EUCHARISTIE IN HET KLASSIEK-GEREFORMEERDE AVONDMAALSFORMULIER

Een onderzoek naar de plaats van eucharistie in de klassieke avondmaalsliturgie en de gereformeerde avondmaalstheologie in het licht van een lange liturgische traditie

MASTERTHESIS
Ter afronding opleiding Gemeentepredikant (deeltijd) aan de PThU te Amsterdam

Student: Pieter Bijl (1500856)

Begeleider: Prof. dr. W. H. Th. Moehn
Beoordelaar: Dr. mr. K.W. de Jong

31 mei 2022

Inhoudsopgave

Inleiding 4
Probleemstelling 4
Vraagstelling 5
Onderzoeksmethode 5
Eerste deelvraag 8
Nieuwe Testament 8
Vroege Kerk - tot de 3e eeuw 9
Didache 9
Apostolische Traditie 11
Ignatius 11
Justinus en Irenaeus 12
Tertullianus 12
Cyprianus 12
Tussenevaluatie 13
Vroege Kerk - vanaf de 4e eeuw 14
Evaluatie en beantwoording eerste deelvraag 16
Tweede deelvraag 17
Klassiek-gereformeerd avondmaalsformulier 17
Tussenevaluatie (1) 19
Avondmaalstheologie van Johannes Calvijn 19
Tussenevaluatie (2) 23
Avondmaalstheologie van François Turrettini 24
Tussenevaluatie (3) 26
Avondmaalstheologie van Wilhelmus à Brakel 27
Tussenevaluatie (4) 29
Avondmaalstheologie van Johannes à Marck 30
Tussenevaluatie (5) 32
Disgenoten 32
Tussenevaluatie (6) 33
Evaluatie en beantwoording tweede deelvraag 34
Derde deelvraag 36
Liturgische Beweging (inleiding) 36
G. van der Leeuw - Liturgiek 38
G. van der Leeuw - Sacramentstheologie 40
G.C. Berkouwer - Dogmatische studiën 42
Liturgische Beweging (vervolg) 44

Evaluatie en beantwoording derde deelvraag 47
Vierde deelvraag 50
Vijfde deelvraag 52
Beantwoording hoofdvraag en evaluatie 55
Beantwoording hoofdvraag 55
Evaluatie 56
Bibliografie 59

Inleiding

Tijdens mijn laatste stageperiode in de Elimkerk te Hendrik Ido Ambacht heb ik met diverse gemeenteleden gesprekken gevoerd over de (geloofs)beleving bij de avondmaalsviering. Daarbij werd met name door de jonge(re) generatie (< 40 jaar) geuit dat de avondmaalsviering in zeker opzicht een wat sombere aangelegenheid is. De viering kenmerkt zich door een gedragen sfeer, haast geladen en met een verre van feestelijk karakter. Alsof dankzegging (hierna: eucharistie) een ondergeschikte plaats heeft en de mineursfeer het lijkt te winnen van een majeurstemming. Terwijl vooral de jongere generatie desgevraagd juist daar de nodige vraagtekens bij plaatst.

Deze dingen zijn mij bijgebleven, niet zozeer als interessante weetjes, maar eerder als trigger om verder te doordenken. Niet in het minst omdat ze ook raken aan mijn eigen ervaring in de kerkelijke gemeente. Ik herken me in deze karakterisering door de jongere generatie. En zonder dat ik daar empirisch onderzoek naar gedaan heb, meen ik op te mogen merken dat dit bij meer generatiegenoten leeft. Het liet mij niet los en heeft ertoe geleid dat ik deze thematiek nader ben gaan onderzoeken, met uiteindelijk de voorliggende thesis als eindresultaat.

Om een en ander verder uit te werken, tot een wetenschappelijk verantwoorde onderzoeksopzet, maak ik gebruik van de zogenaamde ABC-formule van Wisse en Roeland[1]. Zij maken hierin onderscheid tussen een probleem- en vraagstelling en plaatsen dit in de ABC-formule, met aandacht voor het 'waar' (A), het 'wat' (B) en het 'waarom' (C).[2] Met inachtneming daarvan ga ik in het navolgende eerst in op de probleemstelling, om hier vervolgens de vraagstelling inclusief een aantal deelvragen aan te verbinden. Ten slotte sluit ik de introductie af met een toelichting op de gehanteerde onderzoeksmethode.

Probleemstelling

Mijn vraagstelling richt zich op de avondmaalspraktijk en meer specifiek op een onderdeel van de avondmaalsliturgie. Daarbij problematiseer ik een waargenomen geloofsbeleving van gemeenteleden. Die geloofsbeleving is mogelijk te verbinden met het karakter van de avondmaalspraktijk in gemeenten waar het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier gehanteerd wordt. Meer specifiek zou die geloofsbeleving dan kunnen samenhangen met de inhoud van dit avondmaalsformulier. Wat dat avondmaalsformulier betreft wijst onder andere Gerrit Immink op het onderwijzende karakter hiervan.[3] Weliswaar is dat volgens hem bedoeld als 'instructie ten behoeve van het geloofsleven', maar uiteindelijk is de kern wel komen te liggen in de onderwijzing aan en communie door de deelnemers.[4] Zonder dat overigens empirisch te onderbouwen schetst hij een praktijk waarin de viering in stilte plaatsvindt, in 'een sfeer van bezinning en inkeer'.[5]

Deze karakterisering is te verbinden aan wat in mijn gesprekken met gemeenteleden (in genoemde stagegemeente) voor het voetlicht werd gebracht. Daarbij werd immers (voorzichtig) óók een link gelegd tussen het klassiek-gereformeerd avondmaalsformulier, met een sterk onderwijzend karakter rondom het gedenken van Jezus' werk, en een wat sobere en ingetogen viering. Vervolgens is dan de vraag of die link in theologisch opzicht terecht gelegd werd. Dat is het onderzoeken waard en brengt mij ook tot dit onderzoek.

---

[1] Maarten Wisse en Johan Roeland, 'Bouwstenen voor het ontwikkelen van een onderzoeksvraag. De ABC-formule' (manuscript, 12 september 2019).
[2] Maarten Wisse en Johan Roeland, 'Bouwstenen', p. 13.
[3] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd' in: Paul Oskamp en Niek Schuman (red.), *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk,* (Zoetermeer: Meinema, 1998), pp. 246-247.
[4] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd', p. 255.
[5] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd', p. 246.

Daarbij maak ik de kanttekening dat ik geen (empirisch) onderzoek doe naar de avondmaalsbeleving in gemeenten waar gebruikgemaakt wordt van het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier. Mijns inziens ligt daar ook een interessante onderzoeksmogelijkheid, echter bevindt zich die op het terrein van de praktische theologie. Ik wil mijn onderzoek op het terrein van de systematische theologie houden en richt me op een andere onderzoekscomponent, gerelateerd aan deze probleemschets.

Ik richt me namelijk op de inhoud van het gebruikte klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier en plaats dat in een breder kerkhistorisch en systematisch theologisch perspectief. Ik beperk me daarvoor uitdrukkelijk tot de plaats van eucharistie in dit klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier. Vervolgens onderzoek ik welke verbinding, in kerkhistorisch perspectief, te leggen is tussen eucharistie en de avondmaalsformulier. Dan onderzoek ik de plaats van eucharistie in het klassiek gereformeerde avondmaalsformulier zelf. Verder onderzoek ik de plaats van eucharistie in de avondmaalstheologie van een aantal gereformeerde theologen, die gerekend kunnen worden tot de gereformeerde traditie. Ten slotte onderzoek ik hoe eucharistie plaats en betekenis kreeg in de avondmaalsliturgie binnen de Liturgische Beweging. Een en ander leidt dan tot de volgende vraagstelling.

Vraagstelling

Naar aanleiding van voorgaande overwegingen kom ik tot de volgende onderzoeksvraag.

Welke plaats heeft het concept eucharistie in de avondmaalstheologie van Johannes Calvijn, François Turrettini, Johannes à Marck en Wilhelmus à Brakel, in het licht van de beperkte plaats van dit concept in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier?

Om tot een beantwoording van deze hoofdvraag te komen zal ik achtereenvolgens de volgende deelvragen behandelen.

1) Op welke wijze is eucharistie verbonden met de avondmaalsliturgie in het Nieuwe Testament, de Vroege Kerk en de Middeleeuwen tot aan de Reformatie?
2) Welke plaats heeft eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier (vertaling Petrus Datheen, 1566) en in de avondmaalstheologie van Johannes Calvijn, François Turrettini, Johannes à Marck en Wilhelmus à Brakel?
3) Welke plaats heeft eucharistie gekregen in de avondmaalsliturgie binnen de Liturgische Beweging?
4) Hoe verhoudt zich de plaats van eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier, tot de plaats daarvan in de onderzochte avondmaalsliturgie- en theologie?
5) Welke aanbevelingen kunnen gedaan worden ten aanzien van de plaats en betekenis van eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier?

Onderzoeksmethode

Zoals al uit de vraagstelling blijkt beweeg ik me met dit onderzoek op kerkhistorisch en systematisch-theologisch terrein. Ik ga immers op zoek naar de plaats en betekenis van het concept eucharistie in een spoor door de eeuwen. Hierbij ga ik ook specifiek te rade bij de avondmaalstheologie van een aantal gereformeerde theologen en de uitwerking daarvan in de liturgie van de Liturgische Beweging.
Daarmee beoog ik zicht te krijgen op de plaats en betekenis van eucharistie in de avondmaalstheologie- en liturgie door de eeuwen heen. Vervolgens onderzoek ik wat de plaats is van eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier (hierna: formulier) is. Ten slotte vergelijk ik de onderzoeksresultaten en hoop daarmee ook materiaal te vinden om een aanbeveling te doen voor een eventuele wijziging van het formulier.

Deze gedachtegang impliceert dat ik bij voorbaat een vermoeden heb dat het concept eucharistie een steeds kleinere plaats innam in de avondmaalsliturgie en uiteindelijk slechts een beperkte plaats kreeg in het formulier. Dit zijn overwegingen die uiteraard nader onderbouwd dienen te worden vanuit de onderzoeksresultaten en mogelijk achteraf zelfs niet staande gehouden kunnen worden.

De aard van mijn onderzoeksmethode is primair te duiden als een vorm van de zogenaamde 'theology of retrieval', o.a. nader geduid door John Webster.[6] Ik licht deze methodiek kort toe en relateer dit aan mijn eigen onderzoeksmethode.

Webster merkt allereerst op dat 'theologies of retrieval' een begrip is bij gebrek aan beter.[7] Onder deze verzamelnaam kan een diversiteit aan theologische stromingen geschaard worden, die met elkaar gemeen hebben de bronnen uit de traditie zeer te waarderen. Middels deze methode wordt gestreefd naar (een vorm van) rehabilitatie van oude bronnen; de patristiek speelt daarbij ook een belangrijke rol.[8] Het gaat er overigens niet om dat het verleden verheerlijkt wordt of een absoluut gezag toegekend krijgt. Maar beoogd wordt het (her)ontdekken van de reeds beschikbare bronnen in de christelijke traditie, in de veronderstelling dat die licht werpen op de actualiteit. Dat betekent overigens niet een verabsolutering van de traditie alsof de actualiteit zich daarheen terug moet begeven. Er is immers ook geen 'pure Christian past'[9]. Mede om die reden vraagt deze 'retrieval' van de (oude) bronnen uit de christelijke traditie om wijsheid, zorgvuldigheid en voorzichtigheid.

Om daar meer zicht op te krijgen ging ik te rade bij Buschart en Eilers, in hun onderzoek volgens de methode 'theoloy of retrieval'.[10] Zij onderzochten een zestal theologische deelgebieden, luisterden daarvoor naar stemmen uit het verleden, om daaruit wijsheid op te doen voor de uitdagingen van de kerk vandaag (en morgen).

