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 87.

<sup>64</sup> Ambrose, *The theology of Louis-Marie Chauvet*, 34.

nates the system of connections between the different elements and levels of a culture (economic, social, political, ideological – ethics, philosophy, religion...), a system forming a coherent whole that allows the social group and individuals to orient themselves in space, find their place in time, and in general situate themselves in the world in a significant way – in short to find their identity in a world that makes “sense,” even if as C. Lévi-Strauss says, there always remains an inexpugible residue of signifiers to which we can never give adequate meanings.”<sup>65</sup>

Het subject is geworden tot wat hij of zij is door de symbolische orde. Het zelf wordt dus in essentie bepaald door de symbolische orde, maar is altijd in wording (ontwikkeling). Er zijn altijd nieuwe elementen of aspecten in de symbolische orde waartoe het subject zich moet verhouden en die een verandering in het subject teweeg kunnen brengen. “The symbolic order is the mediation through which subjects build themselves while building the real into a “world”, their familiar “world” where they can live.”<sup>66</sup> Door de symbolische orde creëert het subject dus een eigen, betekenisvolle wereld. Hierin verblijft hij en vindt hij zijn identiteit.<sup>67</sup> Over taal, als deel van de symbolische orde, zegt Chauvet: “It is in language that humans as subjects come to be.”<sup>68</sup>

### 3.3.3. De symbolische orde en het sacrament

De kerk vormt voor Chauvet een onderdeel van de symbolische orde, of beter geformuleerd: de symbolische orde wordt mede gevormd door de kerk. De kerk is het fundamentele sacrament dat haar oorsprong vindt in het originele sacrament Jezus Christus. Binnen de kerk werken het samenstel van schrift, sacramenten en ethiek (moraal, ethisch handelen) vormend voor de christelijke identiteit. De taal, historie en cultuur van deze onderdelen en hun wisselwerking zorgen ervoor dat de subjecten een (christelijke) kijk op het leven vormen en ze constitueren (mede) de relatie tussen God en het subject en de subjecten onderling.

De mens kan God niet onbemiddeld benaderen. God heeft uit genade daartoe de kerk gegeven.<sup>69</sup> De schrift, sacramenten en ethiek, als hart van de kerk, zijn de bemiddelde toegang tot de wereld van God. Ook de presentie van Christus, zoals Chauvet die opvat, moeten we beschouwen vanuit de filosofie van de symbolische orde en dus als bemiddeling van schrift, sacramenten en ethiek.<sup>70</sup>

---

<sup>65</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 84–85.

<sup>66</sup> Chauvet, 86.

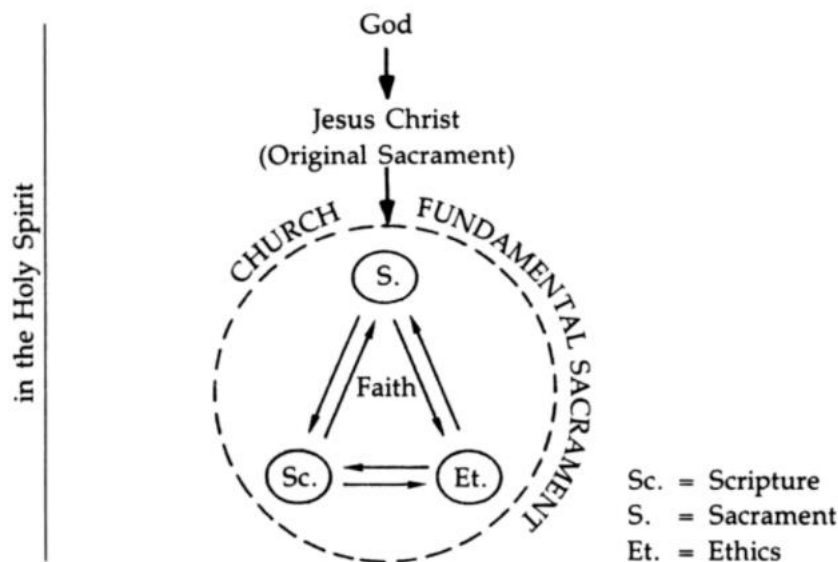
<sup>67</sup> Chauvet, 84–87.

<sup>68</sup> Chauvet, 87.

<sup>69</sup> Chauvet, 185–87.

<sup>70</sup> Chauvet, 183.

Figuur 1 visualiseert de kerk als fundamenteel sacrament en daarbinnen de elementen schrift, sacramenten en ethiek.<sup>71</sup> Hier ligt de focus op de rol van het sacrament in de bemiddelde toegang tot Christus, ook al kan deze niet los gezien worden van de schrift en de ethiek.



Figuur 1 De schrift, het sacrament en ethiek in context (bron: Chauvet, *Symbol and Sacrament*, p. 172)

De kern van het sacrament zijn rituele symbolen, zoals brood en wijn, in combinatie met woorden en gebaren. In het ritueel, waarin al deze elementen een geïntegreerd geheel vormen, krijgen de symbolen betekenis. Het brood is niet alleen maar etenswaar, maar is ook een teken dat naar het gebroken lichaam van Christus (de betekende zaak) verwijst. Wijn is niet slechts drank, maar ook een verwijzing naar het vergoten bloed van Christus. Brood en wijn krijgen hun symbolische betekenis door de schrift en de traditie van de kerk en behoren tot de symbolische orde. Brood en wijn hebben deze symbolische betekenis alleen in de specifieke context van het avondmaal en deze context bestaat in elk geval uit de deelnemers, de voorganger en de woorden die de betekenis van de symbolen duiden.

Volgens Chauvet gaat het in het ritueel vooral om ‘the act of symbolization’. Hierbij wordt de afstand overbrugd, tussen de realiteit van de kerk en de realiteit van Christus. “The first function of the sacraments is to manifest the vacant place of Christ, his absence.”<sup>72</sup> Het sacrament symboliseert dus de relatie tussen kerk en Christus en symboliseert niet slechts Christus. In het sacrament stellen de symbolen van brood en wijn dus als het ware Christus present. Ook overbrugt het ritueel de tijd, omdat in het ritueel het lijden en sterven van Christus in zekere zin wordt nagespeeld waardoor de deelnemers de ervaring krijgen alsof zij ooggetuige zijn van iets wat zich 2000 jaar geleden heeft afgespeeld.

<sup>71</sup> Chauvet, 172.

<sup>72</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 85.



De kern is de relatie van het symbool tot het geheel waartoe het behoort. Een symbool representeert een wereld waartoe het behoort: "... the function of the symbol is to represent the real, therefore to place it at a distance in order to present it, to make it present under a new mode."<sup>73</sup> Er is sprake van een bemiddeld contact het subject en de realiteit waarnaar het symbool verwijst. De sacramenten zijn dus geen instrumenten om Christus present te stellen, maar 'mediations, that is to say, as expressive media in which the identification and thus the coming-to-be of subjects as believers take place.'<sup>74</sup> In het symbool wordt er een realiteit present gesteld die niet waarneembaar is zonder het symbool. Het symbool is echter niet gelijk aan die realiteit. Dit betekent, dat door de symbolen van brood en wijn de deelnemers aan het avondmaal de beleving hebben dat Christus aanwezig is zonder dat brood en wijn gelijk worden aan het lichaam en bloed van Christus.

Als het sacrament vanuit de symbolische orde wordt gedacht, zoals Chauvet dat doet, dan ligt het wellicht voor de hand om het avondmaal vooral als een cognitieve gebeurtenis op te vatten. Immers, wat er in de eerste plaats gebeurt, is dat het sterven van Christus in herinnering wordt gebracht door het ritueel en de daarin gebruikte symbolen. Toch legt Chauvet veel nadruk op de lichamelijkeheid. Het menselijk lichaam is de plaats waar de liturgie gebeurt; het lichaam is niet slechts een voorwaarde. In elk menselijk lichaam worden als het ware drie lichamen geïntegreerd: het culturele systeem van een groep ('the social body'), het collectieve geheugen ervan ('the body of tradition') en het universum ('the cosmic body').<sup>75</sup> Chauvet gebruikt in dit verband de term 'corporality'. Het menselijk bestaan en het geloof van een mens worden gekenmerkt door 'corporality'. De Heilige Geest werkt in deze corporality en daar is dus ook God te vinden: "The corporality constitutive of human beings is the place of God".<sup>76</sup>

#### 3.3.4. Consequenties van het redeneren vanuit de symbolische orde

Bepaalde kenmerken van het avondmaal komen in het licht te staan, doordat Chauvet het avondmaal analyseert vanuit het paradigma van de symbolische orde. Als een andere insteek wordt gekozen, zoals de metafysica, dan lichten andere kenmerken op. Het avondmaal is een mysterie en het paradigma dat we toepassen bepaalt welke kenmerken we zien. Dit is inherent aan dit onderzoeksgebied, waar bijvoorbeeld natuurwetten en filosofie niet alles kunnen verklaren.

Door te redeneren vanuit het paradigma van de symbolische orde geeft Chauvet een andere uitleg van de werking van de eucharistie dan de rooms-katholieke uitleg die is gebaseerd op het metafysische paradigma van Thomas van Aquino. We zullen deze paradigmata hier vergelijken.

Ten eerste maakt Chauvet, anders dan Thomas van Aquino, geen onderscheid tussen substantie en accidenten en in de visie van Chauvet veranderen brood en wijn niet tijdens de eucharistie. Chauvet beschouwt brood en wijn als symbolen die in de liturgie een betekenis krijgen.

---

<sup>73</sup> Chauvet, 72.

<sup>74</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 110.

<sup>75</sup> Chauvet, 355–56.

<sup>76</sup> Chauvet, 531.

Deze betekenis wordt bepaald door de symbolische orde. We zullen verderop preciezer bekijken, hoe Chauvet de presentie van Christus duidt.

Ten tweede verwerpt Chauvet de metafysische idee van Thomas van Aquino dat God een externe entiteit is die aan het begin van alles staat. De sacramenten beschouwt Thomas als instrumenten die de mens ter beschikking staan om rechtstreeks van de externe entiteit God ongelimiteerd genade te bewerkstelligen of te ontvangen. Thomas duidt de werkzaamheid van de sacramenten als causaal, in termen van oorzaak en gevolg.<sup>77</sup> Taal is in de metafysica slechts een instrument om de voorhanden werkelijkheid voor te stellen, maar is in het ritueel niet werkzaam om de genade te verkrijgen. In de opvatting van Chauvet is (symbolische) taal daarentegen juist wel werkzaam. Symbolen als brood en wijn hebben een genadevolle uitwerking op de avondmaalsdeelnemers. Terwijl God in de leer van Thomas meer van buitenaf op de mens toekomt, werkt God in de leer van Chauvet meer van binnenuit, vanuit de corporaliteit. Vanuit de symbolische orde gedacht komt de werkelijkheid als het ware op de mens af. In het sacrament komt God, vanuit de corporaliteit, op de mens af. Daarbij benadrukt Chauvet de ongelijkheid van taal en de werkelijkheid. Christus valt niet samen met brood en wijn. Thomas van Aquino onderkent deze ongelijkheid niet.

Ten derde speelt het subject als ontvanger van genade een grote rol bij Chauvet, omdat hij redeneert vanuit de symbolische orde. Als uit de eucharistie geen leven volgt dat gericht is op naastenliefde, dan heeft het subject Christus niet (willen) ontvangen in het sacrament. Bij Thomas van Aquino wordt het subject, vanwege *ex opere operato*, buitengesloten.

Ten vierde heeft of levert het sacrament geen materiële of economische waarde. De genade van het sacrament is ‘gratuitous’ en ‘gracious’.<sup>78</sup> ‘Gracious’ wil zeggen dat genade geen meetbaar, telbaar of beheersbaar object is en geen economische waarde heeft. Hierin verschilt de theologie van Chauvet nadrukkelijk van die van Thomas van Aquino. ‘Gratuitous’ wil zeggen dat genade een gift van God is.<sup>79</sup> De genade, als effect van het sacrament, versterkt het geloof van de deelnemers en bevestigt hun identiteit als broeders en zusters van elkaar. Ook is het sacrament een belijdenis waarin Gods vaderschap wordt erkend. De deelnemers aan het sacrament worden zich bewust van de aanwezigheid van Christus en tegelijk van zijn lichamelijke afwezigheid. Voor Thomas van Aquino is de genade vooral gerelateerd aan de redding van de ziel.

### 3.4. De presentie van Christus volgens Chauvet

Chauvet onderscheidt ten aanzien van de presentie van Christus het historische en verheerlijkte lichaam, het sacramentele lichaam en het kerkelijke lichaam van Christus. Het sacramentele lichaam, waarop de focus ligt van dit onderzoek, kan volgens de theologie van Chauvet alleen worden verstaan in relatie tot het historische lichaam<sup>80</sup> en het kerkelijke lichaam.

---

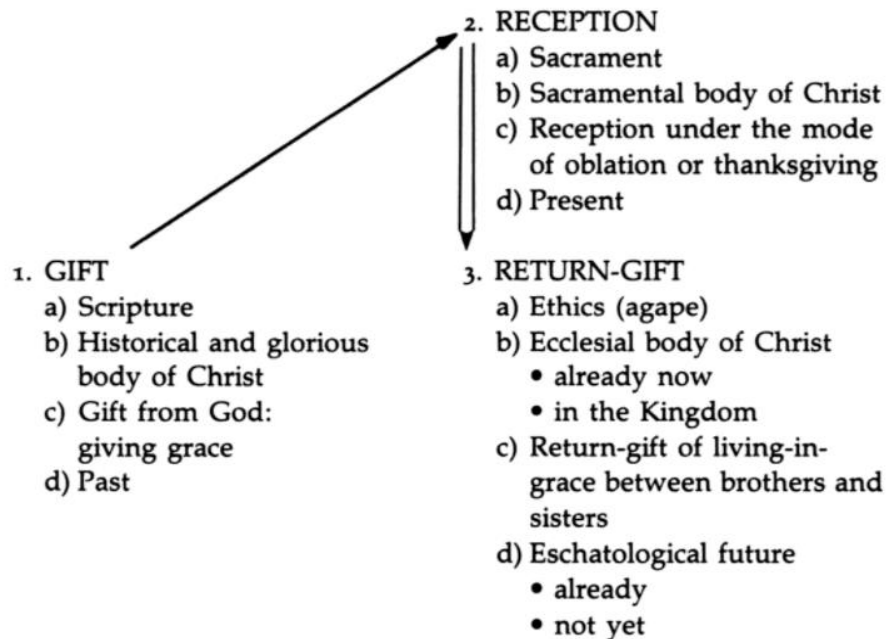
<sup>77</sup> Eijk, ‘Tegenwoordigheid en afwezigheid, representatie in het sacrament volgens Chauvet’, 85.

<sup>78</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 108-109,446.

<sup>79</sup> Chauvet, 108.