Zij beschouwen de 'theology as retrieval' als een vorm van onderscheidingsvermogen, waarmee oude bronnen herontdekt worden om met de uitdagingen van vandaag om te gaan.[11] Een belangrijke reden om de 'theology of retrieval' te bedrijven is dat de theologie geworteld is in haar verleden en om die reden dááruit ontvangt.[12] Een wezenlijk aandachtspunt hierbij is de dynamiek tussen receptie en transmissie, immers er is sprake van een spanning tussen stabiliteit (conserveren) en (door)ontwikkeling.[13] Niet zozeer innovatie, maar het kritisch en creatief herontdekken van het christelijk verleden is van belang voor de toekomst van de kerk.[14]

Aan het eind van dit werk maken de auteurs de balans op en komen tot de conclusie dat ze geen theorie van de 'theology of retrieval' formuleren. Gelet op de diversiteit en complexiteit van deze onderzoeksmethodiek bieden ze alleen een 'taxonomy of the *outcomes* of retrieval'.[15] Naar aanleiding daarvan reiken zij een vijftal aandachtspunten c.q. mogelijke gevolgen van een 'theology of retrieval' aan die ik graag ter harte neem en daarom hier kort weergeef.

---

[6] John Webster, 'Theologies of Retrieval', in *The Oxford Handbook of Systematic Theology,* ed. John Webster, Kathryn Tanner and Iain Torrance (Oxford: Oxford University Press, 2007), p. 693 ev.
[7] John Webster, 'Theologies of Retrieval', p. 694.
[8] John Webster, 'Theologies of Retrieval', p. 703.
[9] John Webster, 'Theologies of Retrieval', p. 710.
[10] W. David Buschart and Kent. D. Eilers, *Theology as Retrieval: Receiving the Past, Renewing the Church,* (Westmont: InterVarsity Press, 2015).
[11] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 12-13.
[12] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* p. 14.
[13] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 17-19.
[14] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* p. 22.
[15] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* p. 269.

1) Het onderzoek kan zo uitgevoerd worden dat slechts de thans 'geaccepteerde leerstellingen' onderschreven worden, discontinuïteit tussen heden en verleden ontbreekt dan en 'hervorming' kan derhalve niet plaatsvinden.[16]
2) Het verleden wordt geen recht gedaan omdat er onvoldoende oog is voor de 'complexiteit van de sociale en theologische cultuur' destijds; met als gevolg dat opgedane inzichten rechtstreeks gekopieerd worden naar de huidige tijd.[17]
3) Hiermee samenhangend kan er ook te weinig oog zijn voor de specifieke huidige context, als theologie uit het verleden wordt 'gerehabiliteerd' zonder dat oog is voor wat de ontvangers in het heden behoeven en in hoeverre de huidige context verschilt van het verleden.[18]
4) 'Retrieval' kan leiden tot ontdekkingen die bijdragen aan het bevorderen van de oecumene van de christelijke kerk en wel dusdanig dat men zich in het heden zelfs tot een andere kerkelijke stroming wendt.[19]
5) Ten slotte wijst men op 'ressourcement' als een ontvangen uit de christelijke traditie en tegelijk een beproeven, onder leiding van de Geest; met een mogelijk spanningsveld tussen continuïteit en discontinuïteit maar in ieder geval een open blik naar het verleden én de toekomst.[20]

Wie theology of retrieval bedrijft loopt zo bezien het gevaar om (vooral, of alleen) in het verleden te zoeken naar bouwstenen, om daarmee bepaalde theologische inzichten in het heden te staven. Terecht stellen Busschart en Eilers dat er dan onvoldoende rechtgedaan wordt aan de specifieke (theologische én maatschappelijke) context van verleden én heden.

Zo bezien begint theologie in het midden,[21] zoekt naar schatten uit een rijke traditie om die in het theologische discours van het heden te implementeren, bedoeld als verrijking en verbetering voor de toekomst van de geloofsgemeenschap. Theology of retrieval is daarmee geen eenvoudige bezigheid en vraagt bijvoorbeeld om geduld, nederigheid en ontvankelijkheid.[22] Maar evenzo 'practical wisdom' om kritisch en aandachtig dát vanuit een rijke christelijke traditie te herontdekken wat de kerk vandaag én morgen verder brengt.[23]

Het voorgaande overwegend constateer ik dat theology of retrieval een voor mij nog onbekende onderzoeksmethode is. Maar wel dusdanig uitnodigend dat ik deze methode graag een kans van slagen geef in voorliggend onderzoek. In de evaluatie zal ik ook nog terugblikken op de methode als zodanig, zoals in het voorgaande kort omschreven.

---

[16] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 270-271.
[17] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 271-272.
[18] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 272-273.
[19] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* p. 274.
[20] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 275-276.
[21] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* p. 278.
[22] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 279-280.
[23] Buschart, Eilers, *Theology as Retrieval,* pp. 282-284.

Eerste deelvraag

Op welke wijze is eucharistie verbonden met de avondmaalsliturgie in het Nieuwe Testament, de Vroege Kerk en de Middeleeuwen tot aan de Reformatie?

Nieuwe Testament

Uit de inleiding is reeds gebleken dat ik het concept 'eucharistie' als uitgangspunt neem voor dit onderzoek, door het te relateren aan het formulier. Van belang is om allereerst vast te stellen dat dit begrip in de protestantse traditie geen ingang heeft gekregen. De Rooms-katholieke traditie alsook de Anglicaanse traditie hebben deze begripsbepaling wel in stand gehouden, daarmee de Vroege Kerk volgend. Overigens impliceert dat niet dat er dan ook direct een verschil in betekenis ontstaat, ik volsta hier slechts met het verschil in begripsbepaling te benoemen.

Gelet op de vraagstelling is er aanleiding om eerst nader in te gaan op dit begrip eucharistie. In theologische zin is dit begrip primair, doch zeker niet uitsluitend, te herleiden naar het Nieuwe Testament. Het begrip is te relateren aan *εὐχαριστῶ* 'dankzegging'[24] dat in de synoptische evangeliën terug te vinden is in combinatie met 'de beker' (Matt. 26:27, Mark. 14:23 en Luk. 22:17). Paulus daarentegen gebruikt dit alleen in combinatie met 'het brood' (1 Kor. 11:24) zijnde een element van de maaltijd van de Heer.[25] Het gebruik van dit woord zou kunnen wijzen op een 'hellenistische aanpassing'.[26]

In de synoptische evangeliën wordt ten aanzien van 'het brood' bij de maaltijd van de Heer het woord *εὐλογέω* gebruikt (Matt. 26:26 en Mark. 14:22). Dit woord heeft de betekenis van 'prijzen, zegenen'.[27] Dit woord wordt ook als meer oorspronkelijk beschouwd vanwege de verbinding met het Hebreeuwse *bārakh.*[28] Dit prijzen en zegenen is een daad die aan 'een god' gerelateerd dient te worden.[29] Paulus gebruikt dit woord overigens alleen in relatie tot 'de beker' (1 Kor. 10:16).

Daarmee kan gesteld worden dat de synoptici de woorden *εὐχαριστῶ* en *εὐλογέω* dus of aan 'brood' of aan 'beker' relateren en Paulus dat precies omgekeerd doet. Overigens is Lukas de enige evangelist die zowel bij het brood als de beker de verbinding legt met *εὐχαριστῶ* (Luk. 22: 17 en 19).

Het begrip *εὐχαριστῶ* (hierna: eucharistie) lijkt in het Nieuwe Testament zo weliswaar hoofdzakelijk aan de beker gerelateerd te worden, maar kan evenzo aan het geheel van de maaltijd van de Heer verbonden worden.

Als het gaat om het gebruik van het al eerder genoemde begrip 'maaltijd van de Heer' dan is dit ontleend aan slechts één plaats in het Nieuwe Testament (1 Kor. 11:20). Het begrip 'avondmaal' lijkt vooral verbonden te worden met de synoptische evangeliën, hoewel daar de term als zodanig niet voorkomt. Wel mag duidelijk zijn dat dit (laatste) 'avondmaal' aldaar verbonden is aan een gewone maaltijd.[30]

---

[24] F.W. Danker (rev., ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature,* (Chigago: University Press, 2000), p. 415.
[25] F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament,* p. 416.
[26] Mikael Winninge, 'The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume I),* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), p. 594.
[27] F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 598.
[28] Mikael Winninge, 'The Lord's Supper in 1 Cor 11 and Luke 22', p. 594.
[29] H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones (rev.), *A Greek-English Lexicon,* (Oxford: Clarendon Press, 1996), p. 720.
[30] J.P. Versteeg, 'Het avondmaal volgens het Nieuwe Testament' in: W. van 't Spijker (red.), *Bij Brood en Beker,* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), pp. 9-11.

Ook Bradshaw wijst op de verbinding tussen de maaltijd van de Heer en de gewone maaltijd, waarbij verschillende varianten denkbaar zijn over het precieze moment van de eucharistie zelf, alsook de verdere vormgeving daarvan.[31] Zo bezien kan eucharistie als een specifiek moment binnen het geheel van de maaltijd gezien worden, althans in de periode van het Nieuwe Testament.

Daarmee is mijns inziens ook terecht gesteld dat eucharistie inderdaad niet de 'technische term' is die in het Nieuwe Testament gebezigd wordt om de maaltijd van de Heer aan te duiden.[32] Toch meen ik met Van de Beek dat er wel goede redenen zijn om de term eucharistie te blijven bezigen en daarmee de maaltijd van de Heer in het geheel te duiden.[33] Dat doet namelijk recht aan de traditie van de Vroege Kerk en evenzo aan de actualiteit in een brede christelijke traditie.

Het gebruik van het begrip eucharistie in de Vroege Kerk ligt dus in het verlengde van het Nieuwe Testament. Immers de Vroege Kerk heeft haar ontstaan reeds op de Pinksterdag (Hand. 2). Toch is daarmee nog niet gezegd dat de praktijk ook eenduidig was, hetgeen in het Nieuwe Testament zelf al enigermate zichtbaar wordt. De synoptici en Paulus, in de eerste Korinthebrief, maken duidelijk dat er sprake is van zowel brood als beker waaraan het begrip eucharistie wisselend verbonden wordt.

En waar Lukas in zijn evangelie eucharistie met zowel brood als beker verbindt, geeft hij in Handelingen alleen een verwijzing naar het breken van brood (Hand. 2:46 en 20:7). Er zijn dus goede redenen om aan te nemen dat er al sprake was van verschillende praktijken ten tijde van de Vroege Kerk.[34] Daarbij werden volgens Bradshaw zowel brood als beker gebruikt, of water in plaats van wijn, of hoofdzakelijk (of uitsluitend) brood, waarbij in het laatste geval naar Lukas en zijn Handelingen gewezen kan worden.[35]

Vroege Kerk - tot de 3e eeuw

Met laatstgenoemde verwijzing naar verschillende praktijken is feitelijk al een stap gemaakt van het Nieuwe Testament naar een meer uitgerekte periode van de Vroege Kerk. Opvallend genoeg leek er in de beginperiode weinig discussie te zijn over de eucharistie.[36] Dit impliceert ook dat er nog geen 'systematisch-theologische theorie over het avondmaal' voorhanden is, de 'incarnatiegedachte' is vooral van belang voor de duiding van het avondmaal en leerstellige discussies zijn voorlopig niet aan de orde.[37] Zoals Bradshaw ook al betoogde waren er wel verschillende praktijken, maar leidde dat niet direct tot een verhit debat. Toch betekent dat niet dat er niets over de periode van de Vroege Kerk te zeggen valt, integendeel.