<sup>80</sup> In het vervolg wordt kortweg gesproken over het ‘historische lichaam’ waar het historische en verheerlijkte of verheven lichaam wordt bedoeld.

Het historische lichaam van Christus is Jezus Christus zoals hij, volgens getuigenissen in de Bijbel, als mens op aarde is geweest en zoals hij nu in de hemel is. Het sacramentele of eucharistische lichaam van Christus is Jezus Christus zoals hij, volgens de christelijke traditie, aanwezig is bij de eucharistie. Het kerkelijke lichaam van Christus is Jezus Christus zoals hij, volgens de Bijbel en de traditie, als gemeente van alle gelovigen op aarde aanwezig is. Dit is de kerk als lichaam van Christus. Elk van deze lichamen is een gave van God en de schepping van elk van deze lichamen is het werk van de Heilige Geest.<sup>81</sup>



*Figuur 2 Symbolic Exchange (bron: Chauvet, Symbol and Sacrament, p. 278)*

De samenhang tussen deze lichamen komt tot uitdrukking in het model van ‘symbolic exchange’ (zie Figuur 2). Chauvet beschouwt de sacramenten als uitwisseling tussen God en mens en hij past hier het model van symbolische uitwisseling op toe.<sup>82</sup> Bij ‘symbolic exchange’ gaat het erom dat er een gave (gift) is, die wordt ontvangen (reception) en die leidt tot een teruggave (return-gift). God geeft genade en deze wordt door het subject (de mens) ontvangen. Dit leidt vervolgens tot een teruggave aan God. God heeft in het verleden het historische lichaam van Christus geschonken. Dat is de genade die wordt geschonken aan de deelnemers aan het avondmaal. De deelnemers ontvangen, in dankbaarheid, dit historische lichaam ‘vandaag’ als het sacramentele lichaam van Christus. De teruggave aan God bestaat eruit dat het kerkelijke lichaam zich toelegt op ‘ethiek’, het delen van gerechtigheid en genade met anderen (naastenliefde, etc.).<sup>83</sup>

<sup>81</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 166.

<sup>82</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 266.

<sup>83</sup> Chauvet, 279–80.

Eerst diepen we de opvattingen van Chauvet over de relatie tussen het historische en het sacramentele lichaam uit. Daarbij draait het om het verlangen van de gelovigen om in het sacrament Christus te ontvangen alsof hij lichamelijk present is, terwijl hij eigenlijk absent is. Daarna beschouwen we zijn opvattingen over de relatie tussen het kerkelijke en het sacramentele lichaam nader. Het gaat er dan om dat de gelovigen het sacrament werkelijk ontvangen, als zij daar ook uiting aan geven in het dagelijks leven om zo gezamenlijk als (lichaam van) Christus in de maatschappij aanwezig te zijn.

### 3.4.1. De absentie en presentie van Christus

Na zijn hemelvaart is het niet meer mogelijk om Christus te horen, te zien en aan te raken, maar het verlangen van de gelovige naar een direct, onbemiddeld, contact met Jezus Christus is gebleven, aldus Chauvet. De gelovige wil bij het avondmaal Christus kunnen zien, aanraken en proeven. Hierbij wordt vergeten dat Christus' historische lichaam niet hier is en dat ons verlangen is gestoeld op een illusie. Chauvet stelt daarom dat we moeten stoppen om het (historische) lichaam van Christus te zoeken. Alleen als wij erkennen dat Christus' historisch lichaam afwezig is in het sacrament, kunnen wij de aanwezigheid van Christus symbolisch herkennen.<sup>84</sup> Het sacramentele lichaam is het symbool van Christus' absentie én presentie.<sup>85</sup>

Uitgaande van de symbolische orde is 'presentie van de absentie' de kern van Christus' betrokkenheid bij de eucharistie in de theologie van Chauvet.

Eenzijds is Christus afwezig. Chauvet stelt dat Jezus Christus (de opgestane) is "absent as 'the same'".<sup>86</sup> Het lichaam van de opgestane is gans anders en de presentie ervan kan alleen maar worden begrepen door de absentie van het dode lichaam. Dit blijkt uit het lege graf: het lichaam is weg en Jezus is als de levende present. Als we de absentie van het lichaam negeren, gaan we ons juist richten op het dode lichaam van Christus. Dat kun je als afgoderij beschouwen. Christus wordt dan zo present gesteld dat zijn anders-zijn wordt genegeerd.

De deelnemers aan de eucharistie worden er bij bepaald dat Christus (lichamelijk) niet bij hen is. Chauvet beschouwt de sacramenten als symbolisch voor Gods terugtrekking. Dit geldt in het bijzonder voor de eucharistie die herinnert aan de kruisiging. De kruisiging, en Jezus' gevoel van verlatenheid door God, is de meest radicale uiting van Gods 'terugtrekking om zichzelf onverdacht te maken' ("effacement").<sup>87</sup>

Anderzijds is Christus present, present in de schrift, de sacramenten en de ethische praktijk. Zijn aanwezigheid moeten we niet metafysisch verstaan, maar in termen van Chauvet als "presence of the absence."<sup>88</sup> Door het gebruik van symbolen, zowel tastbare objecten als taalkundige constructies, wordt Christus als het ware present gesteld. Christus wordt aanwezig in de (symbolische) handeling van het breken en delen van het brood en hierin worden de gemeenschap van de gelovigen en de gemeenschap met Christus verenigd.<sup>89</sup> Christus is aanwezig bij de deelnemers aan het avondmaal, maar hij kan niet worden gezien of aangeraakt. Het

---

<sup>84</sup> Chauvet, 177–78.

<sup>85</sup> Chauvet, 404–8.

<sup>86</sup> Chauvet, 170.

<sup>87</sup> Chauvet, hfdst. 13.

<sup>88</sup> Chauvet, 74.

<sup>89</sup> Chauvet, 406–8.

geloof draait om de actieve aanwezigheid van de opgestane in de wereld, door de Heilige Geest. De genade door het sacrament is slechts één van de uitdrukkingen van dit geloof.<sup>90</sup>

Bij het avondmaal wordt dezelfde Christus als de Christus die is gekruisigd en verhoogd ontvangen. Christus wordt hierbij ontvangen “under the eucharistic mode”.<sup>91</sup> Brood en wijn moeten daarbij niet worden opgevat als een voortzetting van de incarnatie van Christus, maar als een uitdrukking van de historische én eschatologische belichaming van de opgestane Christus in de wereld door de Heilige Geest.

De sacramenten vormen een symbolische expressie van de “eschatologische belichaming van God door de Geest, eerst in Christus, dan in de kerk.”<sup>92</sup> Gods werking in de sacramenten is werkelijk, maar deze werkelijkheid is wel volledig spiritueel. Door het sacrament verbindt de Heilige Geest elke deelnemer aan het lichaam van Christus (de kerk).<sup>93</sup>

Kortom, bij het avondmaal worden de deelnemers erbij bepaald dat Christus, in de tijd tussen hemelvaart en terugkomst, lichamelijk absent is en tegelijk ervaren zij Christus’ aanwezigheid door de symbolen. De mens kan, zo gezegd, in taal en symbolen Christus’ zijn (‘Being’) ontmoeten, terwijl Christus toch op afstand, absent, blijft. De mens kan Christus niet op afroep present stellen, omdat de mens Gods realiteit niet in de hand heeft.

Chauvets opvatting van brood en wijn als werkzame symbolen vormt een ander filosofisch kader dan de transsubstantiatieleer. Echter, Chauvet wijst de transsubstantiatie niet expliciet af. Hij stelt dat de presentie van Christus ook op een andere manier dan via transsubstantiatie uitgedrukt kan worden en dat het Concilie van Trente hiervoor ruimte biedt.<sup>94</sup> Terwijl Chauvet spreekt van de presentie van de absentie van Christus, is in de rooms-katholieke, metafysische avondmaalsleer sprake van presentie zonder absentie. Brood is slechts een symbool, maar blijft brood vanuit de symbolische orde gedacht.

#### 3.4.2. De presentie van Christus in sacrament en kerk

Het sacramentele lichaam en het kerkelijke lichaam zijn in de opvattingen van Chauvet nauw met elkaar verbonden. Het sacrament wordt, in de rooms-katholieke context, uitsluitend binnen de kerk uitgevoerd. Alleen binnen de symbolische orde die de kerk biedt, krijgen het breken van het brood en het schenken van de wijn hun speciale betekenis en brengen ze het laatste avondmaal van Christus met zijn leerlingen en het sterven van Christus in herinnering.

Chauvet stelt: “One cannot truly receive the eucharistic body of Christ without being in communion with his ecclesial body. The Eucharist is really the symbol of the indissoluble “marriage” of Christ and the church. [...] it is impossible to give a firm foundation to the realism of the presence of Christ in the Eucharist while omitting to take into account the relational “for” in Jesus’ words, therefore, the relation to the church.”<sup>95</sup> Met ‘for’ verwijst Chauvet naar

---

<sup>90</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 160.

<sup>91</sup> Chauvet, 144.

<sup>92</sup> Chauvet, 167.

<sup>93</sup> Chauvet, 169.

<sup>94</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 383.

<sup>95</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 142.

een kerntekst voor de discussie omtrent de presentie van Christus bij het avondmaal: “dit is mijn lichaam voor jullie.”<sup>96</sup>

In de liturgie leidt het Woord, in het bijzonder de instellingswoorden, het sacrament in. Het sacrament kan niet zonder het Woord, omdat alleen door het Woord het symbool van het sacrament betekenis krijgt en Christus present wordt gesteld, ook al is hij lichamelijk absent. Ook in het Woord is Christus present: “the Eucharistic presence appears as the *crystallization* of Christ’s presence in the *assembly* (ecclesia) gathered in his name and presided over by himself and in the *Scriptures* proclaimed as his living word.”<sup>97</sup>

Als gemeente van gelovigen is het kerkelijke lichaam tevens de plaats waar de genade in dankbaarheid wordt ontvangen en Gods genade wordt doorgegeven. Bij het sacrament gaat het om het ontvangen van een gift van God, in de kern is dat de presentie van Christus, en een teruggave (‘return gift’). Het ontvangen van Christus in het sacrament is genade, maar genade kan niet worden aangepakt. De enige manier om genade te ontvangen is iets terug te geven als dankzegging. Deze ‘return gift’, deze dankzegging, uit zich in het ethisch handelen van het kerkelijke lichaam. Deze ethiek van naastenliefde is gefundeerd op de “liefde van God die de Geest in de gelovigen laat wonen” en “geeft Christus, door de kerk, zijn hedendaagse ‘lichaam’ van menselijkheid.”<sup>98</sup>

### 3.5. De werkzaamheid van het sacrament

De sacramenten produceren, in de visie van Chauvet, geen genade, maar ze onthullen (‘reveal’) de genade die er voor de gelovigen al is. In die zin is het uitvoeren van het sacrament een reactie op wat God al aan de mensen heeft gegeven en is het ook een vorm van dankbaarheid aan God.<sup>99</sup> Deze werkzaamheid van het sacrament als ‘revealer’ denkt Chauvet vanuit de symbolische orde. Vanuit deze positie kan het sacrament ook als een ‘operator’ worden beschouwd, maar niet in metafysische zin uiteraard. Het sacrament creëert een vorm van gemeenschap door zijn illusionaire en performatieve karakter.<sup>100</sup>

“The efficacy of the sacraments must be understood in the mode of the symbolic efficacy of the Word”.<sup>101</sup> Om de werkzaamheid van het sacrament te duiden grijpt Chauvet terug op de speech act theory en de semiotiek. De geloofstaal, die gebruikt wordt in het sacrament, is vooral illusionair. Het is bijvoorbeeld een belijdenis of lofprijzing, waarbij de spreker zijn of haar houding ten opzichte van God uitdrukt. Met de geloofstaal kunnen we onze positie als kind van God onthullen en onze identiteit als broers en zusters van andere gelovigen vestigen.<sup>102</sup> De relatie tussen God en een gemeenschap of een gelovige wordt ermee geconstitueerd. Het zelfde geldt dus voor de onderlinge relatie tussen gelovigen. De genade die aldus in het sacrament wordt ontvangen is geen ‘something’, maar ‘self-reception’: de deelnemer ontvangt zichzelf van God als zoon of dochter en van andere mensen als broeder of zuster.<sup>103</sup> Het

---

<sup>96</sup> 1 Kor. 11:24.

<sup>97</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 390.

<sup>98</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 144–45.

<sup>99</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 431.

<sup>100</sup> Chauvet, 430–38.

<sup>101</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 94.

<sup>102</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 428.

<sup>103</sup> Chauvet, 442.

is de genade van het sacrament dat de deelnemers zichzelf herkennen als christenen en als medechristenen. Hoe dit werkt, blijft ook voor Chauvet een mysterie.

Het sacrament, met zijn gesproken woorden, gebaren en symbolen, kunnen we beschouwen als een performative language act die effect heeft op de ontvangers van het sacrament.<sup>104</sup> Het laatste avondmaal van Jezus en zijn discipelen wordt als het ware opnieuw gespeeld, inclusief de verwijzing naar Jezus kruisiging. Het brood en de wijn, ‘voor u gegeven’, wordt uitgedeeld, alsof het Jezus zelf is die het ons schenkt.

Chauvets opvatting over de werkzaamheid van het sacrament is te verklaren vanuit het concept van de symbolische orde en uitwisseling. In de symbolische uitwisseling wordt er niet sec informatie of goederen uitgewisseld, maar komt er ook een relatie tot stand, bijvoorbeeld tussen twee subjecten. Elke uitwisseling heeft feitelijk een ‘harde’, feitelijke kant en een symbolische waarde, omdat een taaluiting een tekenwaarde en een symbolische waarde heeft. De tekenwaarde is de feitelijke informatie. De symbolische waarde betreft de performatieve functie van taal. Door deze functie kan een uitspraak bijvoorbeeld de positie van een subject (of beide subjecten: hoorder en spreker) en<sup>105</sup> de relatie tussen subjecten veranderen.<sup>106</sup> Ambrose licht de waarde die Chauvet hecht aan taal als volgt toe: “As a carrier of a world, language in its signifying dimension brings to our attention a world outside our skin that is present and relevant to human existence. As a carrier of culture, language in its symbolic dimension is uniquely an instigator and mediator of our identity.”<sup>107</sup>

### 3.6. Een kritische beschouwing van de theorie van Chauvet

Chauvet past in zijn sacramentsleer en in zijn theorie van de eucharistie de filosofische inzichten van Heidegger toe. Dat heeft geleid tot een ander paradigma dan gebruikelijk in de Rooms-Katholieke Kerk. Chauvet neemt de filosofie van Heidegger echter niet onverkort over. Hij geeft een eigen interpretatie en hij combineert deze met zijn eigen theologische opvattingen. In deze paragraaf beschouwen we enkele punten waarop deze combinatie schuurt.