Didache

Naast de gegevens uit het Nieuwe Testament is er ook al vroeg de Didache (omstreeks 100 na Christus te dateren, aldus Koch[38]), waarin ook enkele paragrafen (9, 10 en 14) aan de maaltijd van de Heer gewijd zijn. Deze paragrafen kunnen getypeerd worden als volledige liturgie voor het ritueel van de maaltijd van de Heer, en niets slechts als een voorbereiding daarop.[39]

---

[31] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins,* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, reprint 2012), pp. 44-48.
[32] A. van de Beek, *God doet recht. Eschatologie als christologie,* (Zoetermeer: Meinema, 2008). p. 342.
[33] A. van de Beek, *God doet recht,* pp. 342-343.
[34] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 59-60.
[35] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 60.
[36] A. van de Beek, *God doet recht,* p. 356.
[37] Ulrich H. J. Körtner, 'Zur Einführung: Das Herrenmahl, Gemeinschaftsmähler und Mahlgemeinschaft im Christendum' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume I),* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), pp. 18-19.
[38] Alex-Dieter Koch, 'Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume II),* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), p. 845.
[39] Alex-Dieter Koch, 'Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache', pp. 857-858.

Daarbij gaat het niet om een gewone maaltijd, zoals soms gedacht vanwege het ontbreken van de instellingswoorden, maar om een 'eucharistic meal'.[40] In genoemde paragrafen worden aanwijzingen gegeven om dank te zeggen bij de beker en het brood (in die volgorde). Dit krijgt een vervolg in paragraaf 10 met een nadere aanwijzing om na deze communie opnieuw dank te zeggen.[41] Opmerkelijk is dat paragraaf 14 wijst op het breken van brood en het dankzeggen op de dag van de Heer[42] hetgeen tenminste de suggestie in zich heeft dat de maaltijd van de Heer met een specifieke dag verbonden is.

In deze liturgie wordt de Vader gedankt voor Jezus, als de wijnstok van David (bij de beker)[43] en een verwijzing naar het OT.[44] Daarna wordt God gedankt (bij het brood) voor het 'leven' en de 'kennis' door Jezus.[45] Na deze communie is er nogmaals de eucharistie aan de Vader, voor deze geestelijke voeding en drank, alsook de macht en heerlijkheid van God, om ten slotte met een gebed voor de kerk, uitlopend op een 'maranatha', te eindigen.[46] Ik merk op dat de woorden uit de Didache vrijwel exact opgenomen zijn in Orde 1B in het Dienstboek[47], opmerkelijk genoeg is wel dat het 'wij danken U' aldaar veranderd is in 'wij zegenen U', hetgeen dus afwijkt van de oorspronkelijke tekst (*eucharistia*[48]).

Uit deze paragrafen van de Didache blijkt ook dat het zowel om de daad van eucharistie bij de elementen gaat als wel om het 'gehele ritueel' dat als eucharistie geduid wordt.[49] Eucharistie neemt een prominente plaats in, als 'basishandeling' en wel dusdanig dat de handeling van het 'danken' uiteindelijk de omschrijving van het gehele ritueel als 'dankzegging' wordt.[50] Eucharistie is zo de 'onmisbare basis' voor het geheel van de maaltijd met de dankgebeden als centrale elementen.[51]

Ondanks dat het in deze paragrafen van de Didache overduidelijk over de eucharistie gaat, blijft onduidelijk wat daar de precieze praktijk bij is, zeker in vergelijking tot de latere 'standaard' avondmaalspraktijk.[52] Diverse mogelijke oplossingen, zoals weergegeven door Bradshaw, passeren de revue. Allereerst de idee dat de praktijk zoals omschreven in de Didache (met name paragraaf 10) slechts 'bijkomstig' is, hoewel dat gelet op gedetailleerde aanwijzingen niet overtuigend is.[53] De idee dat dit een ander soort viering is, dient vanwege de 'zwakke bewijsvoering' eveneens van de hand gedaan te worden.[54] Dit is vergelijkbaar met de verklaring dat het in de Didache zou gaan om een 'liefdemaaltijd' en niet zozeer om de maaltijd van de Heer, hoewel daar ook vrijwel geen bewijs voor te vinden is.[55] Verder bestaat de gedachte dat de Didache een 'primitieve' vorm van aanwijzingen voor de eucharistie betreft, nauw gerelateerd aan het Jodendom en met paragraaf 14 als een latere aanvulling.[56]

---

[40] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed.* (Minnesota: Liturgical Press Academic, 2019), pp. 39-40.
[41] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 24-25.
[42] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 25.
[43] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 24.
[44] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 40.
[45] Alex-Dieter Koch, 'Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache', p. 869.
[46] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 24-25.
[47] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed* (Zoetermeer: Meinema, 1998), p. 178.
[48] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 25.
[49] Jerker & Karin Blomqvist, 'Eucharist terminology in Early Christian Literature: Philogical and Semantic Aspects' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume I),* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), pp. 399-400.
[50] Lukas Bormann, 'Das Abendmahl' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume I),* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), p. 724.
[51] Alex-Dieter Koch, 'Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache', p. 866.
[52] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 25.
[53] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 26-27.
[54] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 27-28.
[55] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 29.
[56] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 30-31.

Maar een nauwe verbinding tussen deze gebeden in de Didache en het Jodendom wordt ook door Bradshaw afgewezen[57], echter gelet op de afbakening van dit onderzoek laat ik deze discussie hier verder rusten.

Bradshaw vergelijkt vervolgens de Didache met een aantal andere praktijken, waaronder Paulus' brief aan Korinthe, de Apostolische traditie, Papias (een traditie die water in plaats van wijn gebruikt) en de traditie van broodbreking (Lukas, Handelingen).[58] Daaruit concludeert hij dat de volgorde beker-brood, zoals in de Didache, niet ongebruikelijk is, gelet op genoemde andere praktijken. Daarbij zijn er inderdaad praktijken waarin geen wijn gebruikt wordt, dan wel waarin het brood(breking) de belangrijkste plaats inneemt.[59] Hoewel eenzelfde patroon niet altijd gevolgd werd, heeft het breken van het brood in ieder geval een belangrijke plaats in de eucharistie.[60] Daarbij neemt eucharistie als handeling een wezenlijke plaats in, maar kunnen de overige handelingen tijdens de maaltijd van de Heer in praktijk dus heel verschillend zijn.

Apostolische Traditie

Ten aanzien van de Apostolische Traditie, welke ook wel toegeschreven wordt aan Hippolytus van Rome en voor het grootste deel uit het begin van de 3e eeuw dateert [61], merk ik nog op dat hierin de eucharistie een wezenlijke plaats inneemt. God wordt gedankt voor Zijn zoon (of knecht) Jezus Christus, als redder en 'boodschapper van Uw wil' waarna uitvoerig verwezen wordt naar diverse aspecten van Jezus' werk.[62] Voorts wordt God gedankt voor de tekenen en voor het feit dat de gelovigen 'waardig geacht worden voor U te staan en U te dienen'.[63]

In deze Apostolische Traditie (uiteindelijke versie in de 4e eeuw na Christus[64]) is overigens al wel sprake van een verbinding van 'dankzegging en offeren' die direct na elkaar genoemd worden.[65] Daarbij is de 'main prayer' een 'thanksgiving prayer'[66] wat impliceert dat eucharistie toch ook in deze traditie een wezenlijke plaats heeft. De aandacht ligt verder vooral bij de elementen zelf, die verondersteld worden Christus te zijn; waarbij ook geen onderscheid gemaakt wordt tussen een 'symbolic and a realistic language'.[67]

Ignatius

Verder blijkt ook uit (tekst)fragmenten van de kerkvaders Ignatius van Antiochië, Justinus de Martelaar, Irenaeus, en Tertullianus dat zij onder andere nadachten over de verbinding tussen eucharistie en Jezus' dood en opstanding en de wijze waarop dit tot uiting komt in de tekenen van brood en wijn.[68] Door Ignatius worden het 'breken van brood, liefde en eucharistie' met elkaar verbonden.[69]

---

[57] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 32-35, 116-121.
[58] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 43-59.
[59] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 59-60.
[60] Jerker & Karin Blomqvist, 'Eucharist terminology in Early Christian Literature' in: *The Eucharist – Its Origins and Contexts, (Volume I),* pp. 405-407.
[61] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* pp. 44-45.
[62] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 47.
[63] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 47.
[64] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume II)* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, pp. 965-966.
[65] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 975.
[66] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 974.
[67] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 976.
[68] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 78-96.
[69] Lothar Wehr, 'Die Eucharistie in den Briefen des Ignatius von Antiochien' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume II)*, pp. 888-889.

Wat de precieze plaats dan is van eucharistie blijft ongewis; de focus ligt voornamelijk op de betekenis van de gaven van brood en wijn, waardoor het heil werkzaam is en tot de gelovige komt, gestoeld op de incarnatieleer.[70]

Justinus en Irenaeus

Van Justinus en Irenaeus is eveneens geen uitgewerkte 'dogmatische leertekst' omtrent de maaltijd van de Heer voorhanden, hun gedachten daaromtrent moeten ontleend worden aan brieven.[71] Uit Justinus' liturgische aanwijzingen blijkt wel dat de 'Vorsteher' God looft en prijst, een lang dankgebed uitspreekt, hetgeen met 'amen' van de gemeente bekrachtigd wordt.[72] Daarbij zijn de enige aanvaardbare offers die van 'gebed en dankzegging'.[73]

Irenaeus duidt de avondmaalsviering overigens als een offer, voor God aangenaam en tezamen met gebed gericht op een 'altaar in de hemel'.[74] Ten aanzien van eucharistie is nog op te merken dat er over het Brood reeds dankgezegd is alvorens de beker genomen wordt.[75] Hierbij is zowel plaats voor het gedenken van Christus' lijden als de dankzegging voor schepping en verlossing.[76]

Ten aanzien van Irenaeus stelt Bradshaw nog dat hier reeds een verandering in de gebruikte bewoordingen kan worden waargenomen, waarbij 'de nadruk van dankzegging verschuift naar het verzoek'[77] (aan God).

Tertullianus

De kerkvader Tertullianus verbindt de maaltijd van de Heer aan de zogenaamde liefdemaaltijd (agape) maar geeft gaandeweg meer ruimte voor twee verschillende momenten (agape in de avond en de 'Eucharistic celebration' in de ochtenddienst).[78] Verder wijdt hij vooral woorden aan de wijze waarop Christus aanwezig is in de viering; concreet of symbolisch.[79] Een beschouwing over eucharistie of een dankzeggend karakter anderszins is ons niet overgeleverd in wat ons van Tertullianus' avondmaalstheologie bekend is.

Cyprianus

Bij Cyprianus zien we een meer uitgewerkte visie op de 'Eucharist service as *sacrificium'* die geduid wordt als 'sacramental repetition' als herinnering aan het offer van Christus.[80] Evenals bij Tertullianus is er bij Cyprianus niets te vinden over de plaats en betekenis van eucharistie tijdens de maaltijd van de Heer. Kenmerkend voor beider visies betreft het ontwerp van de 'Eucharist as an offering or a sacrifice to God (…)'.[81]

Er is reeds in de Vroege Kerk sprake van verschillende liturgische praktijken waarin eucharistie (ook) een belangrijke plaats heeft.

---

[70] Lothar Wehr, 'Die Eucharistie in den Briefen des Ignatius von Antiochien', pp. 889-899.
[71] Andreas Lindemann, 'Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume II),* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017, pp. 901-902.
[72] Andreas Lindemann, 'Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus', pp. 905-906.
[73] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 23.
[74] Andreas Lindemann, 'Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus', pp. 921-926.
[75] Andreas Lindemann, 'Die eucharistische Mahlfeier bei Justin und bei Irenäus', p. 924.
[76] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 23.
[77] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 28.
[78] Andreas Lindemann, 'The Eucharist in Tertullian and Cyprian' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume II),* pp. 939-942.
[79] Andreas Lindemann, 'The Eucharist in Tertullian and Cyprian', p. 944.
[80] Andreas Lindemann, 'The Eucharist in Tertullian and Cyprian', pp. 947-948.
[81] Andreas Lindemann, 'The Eucharist in Tertullian and Cyprian' , p. 953.