#### 3.6.1. God als de gans andere

Zoals we hebben gezien, gaat de metafysica er vanuit dat er een oorzaak en een doel is van alle dingen die ontstaan. Dit betekent dat er een zijnde is die boven alle zijnden uitstijgt. Er is een hiërarchie in de zijnden. Voor Thomas van Aquino is de hoogste zijnde, dus de oorzaak en het doel van alles, God. Voor Heidegger is dit onbestaanbaar. Alle zijnden staan op het zelfde niveau en zijn met elkaar verbonden. Er is geen hiërarchie en dus ook geen zijnde te benoemen als de hoogste zijnde. Ook zijn is niet God, in de filosofie van Heidegger.

Op dit punt volgt Chauvet Heidegger niet volledig. Enerzijds bekritiseert Chauvet met Heidegger de metafysica. De metafysica is, in de ogen van Chauvet, het mysterie en het anders-zijn van God vergeten. Zij wil God beheersen en het avondmaal verwordt tot afgoderij. Door te stellen dat brood en wijn daadwerkelijk veranderen in het lichaam en bloed van Christus gaan de deelnemers zich richten op het dode lichaam van Christus. Het is een zinloze poging

---

<sup>104</sup> Chauvet, 131.

<sup>105</sup> Chauvet, 131.

<sup>106</sup> Chauvet, 135.

<sup>107</sup> Ambrose, *The theology of Louis-Marie Chauvet*, 93.

om Christus zoals hij historisch was present te stellen en een ontkenning van de presentie van de absentie van de opgestane Christus.

Anderzijds rekent Chauvet wel met het bestaan van God. God is voor hem de gans andere. Het verwerpen van de mogelijkheid om Jezus' (dode) lichaam te vinden, te zien en aan te raken is cruciaal om God te herkennen als de Ander. Pas dan, als God als de Ander wordt herkend, staat de mens ook open voor de bemiddeling door het Woord. Er is geen directe lijn van God naar mensen; er zit altijd een mediator, een sacramenteel en een kerkelijk lichaam, tussen. In de tijd tussen hemelvaart en wederkomst is de kerk de 'body-between', het lichaam van Christus. Het kerkelijke lichaam getuigt, zoals Ambrose dat verwoordt, "van de presentie en absentie van de levende God."<sup>108</sup> De kerk gebruikt hierbij de schrift, de sacramenten en haar ethiek. De Heilige Geest "schrijft het anders-zijn van God in 'the body of humanity', en in de eerste plaats in het lichaam van de kerk [...] en ook in het lichaam van elke gelovige."<sup>109</sup> In zijn uitleg van het sacrament geeft Chauvet aan dat de werkzaamheid ervan niet puur 'intra-linguistic' is. Bij genade is er ook sprake van een 'extra-linguistic reality'. In het sacrament werkt er ook een kracht van buiten ons.<sup>110</sup> Deze kracht is de Heilige Geest die de avondmaalsdeelnemers als broeders en zusters in Christus verbindt.

We zien dus dat Chauvet Heideggers filosofie zo ver mogelijk probeert door te trekken, maar door het erkennen van God als de gans andere zien we ook overeenkomsten met de metafysica. Dit geeft een zekere spanning in de leer van Chauvet. Hij gaat uit van de symbolische orde, waarbij alles bemiddeld tot de mens komt. Er lijkt geen directe relatie tot God te zijn en het contact tussen God en mens is altijd bemiddeld, via de schrift, de sacramenten en ethisch handelen. Chauvet geeft echter wel ruimte voor de werking van de Heilige Geest, zij het dat deze in zijn optiek niet rechtstreeks maar altijd via deze elementen werkt.

### 3.6.2. Gods genade buiten de kerk

Chauvet beschouwt de kerk als de plaats van ontmoeting met Christus.<sup>111</sup> Daar vindt ook de 'bediening' van het Woord en het sacrament plaats. Verderop schrijft hij: "outside the Church, there is no recognized salvation".<sup>112</sup> Buiten de kerk is dus wel redding, maar deze redding wordt niet als zodanig herkend. Hoe God buiten de kerk om genadig werkt, maakt Chauvet niet duidelijk. Immers, de symbolische orde die de kerk biedt, bijvoorbeeld in de liturgie, bestaat buiten de kerk niet. Wel worden de leden van het kerkelijke lichaam als ambassadeurs van Christus in de wereld gezonden.

Door de kerk als ontmoetingsplaats van Christus te beschouwen, komt er nog een punt van verwondering op. Omdat de gemeente het kerkelijke lichaam van Christus is en omdat zij geroepen wordt de wereld in te trekken, is Christus door de gemeente ook buiten de kerk present. Christus kan dan, door de leden van zijn lichaam, ook buiten de kerk ontmoet worden. Bij Chauvet lijkt er spanning te zitten tussen de aanwezigheid en werking van Christus binnen en buiten de kerk.

---

<sup>108</sup> Ambrose, 124.

<sup>109</sup> Chauvet, *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*, 166.

<sup>110</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 140.

<sup>111</sup> Chauvet, 171.

<sup>112</sup> Chauvet, 180.



### 3.6.3. Het bijzondere van het avondmaal

De vraag die achterblijft na bestudering van Chauvet is: Wat is het bijzondere van het avondmaal? Door het perspectief van de symbolische uitwisseling lijkt het avondmaal toch vooral een herinneringsmaal. De ontvangers worden herinnerd aan wat Jezus voor hen heeft doorstaan. Voegt het avondmaal dan nog iets toe aan bijvoorbeeld het lezen van de Bijbelteksten over Jezus' kruisiging en opstanding?

Het avondmaal is in de opvatting van Chauvet echter meer dan een herinneringsmaal. Het creëert, onderhoudt en verstevigt de relatie tussen Christus en de gelovige. Maar ook dan komt de vraag op, of het lezen van een Bijbeltekst over Jezus deze positieve bijdrage aan de relatie niet evenzeer ten goede komt. Ook het lezen van het Woord heeft een sacramenteel karakter, aldus Chauvet.<sup>113</sup> En, kan de zorg voor de zwakkeren niet evengoed de relatie met Christus verstevigen, als de gelovige daarbij denkt aan Matteüs 25:31-46?

Het enige wat, naar mijn idee, gezegd kan worden over wat het avondmaal in de ogen van Chauvet bijzonder maakt, is het lichamelijke karakter ervan. God is vooral aanwezig in de corporality en het sacrament, met zijn tastbare, ruikbare en zichtbare symbolen, behoedt de kerk ervoor om het geloven puur cognitief te voeden. Door de symbolen worden de deelnemers bepaald bij het anders-zijn van God en de presentie van de absentie van Christus.

---

<sup>113</sup> Chauvet, 213–27.

#### 4. Neocalvinistische visies op de werkelijke presentie van Christus

De levens van Abraham Kuiper (1837-1920) en Herman Bavinck (1854-1921) kennen enkele opvallende overeenkomsten. Beiden waren predikant, politiek betrokken bij de Anti-Revolutionaire Partij en wetenschappelijk actief. Zij stonden beiden, zij het vanuit verschillende achtergronden, aan de oorsprong van de Gereformeerde Kerken in Nederland.<sup>114</sup> Zij hadden veel contact met elkaar en beiden wilden voor hun theologische visie, inclusief de avondmaalsleer, teruggaan op Calvijn. Zij vormden de basis van wat later het neocalvinisme is gaan heten.

In dit hoofdstuk beschrijf ik de visies van Kuiper en Bavinck op de presentie van Christus bij het avondmaal. Voor de visie van Kuiper is hoofdzakelijk gebruik gemaakt van twee van de vier delen uit *E Voto Dordraceno*,<sup>115</sup> een bundeling van artikelen die eerder in *De Heraut* zijn verschenen. Het is een toelichting op de Heidelbergse Catechismus. Kuipers andere werken waarin het avondmaal aan de orde komt zijn niet beschouwd, omdat volgens Wisse de *Dictaten Dogmatiek*<sup>116</sup> en *Onze Eeredienst*<sup>117</sup> weinig andere inzichten bieden dan *E Voto Dordraceno*.<sup>118</sup>

Voor de visie van Bavinck is gebruik gemaakt van zijn *Gereformeerde Dogmatiek*<sup>119</sup> en zijn artikel ‘Calvijn’s leer over het avondmaal’.<sup>120</sup> Ik veronderstel daarmee de belangrijkste gedachten van Bavinck omtrent het avondmaal betrokken te hebben. De *Gereformeerde Dogmatiek* is, anders dan *E Voto Dordraceno*, bedoeld als een ‘echte’, wetenschappelijke dogmatiek, hetgeen bijvoorbeeld in de structuur tot uitdrukking komt.

Kuiper maakt in *E Voto Dordraceno* impliciet gebruik van Calvijns leer en verwijst niet naar concrete bronnen. Hierdoor is het lastig te bepalen door ‘welke’ Calvijn Kuiper zich heeft laten inspireren. Bavinck verwijst in zijn *Gereformeerde Dogmatiek* wel veelvuldig naar de *Institutie*, maar geeft niet aan welke editie dit betreft. Van de ‘wendbaarheid’ van de avondmaalsleer van Calvijn is hij zich niet bewust, als hij schrijft: “Zijne theologie stond reeds bij de eerste uitgave zijner *Institutie* in 1536 vast. Er is uitbreiding, ontwikkeling, maar geen verandering.”<sup>121</sup>

De visies van de neocalvinisten worden beschreven om deze te kunnen vergelijken met de opvattingen van Chauvet. Dit hoofdstuk beoogt geen volledige analyse van Bavinck en Kuipers visies en ook geen onderling vergelijk.

---

<sup>114</sup> Geheugen van de VU, <https://www.geheugenvandevu.nl/> (geraadpleegd d.d. 7-7-2021).

<sup>115</sup> Abraham Kuiper, *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergischen catechismus.*, 3de dr., 4 vols. (Amsterdam: Wormser, 1923).

<sup>116</sup> Abraham Kuiper, *Dictaten dogmatiek: college-dictaat van een der studenten*, 2. druk (Grand Rapids, Mich.: J.B. Hulst, 1910).

<sup>117</sup> Abraham Kuiper, *Onze eeredienst* (Kampen: J.H. Kok, 1911).

<sup>118</sup> Wisse, ‘Christ’s Presence through the Spirit in the Holy Supper: Retrieving Abraham Kuiper’, 333.

<sup>119</sup> Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 2de dr. (Kampen: Kok, 1911).

<sup>120</sup> Bavinck, *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren*, 170.

<sup>121</sup> Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 4de dr., vol. I (Kampen: Kok, 1928), 152.

#### 4.1. Bavinck

Bavinck stelt, met een beroep op Calvijn, dat de deelnemer bij het avondmaal gemeenschap met Christus ontvangt, aan de weldaden en de persoon van Christus, zowel naar zijn menselijke als naar zijn Goddelijke natuur. De gemeenschap betreft dus de hele persoon van Christus en de Heilige Geest brengt deze tot stand. Voordat ik Bavincks opvattingen over het avondmaal uitdiep, bespreek ik eerst de essentie van zijn sacramentsleer.

##### 4.1.1. Sacramentsleer

Bavinck definieert een sacrament als teken en zegel. Het is een teken, omdat God heeft voorgeschreven dat bepaalde zienlijke dingen, zoals brood en wijn, gebruikt worden om bepaalde onzienlijke en eeuwige zaken aan te wijzen en te verduidelijken. Als zegel dient een sacrament om 'iets' te bevestigen en te versterken.<sup>122</sup> Een sacrament bestaat naast elementen als water, brood en wijn ook uit handelingen, zoals de besprenkeling met doopwater en de zegening, breking, uitdeling en aanneming van brood en wijn.

Anders dan bij een woord en een zaak in de realiteit is het verband tussen een teken en de betekende zaak in een sacrament niet evident. Het teken van het sacrament en de betekende zaak zijn aan elkaar gerelateerd, maar ze zijn niet aan elkaar gelijk (in de gereformeerde traditie). Bavinck noemt deze relatie een 'ethisch verband' en hij vergelijkt deze met de relatie tussen Christus en het evangelie.

De *materia interna* is de betekende zaak in het sacrament, ofwel de onzienlijke zaak waarnaar het teken verwijst en wat bezegeld wordt. In het avondmaal is dat Christus, naar zijn Goddelijke en naar zijn menselijke natuur, met zijn persoon en met zijn werk en in zijn staat van vernedering en in zijn staat van verhoging.<sup>123</sup> Brood en wijn verwijzen naar lichaam en bloed van Christus, omdat God dit zo bepaald heeft.<sup>124</sup>

Door de instellingswoorden veranderen brood en wijn niet, maar de voorganger maakt hiermee de hoorders duidelijk dat voor het moment van de avondmaalsviering brood en wijn tekenen zijn van en dus verwijzen naar lichaam en bloed van Christus. Bavinck redeneert vanuit Gods verbond en trouw: God heeft beloofd dat hij zijn genade – dat is: de gemeenschap met Christus – schenkt door de Heilige Geest, als het sacrament op de juiste wijze bediend wordt. Dit versterkt het geloof van de deelnemers.

In tegenstelling tot de transsubstantiatieleer, en in zekere zin ook tot de ubiquiteitsleer, blijft er bij de sacramentsleer van Bavinck dus afstand tussen de tekenen van brood en wijn en Christus. Brood en wijn krijgen een symbolische betekenis door conventies te hanteren die we terugvinden in de nieuwtestamentische teksten over het avondmaal. Bavinck voert deze terug op een besluit van God, in Jezus Christus.

##### 4.1.2. Presentie van Christus

Bavinck neemt als uitgangspunt dat Christus naar zijn menselijke natuur in de hemel is. De menselijke eigenschappen van eendigheid en beperktheid is Christus met zijn hemelvaart niet

---

<sup>122</sup> Herman Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 4de dr., vol. IV (Kampen: Kok, 1930), 454.

<sup>123</sup> Bavinck, IV:455.

<sup>124</sup> Bavinck, IV:459.

kwijtgeraakt. Christus kan daardoor dus niet tegelijk met zijn menselijke natuur ook op de aarde zijn.

De leer dat brood en wijn in lichaam en bloed van Christus veranderen wijst Bavinck af, evenals de ubiquiteitsleer van Luther.<sup>125</sup> Jezus heeft juist het avondmaal ingesteld, omdat hij tussen hemelvaart en wederkomst niet op aarde is. Wij moeten daarom zijn lichamelijke aanwezigheid niet op aarde denken. De deelnemers aan het avondmaal eten en drinken niet letterlijk lichaam en bloed van Christus, hoewel Bavinck wel stelt: “Onder de teekenen van brood en wijn geeft Jezus immers zijn eigen lichaam en bloed te genieten.”<sup>126</sup> Elders formuleert Bavinck dat iets genuanceerder: “Niet in en onder, maar met het teeken schenkt Christus de betekende zaak, dat is, zichzelf met al zijne weldaden.”<sup>127</sup>

De gemeenschap, de *unio mystica*, betreft de hele persoon van Christus en zijn weldaden. Christus daalt daarvoor niet uit de hemel neer, maar er ontstaat een vereniging met Christus, zowel naar Christus' Goddelijke als menselijke natuur, door een verheffing van de harten van de deelnemers naar de hemel. Het is het werk van de Heilige Geest om dit verheffen en deze gemeenschap te realiseren. Hoe dit werkt, blijft ook voor Bavinck uiteraard een mysterie. Deze *unio mystica* komt overigens allereerst door het Woord tot stand en in het avondmaal wordt deze de deelnemers *illustrius* geschonken. Door brood en wijn wordt de gemeenschap met Christus verzegeld en bekrachtigd.<sup>128</sup>

Bavinck worstelt, net als Calvijn, met de lichamelijke presentie van Christus. Enerzijds is Christus in de hemel, anderzijds ontvangen de deelnemers wel de gemeenschap met Christus lichaam (door hun harten opwaarts naar de hemel verheffen). Ook spreekt Bavinck wel over de aanwezigheid van Christus onder de tekenen van brood en wijn.<sup>129</sup> Bavinck schrijft ook, opnieuw verwijzend naar Calvijn, dat de gemeenschap met Christus, ook naar zijn menselijke natuur, geestelijk van aard is.<sup>130</sup> In het genoemde artikel schrijft Bavinck: “In de teekenen van brood en wijn is Hij zelf waarachtig en wezenlijk tegenwoordig; wij ontvangen in het avondmaal wel terdege Christus' eigen lichaam en zijn eigen bloed” en verderop schrijft hij, verwijzend naar Calvijn dat “Christus op geestelijke wijze (spiritualiter) in het avondmaal tegenwoordig is.”<sup>131</sup> Voor Bavinck staat de waarachtige en wezenlijke tegenwoordigheid van Christus voorop, terwijl de werking daarvan een mysterie blijft. Dit komt tot uitdrukking in zijn zoeken naar de juiste woorden als Bavinck enerzijds spreekt over het ontvangen van Christus' eigen lichaam en anderzijds over zijn geestelijke tegenwoordigheid. De ambiguïteit, die we ook in de avondmaalsleer van Calvijn aantreffen, lost Bavinck niet op.

In het avondmaal vindt geen corporele en lokale vereniging plaats tussen brood en wijn en Christus. De vereniging is wel objectief, reëel en wezenlijk, volgens Bavinck. De genade wordt geestelijk aan de deelnemers geschonken en door hen ontvangen. Een fysieke mededeling is in strijd met het christelijk geloof. Het is Christus zelf die op deze geestelijke wijze

---

<sup>125</sup> Bavinck, IV:546.

<sup>126</sup> Bavinck, IV:553.

<sup>127</sup> Bavinck, IV:554.

<sup>128</sup> Bavinck, IV:534.

<sup>129</sup> Bavinck, IV:543.

<sup>130</sup> Bavinck, IV:553.

<sup>131</sup> Bavinck, *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren*, 172.

waarlijk en wezenlijk aangeboden wordt aan iedere avondmaalsdeelnemer, maar alleen de gelovigen ontvangen hem ook. Hierin verschillen het Woord en het sacrament niet. Beide schenken dezelfde, ‘volle’ of totale Christus en beide doen dat op een geestelijke wijze. Het middel is echter wel verschillend: de één is hoorbaar, de ander zichtbaar.<sup>132</sup>

#### 4.1.3. Essentie van het avondmaal

Voor Bavinck werkt een sacrament meer uit dan het in herinnering brengen van Christus of zijn heilsdaden. Het avondmaal is een geestelijke maaltijd, waarin Christus zijn lichaam en bloed “tot voeding onzer zielen aanbiedt.”<sup>133</sup> Het is een gave van God en verkondigt en verzekert Gods genade aan ons. In het avondmaal ontvangen de deelnemers onder de tekenen van brood en wijn het lichaam en bloed van Christus, waardoor er sprake is van gemeenschap met Christus. Deze gemeenschap gaat veel verder dan een gedachtenis of belijdenis.<sup>134</sup>

De mens die Gods Woord hoort en gelooft, ontvangt de gemeenschap met Christus en alle daaraan verbonden weldaden. Het mooiste wat wij van God kunnen ontvangen, volgens Bavinck, is de *unio mystica*, die veel dieper gaat dan het geloof en die eeuwig duurt, en deze wordt in het avondmaal “beteekend en verzegeld”.<sup>135</sup> In zijn artikel ‘Calvijn’s leer over het avondmaal’<sup>136</sup> schrijft Bavinck dat de mystieke unie niet alleen bestaat op het moment dat het avondmaal wordt gevierd. Ook buiten het avondmaal zijn de gelovigen één met Christus. Het eigene van het avondmaal is dat de gemeenschap met Christus wordt bevestigd en vermeerderd.<sup>137</sup>

De Heilige Geest brengt de gemeenschap tussen een mens en Christus tot stand. Deze gemeenschap is ontstaan door zijn of haar geloof. In het avondmaal wordt deze gemeenschap met Christus versterkt en bevestigd.<sup>138</sup> De gemeenschap met Christus betekent dat iemand, naast de persoon van Christus, ook deelachtig is aan de weldaden van Christus. Dit betreft bovenal de vergeving van de zonden. De andere weldaden die iemand door de gemeenschap met Christus deelachtig worden zijn het eeuwig leven en de opstanding uit de dood. Het avondmaal leidt niet tot de vergeving van zonden, maar is hier wel een teken en zegel van.<sup>139</sup> Het avondmaal voegt ten aanzien van de vergeving geen genade toe aan het woord: “...het [RvdW: avondmaal] geeft dezelfde genade alleen, om onzer zwakheid wil, op eene andere wijze, opdat wij vastelijk gelooven en van allen twijfel genezen zouden worden.”<sup>140</sup>

Omdat de Heilige Geest de gemeenschap tot stand brengt, is deze geestelijk van aard. Echter, deze gemeenschap omvat ook de menselijke natuur van Christus en de lichamen van de gelovigen.<sup>141</sup>

---

<sup>132</sup> Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 1930, IV:461.

<sup>133</sup> Bavinck, IV:551.

<sup>134</sup> Bavinck, IV:542–43.

<sup>135</sup> Bavinck, IV:543.

<sup>136</sup> Bavinck, *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren*, 170.

<sup>137</sup> Bavinck, 170.

<sup>138</sup> Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 1930, IV:555.

<sup>139</sup> Bavinck, IV:556.

<sup>140</sup> Bavinck, IV:556.

<sup>141</sup> Bavinck, IV:554.

#### 4.1.4. Relatie woord en sacrament

Bavinck kent het avondmaal geen prominente plaats toe. Voor hem is het woord veel belangrijker. De genade, dat is het deelhebben aan de gemeenschap met de persoon en de weldaden van Christus, komt uitsluitend door de Heilige Geest tot ons. Het woord brengt deze gemeenschap in de eerste plaats tot stand. Het avondmaal bevestigt en versterkt vervolgens deze gemeenschap. De genade komt dus primair via het woord tot ons en niet via het sacrament van het avondmaal. Bavinck stelt dat het sacrament geen enkele weldaad schenkt, “die niet ook uit het woord Gods door het geloof alleen ontvangen wordt.”<sup>142</sup> Er is dus niets wat wel door het sacrament en niet door het woord gegeven kan worden. Voor de vergeving van zonden, het eeuwige leven en de opstanding uit de dood is deelname aan het avondmaal niet noodzakelijk.<sup>143</sup>

Het woord brengt de gemeenschap met Christus tot stand en het avondmaal versterkt deze gemeenschap.<sup>144</sup> Bavinck vat de relatie tussen woord en sacrament dus als een hiërarchie op, waarbij het woord boven het sacrament staat: “Het sacrament voegt geen enkele genade toe aan die, welke in het woord aangeboden wordt; het versterkt en bevestigt alleen, wat uit het woord door het geloof is aangenomen.”<sup>145</sup> Het sacrament kan zelfs niet zonder het woord en heeft zonder het woord geen waarde of kracht.<sup>146</sup> De genade, die de deelnemer bij het avondmaal ontvangt, versterkt zijn geloof.<sup>147</sup> Anders gezegd, de sacramenten zijn ondersteunend aan en ter versterking van het Woord.

Door het Woord en door het avondmaal wordt Christus “niet lichamelijk maar geestelijk geschonken, niet door den mond maar door het geloof genoten.”<sup>148</sup> Het woord en het avondmaal verschillen alleen in de wijze waarop de gemeenschap met Christus wordt aangeboden.<sup>149</sup> Het woord is, net als het avondmaal, in zekere zin ook een teken en zegel. Het woord werkt via het oor en het sacrament werkt primair via het oog, terwijl ook de reuk-, smaak- en tastzin meedoen.<sup>150</sup> De inhoud van beide genademiddelen is dus hetzelfde, maar ze verschillen in de manier waarop de genade wordt aangeboden. Omdat de mens niet alleen geestelijk is, maar ook lichamelijk, en omdat wij te zwak zijn om alleen te geloven op basis van het Woord, heeft God ons ook de tastbare middelen brood en wijn gegeven.<sup>151</sup>

Christus is zowel in het evangelie als in het avondmaal met zijn goddelijke en menselijke natuur aanwezig en zowel in de woordverkondiging als in het avondmaal ontvangt de gelovige gemeenschap met Christus. Het woord werkt en versterkt het geloof en is daarom zowel voor gelovigen als voor ongelovigen van nut, maar het sacrament versterkt alleen het reeds aanwezige geloof en is slechts zinvol voor de gelovigen.<sup>152</sup> Het geloof is een voorwaarde om van

---

<sup>142</sup> Bavinck, IV:456–57.

<sup>143</sup> Bavinck, IV:557.

<sup>144</sup> Bavinck, IV:554.

<sup>145</sup> Bavinck, IV:554.

<sup>146</sup> Bavinck, IV:457.

<sup>147</sup> Bavinck, IV:554.

<sup>148</sup> Bavinck, IV:457.

<sup>149</sup> Bavinck, IV:556.

<sup>150</sup> Bavinck, IV:457.

<sup>151</sup> Bavinck, *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren*, 165–83.

<sup>152</sup> Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, 1930, IV:457–58.

God de gemeenschap met Christus te ontvangen. In het avondmaal vindt een objectieve en reële mededeling plaats van de persoon en van de weldaden van Christus aan de gelovige. Eigenlijk heeft deze mededeling al eerder plaatsgevonden, anders zou de deelnemer geen gelovige zijn. De mens moet het woord in geloof aanvaarden om in gemeenschap met Christus te komen en door het avondmaal wordt hij in die gemeenschap versterkt en bevestigd.<sup>153</sup>

De ongelovige die deelneemt aan het avondmaal ontvangt wel de tekenen van brood en wijn, maar niet de betekende zaak, dat wil zeggen dat hij of zij niet de gemeenschap met Christus ontvangt.<sup>154</sup>

## 4.2. Kuyper

Kuyper en Bavinck, die nauw contact onderhielden,<sup>155</sup> tonen veel overeenkomsten in hun opvattingen over het avondmaal. Toch leggen zij ook elk hun eigen accenten en drukken zij zich soms verschillend uit. In deze paragraaf beschouwen we de avondmaalsleer van Kuyper, waarbij we ook enkele prominente verschillen met de leer van Bavinck zullen tegenkomen.

### 4.2.1. Sacramentsleer

Kuyper noemt het sacrament, net als Bavinck, een teken en een zegel. Er is sprake van een zegel, zo benadrukt Kuyper, omdat in het sacrament een daad van God aan ons gegeven wordt. In het sacrament gaat het niet om wat de mens doet, maar om wat God doet. De handeling van de gelovige is beperkt tot het deelnemen aan het sacrament, waardoor zijn of haar geloof gesterkt wordt.

In het sacrament geeft God ons ‘de zaak’, dat wil zeggen zijn genade.<sup>156</sup> De genadewerking van de Heilige Geest vindt “onder en bij het Sacrament ..., maar niet in noch door het teeken” plaats.<sup>157</sup> God handelt in Christus, door de Heilige Geest, om bij het zichtbare teken ook de onzichtbare genade te schenken.<sup>158</sup> Dat wil zeggen, God sterkt het reeds aanwezige geloof. Het sacrament bestaat aldus uit het teken en het instellingswoord en het handelen van God [RvdW: de Vader], van Christus, van de gelovigen en van de kerk (het bedienen van het avondmaal).<sup>159</sup>

Voor God zijn de tekenen van brood en wijn niet nodig, omdat hij wel andere wegen kent en anderen middelen kan gebruiken om zijn genade te schenken. Voor mensen zijn de zichtbare tekenen wel nodig, omdat ze ons doen beseffen dat God ons geloof versterkt.<sup>160</sup>

### 4.2.2. Presentie van Christus

Kuyper gaat, net als Bavinck, uit van de tegenwoordigheid van Christus onder brood en wijn. De Heilige Geest bewerkstelligt de gemeenschap tussen Christus en onze ziel.<sup>161</sup> In Kuypers eigen woorden: “Hoofdzaak hierin is natuurlijk de juiste en onberispelijke onderscheiding dat

---

<sup>153</sup> Bavinck, IV:554.

<sup>154</sup> Bavinck, IV:555.

<sup>155</sup> R. H. Bremmer, ‘Herman Bavinck als dogmaticus’ (Kampen, J.H. Kok, 1961), 13–64.

<sup>156</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, II:445.

<sup>157</sup> Kuyper, II:485.

<sup>158</sup> Kuyper, II:453.

<sup>159</sup> Kuyper, II:454.

<sup>160</sup> Kuyper, II:486.