Dat komt nog het meeste tot uiting in de Didache en de Apostolische Traditie, zoals in het voorgaande uiteengezet. Het danken van God heeft een aanzienlijke plaats en richt zich op het werk van God in schepping, verlossing en het eschaton.[82] De verschillende elementen in deze dankgebeden hebben krijgen ook in latere eucharistische gebeden een plaats.[83] Overigens wordt terecht opgemerkt dat hoewel de Didache daar niet specifiek op wijst, het zeker niet ondenkbaar is dat (ook) de verbinding met Jezus' dood en opstanding wel degelijk gelegd werd.[84]

De aandacht voor het offer van Christus komt dus in de *Didache* beperkter voor, maar krijgt in andere kerkordes een prominentere plaats. In de *Didascalia Apostolorum* (begin 3e eeuw na Chr.) wordt het offer overigens nog wel aan eucharistie verbonden als 'an offering of thanksgiving and prayer' zelfs is sprake van 'thanksgivings' (meervoud).[85]

De eigen plaats van eucharistie komt ook tot uiting in de Apostolische Constituties (eind 4e eeuw na Chr.) waar overigens naast de nadruk op het offer ook het 'mysterie' een plaats krijgt.[86] Verder gaat dankzegging aan God (voor wat ontvangen wordt) samen met 'remembrance'.[87] Daarbij worden de woorden van dankzegging uit de *Didache* (par. 9.3-4) aangevuld met een uiteenzetting over Christus' werk van verzoening.[88] Opmerkelijk is ten slotte dat er ook nadrukkelijk ruimte is voor het gebed om de Geest om 'de elementen te transformeren'.[89]

Tussenevaluatie

Over de periode van de eerste drie tot vier eeuwen na Christus blijkt goed beschouwd niet zoveel bekend over de liturgische praktijken rondom de maaltijd van de Heer, laat staan over de specifieke plaats en betekenis van eucharistie daarin. We moeten het doen met fragmenten uit brieven, instructies en preken van kerkvaders; een uitgewerkte theologie met betrekking tot de maaltijd van de Heer is simpelweg niet voorhanden. Van de Beek citeert Van der Leeuw en Harnack hierover en stelt dat doorgaans wel overeenstemming bestond over de eucharistie, althans in de eerste drie eeuwen na Christus.[90] Dit beeld veranderde in de derde eeuw nog niet wezenlijk, zo merkt ook Bradshaw op, die te rade gaat bij bronnen uit de Alexandrië, Noord-Afrika en Syrië.[91]

Ondanks dat slechts beperkt fragmenten beschikbaar zijn die handelen over de eucharistie, kan wel gesteld worden dat de eucharistie in combinatie met de gewone maaltijd, in belangstelling afnam gedurende het begin van de derde eeuw.[92] Over de invulling van de liturgische praktijken en de wijze waarop men de eucharistie begreep, blijft evenwel weinig te zeggen en dit geldt eveneens voor decennia die volgen.[93] Resumerend kan gesteld worden dat tenminste tot (halverwege) de derde eeuw na Christus sprake was van een diversiteit aan liturgische praktijken rondom de maaltijd van de Heer[94] en waarin eucharistie een wezenlijke plaats had.

---

[82] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders' in: David Hellholm and Dieter Sänger (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts, (Volume II),* p. 973.
[83] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 974.
[84] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 60.
[85] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 977.
[86] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 979.
[87] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 980.
[88] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 981.
[89] Anders Ekenberg, 'The Eucharist in Early Church Orders', p. 982.
[90] A. van de Beek, *God doet recht,* pp. 356-357.
[91] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 97.
[92] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 114.
[93] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 115.
[94] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 60.

Vroege Kerk - vanaf de 4e eeuw

Pas van de periode medio de vierde eeuw na Christus zijn er meer bronnen beschikbaar die enig inzicht geven in de liturgische praktijken van de maaltijd van de Heer, maar bevindt zich de kerk dan voor het eerst in een context waarin het christendom 'gelegitimeerd en respectabel' is.[95] Een belangrijke praktische verandering betreft de rol van de geestelijkheid; zíj participeren in de communie en de leken worden toeschouwer in plaats van participant.[96] Dat hangt ook samen met de verandering dat de liturgie een meer onderwijzend karakter krijgt.[97] In de gebeden krijgt ook de rol en betekenis van het offer van Jezus een prominentere plaats, overigens wel nog steeds naast de dankzegging en lofprijzing.[98] Desondanks begint pas vanaf het einde van de vierde eeuw aandacht en ruimte te komen voor een meer uitgewerkte leer rond de maaltijd van de Heer.[99]

Deze toenemende aandacht voor de theologie van de maaltijd van de Heer brengt vanaf dat moment ook de nodige discussies met zich mee. Onder andere de discussie tussen Ambrosius en Augustinus, over Christus' aanwezigheid in de maaltijd; is dat in de elementen zelf (Ambrosius) of meer verwijzend vanuit de elementen van brood en wijn (Augustinus).[100] Voor Ambrosius zijn de instellingswoorden van Jezus essentieel; waar die woorden gesproken worden, is Christus aanwezig[101] en is alle ruimte voor een ontmoeting tussen geliefden, onder verwijzing naar het boek Hooglied.[102]

Een tijdgenoot is Chrysostomus die, soms in sensuele bewoordingen, sterk de nadruk legt op de letterlijke aanwezigheid van Christus in de elementen.[103] Hierbij merk ik op dat Chrysostomus óók aandacht vraagt voor eucharistie als zodanig; dankbaarheid is de gepaste houding om het sacrament te ontvangen en zo dichter bij God te brengen.[104]

Ten slotte nogmaals Augustinus die de elementen in de maaltijd van de Heer als 'teken' benadrukt.[105] De maaltijd is een 'reminder' aan het offer van Christus[106] Een primair geestelijke aangelegenheid, waarbij het gaat om de 'geestelijke betekenis daarvan te aanvaarden in het geloof'.[107]

Behoudens hetgeen we aantroffen bij Ambrosius, is er bij kerkvaders vanaf de vierde eeuw nagenoeg geen aandacht meer voor eucharistie in relatie tot de maaltijd van de Heer. De gedachtevorming lijkt zich dan vooral toe te spitsen op de wijze waarop Christus aanwezig is in de elementen van brood en wijn en op welke wijze de gelovige daarin een aandeel heeft.

Dit wordt ook zichtbaar in 'De Mis volgens de Romeinse ritus', welke zijn uiteindelijk vorm halverwege de 6e eeuw verkreeg.[108] Deze liturgie concentreerde zich in beginsel primair op de vieringen in het bisdom van Rome, maar kreeg later ook een veel groter bereik onder paus Gregorius III, welke zoveel mogelijk liturgische uniformiteit wilde bevorderen.[109]

---

[95] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 139.
[96] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 142-143.
[97] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 140.
[98] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, pp. 153-154.
[99] Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins*, p. 157.
[100] A. van de Beek, *God doet recht,* pp. 357-363.
[101] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology' in: Levy, Macy, Van Ausdall (eds), '*A Companion to the Eucharist in the Middle Ages',* (Leiden: Brill, 2012), p. 67.
[102] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology', pp. 68-69.
[103] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology', pp. 72-73.
[104] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology', p. 73.
[105] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology', p. 74.
[106] Joseph Wawrykow, 'The Heritage of the Late Empire: Influential Theology', p. 79.
[107] A. van de Beek, *God doet recht*, p. 358.
[108] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 200.
[109] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 192.

In deze liturgie[110] is nog wel een beknopte dankzegging terug te vinden in de Praefatie[111] die gevolgd wordt door een (kort) Sanctus en Benedictus.[112] Toch heeft dan wel een belangrijke theologische wending plaatsgevonden, aangezien de dankzegging vervangen werd voor een 'gebed om acceptatie van het offer'.[113]

Deze ontwikkeling blijkt verder ook wel in de zogenaamde avondmaalsstrijd in latere eeuwen. Daarin gaat het meer en meer over de vraag hoe Christus aanwezig is tijdens de maaltijd van de Heer en op welke wijze de elementen een verandering ondergaan.

Bijvoorbeeld bij Radbertus, een benedictijnse monnik en later ook abt van het koninklijk klooster in Corbie.[114] Deze benadrukte sterk de spirituele transformatie van de elementen[115] als gevolg waarvan een vereniging tussen de lichamen van de gelovigen en Christus' lichaam ontstaat.[116]

Hincmar, aartsbisschop van Reims[117], borduurt voort op deze gedachtegang. Hij benadrukt dat de incarnatie in zekere zin voortduurt, waar Christus' gekruisigd lichaam en bloed verlossing bieden in de maaltijd van de Heer.[118]

Opponenten van hen zijn onder andere Gottschalk (theoloog en pleitbezorger van de zgn. dubbele predestinatie[119]) en Ratramnus (eveneens een monnik in het klooster van Corbie[120]). Zij staan weliswaar een 'innerlijke verandering in lichaam en bloed' voor, maar weerspreken dat dit om 'het lichaam geboren uit Maria' gaat.[121]

Ratramnus werkt dat nog nader uit en benadrukt dat het vooral om een geestelijk verstaan gaan 'only to the mind or soul'.[122] Waar deze vier theologen wél in overeenstemmen is dat dit sacrament essentieel is voor redding van mensen, waarmee de maaltijd van de Heer een unieke essentiële offergave, offer en feest is.[123]

---

[110] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 206.
[111] Dankzegging of lofzegging als inleiding van het Tafelgebed, zie ook: *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 886-887.
[112] Volgend op de Praefatie, als onderdelen van het Tafelgebed waarin resp. God als de Heilige bezongen en gezegend wordt, zie ook: *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 887-888.
[113] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 202.
[114] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe' in: Levy, Macy, Van Ausdall (eds), '*A Companion to the Eucharist in the Middle Ages',* p. 205.
[115] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', pp. 235-236.
[116] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', pp. 238-239.
[117] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 207.
[118] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', pp. 242-243.
[119] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 240.
[120] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 206.
[121] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 245.
[122] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 248.
[123] Celia Chazelle, 'The Eucharist in Early Medieval Europe', p. 249.

Evaluatie en beantwoording eerste deelvraag

Gelet op de omvang en de vraagstelling van dit onderzoek moet ik beperkingen aanbrengen voor wat betreft een verdere bespreking van de avondmaalstheologie in de Middeleeuwen. In het voorgaande heb ik onderzocht in hoeverre eucharistie verbonden wordt met de maaltijd van de Heer, hoofdzakelijk in de periode vóór de Middeleeuwen.

Daarin komt een beeld naar voren dat tot circa de vierde eeuw na Christus eucharistie nadrukkelijker met de avondmaalsviering verbonden was, dan in de periode daarna. Met name in de fragmenten van de Didache en de Apostolische Traditie krijgt eucharistie een zelfstandige en prominent(ere) plaats. Zowel in gebeden van dankzegging als lofprijzing. Dat impliceert overigens niet dat er geen aandacht is voor het offer van Christus en de verbinding tussen Christus en gelovigen middels het sacrament. Echter de eucharistie is dan wel vóór de daadwerkelijke communie gepositioneerd en krijgt mijns inziens daarmee een nadrukkelijke plaats in het geheel.

Hoewel ik vanwege de vraagstelling beperkt ben om nog nader onderzoek te doen naar (eventuele fragmenten van) de avondmaalsliturgie in de Middeleeuwen, is wel duidelijk geworden dat de avondmaalstheologie een andere focus heeft (gekregen). Immers vanaf de vierde eeuw na Christus spitst de discussie zich meer toe op de aanwezigheid van Christus in de elementen van brood en wijn en de wijze waarop de gelovige participeert. Deze discussie herleeft in de 11e eeuw na Christus.

Want Berengar (Frans theoloog en 'the *scholasticus* of St. Martin in Tours'[124]) stelt dat Christus niet met een historisch lichaam aanwezig is in het sacrament.[125] Deze discussie duurt voort in de 12e en 13e eeuw na Christus en levert een reeks van te behandelen vragen op omtrent de reële aanwezigheid van Christus in het sacrament.[126] Over de plaats van eucharistie in relatie tot het sacrament vond ik evenwel geen nadere beschouwingen.