<sup>161</sup> Abraham Kuyper, *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen catechismus.*, 3de dr., vol. III (Amsterdam: Wormser, 1923), 146.

niet onze hand en onze mond met het brood en den wijn, maar alleen onze ziel met den Christus in gemeenschap treedt. Daar nu Christus in den hemel is, en alzoo naar zijn menselijke natuur niet uit dien hemel tot ons afkomt, zoo kan de gemeenschap van onze ziel met den Christus ook bij het heilig Avondmaal niet anders tot stand komen dan door den Heiligen Geest. Die Heilige Geest moet dus op ons hart inwerken, om het met zielsinnig verlangen naar den Christus te vervullen, voor den Christus ontvankelijk te maken, en eeniglijk op den Christus als zijn doelwit te richten. [...] En waar nu de Heilige Geest eenerzijds de ziele in zulk een stemming brengt, daar is het anderzijds diezelfde Heilige Geest, door wiens werking de Christus zichzelf in zijn genade aan onze ziel instort en mededeelt.”<sup>162</sup>

Anders dan Bavinck benadrukt Kuyper dat de deelnemers het verbroken lichaam en het vergoten bloed van Christus aangeboden wordt. Kuyper beroept zich hierbij op de Bijbel, waarin we lezen dat Jezus het brood breekt en vervolgens verwijst naar zijn lichaam en waarin hij spreekt over het vergoten bloed. Ook zegt Jezus dat hij niet meer van de vrucht van de wijnstok zal drinken, totdat het Koninkrijk van God is aangebroken. In het avondmaal worden wij daarom niet op het verheerlijkte lichaam van Christus geweest, maar op het verbroken lichaam en het vergoten bloed. Vervolgens voegt Kuyper daar aan toe: “Gemeenschap met den gekruisten Christus leidt wel tot gemeenschap óók met den verheerlijkten Christus, maar in zichzelf is ze iets anders.”<sup>163</sup> Verderop preciseert Kuyper dit door te stellen, dat de gelovige op aarde gemeenschap krijgt met het verbroken lichaam en het vergoten bloed van Christus, terwijl hij of zij “hier namaals” gemeenschap krijgt aan Christus’ verheerlijkt lichaam.<sup>164</sup>

Het wezen van het avondmaal is “dat Christus zelf uit den hemel onze hongerige en dorstige zielen spijst en laaft, en dat Hij dit met niets minder doet dan met zijn gekruist lichaam en zijn vergoten bloed.”<sup>165</sup> Kuyper haalt Calvijn aan, als hij zegt dat in het avondmaal onze ziel (niet het hart) wordt opgetrokken naar de hemel en daar “door Christus gevoed wordt met zijn verbroken lichaam en vergoten bloed.”<sup>166</sup>

#### 4.2.3. Essentie van het avondmaal

In Kuypers algemene sacramentsleer wordt duidelijk wat hij onder de genade van het sacrament verstaat. Brood en wijn dienen om het leven te voeden respectievelijk te verhogen. Dit nut is in hun schepping meegegeven en mag ook geestelijk zo geïnterpreteerd worden, aldus Kuyper.<sup>167</sup> Deze voeding en verhoging is de genade van het sacrament, ofwel de gunst van God voor mensen.

In het sacrament wordt het geloof versterkt en dat betekent, aldus Kuyper, dat de mens de genade van het geloof al eerder moet hebben ontvangen.<sup>168</sup> Het geloof wordt niet in het avondmaal geschonken. De keuze voor Jezus en tegen de wereld moet voorafgaan aan deelname aan het avondmaal. Iemands wedergeboorte is dus een voorwaarde voor het avondmaal.

---

<sup>162</sup> Kuyper, III:161.

<sup>163</sup> Kuyper, III:158.

<sup>164</sup> Kuyper, III:172.

<sup>165</sup> Kuyper, III:159.

<sup>166</sup> Kuyper, III:160.

<sup>167</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, II:461–62.

<sup>168</sup> Kuyper, II:465.



Het avondmaal is alleen bedoeld voor de uitverkorenen<sup>169</sup> en dient uitsluitend om de genade uit andere middelen (zoals de schrift) en om het geloof te sterken en om het mystieke lichaam weer nieuwe levenskracht te geven.<sup>170</sup>

In het sacrament wordt niet ons geloof versterkt doordat wij slechts aan Christus en zijn daden denken, maar doordat Christus, door de Heilige Geest, in onze harten werkt. De werking van het sacrament is dus niet slechts cognitief. Ook is de werking niet puur geestelijk. Er zijn weliswaar ook andere middelen om het geloof te sterken, maar in het avondmaal gebeurt dit op een “eigenaardige en buitengewone wijze.”<sup>171</sup> Deze wijze bestaat daarin, dat zij brood en wijn verwijzen naar het lichaam en bloed van Christus en daarmee uitgaan van de incarnatie. De band die wij met Christus hebben is niet een uitsluitend geestelijke band. Bij Christus gaat het er juist om dat God een mens van vlees en bloed is geworden en door brood en wijn worden wij daar telkens weer op gewezen. Tegelijk, zegt Kuyper, is het wel de Heilige Geest die ons in de gemeenschap met Christus brengt.

In het avondmaal wordt de gelovige zich bewust van de heilsdaden van Christus, maar er is ook een innerlijke werking van het avondmaal.<sup>172</sup> Deze werking gaat uit van de vleeswording van Christus. De gemeenschap tussen Christus en de gelovigen is gestoeld op het verbroken lichaam en het vergoten bloed. Op een verborgen en bovennatuurlijke wijze wordt er een band gelegd tussen het bestaan naar ziel en lichaam van de gelovige en het bestaan in ziel en lichaam van Christus.<sup>173</sup> We zien hier dus dat Kuyper het lichamelijke van Christus en van de mens, naast het geestelijke, met elkaar verbindt. Het verbroken lichaam en het vergoten bloed zijn de sleutel tot de verzoening: “Ge hebt uw gemeenschap met uw Heiland in zijn vleeswording, en dies in zijn vleesch en bloed; maar die gemeenschap kan niet tot het geestelijke doordringen, tenzij het worde een gemeenschap met zijn verbroken lichaam en vergoten bloed; omdat eerst daardoor de verheerlijking van uw Heiland en de verzoening van uw zonden mogelijk is geworden.”<sup>174</sup> In het avondmaal wordt de gelovige zich dus bewust van de redding van zijn ziel door de gemeenschap met Christus’ verbroken lichaam en vergoten bloed.

Kuyper benadrukt meer dan Bavinck de verhouding tussen Christus, de Heilige Geest en de gemeente. De gemeente vormt het mystieke lichaam van Christus, Christus is het hoofd van het lichaam en de Heilige Geest is de levensgeest van het lichaam. De gemeenschap tussen het lichaam en het Hoofd kan niet anders dan door de Geest bestaan.<sup>175</sup> Het mystieke lichaam, en zo ook elk individu, moet regelmatig gevoed worden door het avondmaal, om de ‘geloofs-kracht’ te herstellen.<sup>176</sup> Juist in die gemeenschap met het lichaam van Christus ligt het bijzon-

---

<sup>169</sup> Kuyper, II:472.

<sup>170</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, III:165–67.

<sup>171</sup> Kuyper, III:167.

<sup>172</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, II:431.

<sup>173</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, III:172–73.

<sup>174</sup> Kuyper, III:170.

<sup>175</sup> Kuyper, III:162.

<sup>176</sup> Kuyper, III:165.

dere van de geloofsversterking door het sacrament, vergeleken met het Woord en andere genademiddelen.<sup>177</sup>

Het avondmaal sterkt ons persoonlijk geloof en zorgt, door zijn bijzondere vorm, tevens voor een stevige band tussen ons persoonlijk geloof en het geloof van het lichaam van Christus, dat is hier: de kerk. Kuyper veronderstelt hierbij dat het geloof van een mens op zichzelf zwak is en in de geloofsgemeenschap sterker staat. In Kuypers woorden: "... terwijl de Heilige Geest allerlei onderscheidene genadewerkingen in ons teweegbrengt oefent de Heilige Geest nu in het Sacrament deze eigenaardige en bijzondere werking, dat hij ons geloofsbewustzijn losmaakt uit zijn zondige eenzelvigheid en verrijkt en sterkt door de geloofsgemeenschap der heiligen."<sup>178</sup> Omdat het geloof telkens wordt aangevochten en de gelovige de neiging heeft om zich los te maken van het lichaam van Christus, is er het avondmaal. In het avondmaal wordt de band met het lichaam weer hersteld door het Hoofd van dit lichaam.<sup>179</sup>

#### 4.2.4. Relatie woord en sacrament

Ten aanzien van de relatie tussen woord en sacrament onderscheidt Kuyper 'het sacramentswoord'<sup>180</sup> ofwel de instellingswoorden enerzijds en de schriftlezing en prediking anderzijds. De instellingswoorden zijn een verklaring bij het teken van het sacrament. Zonder deze woorden is het teken geen sacrament. Het sacrament is een zegel op "het Woord Gods in zijn vol- len omvang" en niet op de instellingswoorden.<sup>181</sup>

Een mens kan het vermogen om te geloven 'ingeschapen' krijgen, maar het feitelijk geloven werkt God uitsluitend door het Woord onder leiding van de Heilige Geest.<sup>182</sup> Omdat het sacrament dient om het geloof te sterken, wekt Kuyper de indruk dat het sacrament ondergeschikt is aan het Woord. Toch stelt hij dat het sacrament niets minder is dan het Woord. Beide zijn nodig vanwege de zonde en de mens heeft beide nodig.<sup>183</sup> Het sacrament is vooral visueel van aard, terwijl het woord meer auditief en op het geestelijke gericht is.<sup>184</sup>

#### 4.3. De werkelijke presentie kritisch beschouwd

Na deze beschrijvingen van de visies van Kuyper en Bavinck focussen we nogmaals op het centrale onderwerp van deze thesis: de werkelijke presentie van Christus. We kunnen concluderen dat beiden, net als Calvijn, worstelen met de werkelijke presentie van Christus. Als Christus lichamelijk in de hemel is, dan kan hij niet lokaal bij het avondmaal aanwezig zijn. Toch ontstaat door de werking van de Heilige Geest gemeenschap tussen de deelnemer aan het avondmaal en Christus. Hoe dit gedacht moet worden, blijft voor beiden een mysterie.

Voor zowel Kuyper als Bavinck vormt de onoplosbaarheid van dit mysterie geen probleem. Beiden gaat het er niet om dat Christus letterlijk in of onder brood en wijn aanwezig is, zoals bij de rooms-katholieke en lutherse kerken, maar om de tegenwoordigheid van of gemeen-

---

<sup>177</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, II:479.

<sup>178</sup> Kuyper, II:480–81.

<sup>179</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, III:171.

<sup>180</sup> Kuyper, III:143.

<sup>181</sup> Kuyper, III:143–44.

<sup>182</sup> Kuyper, *E voto Dordraceno*, 1923, II:425.

<sup>183</sup> Kuyper, II:456.

<sup>184</sup> Kuyper, II:457.

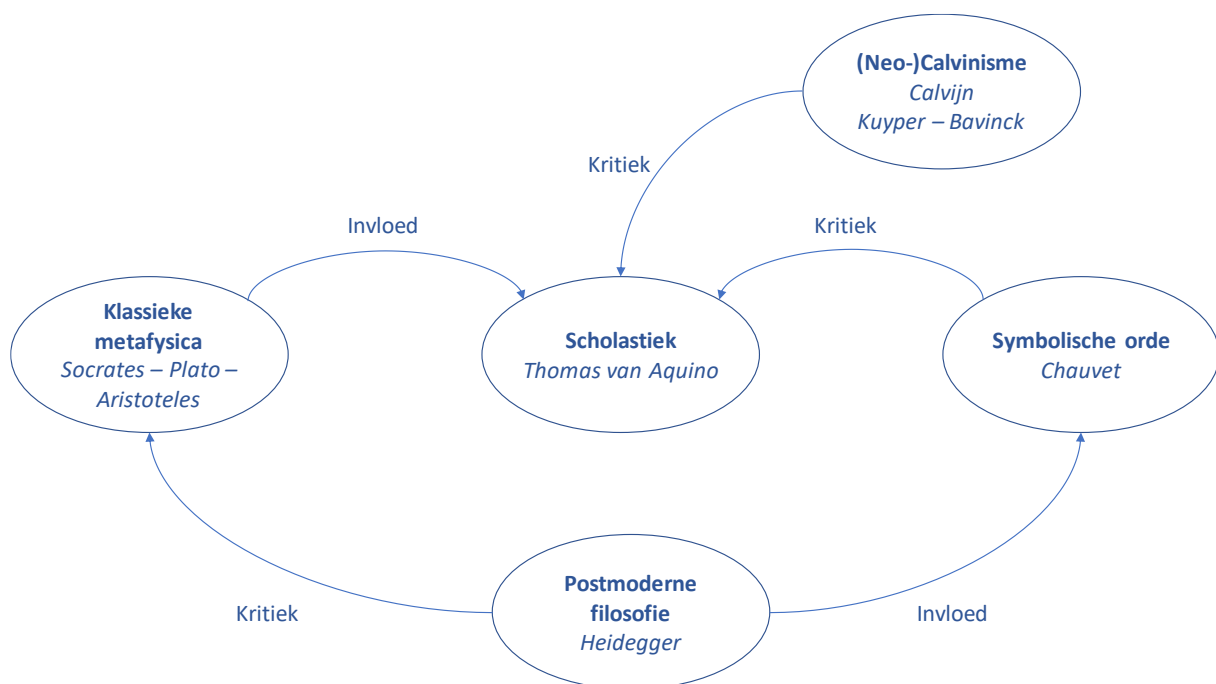
schap met Christus. Zij spreken daarom ook niet van de (lokale) lichamelijke aanwezigheid van Christus, maar van deze tegenwoordigheid of gemeenschap die door de Geest tot stand wordt gebracht.

Het avondmaal is niet noodzakelijk voor het heil van de gelovigen. Het avondmaal is ‘slechts’ van nut om het reeds aanwezige geloof te onderhouden en te versterken. De tegenwoordigheid van of gemeenschap met Christus door de Geest is hiervoor voldoende. Anders dan Bavinck onderstreept Kuiper ook dat het avondmaal van belang is om het lichaam van Christus, de kerkelijke gemeente, in stand te houden. Bavinck betreft het avondmaal, net als het woord, op de geestelijke dimensie. Wel onderscheidt hij het auditieve van het woord van het visuele van het avondmaal. Voor Kuiper gaat het in het avondmaal (ook) om de lichamelijke dimensie: Christus en de gelovige worden op een lichamelijke manier met elkaar verbonden. Kuiper benadrukt sterk de onmisbaarheid van het avondmaal om het geloof te versterken, terwijl Bavinck stelt dat deze geloofsversterking ook op andere manieren, zoals het woord, kan.

## 5. Vergelijking van de opvattingen van Chauvet en de neocalvinisten

De sacramentsleer van Chauvet is een kritische reactie op de traditionele rooms-katholieke leer, die zijn oorsprong vindt in de middeleeuwse scholastiek. De middeleeuwse scholastiek vond in de klassieke metafysica haar oorsprong. Heidegger bekritiseerde de klassieke metafysica en daarmee indirect ook de metafysische sacramentsleer van de scholastiek. Chauvet liet zich door Heidegger inspireren voor zijn kritiek op de scholastiek.

Calvijn en neocalvinisten als Kuyper en Bavinck stonden, net als Chauvet, kritisch tegenover de rooms-katholieke sacramentsleer en daarmee dus ook tegenover de scholastische opvattingen van Thomas van Aquino.



Figuur 3 Chauvet in perspectief

In dit hoofdstuk vergelijk ik de opvattingen van de Kuyper en Bavinck, als representanten van het neocalvinisme, met de opvattingen van Chauvet over het avondmaal.

### 5.1. De werkelijke presentie van Christus bij het avondmaal

Chauvet wil voorkomen dat we Jezus voorstellen als een object dat we kunnen beheersen. Als brood en wijn daadwerkelijk zouden veranderen in het lichaam en bloed van Jezus, dan fixeren de gelovigen zich op deze middelen en verworden brood en wijn tot afgoden, tot middelen waardoor we ons Christus en daarmee genade kunnen toe-eigenen. Ook Kuyper en Bavinck wijzen deze voorstelling van de presentie van Christus af. Zij waken er eveneens voor dat we Jezus lichamelijk zoeken in brood en wijn.

Ondanks deze overeenkomst hanteren Chauvet en de neocalvinisten verschillende standpunten als het gaat om de presentie van Christus en de wijze waarop de deelnemers aan het avondmaal deze presentie (mogelijk onbewust) ervaren.

Chauvet benadrukt met de term ‘presence of the absence’ dat Christus niet bij ons is. Er is slechts de afwezigheid van Christus. Chauvet onderstreept dus het gemis, de leegte. Chauvet heeft de onto-theologische opvatting van de transsubstantiatie afgewezen en Christus kan daarom niet lichamenlijk bij de deelnemers aan het avondmaal zijn. Christus is niet lichamenlijk present, zoals hij circa tweeduizend jaar geleden op aarde was. De complete absentie, deze leegte, is voor Kuyper en Bavinck onbestaanbaar. Kuyper en Bavinck redeneren vanuit een spectrum, waarbij de rooms-katholieke en lutherse opvattingen aan de ene kant staan, Zwingli aan de andere kant staat en Calvijn een middenpositie inneemt. Door uit te gaan van de absentie van Christus worden brood en wijn lege tekens en brengen ze slechts op een zwingliaanse manier Christus in herinnering. Voor Kuyper en Bavinck, die terug willen gaan op de leer van Calvijn, is er wel enige vorm van presentie.

We doen echter Chauvet geen recht door hem op één lijn met Zwingli te zetten. Chauvet benadrukt het performatieve karakter en stelt dat er meer gebeurt in het avondmaal dan slechts een in herinnering brengen van de dood en opstanding van Christus. Het avondmaal heeft een genadevolle werking op de deelnemers. Er is namelijk, ondanks het accent op de absentie, ook sprake van een zekere presentie van Christus in de vorm van het sacramentele lichaam van Christus en de kerk als lichaam van Christus. Het avondmaal bevestigt de Vader-kindrelatie tussen God en de deelnemer en de broeder-zusterrelatie tussen de deelnemers onderling.

Christus is aanwezig in de kerkelijke gemeente (ecclesia) die in zijn naam bijeenkomt en in de schrift. Deze twee modi van presentie gaan vooraf aan een derde modus van zijn aanwezigheid, het sacrament. “The Christ who comes-to-presence in the bread and wine does not suddenly fall “from heaven”...; he comes from the assembly.... he who comes-to-presence in the Eucharist is the Word of God announced in the Scriptures.”<sup>185</sup> Door de symbolische orde, waartoe zowel de schrift als de sacramentele middelen behoren, komt Christus dus op uit de gemeente. Hij wordt present gesteld. Een term die Chauvet hier ook bij gebruikt is *ad esse*: brood en wijn veranderen niet, zodat zij Christus zijn (*esse*), maar Christus komt op de deelnemers af (*ad esse*) en blijft tegelijk op afstand (absent).<sup>186</sup> Christus is absent als de historische en verhevene en tegelijk komt hij, via de symbolische orde ‘van’ het sacrament, naar de gelovigen toe en is hij als gemeenschap van gelovigen (het lichaam van Christus) op aarde. Zo wordt de leegte toch gevuld, zij het niet volledig en niet met Christus volle glorie.

Bij Bavinck gaat het, anders dan bij Chauvet, nadrukkelijk om de gemeenschap tussen de deelnemer aan het avondmaal en de levende Christus die in de hemel verblijft. Hier is geen sprake van een opkomen uit de gemeente. Het is de Heilige Geest die deze vereniging tussen deelnemer en Christus tot stand brengt. Kuyper volgt deze lijn in essentie, maar tegelijk wijkt zijn avondmaalsleer hiervan enigszins af. Kuyper stelt dat in het avondmaal aan de gelovigen het verbroken lichaam en het vergoten bloed van Christus worden aangeboden en dat daarmee gemeenschap ontstaat. Gemeenschap met de levende Christus, waar Bavinck wel vanuit gaat, is niet in het hier en nu aan de orde en denkt Kuyper meer eschatologisch. Overeenkomstig Chauvet zien we dat ook Kuyper, anders dan Bavinck, nadruk legt op het belang van de ge-

---

<sup>185</sup> Chauvet, *Symbol and Sacrament*, 390.

<sup>186</sup> Chauvet, 404.

meente als lichaam van Christus. Het avondmaal is voor Kuyper en Chauvet (onder andere) van belang om de gemeente als lichaam bijeen en levend te houden, terwijl Kuyper niet, zoals Chauvet, zou zeggen dat Christus tijdens de uitvoering van het sacrament opkomt uit de gemeente.

Hoewel Christus nooit met brood en wijn samenvalt en evenmin met de gemeente, omdat er altijd absentie blijft, spreekt Chauvet wel van ‘Communion’: “It is indeed the risen *Christ* himself who is received in Communion; but he is received for what he *is*, that is, *gift* from God’s very self, only when he is joined to his *ecclesial* body.”<sup>187</sup> De gemeenschap wordt verondersteld en tegelijk gevormd bij het ontvangen van het sacrament. In het symbool is er onderscheid tussen Christus en de gemeente en tegelijk is er een “indissoluble intrinsic relation.”<sup>188</sup> Daarvoor schrijft Chauvet zelfs, dat er sprake is van sacramentele bemiddeling van een “uniquely intimate union with Christ.”<sup>189</sup> Op dit punt zien we dat Chauvet schuurt tegen de grenzen van de symbolische orde en de opvattingen van Heidegger door de mens en Christus heel dicht bij elkaar te brengen. Tegelijk zien we dat Chauvet hier de neocalvinistische opvattingen over de tegenwoordigheid en gemeenschap met Christus eveneens benadert, ook al gaan Bavinck en Kuyper vermoedelijk verder door de aandacht op de *unio (mystica) cum Christo*. Bavinck denkt daarbij vooral aan de eenwording met Christus, die als de levende in de hemel is, en aan het delen in de rechtvaardiging door Christus. Bavinck doet echter geen poging om dit ontologisch te verstaan (vallen de mens en Christus dan ‘in wezen’ samen?) en tegelijk zien we dat Chauvet minder expliciet bezig is met dogmatische loci als rechtvaardiging.

Bij Kuyper en Bavinck gaat het telkens om de gemeenschap met de levende Christus, hoewel Kuyper benadrukt dat wij in het avondmaal het gebroken lichaam en het vergoten bloed ontvangen. Het vertrekpunt is de herinnering aan wat Christus heeft gedaan, gestorven en weer opgestaan, maar in het in avondmaal komen de deelnemers in de tegenwoordigheid van Christus in de hemel. Bij Chauvet is het lastiger te bepalen naar welke werkelijkheid de symbolen van het avondmaal verwijzen. Het is de absentie van Christus die present wordt gesteld. Chauvet lijkt daarmee niet te verwijzen naar een bestaande realiteit, zoals de Christus in de hemel. Immers, het enige wat wij zien is het middel en niet de realiteit achter het middel.

## 5.2. Christus in de hemel

Voor Kuyper en Bavinck is Christus’ aanwezigheid in de hemel een Bijbels gegeven. Uiteraard is dit een kwestie van geloof. Dit gegeven is bepalend om de presentie van Christus bij het avondmaal te duiden. Omdat Christus niet uit de hemel afdaalt naar de avondmaalsdeelnemers, moet er een omgekeerde beweging plaatsvinden. De mens wordt als het ware door de Geest opgetild om in gemeenschap met Jezus, die in de hemel is, gebracht te worden. Het *sursum corda*, “Verheft uw harten tot God”, illustreert deze beweging van de aarde naar de hemel. Een beweging die door de Heilige Geest mogelijk wordt gemaakt. Dat hier letterlijk een opwaartse beweging van de aarde naar de hemel wordt gesuggereerd laat ik verder buiten beschouwing.

---

<sup>187</sup> Chauvet, 407.

<sup>188</sup> Chauvet, 407.

<sup>189</sup> Chauvet, 398.

Chauvet schrijft, in reactie op de transsubstantiatie, dat Christus niet “plotseling uit de hemel komt vallen.”<sup>190</sup> Bij hem zien we echter ook niet de omgekeerde beweging van de avondmaalsdeelnemers naar Christus, zoals bij de neocalvinisten. Geredeneerd vanuit de symbolische orde komt Christus ‘to presence’ als het avondmaal gevierd wordt. Door taal en symbolen ervaren de deelnemers Christus’ aanwezigheid en als gemeente representeren ze zijn aanwezigheid. En toch is de historische en verheven Christus, die de neocalvinisten in de hemel duiden, absent. Christus komt ‘tot presentie’, maar hij is niet persoonlijk in het midden van de deelnemers. De symbolen van brood en wijn verwijzen naar een werkelijkheid, maar ze vallen niet met die werkelijkheid samen.

Kuyper en Bavinck spreken van gemeenschap met Christus en doelen daarbij op zowel zijn goddelijke (of beter: Goddelijke, met hoofdletter) als menselijke natuur. Dat betekent dat Christus ook lichamelijk bij de deelnemers aanwezig is. Chauvet werkt niet met categorieën als goddelijke en menselijke natuur en met de onderscheiding tussen de geest en het lichaam van Christus. Wel onderscheidt hij Vader, Zoon en Heilige Geest. Hij bekritiseert Thomas van Aquino die brood en wijn ziet als voortzetting van de hypostatische unie van Christus. Thomas kiest, wat betreft Chauvet, te veel voor een christologische en te weinig voor een pneumatologische insteek.<sup>191</sup> Als Chauvet vanuit de symbolische orde redeneert over Christus, dan gaat het m.i. altijd over het zijn (‘being’) van Christus. Aspecten als goddelijk en menselijk en geestelijk en lichamelijk zijn dan niet aan de orde.

### 5.3. Het sacrament en de gelovigen

Kuyper en Bavinck benadrukken dat Christus, ondanks zijn lichamelijk verblijven in de hemel, toch bij de gelovigen kan zijn. Hier gaat een troostvolle gedachte vanuit. Christus staat door zijn Geest in nauwe relatie met de gelovigen. In het avondmaal komt dit in het bijzonder tot uitdrukking en wordt dit gevierd, hoewel de presentie van Christus (door de Geest) buiten het avondmaal daarmee niet wordt uitgesloten. Chauvet benadrukt in eerste instantie vooral de leegte, het missen van Christus als de aanwezige. Om om te gaan met dit gemis, is Christus in het sacrament en in de gemeente aanwezig. De gemeenteleden worden in het sacrament gevormd om als Christus te zijn voor elkaar en voor de wereld. Negatief gekwalificeerd zou je deze vorm van presentie surrogaat kunnen noemen. Deze aanwezigheid in sacrament en gemeente is een tijdelijke ondervanging totdat Christus terugkomt. Chauvet kiest niet voor de insteek, zoals Kuyper en Bavinck, dat Christus vanuit de hemel voor de mensen zorgt en over hen regeert. Op grond van de symbolische orde, waarbij wij Christus alleen kunnen kennen vanuit historie, cultuur en taal, is dit een logische gedachtegang.

### 5.4. De schrift, de sacramenten en ethiek

De zichtbare symbolen, of in termen van de neocalvinisten ‘tekenen en zegels’ zijn een aanvulling op de schrift. Christus kan, als het Woord, ook door de schrift tot ons komen. Dit wordt gedeeld door Chauvet, Kuyper en Bavinck. Voor Bavinck is het sacrament echter niet essentieel. Bavinck bedoelt daarmee, dat het sacrament niet cruciaal is voor het geloof en voor het heil van de gelovigen. Het versterkt het geloof, maar het is niet van belang om gered te worden. Dit geldt voor Kuyper en Bavinck, maar Kuyper zet schrift en sacrament meer op één

---

<sup>190</sup> Chauvet, 390.

<sup>191</sup> Chauvet, 453–76.

lijn en stelt dat de mens beide nodig heeft ter versterking van het geloof en de relatie met elkaar. Chauvet vindt de combinatie van schrift, sacramenten en ethiek cruciaal. Als we zouden focussen op slechts één van de onderdelen, dan worden de andere als van ondergeschikt belang gezien. We krijgen dan een eenzijdig, incompleet beeld van God en missen zijn anderszijn. Als we bijvoorbeeld focussen op de schrift, dan menen we misschien alles te kunnen kennen en ontberen we de verrassing en het fysieke van het sacrament en de toepassing in het handelen. Zouden we het sacrament niet serieus nemen, dan zouden we ons niet bewust zijn van de presentie van de absentie en zien we de opgestane, levende Christus niet meer in zijn ‘radical otherness’. Zouden we de schrift negeren, dan is er een hiaat in de symbolische orde en begrijpen we niet meer wat er gebeurt in het sacrament. Zouden we de ethiek niet serieus nemen, dan accepteren we eigenlijk het sacramentele lichaam van Christus niet. Schrift, sacramenten en ethiek zijn alle drie van gelijk gewicht en we moeten ze in evenwicht houden en niet in de verleiding komen de één boven de ander te plaatsen.<sup>192</sup>

Voor Kuyper en Bavinck is het van belang om naast het woord in de vorm van het sacrament ook iets fysieks te hebben, iets wat tastbaar en zichtbaar is, te hebben. Dit geldt ook voor Chauvet. Terwijl Bavinck en Kuyper aangeven dat voor het heil, en wat betreft Bavinck ook voor het geloof, het sacrament niet perse noodzakelijk is, onderstreept Chauvet veel meer de onmisbaarheid ervan. Chauvet benadrukt, dat de mens gevormd wordt door de symbolische orde en dat in het sacrament de mens tot zijn identiteit komt als gelovige en bevestigd wordt in zijn ‘lidmaatschap’ van het (kerkelijk) lichaam van Christus. Zeker bij Kuyper speelt de predestinatieleer een rol bij de waardering van de sacramenten. Ook dit is een locus die niet of nauwelijks lijkt te spelen bij de rooms-katholiek Chauvet.

### 5.5. De rol van de Heilige Geest

De rol van de Heilige Geest is voor Kuyper en Bavinck cruciaal bij het avondmaal. De Heilige Geest bewerkstelligt de gemeenschap met Jezus. In het slot van zijn boeken schenkt Chauvet ook aandacht aan de rol van de Heilige Geest. Chauvet duidt de werkzaamheid van het sacrament als de communicatie van het Woord, “a Word that communicates itself only because it is carried to us and in us by the Spirit.”<sup>193</sup> Chauvet ziet de Heilige Geest als een ‘agent’ (EN), die werkt in het historische lichaam van Christus, in het sacrament en in de kerk. De Geest is voor Chauvet niet een kracht of entiteit die van buiten komt, maar meer Gods aanwezigheid in de ‘corporality’, in de mensheid en haar historie. De Heilige Geest gebruikt het sacrament, als ‘revealer’ en ‘operator’ om Gods genade te onthullen en om deze genade in de deelnemers te werken.<sup>194</sup> De symbolische orde, waartoe het sacrament behoort, heeft dankzij de Heilige Geest dus effect op mensen en constitueert hun relatie met God en met elkaar.