De discussie in de Middeleeuwen had overigens tot gevolg dat het Vierde Lateraanse Concilie zich in 1215 hierover uitsprak vóór de reële aanwezigheid van Christus in het sacrament en daarbij het befaamde begrip 'transsubstantiatie' introduceerde.[127] Dit was tevens een opmaat naar een periode waarin de consecratie het wezenlijke kenmerk van het sacrament leek te worden, geconcentreerd rond de opheffing van brood en wijn.[128] Uiteindelijk werd het sacrament in de eerste plaats een aangelegenheid voor de geestelijken, verdween de aandacht voor de participatie door de gelovigen naar de achtergrond, waarmee de ervaring van en bij de maaltijd van de Heer een grote verandering onderging, die voortduurde tot de periode van de Reformatie.[129] Of en in hoeverre hier verandering in kwam tijdens en na de Reformatie zal in het hiernavolgende hoofdstuk nader onderzocht worden.

---

[124] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages' in: Levy, Macy, Van Ausdall (eds), '*A Companion to the Eucharist in the Middle Ages',* p. 370.
[125] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages', pp. 370-371.
[126] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages', pp. 372-373.
[127] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages', p. 375.
[128] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages', p. 393.
[129] Gary Macy, 'Theology of the Eucharist in the High Middle Ages', p. 397.

Tweede deelvraag

Welke plaats heeft eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier (vertaling Petrus Datheen, 1566) en in de avondmaalstheologie van Johannes Calvijn, François Turrettini, Johannes à Marck en Wilhelmus à Brakel?

Klassiek-gereformeerd avondmaalsformulier

Dit formulier is ten tijde van de Reformatie onder diverse invloeden tot stand gekomen; in het Dienstboek van de PKN wordt gewezen op de invloed van Calvijn, Micron en de 'Lutherse Agende van Württemberg'.[130] Gerelateerd aan de maaltijd van de Heer wordt gesproken over een 'lerende viering'[131] wat ook overeenstemt met de duiding van Immink als een viering met 'een *onderwijzend* karakter'.[132]

Naast enkele passages die ontleend worden aan de Lutherse Agende aangaande de instellingswoorden, wordt ook verwezen naar de Didache.[133] Opmerkelijk genoeg wordt dan in het Dienstboek het woord *Εὐχαριστοῦμέν* vertaald met 'zegenen'[134] hetgeen mijns inziens een misvatting is, gelet op wat ik hierover schreef in het voorgaande. Overigens komt eucharistie verder niet terug in betreffende passage in het formulier, maar wordt alleen het begrip 'samenbrengen en één worden' uit paragraaf 9.4 van de Didache verwerkt.[135] Behoudens de verwijzing naar de woorden van Paulus (1 Kor. 11:24) waarin hij eucharistie gebruikt[136] is het verder vergeefs zoeken naar dit begrip eucharistie in het formulier.

Ook Van 't Spijker wijst op het onderwijzende karakter van dit formulier, hoewel hij dat 'niet formeel' noemt, maar in de 'toon van de opwekking' met het oog op de troost van Gods belofte.[137] Later wijst hij erop dat in de vroegchristelijke kerk mogelijk 'in hartelijke woorden de lof van Christus bezongen' werd.[138] Na een uiteenzetting (over het eerste deel van het formulier[139]) over de begrippen 'ellende en verlossing'[140] volgt ook de 'waarachtige dankbaarheid' die hij uitsluitend relateert aan de 'heiligmaking'.[141] Daarna beschouwt Van 't Spijker de rest van het formulier waarin overigens geen enkel woord aan eucharistie gewijd is, behoudens de eerder genoemde 'beker der dankzegging', waarmee we intussen vlak voor de communie zelf staan.[142]

Als in het formulier vervolgens overgegaan wordt 'tot de bediening van het avondmaal' mag dit volgens Van 't Spijker niet geduid worden als 'consecratie' of 'communie', hoewel er ook sprake is van 'wijding' en 'intieme gemeenschap'.[143] Zelfs 'eucharistie is ook hier niet de rechte aanduiding'.[144] Toch is wel sprake van dankzegging, immers dat woord wordt letterlijk genoemd bij het geven van de beker.

---

[130] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 894.
[131] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 894
[132] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd', p. 246.
[133] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 895-896.
[134] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 896.
[135] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004), p. 183.
[136] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 179.
[137] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier' in: W. van 't Spijker (red.), *Bij Brood en Beker,* p. 373.
[138] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 377.
[139] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 180.
[140] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', pp. 382-386.
[141] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', pp. 386-388.
[142] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 185.
[143] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 413.
[144] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 413.

Toch ziet volgens Van 't Spijker de beker der dankzegging op iets groters, een 'veelomvattender gebeuren' dat zelfs de daad van dankbaarheid van de gemeente overstijgt.[145] Opmerkelijk genoeg maakt hij niet duidelijk waar hij dan op doelt en op welke wijze eucharistie dan wel verstaan zou moeten worden, al dan niet in het licht van het geheel van de viering.

Ten aanzien van eucharistie gaat Van 't Spijker later nog wel verder in op de dankzegging. Dit is dan in relatie tot het dankgebed ná de communie. Daarin klinken woorden uit psalm 103 en Romeinen 5 en 8, uitlopend op een dankgebed. Dat mondt vervolgens uit in een voorbede en besloten wordt met het Onze Vader.[146] Hij wijst erop dat ten aanzien van de aangehaalde teksten uit psalm 103 sprake is van 'een zekere vorm van willekeur'.[147] In combinatie met de gekozen teksten uit de Romeinenbrief kan terecht gesteld worden dat hier met name vergeving en verzoening centraal staan.[148] De essentie van het dankgebed wat volgt is volgens Van 't Spijker dan ook 'louter genade' waarbij de dank hiervoor overgaat in het gebed om de werking van de Geest om dagelijks met Christus te leven.[149]

Uit het voorgaande mag inmiddels duidelijk worden dat eucharistie een tamelijk beperkte plaats heeft in het formulier. De instellingswoorden krijgen een plaats, vervolgens de 'waarachtige beproeving van onszelf' bij de drieslag 'zonden en vervloeking', 'vergeving' en 'dankbaarheid bewijzen' in een 'oprechte wandel'.[150] Dan volgt de welbekende lijst met 'aanstootgevende zonden'.[151] Vervolgens de vertroosting van de gelovigen om dan over te gaan tot een uiteenzetting over de bedoeling van 'het Avondmaal' waarin Christus' werk centraal staat.[152] Dan wordt de aandacht opnieuw op de instellingswoorden gericht waarbij het gaat om de communie met Christus, bedoeld 'tot Mijn gedachtenis'.[153] Hierna volgt aandacht voor de Geest en de gelovigen onderling.[154] Dit loopt uit op het gebed voor de communie waarbij de gemeenschap met Christus centraal staat om 'gevoed en verkwikt te worden', 'getroost ons kruis op te nemen' en 'de Heere Jezus Christus uit de hemel (te) verwachten'.[155]

Duidelijk mag zijn dat hier eucharistie als zodanig ontbreekt en ook indirect niet naar voren komt. Behoudens vlak voor de communie als de beker geduid wordt als beker van dankzegging. Daarna is er pas weer ruimte voor lofprijzing ná de communie. Deze lofprijzing volgt dan enkele verzen van psalm 103 waarin de dichter zichzelf aanspoort tot lofprijzing van God. Overigens is er, zoals in hoofdstuk 1 reeds opgemerkt, een verschil tussen lofprijzing en eucharistie. Dit laatste komt in de tekst van psalm 103 ook niet voor, althans in de LXX.[156]

Vervolgens worden in het dankgebed in het formulier enkele teksten uit de Romeinenbrief aangevoerd die beschouwen wat God gedaan heeft, maar waarin verder geen dankzegging klinkt. Ten slotte wordt in het (dank)gebed wel rechtstreeks de dank aan God uitgesproken, waarin gedankt wordt voor de Zoon als 'Middelaar en offer' alsook de dank aan God 'een waar geloof geeft'.[157] Eucharistie concentreert zich hier op de gave van Christus en het ontvangen geloof.

---

[145] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 413.
[146] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 186-187.
[147] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 416.
[148] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 417.
[149] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', pp. 418-419.
[150] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 179-180.
[151] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 180-181.
[152] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 181-182.
[153] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 182-183.
[154] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 183.
[155] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 184.
[156] H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones (rev.), *A Greek-English Lexicon*, p. 738.
[157] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 186.

Weliswaar beperkt tot deze enkele zinnen kan hier wel een overeenkomst met bijvoorbeeld de Didache gevonden worden, hoewel God daarin om meer redenen gedankt wordt[158] én aldaar het dankgebed vóór de communie gepositioneerd is.

Tussenevaluatie (1)

Ten aanzien van het formulier kan gesteld worden dat er enige ruimte is voor lofprijzing en zeer beperkt ruimte voor eucharistie. Dit is overigens ook in lijn met de visie van de reformatoren hieromtrent; zij leggen het zwaartepunt nu op de 'lofprijzing en op de communie' aldus Immink.[159]

Dit blijkt onder andere ook uit wat Gary Macy hierover schrijft; over reformatoren die allereerst 'the power of the priest to make the risen Christ present' ontkenden en de focus nu op 'the reading and reception of the Word of God' legden.[160] De discussie over de precieze wijze waarop Christus present is in de viering, was te complex geworden en teveel gecentreerd op de positie van de priesters hierin, zodat de 'eenvoudige ervaring van de aanbiddende gemeenschap' naar de achtergrond verdween.[161] Deze macht van de priesters en de eenzijdige nadruk op de consecratie hebben in de loop der eeuwen tot hervormingen van de (liturgie van de) maaltijd van de Heer geleid.[162] Toch heeft dit juist niet geleid tot een grotere plaats van eucharistie in de liturgie; immers de rol van de priesters werd groter en de rol van de communicanten kleiner. Weliswaar heeft het formulier, voortkomend uit de periode van de Reformatie daar wel verandering in gebracht, maar de plaats en betekenis van eucharistie is zeer beperkt (gebleven). Of dat samenhangt met de avondmaalstheologie van gereformeerde theologen, zal uit het hiernavolgende moeten blijken.

Avondmaalstheologie van Johannes Calvijn

Zoals in voorgaande paragraaf reeds genoemd, heeft de leer van Johannes Calvijn een aanzienlijke invloed gehad op de totstandkoming van het formulier. Van 't Spijker noemt in dit licht 'een sterke oriëntatie op Genève' en dat het auteurschap van het formulier ongenoemd bleef vanwege de angst 'dat men in Duitsland geen gebruik zou willen maken van de formulieren die uit Genève afkomstig waren'.[163] Wie in dat licht het avondmaalsformulier van Calvijn nader bestudeert zal niet kunnen ontkennen dat dit grote overeenkomsten vertoont met het formulier. Dit blijkt onder andere uit de inzet met de instellingswoorden van Christus[164], de zogenaamde zondenlijst in de 'terugwijzing der onboetvaardigen'[165], het 'zelfonderzoek' en het zogenaamde 'sursum corda'.[166]

Gelet op deze duidelijke overeenkomsten wat de opzet en inhoud van de avondmaalsformulieren betreft, alsook de invloed die Calvijn toegeschreven wordt op de totstandkoming van het formulier, doe ik nader onderzoek naar de avondmaalstheologie van Calvijn. Daarbij ga ik, gelet op de centrale vraagstelling van dit onderzoek, na of en in hoeverre eucharistie daarin een plaats heeft. Allereerst doe ik dat in Calvijns majeure werk; de Institutie.[167]

---

[158] Alex-Dieter Koch, 'Eucharistievollzug und Eucharistieverständnis in der Didache', pp. 851-852.
[159] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd', p. 253.
[160] Gary Macy 'The Medieval Inheritance' in: Lee Palmer Wandel (ed), '*A Companion to the Eucharist in the Reformation',* (Leiden: Brill, 2014), p. 22.
[161] Gary Macy 'The Medieval Inheritance' in: '*A Companion to the Eucharist in the Reformation*', p. 30.
[162] Gary Macy 'The Medieval Inheritance' in: '*A Companion to the Eucharist in the Reformation*', p. 37.
[163] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 373.
[164] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 347-348.
[165] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 348-349.
[166] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 349-351.
[167] Johannes Calvijn*, Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst vol. II,* vert. C.A. de Niet, (Houten: Den Hertog B.V.: 2009).