Kuyper en Bavinck zullen deze werken van de Heilige Geest bevestigen, maar in relatie tot het avondmaal stellen zij dat de Heilige Geest gemeenschap creëert met Christus in de hemel of, anders gezegd, de gelovigen in de tegenwoordigheid van Christus brengt. Chauvet zal dit niet op deze manier zeggen. Er is dus wel een verschil in opvatting over de werking van de

---

<sup>192</sup> Chauvet, 173–77.

<sup>193</sup> Chauvet, 226.

<sup>194</sup> Chauvet, 544.



Heilige Geest. Opvallend is dat Chauvet, in tegenstelling tot Heidegger, niet sec redeneert vanuit de symbolische orde. De Heilige Geest komt als een ‘agent’ erbij, om de symbolische orde van betekenis te laten zijn voor de gelovigen.

#### 5.6. Godsbeeld en filosofie

Kuyper en Bavinck hebben, in elk geval in hun teksten over het avondmaal, vooral een klassiek Godsbeeld. God staat buiten de wereld, maar hij is er door zijn Geest wel op betrokken. God is niet afhankelijk van de mensheid om God te kunnen zijn. Hij grijpt door zijn Geest als het ware van buiten in om de deelnemers in de tegenwoordigheid van Christus, die in de hemel is, te brengen. Dit is een gebeuren dat voor mensen niet zichtbaar is.

Chauvet heeft meer een modern Godsbeeld. God is vooral in de wereld aanwezig en kan niet zonder zijn kerk, en dus niet zonder de mensheid, om God te kunnen zijn. In lijn met Heidegger en beschouwd vanuit het concept van de symbolische orde, kijkt Chauvet primair naar de manier waarop God in de werkelijkheid (historie, cultuur en taal) te (her)kennen is. Chauvet beschouwt God niet in de eerste plaats als een entiteit of wezen dat van buitenaf ingrijpt in de wereld. Christus is afwezig en wordt slechts als ‘sacramenteel lichaam’ aanwezig in de performance van het avondmaal en in het ethisch handelen van de kerk. Voor Kuyper en Bavinck zijn Vader, Zoon en Heilige Geest realiteit en op mysterieuze wijze aanwezig in het bestaan.

Echter, Chauvet blijft ook als theoloog, en niet uitsluitend als filosoof, naar de wereld kijken en onderkent daarnaast de Heilige Geest als ‘agent’ in de wereld. Maar ook hier geldt dat hij de Geest vooral beschouwt als inwonend in de mensen. Dat de Heilige Geest in mensen woont is een gedachte die Kuyper en Bavinck niet zullen bestrijden. Chauvet, Kuyper en Bavinck zien in het avondmaal de mens handelen, voorganger en deelnemers, en ook God. Echter, Kuyper en Bavinck leggen meer nadruk op Gods autonoom handelen van buitenaf ‘in en voor’ mensen, terwijl Chauvet meer nadruk legt op Gods handelen van binnenuit en door mensen.

## 6. Conclusies voor een nieuwe doordening van de gereformeerde visie op werkelijke presentie

Ondanks de waardevolle inzichten van Chauvet kan zijn theologie, die gedacht wordt vanuit de symbolische orde, niet worden geïntegreerd in de gereformeerde avondmaalsopvattingen van Kuiper en Bavinck. Volgens Kuiper en Bavinck krijgen de deelnemers gemeenschap met de levende Christus, die in de hemel is. Christus wordt, door de Geest, tegenwoordig. In het avondmaal, maar ook in het Woord, grijpt God van buitenaf in en ontstaat er een werkelijke presentie van Christus bij de deelnemers. Hoe deze presentie tot stand komt blijft een mysterie. Van absentie is bij Kuiper en Bavinck dan geen sprake, ook al blijft het lichaam van Christus in de hemel. Bij Chauvet is deze absentie er wel en krijgt deze ook nadruk. Alleen omdat Christus' historische en verheven lichaam niet hier is, kan hij in het sacrament en in de kerk present worden. De Heilige Geest vervult een rol bij het avondmaal, maar voor Chauvet is de Geest vooral werkzaam en aanwezig in de deelnemers en laat hij Christus ook opkomen uit de gemeente. Voor de levende Christus geldt slechts de presentie van de absentie, in zijn visie.

De leer van Chauvet neemt, onbedoeld, het mysterie van het avondmaal weg door Christus op filosofische en psychoanalytische wijze te verklaren. In de lijn van Chauvet komt Christus sterk op afstand te staan en ontbreken de persoonlijke relatie en het werkelijke contact met de levende Christus. Als de persoonlijke en werkelijke ontmoeting met Christus wordt losgelaten in de kerk van vandaag, dan verwordt, zo denk ik, het avondmaal toch vooral tot een herinneringsmaal. Vanuit dit oogpunt bezien zijn de opvattingen van Chauvet verwant aan de opvattingen van Zwingli, ook al geeft Chauvet een andere verklaring voor de absentie van presentie. Met andere woorden: zolang we met Chauvet meegaan en zijn theologie vanuit de symbolische uitwisseling verstaan, is er sprake van een zekere presentie van Christus in de eucharistie, maar zodra we de 'oude' categorieën vanuit de metafysica toelaten, waarin Christus niet alleen symbool, maar ook een concreet Iemand is die zich ergens bevindt en op die manier bij of juist niet bij de viering van de eucharistie aanwezig kan zijn, blijft er bij Chauvet niet veel werkelijke presentie over.

Desondanks reikt Chauvet ook invalshoeken aan waarmee de gereformeerde avondmaalstheologie verrijkt kan worden.

Ten eerste onderstreept Chauvet het belang van het kerkelijke lichaam. Bij een beschouwing van het sacramentele lichaam moet ook het kerkelijke lichaam betrokken worden. Calvijn kijkt, in zijn avondmaalsleer, vooral naar de relatie tussen het avondmaal en het historische lichaam van Christus (dit omvat ook het verheerlijkte lichaam in de hemel) en beschouwt het kerkelijke lichaam niet of nauwelijks. Eugene R Schlesinger, die Chauvet in gesprek brengt met Calvijn, werpt daarom tegen: "..., the historical body of Christ is localized in heaven. However, the church is no less really the body of Christ, and it is in the midst of the church

that the real presence is realized.”<sup>195</sup> Deze opvatting van Schlesinger is in lijn met Chauvet en helpt om de blik van ‘de gereformeerden’ te verruimen door verder te kijken dan het historische lichaam en past binnen de (neo-)calvinistische lijn om de opvatting van Christus’ lichaam als object bij het avondmaal te voorkomen.<sup>196</sup>

Ten tweede onderstreept Chauvet, zoals ook Schlesinger concludeert, het belang van het vieren van het avondmaal. In de gereformeerde traditie kan het sacrament gemakkelijk als overbodig worden beschouwd, omdat het ‘slechts’ wordt opgevat ter versterking van het geloof. De mens zou dus ook zonder sacramenten kunnen geloven. Chauvet bepaalt de gereformeerden erbij dat mensen met elkaar en met God geen relatie kunnen aangaan zonder symbolische uitwisseling. De sacramenten, als vorm van symbolische uitwisseling, creëren de relatie en zijn dus meer dan leerstellingen of herinneringen. Ze werken in mensen en veranderen hen.<sup>197</sup>

Deze twee onderstreepingen van Chauvet zie ik, met Schlesinger, als waardevolle inzichten voor de gereformeerde stromingen van vandaag. Overigens benadrukt ook Kuyper in zijn beschrijving van het avondmaal het belang van de kerk als lichaam van Christus. Tevens is het weliswaar juist dat het avondmaal meer beoogt te doen dan het in herinnering brengen van de heilsdaden van Christus, maar de neocalvinisten benadrukken dit ook. De recente gereformeerde traditie lijkt deze neocalvinistische opvattingen weer vergeten te zijn en daarom is het goed dat Chauvet haar er nogmaals bij bepaalt.

### *Persoonlijk naschrift*

Het overnemen van de leer van Chauvet zou vooral een verschraling betekenen voor de meer orthodoxe gereformeerde theologie, zoals die wordt beleefd in bijvoorbeeld gemeenten verwant aan de Gereformeerde Bond en aan de Confessionele Beweging. Deze stromingen kennen veelal een klassiek Godsbeeld. In de gereformeerde leer is het geloof in Christus’ aanwezigheid in en regering over het leven op aarde immers een belangrijk facet. Meer vrijzinnige protestantse stromingen, met een modern Godsbeeld, herkennen zich wellicht meer in de opvattingen van Chauvet.

De vraag is of het overeind houden van het mysterie van de presentie van Christus, wat Chauvet in mindere mate doet dan Kuyper en Bavinck, niet juist de kracht is van het avondmaal. Het deelnemen aan een ritueel dat iets mysterisch heeft, maakt het wellicht des te heiliger. Het geloof dat in het avondmaal gemeenschap ontstaat van de deelnemer en de levende Christus lijkt mij waardevol. Het avondmaal doet daarin, naar mijn idee, niet meer dan het Woord. Maar het avondmaal werkt door de tastbare, proefbare en zichtbare symbolen wel op een andere manier. Het zou goed zijn dat in de gereformeerde theologie, waarin veel nadruk ligt op het geestelijke en soms cognitieve aspect, juist dit lichamelijke ‘belevenisaspect’ meer zou worden benadrukt. In die zin kan zij leren van Chauvet. De kerk ontleent haar kracht aan het geïntegreerde geheel van Woord, sacramenten en het ethisch handelen. De kerk kan geen van deze missen en dient ze dezelfde waarde toe te kennen.

---

<sup>195</sup> Eugene R. Schlesinger, ‘Exchanging Symbols for Symbolic Exchange: Towards a Realistic, Ecumenical, Reformed Sacramental Theology’, *Journal of Reformed Theology* 9, nr. 1 (1 januari 2015): 76, <https://doi.org/10.1163/15697312-00901002>.

<sup>196</sup> Schlesinger, 76.

<sup>197</sup> Schlesinger, 77.

## Evaluatie en vervolgonderzoek

In dit additionele hoofdstuk blik ik terug op de afgelopen periode en het bereikte resultaat. Ook zal ik een suggestie voor vervolgonderzoek doen.

### *Evaluatie van de onderzoeksresultaten*

Het resultaat heeft niet geleid tot een fundamenteel nieuw inzicht voor de gereformeerde avondmaalstheorie. Wat Kuyper en Bavinck al deden, het in herinnering roepen dat het in het avondmaal draait om de ontmoeting met Christus, blijft een goede koers, ook al zal dat niet meteen tot een intensivering van de beleving bij het avondmaal leiden.

Misschien is het goed om vast te houden aan het mysterie, als het gaat om de presentie van Christus. De heiligheid van het avondmaal blijft daardoor behouden, naar mijn idee, en het verlangen naar en de hoop op een ontmoeting met Christus kunnen daardoor worden gevoed.

De winst uit het onderzoek is de constatering dat, zonder de leer van Chauvet te omarmen, het lichamelijke aspect van het avondmaal niet veronachtzaamd moet worden. Dit lichamelijke zit in de gebaren, de tastbare, proefbare en zichtbare symbolen van brood en wijn. In de sobere (neo)calvinistische cultuur, met haar nadruk op het Woord, wordt het belang hiervan nog wel eens gebagatelliseerd, vergeten of misschien wel verworpen.

De sacramentsleer van Chauvet is goed doordacht, maar schuurt met de aanwezigheid van God in de wereld en in het bijzonder de lichamelijke presentie van Christus zoals Kuyper en Bavinck die belijden. Uiteraard speelt het per definitie subjectieve geloofsaspect hierin een rol. Ook Chauvet wil God niet volledig op afstand plaatsen, zoals hij misschien wel zou moeten doen als hij Heidegger strikt zou willen volgen. Ook Chauvet laat zijn geloof meespelen in zijn toe-eigening van de leer van Heidegger. Zo zal ook in de protestantse theologie van vandaag de acceptatie van Chauvets sacramentsleer afhangen van iemands orthodoxe of juist meer vrijzinnige opvattingen. In mijn conclusies klinkt ongetwijfeld mijn confessionele instelling door. Helaas is volledig objectief dogmatisch onderzoek vrij lastig, hoewel ik dit tot en met hoofdstuk 5 zoveel mogelijk getracht heb te doen.

### *Evaluatie van de onderzoeksmethode*

De gevolgde onderzoeksmethode bestond uit een literatuuranalyse en een vergelijking van twee verschillende visies op de presentie van Christus.

Voor de literatuuranalyse ben ik zoveel mogelijk uitgegaan van de primaire bronnen, dus de werken van Chauvet, Kuyper en Bavinck zelf. Met mijn protestantse achtergrond zijn de neo-calvinistische bronnen goed toegankelijk. Chauvets boeken zijn lastiger te doorgronden. Het is van belang om te beseffen dat ik met een protestantse bril een avondmaalsleer bestudeer die voortkomt uit de rooms-katholieke context. Zo is de rol en positie van de kerk sterk verschillend. Vooral mijn beperkte kennis van Heidegger, die ik heb opgedaan via secundaire bronnen, maakte Chauvet soms lastig te begrijpen. Hoewel mijn begeleider, Maarten Wisse, mij veel kennis hieromtrent heeft bijgebracht, roept het bij mij de vraag op of een multidisciplinair onderzoek hier niet op zijn plaats was geweest. Enerzijds bestudering van Chauvet en zijn toepassing van Heideggers gedachtegoed vanuit de filosofie, en dan wellicht in het bijzonder door iemand met een rooms-katholieke achtergrond, en anderzijds de bestudering van Chauvet vanuit de protestantse theologie zoals ik dat nu heb gedaan. Daarnaast had ik graag

wat meer secundaire bronnen over Chauvet betrokken, maar de beperktheid van een master-thesis, qua scope en tijdsbesteding, liet dit niet toe.

In de vergelijking van Chauvet met Kuiper en Bavinck komen twee verschillende paradigma's bij elkaar. Het gedachtegoed van Chauvet is onderbouwd vanuit de filosofie en psychoanalyse, terwijl het gedachtegoed van deze neocalvinisten primair vanuit de theologie beschreven is. De vergelijking is lastig vanwege dit verschil in paradigma en onderbouwing. Door Chauvet enerzijds en Kuiper en Bavinck anderzijds met elkaar in gesprek te brengen, wat mogelijk de enige manier is om tot een vergelijking te komen, werden wel de verschillen zichtbaar en kon ook de toepasbaarheid van Chauvets gedachtegoed voor de neocalvinistische theologie theoretisch beproefd worden.

### *Vervolgonderzoek*

De veronderstelling bij Chauvet en bij Kuiper en Bavinck is dat gelovigen naast het hoorbare ook het zichtbare, tastbare, ruikbare en proefbare nodig hebben. Naast de lezing uit de schrift is ook het sacrament nodig, omdat daarbij andere zintuigen een rol spelen. Het lichamelijke van het sacrament, in de zin van fysieke objecten als brood en wijn, maar ook de performance van de voorganger, is een wezenlijk facet van het sacrament. Chauvet betreft weliswaar de psychoanalyse (van Lacan), maar ik vermoed dat er nog meer inzichten vanuit de psychologie mogelijk zijn. Dit lijkt mij het onderzoeken waard.

## Literatuur

Ambrose, Glenn P. *The theology of Louis-Marie Chauvet: overcoming onto-theology with the sacramental tradition*. Farnham, Surrey, England ; Burlington, VT: Ashgate, 2012.

Balke, W. ‘Het avondmaal van Zwingli’. In *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van ’t Spijker, 2de dr. Kampen: De Groot Goudriaan, 1999.

Barnard, Marcel. ‘Naar een nieuwe protestantse avondmaals-theologie Een reconstructie aan de hand van Rappaports great inversion’. In *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, onder redactie van Marcel Barnard, Paul Post, Ton Scheer, en Louis van Tongeren, 23:7–23. Groningen: Instituut voor Liturgiewetenschap, 2007.

Barnard, Marcel, W. P. van der Aa, en Redactie Dienstboek. *Dienstboek: een proeve. Dl. II, Leven, zegen, gemeenschap*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2004.

Bavinck, Herman. *Gereformeerde dogmatiek*. 2de dr. Kampen: Kok, 1911.

———. *Gereformeerde dogmatiek*. 4de dr. Vol. I. Kampen: Kok, 1928.

———. *Gereformeerde dogmatiek*. 4de dr. Vol. IV. Kampen: Kok, 1930.

Bavinck, Herman 1854-1921. *Kennis en leven: opstellen en artikelen uit vroegere jaren*. Kampen: Kok, 1922.

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

Berkhof, H. *Christelijk geloof*. 9de dr. Kampen: Kok, 2007.

Bordeyne, Philippe, en Bruce T. Morrill, red. *Sacraments: Revelation of the Humanity of God: Engaging the Fundamental Theology of Louis-Marie Chauvet*. Collegeville, Minn: Liturgical Press, 2008.

Bosman, Jasper. ‘Celebrating the Lord’s Supper in the Netherlands: A Study of Liturgical Ritual Practice in Dutch Reformed Churches’. Institute for Ritual and Liturgical Studies, Protestant Theological University; Centre for Religion and Heritage, University of Groningen, 2020.

Bremmer, R. H. ‘Herman Bavinck als dogmaticus’. J.H. Kok, 1961.

Brink, Gijsbert van den, en Cornelis van der Kooi. *Christelijke dogmatiek: een inleiding*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2012.

Brümmer, Vincent. *Wijsgerige begripsanalyse*. Kampen: Kok, 1989.

Brunk, Timothy M. *Liturgy and life: the unity of sacrament and ethics in the theology of Louis-Marie Chauvet*. American university studies, v. 254. New York: Peter Lang, 2007.

Calvijn, Johannes. *Eén met Christus: een klein traktaat van Johannes Calvijn over het heilig Avondmaal*. Vertaald door H.A. Speelman. Kampen: Brevier uitgeverij, 2014.

———. *Teksten uit de Institutie van Johannes Calvijn*. Vertaald door W. van 't Spijker. Delft: Meinema, 1987.

Chauvet, Louis-Marie. *Symbol and Sacrament: A Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1995.

———. *The Sacraments: The Word of God at the Mercy of the Body*. Collegeville, Minnesota: Pueblo Books, 2001.

Eijk, T. van. 'Tegenwoordigheid en afwezigheid, representatie in het sacrament volgens Chauvet'. In *Verloren presenties: over de representatiecrisis in religie, kunst, media en politiek*, onder redactie van Ilse Nina Bulhof en Ruud Welten. Kampen: Kok Agora, 1996.

Eijnatten, Joris van, en F. A. van Lieburg. *Nederlandse religiegeschiedenis*. 2., Verbeterde Dr. Hilversum: Verloren, 2006.

Exalto, K. 'Het avondmaal bij Luther'. In *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. Kampen: De Groot Goudriaan, 1999.

Genderen, J. van. 'Het avondmaal in de middeleeuwen'. In *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. Kampen: De Groot Goudriaan, 1999.

———. 'Het avondmaal in de oude kerk en in de kerk van het oosten'. In *Bij brood en beker: Leer en gebruik van het Heilig Avondmaal*, door W. van 't Spijker, 2de dr. Kampen: De Groot Goudriaan, 1999.

Heeren, Jelmer, en Maarten Wisse. 'Reprioritizing the Lord's Supper among the Reformed'. *Calvin Theological Journal* 54, nr. 1 (april 2019).

<https://research.vu.nl/en/publications/reprioritizing-the-lords-supper-among-the-reformed-2>.

Heidegger, Martin. *Zijn en tijd*. Vertaald door Mark Wildschut. Nijmegen: SUN, 1998.

Jackson, Pamela. 'Eucharist'. In *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, door Allan D. Fitzgerald en John C. Cavadini. Grand Rapids, MI [etc.]: Eerdmans, 1999.

Janse, Wim. 'Calvin's Doctrine of the Lord's Supper', *Perichoresis*, 10, nr. 2 (2012): 137–63. <https://doi.org/10.2478/v10297-012-0007-3>.

———. 'Calvin's Eucharistic Theology: Three Dogma-Historical Observations'. In *Calvinus sacrarum literarum interpres: Calvinus sacrarum literarum interpres: Papers of the International*, onder redactie van H.J. Selderhuis. Vanden Hoeck & Ruprecht, 2008.

Justaert, Kristien. *Transcendentie in immanentie: goddelijke hoogtes en laagtes met Heidegger, Deleuze en Derrida*. Antwerpen; Apeldoorn: Garant, 2010.

Kuyper, Abraham. *Dictaten dogmatiek: college-dictaat van een der studenten*. 2. druk. Grand Rapids, Mich.: J.B. Hulst, 1910.

———. *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen catechismus*. 3de dr. Vol. II. Amsterdam: Wormser, 1923.

———. *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen catechismus*. 3de dr. 4 vols. Amsterdam: Wormser, 1923.

———. *E voto Dordraceno: toelichting op den Heidelbergschen catechismus*. 3de dr. Vol. III. Amsterdam: Wormser, 1923.

———. *Onze eeredienst*. Kampen: J.H. Kok, 1911.

MacCulloch, Diarmaid. *Reformatie: het Europese huis gedeeld, 1490-1700*. Vertaald door Huub Stegeman. Utrecht; Antwerpen: Spectrum ; Standaard, 2005.

Muis, Jan. 'De Maaltijd van de Heer'. Protestantse Kerk in Nederland, 2016.

Nederlandse Hervormde Kerk, Gereformeerde Kerken in Nederland, en Evangelisch-Lutherse Kerk in het Koninkrijk der Nederlanden. *Dienstboek: een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed*. Zoetermeer: Boekencentrum, 1998.

Schlesinger, Eugene R. 'Exchanging Symbols for Symbolic Exchange: Towards a Realistic, Ecumenical, Reformed Sacramental Theology'. *Journal of Reformed Theology* 9, nr. 1 (1 januari 2015): 56–78. <https://doi.org/10.1163/15697312-00901002>.

Spijker, W. van 't, red. *Bij brood en beker: leer en gebruik van het heilig avondmaal in het Nieuwe Testament en in de geschiedenis van de westerse kerk*. 2de dr. Kampen: De Groot Goudriaan, 1999.

Sweeney, Conor. *Sacramental Presence After Heidegger Onto-Theology, Sacraments and the Mother's Smile*. James Clarke, 2015.  
<http://public.eblib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4395992>.

Wisse, Maarten. 'Christ's Presence through the Spirit in the Holy Supper: Retrieving Abraham Kuyper'. In *The Spirit Is Moving: New Pathways in Pneumatology*, onder redactie van Gijsbert van den Brink, Eveline van Staalduine, en Maarten Wisse. Leiden: Brill, 2018.

Zwanepol, K. *Belijdenisgeschriften van de Protestantse Kerk in Nederland*. Heerenveen: Protestantse Pers, 2009.



## Bijlage – Vertrekpunten uit de Bijbel

### *Matteüs 26:26-29*

[26] Toen ze verder aten nam Jezus een brood, sprak het zegengebed uit, brak het brood en gaf de leerlingen ervan met de woorden: ‘Neem, eet, dit is mijn lichaam.’ [27] En hij nam een beker, sprak het dankgebed uit en gaf hun de beker met de woorden: ‘Drink allen hieruit, [28] dit is mijn bloed, het bloed van het verbond, dat voor velen wordt vergoten tot vergeving van zonden. [29] Ik zeg jullie: vanaf vandaag zal ik niet meer van de vrucht van de wijnstok drinken tot de dag komt dat ik er met jullie opnieuw van zal drinken in het koninkrijk van mijn Vader.’

### *Marcus 14:22-25*

[22] Terwijl ze aten, nam hij een brood, sprak het zegengebed uit, brak het brood, deelde het uit en zei: ‘Neem hiervan, dit is mijn lichaam.’ [23] En hij nam een beker, sprak het dankgebed uit en gaf hun de beker, en allen dronken eruit. [24] Hij zei tegen hen: ‘Dit is mijn bloed, het bloed van het verbond, dat voor velen vergoten wordt. [25] Ik verzeker jullie: ik zal niet meer van de vrucht van de wijnstok drinken tot de dag komt dat ik er opnieuw van zal drinken in het koninkrijk van God.’

### *Lucas 22:14-20*

[14] Toen het zover was, ging hij samen met de apostelen aanliggen voor de maaltijd. [15] Hij zei tegen hen: ‘Ik heb er hevig naar verlangd dit pesachmaal met jullie te eten voor de tijd van mijn lijden aanbreekt. [16] Want ik zeg jullie: ik zal geen pesachmaal meer eten voordat het zijn vervulling heeft gevonden in het koninkrijk van God.’ [17] Hij nam een beker, sprak het dankgebed uit en zei: ‘Neem deze beker en geef hem aan elkaar door. [18] Want ik zeg jullie: vanaf nu zal ik niet meer drinken van de vrucht van de wijnstok tot het koninkrijk van God gekomen is.’ [19] En hij nam een brood, sprak het dankgebed uit, brak het brood, deelde het uit en zei: ‘Dit is mijn lichaam dat voor jullie gegeven wordt. Doe dit, telkens opnieuw, om mij te gedenken.’ [20] Zo nam hij na de maaltijd ook de beker, en zei: ‘Deze beker, die voor jullie wordt uitgegoten, is het nieuwe verbond dat door mijn bloed gesloten wordt.’

### *1 Korintiërs 11:23-26*

[23] Want wat ik heb ontvangen en aan u heb doorgegeven, gaat terug op de Heer zelf. In de nacht waarin de Heer Jezus werd uitgeleverd nam hij een brood, [24] sprak het dankgebed uit, brak het brood en zei: ‘Dit is mijn lichaam voor jullie. Doe dit, telkens opnieuw, om mij te gedenken.’ [25] Zo nam hij na de maaltijd ook de beker, en hij zei: ‘Deze beker is het nieuwe verbond dat door mijn bloed gesloten wordt. Doe dit, telkens als jullie hieruit drinken, om mij te gedenken.’ [26] Dus altijd wanneer u dit brood eet en uit de beker drinkt, verkondigt u de dood van de Heer, totdat hij komt.

### *Johannes 6:32-35*

[32] Maar Jezus zei: ‘Waarachtig, ik verzeker u: niet Mozes heeft u het brood uit de hemel gegeven, maar mijn Vader; hij geeft u het ware brood uit de hemel. [33] Het brood van God is het brood dat neerdaalt uit de hemel en dat leven geeft aan de wereld.’ [34] ‘Geef ons altijd dat brood, Heer!’ zeiden ze toen. [35] ‘Ik ben het brood dat leven geeft,’ zei Jezus. ‘Wie bij mij komt zal geen honger meer hebben, en wie in mij gelooft zal nooit meer dorst hebben.’

*Johannes 6:48-66*

[48] Ik ben het brood dat leven geeft. [49] Uw voorouders hebben in de woestijn manna gegeten en toch zijn zij gestorven. [50] Maar dit is het brood dat uit de hemel is neergedaald; wie dit eet sterft niet. [51] Ik ben het levende brood dat uit de hemel is neergedaald; wanneer iemand dit brood eet zal hij eeuwig leven. En het brood dat ik zal geven voor het leven van de wereld, is mijn lichaam.'

[52] Nu begonnen de Joden heftig met elkaar te discussiëren: 'Hoe kan die man ons zijn lichaam te eten geven!' [53] Daarop zei Jezus: 'Waarachtig, ik verzeker u: als u het lichaam van de Mensenzoon niet eet en zijn bloed niet drinkt, hebt u geen leven in u. [54] Wie mijn lichaam eet en mijn bloed drinkt, heeft eeuwig leven en hem zal ik op de laatste dag uit de dood opwekken. [55] Mijn lichaam is het ware voedsel en mijn bloed is de ware drank. [56] Wie mijn lichaam eet en mijn bloed drinkt, blijft in mij en ik blijf in hem. [57] De levende Vader heeft mij gezonden, en ik leef door de Vader; zo zal wie mij eet, leven door mij. [58] Dit is het brood dat uit de hemel is neergedaald. Het is niet het brood dat uw voorouders aten; zij zijn gestorven, maar wie dit brood eet zal eeuwig leven.' [59] Dit alles zei hij in de synagoge van Kafarnaüm toen hij daar onderricht gaf.

[60] Veel leerlingen die het gehoord hadden zeiden: 'Dit zijn harde woorden, wie kan daarnaar luisteren?' [61] Jezus wist wel dat zijn leerlingen protesteerden en zei tegen hen: 'Ergeren jullie je hieraan? [62] Maar als jullie nu de Mensenzoon zouden zien opstijgen naar waar hij eerst was? [63] De Geest maakt levend, het lichaam dient tot niets. Wat ik gezegd heb is geest en leven. [64] Maar sommigen van jullie geloven niet.' Jezus wist namelijk vanaf het begin wie er niet geloofden en wie hem zou uitleveren. [65] 'Daarom heb ik jullie gezegd,' zei hij, 'dat iemand alleen bij mij kan komen als het hem door de Vader gegeven is.' [66] Toen trokken veel leerlingen zich terug en gingen niet verder met hem mee.