Vervolgens onderzoek ik een kleiner werkje 'Eén met Christus'.[168] Tot slot ga ik na of en in hoeverre Calvijn aan deze thematiek refereert in enkele van zijn bijbelcommentaren, om daarna met een evaluatie van een en ander te besluiten.

Institutie

In dit werk positioneert Calvijn het thema 'Het avondmaal' vrijwel aan het slot; na een uiteenzetting van de geloofsleer volgt nog het onderdeel over de kerk, waaronder de sacramenten met het avondmaal. Na dit onderdeel is nog afzonderlijke aandacht voor 'de mis' en 'valse sacramenten'.

Ten aanzien van het sacrament (doop en avondmaal) stelt Calvijn dat dit een 'hulpmiddel' (IV.14.1) [169] is en bedoeld om het geloof in Gods Woord te bevestigen (IV.14.3). Naast onderwijs door de prediking van het Woord zijn er de sacramenten ter versterking en is het de heilige Geest die harten opent voor zowel Woord als sacramenten (IV.14.8).

Het sacrament is door God gegeven om zekerheid te geven dat Gods beloften waar zijn (IV.14.18) en meer specifiek voor het avondmaal geldt dat daardoor verzekerd wordt 'dat we verlost zijn' (IV.14.22). Zo bezien is dit sacrament de 'onderpand' waardoor ons zekerheid wordt gegeven van de 'blijvende milddadigheid' van God (IV.17.1). Zulke vrijgevigheid ziet dan op Christus 'als de gekruisigde' (IV.17.4) die zelf het 'levende brood' is waar wij 'ons steeds mee voeden' (IV.17.5).

In dit eten (en het drinken) ligt een analogie tussen 'de aangedragen stoffelijke dingen naar de geestelijke dingen' (IV.17.3) om ons te 'voeden, verkwikken, versterken en vrolijk te stemmen' (IV.17.3). Alvorens zijn betoog te vervolgen wijst Calvijn er nog op dat dit een 'mysterie' is dat 'te groot is voor het verstand om geheel te doordenken en te groot voor de tong om het uit te leggen' (IV.17.7).

Calvijn gaat dan verder in een betoog dat zich vooral concentreert op de vraag hoe Christus dan aanwezig is in de tekenen van brood en wijn. Immers Christus is in de hemel en tegelijk geeft Hij de belofte dat Hij in de tekenen van brood en wijn is. Dat is dan enerzijds een mysterie, maar anderzijds ligt er voor Calvijn een belangrijke verklaring in het werk van de heilige Geest omdat Die 'werkelijk verenigt wat door een grote afstand van elkaar gescheiden is' (IV.17.10).

Een weerlegging van de zogenaamde transsubstantiatieleer volgt, waarbij Calvijn vooral benadrukt dat het Gods bedoeling is om ons (door de tekenen van brood en wijn) 'opwaarts tot zich te voeren' (IV.17.15). Ook de consubstantiatieleer moet het ontgelden omdat dit afbreuk doet aan Christus' verheerlijkte staat in de hemel. Immers als Christus op verborgen wijze aanwezig zou zijn in de tekenen dan zou Hij 'op de ene plek sterfelijk en vernederd' zijn en tegelijk op 'een andere plek onsterfelijk en verheerlijkt', wat Calvijn betreft geeft die zienswijze ruim baan voor Marcion (IV.17.17).

Waar het Calvijn om gaat is dat wij 'onze ogen en harten opheffen naar de hemel' en op die manier deelhebben aan Christus' lichaam, 'door de kracht van de Geest'(IV.17.18). Dit is 'een verborgen werking van de Geest' die ons behoedt Christus naar beneden te halen en ons helpt omhoog gehaald te worden naar de hemel en zo Christus' aanwezigheid te ervaren (IV.17.31).

---

[168] Johannes Calvijn, *Eén met Christus. Een klein traktaat van Johannes Calvijn over het heilig Avondmaal,* vert. Herman Speelman, (Kampen: Brevier, 2014)

[169] Calvijn, *Institutie*, IV.14.1.

In het hiernavolgende voeg ik, in deze paragraaf, de verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe (boek, hoofdstuk en paragraaf).

Calvijn wijst er dan nogmaals op dat dit sacrament 'dient tot versterking van ons geloof in God' waardoor wij aan Gods vrijgevigheid herinnerd worden én om die reden 'niet ondankbaar mogen zijn voor de gunst die ons in ruime mate betoond wordt (IV.17.37). Een dergelijke royale vrijgevigheid moeten we dan ook 'met gepaste eer loven en dankbaar prijzen' (IV.17.37).

Hoe dit verder gestalte krijgt in de avondmaalsviering- of liturgie blijft onbesproken, Calvijn richt zich dan op het zelfonderzoek en de wijze waarop de communicant zich voorbereidt op het sacrament. Kort schetst hij nog wel de onderdelen van de liturgie van de viering. Daarbij zou er nog vóór het uitdelen van brood en wijn gebeden moeten worden of God 'ons ook wil onderwijzen en vormen om in geloof en met een dankbaar hart' te ontvangen (IV. 17.43).

Gods gave van het avondmaal behoort daarom 'met dankzegging' aangenomen te worden (IV.18.7). In dit licht wijst Calvijn er ook op dat het avondmaal bedoeld is om 'veelvuldig' te gebruiken, ter ondersteuning en versterking van het geloof én om 'Gods lof te zingen en te belijden, om Zijn goedheid te verkondigen' (IV.17.44). Hier wijst Calvijn nogmaals op, onder verwijzing naar Augustinus die spreekt over het avondmaal als offer. Volgens Calvijn gaat het dan om een 'lofoffer' waarbij het (onder verwijzing naar bisschop Fulgentius) gaat om 'gedachtenis én dankzegging' (IV.18.10).

Zo duidt Calvijn ook de aard van het offer, waar de kerkvaders over spraken; ze vallen in de categorie 'lofoffer' of 'dankoffer' (IV.18.13). De kerk kan niet zonder deze dankoffers (IV.18.16) evenals het avondmaal, waarin we de dood van Christus 'verkondigen en Hem danken' (IV.18.17). Overigens werkt Calvijn ook op deze plaats niet nader uit wat dit impliceert voor de avondmaalsviering- en liturgie.

Klein traktaat over het heilig Avondmaal

Dit geschrift kenmerkt zich als 'pastoraal' en houdt volgens Speelman het midden tussen 'een catechismus en een handleiding over het avondmaal'.[170] Veel van de hiervoor genoemde aspecten, zoals verwoord in de Institutie, passeren ook in dit traktaat de revue. Ik zoek ook hierin vooral naar het doel van het avondmaal volgens Calvijn en de wijze waarop eucharistie daarin een plaats heeft. In dat licht is het nuttig om op te merken dat Calvijn, volgens de opvatting van Speelman, pleit voor een sobere avondmaalsliturgie 'waarin het onderricht centraal staat'.[171] Hoe zich dat tot eucharistie verhoudt zal moeten blijken.

Al bij de aanleiding van dit traktaat werpt Speelman de vraag op of Calvijn 'verbondenheid aan Christus als de meest wezenlijke kern van het avondmaal ziet of ook vruchten als dankbaarheid en liefde daartoe rekent'.[172] Hoewel ik de plaats waar deze vraag klinkt wat onlogisch vindt, immers Calvijn is nog niet aan het woord geweest, acht ik de vraag zelf uiterst relevant en zal nagaan of en in hoeverre Speelman deze beantwoordt.

Het eerste doel van het avondmaal is volgens Calvijn de gemeenschap met Jezus Christus. Het is 'een spiegel waarin we Jezus Christus kunnen aanschouwen'[173] als een zichtbaar teken om 'twijfel en onzekerheid' te boven te komen.[174] Verder leert het avondmaal ons de goedheid van God 'te erkennen en die steeds meer te prijzen en groot te maken'.[175]

---

[170] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 11.
[171] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 30
[172] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* pp. 35-36.
[173] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 49.
[174] Johannes Calvijn, Eén met Christus., p. 41.
[175] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 42.

Deze lofprijzing zijn we aan God verschuldigd[176] en brengt ertoe God in het openbaar dank te betuigen als 'openbare belijdenis hoeveel wij Hem verschuldigd zijn'.[177]

Verderop in het traktaat vergelijkt Calvijn het avondmaal met de eucharistie (in deze de Rooms-katholieke mis) en keert zich tegen een aantal dwalingen, om vervolgens nogmaals te benadrukken 'dat het wezen van het avondmaal bestaat in het onderricht'.[178] In het sacrament ligt de nadruk niet op de tekenen zelf, maar gaat het om het 'omhoog heffen van gedachten en harten, zowel om Jezus Christus te ontvangen als om Hem te aanbidden'.[179] Speelman merkt hier terecht bij op dat deze handeling (de harten omhoog heffen) ziet op een 'handeling die ogenschijnlijk van de gelovige uitgaat'.[180] Hoewel over aanbidding gesproken wordt blijft nog steeds ongewis wat de relatie met dankzegging is. De stelling van Speelman dat zowel de Reformatie als de Rooms-katholieke kerk 'ervan overtuigd is dat de eucharistie een liturgische handeling van dankzegging en aanbidding is'[181] vind ik evenwel niet (direct) terug in dit traktaat.

Calvijn besluit dit traktaat met een belijdenis waarin het 'opheffen van de harten tot in de hemel' centraal staat en de werking van dit sacrament plaatsheeft door de 'verborgen en wonderlijke kracht van God' met de Geest als 'verbindende factor'.[182]

Bijbelcommentaren

In een drietal bijbelcommentaren schrijft Calvijn over het avondmaal, althans bij de bijbelteksten die hieraan te relateren zijn. Dit betreft de synoptische evangeliën, teksten uit Johannes 6 en uit 1 Korinthe 11. Hierna ga ik kort na of en in hoeverre Calvijn daarin refereert aan eucharistie bij of rond het avondmaal.

Allereerst het commentaar op de synoptische evangeliën.[183] In dit commentaar neemt Calvijn de teksten aangaande de instelling van het avondmaal tezamen, zoals uiteengezet door de synoptici. Van belang acht ik de aandacht die hij schenkt aan de teksten van Lukas, waarin gesproken wordt dat 'het dankzeggen een soort van voorbereiding was'.[184] Dit dankzeggen relateert Calvijn aan de beker, waarbij Lukas nadrukkelijk 'dankzegging' noemt. Eucharistie had een plaats vóórdat Christus de tekenen van brood en wijn uitdeelde. Gelovigen dienen God te 'danken voor de eeuwige zaligheid van de mensheid'.[185] Maar wat eucharistie verder (praktisch) impliceert in de avondmaalsviering- en liturgie blijft onbesproken.

In zijn commentaar op Johannes[186] wijdt Calvijn ook enkele woorden aan het avondmaal, in zijn commentaar op hoofdstuk 6. Maar dat is met grote terughoudendheid, omdat hier het avondmaal nog niet ingesteld was.[187]

---

[176] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 56.
[177] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 57.
[178] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 94.
[179] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 99.
[180] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 100.
[181] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 100.
[182] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* pp. 110-111.
[183] Johannes Calvijn, *De Evangeliën van Mattheus, Markus en Lukas. In onderlinge overeenstemming gebracht ten verklaard door Johannes Kalvijn* (vert. A. Brummelkamp), (Goudriaan: W.A. de Groot, 1971).
[184] Johannes Calvijn, *De Evangeliën,* p. 411.
[185] Johannes Calvijn, *De Evangeliën,* p. 412. Dit citaat en navolgende citaten (in alle nog volgende hoofdstukken) geef ik waar nodig weer in, naar mijn optiek, meer hedendaags Nederlands.
[186] Johannes Calvijn, *Het evangelie van Johannes verklaard door J. Calvijn.* (vert. G. L. Goris), (Goudriaan: W.A. de Groot, 1971).
[187] Johannes Calvijn, *Het evangelie van Johannes,* p. 298.

Bovendien zou Joh. 6:54 uitgelegd kunnen worden alsof toegang tot het avondmaal zou ervoor zorgen dat iemand deel krijgt aan Christus' lichaam en bloed; ten onrechte volgens Calvijn.[188] Behoudens erop te wijzen dat het avondmaal leert om tevreden met Christus te zijn[189] wijdt Calvijn er verder niet inhoudelijk over uit.

In zijn commentaar op de **eerste Korinthebrief**[190] gaat Calvijn wel uitvoeriger in op het avondmaal. In de uitleg op 1 Kor. 11:24 wijst Calvijn nadrukkelijk op de dankzegging voor 'de barmhartigheid van de Vader aan de mensheid, en voor zijn onuitsprekelijke weldaad van de verlossing'.[191] Immers daar duidt het woord *eucharistia* ook op; de dankzegging die leidt tot lofprijzing zodat 'wij bij de mensen verkondigen, wat wij inwendig bij God gevoelen'.[192] Volgens Calvijn liggen belijdenis met de mond, lofprijzing en dankzegging dus in elkaars verlengde, maar werkt hij dit niet concreter uit.

Tussenevaluatie (2)

Het voorgaande overwegend meen ik dat de kern van Calvijns avondmaalstheologie zich toespitst op de wijze waarop Christus' in het sacrament (wel en niet) aanwezig is én hoe dit geëffectueerd wordt in het gebeuren zelf. Over dat laatste stelt Woltersdorff, mijns inziens terecht, dat het Calvijn niet gaat om de tekenen van brood en wijn die als zodanig Christus' offer representeren, maar dat de betekenis hiervan tot stand komt in de handelingen van geven en ontvangen tijdens de viering.[193] De voorganger representeert Christus, deelt uit en de communicanten ontvangen Christus in de tekenen van brood en wijn, hetgeen door de heilige Geest geëffectueerd wordt.[194]

Calvijn mengt zich voornamelijk in toentertijd actuele disputen over de wijze waarop Christus precies aanwezig is het sacrament. Daarbij leunt hij sterk op de pneumatologie en kent de heilige Geest een belangrijke rol toe. Maar de wijze waarop de tekenen geëffectueerd worden blijft een mysterie, dat uiteindelijk niet rationeel te verklaren is. Een belangrijk punt daarbij is mijns inziens de op- of uitgaande beweging vanuit de communicanten; vanwege de grote nadruk op het welbekende 'sursum corda'. Deze liturgische oproep beoogt 'de harten omhoog te heffen' en is een handeling die 'ogenschijnlijk van de gelovige uitgaat'.[195] Weliswaar blijft een en ander een mysterie vanwege het werk van de heilige Geest, maar de focus ligt op de communicant en diens geloofsbeleving, die tot in de hemel reikt; waar Christus is. Daarom heeft Calvijn mijns inziens ook ruimschoots aandacht voor de wijze waarop gelovigen zich voorbereiden op de viering en welke vruchten vervolgens verwacht mogen worden.

Toch blijft het vergeefs zoeken naar een uitvoerige(re) uiteenzetting over de plaats en betekenis van eucharistie. Met Wolterstorff vind ik het dan ook opmerkelijk dat Calvijn zelf wel de verbinding legt tussen eucharistie en de avondmaalsviering, de viering zelfs plaatst in de categorie 'lofoffers', maar dat hij er toch niet nader op ingaat.[196] Dit geldt eveneens voor de avondmaalsliturgie van Calvijn waarin slechts ná de communie plaats is voor de dankzegging.[197]

---

[188] Johannes Calvijn, *Het evangelie van Johannes,* p. 298.
[189] Johannes Calvijn, *Het evangelie van Johannes,* p. 300.
[190] Johannes Calvijn, *Uitlegging op den eersten en tweeden zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs (vert. A.M. Donner),* (Goudriaan: W.A. de Groot, 1972).
[191] Johannes Calvijn, *1 Corinthiërs*, p. 196.
[192] Johannes Calvijn, *1 Corinthiërs*, p. 202.
[193] Nicholas Woltersdorff 'John Calvin' in: Lee Palmer Wandel (ed), '*A Companion to the Eucharist in the Reformation',* (Leiden: Brill, 2014), pp. 97-98.
[194] Nicholas Woltersdorff 'John Calvin' in: '*A Companion to the Eucharist in the Reformation'*, pp. 109-110.
[195] Johannes Calvijn, *Eén met Christus.,* p. 100.
[196] Nicholas Woltersdorff 'John Calvin' in: '*A Companion to the Eucharist in the Reformation'*, pp. 111-112.
[197] Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 283.

Daarbij is de 'Eucharistic Prayer' niet zozeer tot God gericht als wel tot de gemeente[198] hetgeen onder ander tot uiting komt in de 'wij-vorm in combinatie met de aansporingen'.[199] Met alle behartigenswaardige inzichten die Calvijn ons nagelaten heeft ten aanzien van dit sacrament, acht ik het een gemis dat hij ons de plaats en betekenis van eucharistie in de avondmaalsviering- en liturgie niet of nauwelijks ontvouwd heeft.

Avondmaalstheologie van François Turrettini

Met het onderzoek naar de avondmaalstheologie van Calvijn is één van de meest bekende theologen van de Reformatie voor het voetlicht gebracht. Nu vervolg ik de lijn door de tijd heen en onderzoek de avondmaalstheologie van François Turrettini[200], een theoloog met eveneens grote invloed in Genève, maar dan ten tijde van de 17e eeuw. Turretin leefde van 1623-1687[201] en wordt wel gezien als de laatste epigoon van de Reformatie in de stad van Calvijn.[202]

Na een werkzaam leven hoofdzakelijk in de academische wereld van Genève heeft Turretin in de laatste jaren van zijn leven een driedelige systematische theologie gepubliceerd als zijn '*magnum opus*' van de 'Geneefse orthodoxie' (646-647). Dit grootse werk geeft blijk van kennis van verschillende theologische stromingen, getuigt van een enorme kennis van de christelijke traditie en kan als een 'grondige' en 'precieze (in de zin van 'scholastiek)' systematische theologie geduid worden (647). In het voetspoor van Calvijn betitelde Turretin dit werk eveneens als 'Institutie' maar dan 'elenctic', zijnde dialectisch van aard, om onjuiste leerstellingen te weerleggen en de waarheid te presenteren (647). De Institutie van Calvijn zou vooral te duiden zijn als 'catechetische ordening van leerstellingen', terwijl het werk van Turretin een 'compleet theologisch systeem' omvat.[203]

Het werk van Turretin wordt overigens als scholastiek bestempeld (gelet op de gehanteerde methodiek) wat niet wil zeggen dat het niet in gereformeerde traditie staat, integendeel, zo betoogt Richard Muller ten aanzien van de zgn. 'post-gereformeerde scholastiek'.[204] Scholastiek is immers primair een methode om theologie te bedrijven en niet (het aannemen van) een bepaalde houding ten aanzien van theologische leerstellingen.[205] Turretin was daar zelf ook duidelijk over en 'heeft scherp betoogd dat theologie niet uitsluitend op rationele argumentatie berust en kan berusten'.[206]

Zo bezien was óók Turretin een gereformeerd theoloog, werkzaam in een tijdperk van de 'Hoge Orthodoxie' en gebruikmakend van de scholastieke methode(n).[207] Zo wordt zijn Institutie ook wel geduid als één van de 'milestones' van de gereformeerde orthodoxie.[208] Voor Turretin zelf was de (christelijke) orthodoxie geworteld in een breed spoor door de gehele christelijke traditie heen en niet uitsluitend beperkt tot de periode van de Reformatie.[209]

---

198 Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 284.
199 Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* p. 285-287.
200 Ik gebruik, conform de onderzochte literatuur, uitsluitend de Engelstalige variant van de naam.
201 Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology. Vol. 3.* Edited by James Dennison, (New Jersey, P&R Publishing Company, 1997), pp. 642-646.
202 Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology. Vol. 3,* p. 645.
In het hiernavolgende, in deze paragraaf, voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.
203 Richard Muller, *After Calvin. Studies in the Development of a Theological Tradition*, (Oxford: University Press, 2003), pp. 86-87.
204 Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* (Leiden: Brill, 2020), pp. 19-20.
205 Richard Muller, *After Calvin,* p. 27.
206 Richard Muller, *After Calvin,* p. 82.
207 Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* p. 21.
208 Maarten Wisse en Hugo Meijer, *Pneumatology: tradition and renewal* in: H.J. Selderhuis (ed.), *A Companion to Reformed Orthodoxy,* (Leiden: Brill, 2013), p. 511.
209 Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* p. 192.

De gereformeerde theologie omvat daarom niet uitsluitend de hervormers zelf, maar juist post-gereformeerde theologen als Turretin 'codificeerden de traditie'.[210] Cumminga besluit zijn werk over Turretin dan ook met te stellen dat er wat hem betreft ook wel degelijk een 'Turretinian theology' bestaat; scholastisch én 'zelfbewust gereformeerd'.[211]

Als het gaat om de avondmaalstheologie van Turretin, komen we deze op het spoor bij de uitwerking van zijn sacramentsleer in het laatste van de drie delen van zijn Institutie. Turretin begint hier met het definiëren van het begrip, met aandacht voor de definitie van Augustinus, de scholastici en 'the Romanists' om uiteindelijk in te stemmen met de definitie van Paulus in Rom. 4, namelijk 'sign and seal' (339). In de viering van het avondmaal wordt Christus' dood herdacht als verzegeling *(seal)* van de genade om met Christus verbonden te zijn in het heden én als vooruitwijzing *(sign)* naar toekomstige glorie op het hemelse bruiloftsfeest (347).

Als Turretin later nader ingaat op het avondmaal, schenkt hij eerst aandacht aan de benaming. Naast de ons bekende benamingen als 'maaltijd van de Heer' of 'het breken van het brood' spreekt hij ook over de eucharistie. Dit begrip '*eucharistia'* verbindt hij dan met '*eulogia'* (422). Deze *eulogia* wordt op God Zelf en op de tekenen betrokken. Immers God wordt gezegend en gedankt voor 'the illustrious benefit' die Hij ons in Christus geeft (422). En naar Christus' voorbeeld zijn de tekenen zelf ook gezegend (422). Hoe dit dan precies samenhangt met eucharistie en wat de precieze plaats van eucharistie daarin of daarbij is, blijft overigens onbesproken. Later schrijft Turretin ook over het avondmaal als 'offer', hetgeen overigens niets met een offer van verzoening te maken heeft. Dit gaat namelijk om een 'eucharistic sacrifice' van lofprijzing en zegening, dat we aan God brengen, als uiting van dankbaarheid voor onze redding (425).

Als het gaat over het doel van het avondmaal ziet Turretin dat als drieledig. Allereerst gaat het om een gedenken van Christus' dood, waarbij we de 'immense liefde van Christus' vieren met een dankbaar hart (429). Verder gaat het om de verbinding met Christus en het delen in Zijn 'voordelen' en ten slotte volgt daaruit de zekerheid van de vergeving van zonden (429).

In wat volgt gaat Turretin nader in op de symbolen zelf en besteedt daarbij ook aandacht aan de handelingen. Als het gaat over het brood dan wordt hiervoor gedankt alvorens het gebroken wordt (431). Hierbij wijst Turretin op de Joodse gebruiken omtrent de zegening van God en de dankzegging voor alle gaven. Ten aanzien van de beker citeert hij een tweetal Joodse gebeden waarin God gezegend wordt. Voor Turretin liggen overigens dankzegging en zegening in elkaars verlengde; in lijn met *eulogia* en *eucharistia* die dezelfde betekenis hebben (431). Overigens gaat het niet zozeer om het zegenen van de symbolen als zodanig, maar om het zegenen en danken van God, vanwege de verkregen verlossing (432).

Ook ten aanzien van de instellingswoorden wijst Turretin op het voorbeeld wat Christus gaf: Hij nam brood en wijn en heiligde die door dankzegging en gebed (433). En als besluit van dit gedeelte merkt Turretin nogmaals op dat het avondmaal géén verzoenend offer is, maar een 'geestelijk eucharistisch offer' waarin we 'plechtig dankzeggen' voor de menswording, dood & opstanding van Christus en alle zegeningen in Hem ontvangen (436).

In wat volgt gaat Turretin nu in op de consecratie. Daarbij spreekt hij over een 'sacramentele zegen' die enerzijds ziet op de dankzegging aan God voor het werk dat Hij deed en anderzijds een gebed is om 'zegeningen te verkrijgen' door het gebruik van de tekenen (437). Een uitvoerig betoog volgt over de tekenen zelf.

---

[210] Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* p. 20.
[211] Nicholas A. Cumming, *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* p. 193.

Daarbij merkt Turretin aan het einde op dat de 'Eucharistical cup' door Christus ingesteld is en drie zaken representeert: de beker van het lijden van Christus, de beker van genade en vertroosting en ten slotte de beker van lofprijzing en dankzegging (464).

Hierna gaat Turretin uitvoerig in op de instellingswoorden en komt tevens het welbekende dispuut in beeld over de wijze waarop Christus present is in de tekenen van brood en wijn. Daarbij stelt Turretin dat brood en wijn veranderen voor wat betreft gebruik en betekenis, maar niet wat betreft substantie (504). Daarbij is Christus' aanwezigheid niet lichamelijk, maar gaat het om een 'geestelijke aanwezigheid' door de Geest tot stand gebracht (517-518).

Hierna volgt een verhandeling over de Mis waarna Turretin zijn avondmaalstheologie besluit met een gedeelte over 'aanbidding van de eucharistie' (538). Daarbij stelt hij dat eerbied voor het sacrament nodig is, maar dat het sacrament niet aanbeden dient te worden (539). Immers niet de tekenen, maar Christus dient geprezen en aanbeden te worden in de Eucharistie (546-547).

Tussenevaluatie (3)

In het voorgaande heb ik weergegeven wat Turretin in zijn avondmaalstheologie verwerkt heeft ten aanzien van eucharistie. Daar zijn een aantal overwegingen bij te noemen. Allereerst merk ik op dat het ons nog ter beschikking staande werk van Turretin minder omvangrijk is dan dat van Calvijn. Toch maakt de avondmaalstheologie van Turretin wel deel uit van een imposante systematische theologie, waarin dus ook dit onderwerp ruime aandacht heeft gekregen.

Turretin beschouwt de avondmaalsviering voornamelijk systematisch theologisch en mengt zich in allerlei oude(re) disputen (o.a. contra de Lutheranen en Rooms katholieken). Maar hij waagt zich niet aan bijvoorbeeld een beschouwing over zelfonderzoek, of de geestelijke vruchten die de avondmaalsviering de individuele gelovige op kan leveren. Turretin heeft mijns inziens (ten opzichte van de Institutie van Calvijn) meer een systematisch-theologische focus waarbij minder aandacht is voor de praktische theologie. Derhalve krijgt het individu en diens geloofsbeleving dan ook (veel) minder aandacht.

Voor wat betreft de relatie tussen eucharistie en de avondmaalsviering merk ik op dat Turretin het concept eucharistie haast als vanzelfsprekend gebruikt. Daarbij lijkt hij eucharistie als concrete handeling van dankzegging ook vóór de communie te positioneren. Immers pas nadat dankzegging heeft plaatsgevonden wordt het brood gebroken en de wijn gedeeld. Dit lijkt hij ook te verbinden met de Joodse traditie waarin de dankzegging en zegening van voedsel en drank een belangrijke plaats innemen. Hoewel Turretin veelvuldig verwijst naar de Kerkvaders en hen uitvoerig citeert, is dat niet ten aanzien van de eucharistie als afzonderlijke en/of belangrijke plaats in de avondmaalsliturgie.

Dat brengt mij tot de overweging dat Turretin eucharistie wel degelijk verbindt met de avondmaalsviering, maar niet nader uitwerkt hoe dat dan gestalte krijgt of ingevuld dient te worden. Mogelijk hangt dit samen met het feit dat Turretin wel nog uitvoerig aandacht geeft aan de bekende disputen rondom de avondmaalsviering die zich vooral toespitsten op de staat en de betekenis van de tekenen van brood en wijn én de wijze van Christus' aanwezigheid in het sacrament.

Eucharistie heeft, volgens Turretin, in ieder geval wel een plaats vóór de communie, maar een concretere uitleg en uitwerking daarbij blijft achterwege. Overigens kan wel terecht opgemerkt worden dat Turretin zich in het spoor van Calvijn beweegt; door de aanwezigheid van Christus in het sacrament vooral in het kader van de pneumatologie te plaatsen.[212]

[212] Maarten Wisse en Hugo Meijer, *Pneumatology: tradition and renewal*, p. 511.

Maar deze focus op deze grotere (en tenminste al decennialang lopende) disputen heeft mogelijk wel afgeleid van de uitwerking van bijvoorbeeld de plaats van eucharistie in de avondmaalsviering- en liturgie. Ten slotte is ook denkbaar dat Turretin een concretere uitwerking hiervan niet thuis vond horen in een systematische theologie.

Derhalve concludeer ik dat er in de avondmaalstheologie van Turretin (althans volgens zijn Institutie) wel (een zelfstandige) plaats is voor eucharistie in de avondmaalsviering- en liturgie, maar dat het ook bij hem aan een nadere en meer concrete uitwerking ontbreekt.

Avondmaalstheologie van Wilhelmus à Brakel

In het voorgaande heb ik aandacht geschonken aan de avondmaalstheologie van Calvijn als één van de vertegenwoordigers van de Reformatie. Vervolgens ben ik te rade gegaan bij Turretin, als theoloog in de Hoge Orthodoxie, die de gereformeerde theologie nader ontwikkeld heeft, zich niet beperkend tot de Reformatie, maar met oog voor een lange christelijke traditie. Beide theologen hebben (vanuit Genève) grote invloed gehad op de gereformeerde theologie in Nederland. Niet in het minst vanwege een bloeiperiode voor de (gereformeerde) theologie. Immers beginnend in de 16e eeuw heeft de Nederlandse theologie vooral in de 17e eeuw een grote bloei gekend.[213] Om die reden ga ik ook te rade bij een tweetal Nederlandse theologen en ga na of en in hoeverre eucharistie in hun avondmaalstheologie een plaats heeft gekregen.

Allereerst onderzoek ik het werk van Wilhelmus à Brakel, die leefde van 1635-1711 en gezien wordt als één van de invloedrijke vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie.[214] À Brakel leefde en werkte 'midden in de verdere ontwikkeling van de Nadere Reformatie'.[215] Hij heeft grote invloed uitgeoefend, zowel in de tijd waarin hij leefde als in de eeuwen daarna en door zijn biograaf wel geduid als 'een van de meest populaire Nederlands Gereformeerde vaderen'.[216] Zijn bekendste werk betreft 'De Redelijke Godsdienst' en staat 'tussen dogmatici en practici'.[217] Dit werk mag dan grote populariteit onder gelovigen kennen, evenwel kenmerkt het zich óók door een uitvoerige 'constructieve systematische analyse'.[218]

À Brakel, bij leven predikant te Rotterdam, richt zich in zijn voorwoord overigens tot het geheel van de gemeente van God in Nederland, hen aanschrijvend als 'Zeer geliefde Broeders en Zusters in onzen Heere Jezus Christus'.[219] Daarbij had hij eveneens 'studenten, proponenten en jonge predikanten' op het oog en schreef ook tot hen als 'medebroeder en dienaar in Christus'.[220] Dit neemt niet weg dat à Brakel wel degelijk tot de 'gereformeerde scholastische auteurs'[221] gerekend mag worden. Zo bezien lijkt de duiding van Graafland terecht, dat à Brakel zich bewoog tussen de praktische en systematische theologie. Dit bracht hem overigens ten aanzien van zijn avondmaalstheologie in zekere zin in verlegenheid, aangezien 'het objectieve en subjectieve, leer en leven, kerkelijke praktijk en geestelijke praktijk' dusdanig uiteen lagen, dat à Brakel daar twee afzonderlijke hoofdstukken aan wijdt.

---

[213] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands* in: H.J. Selderhuis (ed.), *A Companion to Reformed Orthodoxy,* (Leiden: Brill, 2013), p. 121.
[214] C. Graafland, 'Nadere Reformatie. G. Voetius, W. à Brakel, J. Verschuir' in: W. van 't Spijker (red.), *Bij Brood en Beker,* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), p. 248.
[215] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 248.
[216] F.J. Los in: C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 256.
[217] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 258.
[218] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 152.
[219] Wilhelmus à Brakel*, Redelijke Godsdienst, deel 1*, (Utrecht: De Banier, 8e druk, z.j.), p. V.
[220] Wilhelmus à Brakel*, Redelijke Godsdienst, deel 1*, pp. VI-VII.
[221] Maarten Wisse en Hugo Meijer, *Pneumatology: tradition and renewal*, p. 507.

Dit wordt voorafgegaan door een algemene verhandeling over de sacramenten, die nadrukkelijk in het kader staan van 'de verzegeling door de Heiligen Geest'.[222]

Allereerst merkt à Brakel op dat het Woord gericht is op de ziel en de sacramenten op de 'uiterlijke zinnen' en 'daardoor op de ziel' (950). Daarbij gaat het om de verbinding met Christus, als zijnde 'de betekende zaak' die hij duidt als 'Christus met al zijn verdiensten' (952). Dit is de belofte die verkregen wordt door te ontvangen, op grond van de 'instelling van God' en waardoor Christus' werk verzegeld en toegepast wordt aan de gelovige en zo als 'versterking en verkwikking' dient (953-954).

Het doel van het sacrament is de verheerlijking van God waarbij de gelovige zich verblijdt en God 'erkent en prijst vanwege Zijn goedheid en barmhartigheid en Hem de eer en heerlijkheid geeft' (955). Ik merk op dat à Brakel hierbij verwijst naar 1 Kor. 11:15 waarin Paulus spreekt over de beker van de dankzegging (*eucharistie*).

In het hoofdstuk over 'het Heilige Avondmaal' betoogt à Brakel allereerst dat dit sacrament bedoeld is tot 'voeding en versterking van het geestelijke leven'(994). Hij vervolgt met de instelling van dit sacrament en wijst op de dankzegging voor en de zegening van de tekenen door Christus (995). Door te danken en zegenen worden de tekenen van het sacrament geheiligd, immers de dankzegging en zegening door Christus vond vóór de uitdeling plaats (996). In de dankzegging wordt God gedankt voor de verlossing door Christus' werk (996). Onbesproken blijft wat de bewoordingen van deze dankzegging zijn.

Ten aanzien van het doel van het Heilig Avondmaal stelt à Brakel dat het om een drietal zaken gaat; 'gedachtenis, verzegeling en vereniging (van gelovigen)'(1001-1002). Opnieuw betrekt à Brakel de dankzegging erbij (cf. 1 Kor. 10:16 alhier) specifiek bij het aspect van de verzegeling, bedoeld tot vertroosting en een 'vrolijk leven' (1002).

Vervolgens komt de Mis in beeld en mengt à Brakel zich in de aloude polemiek. Het Heilig Avondmaal is géén offer, hoewel een offer van 'lof en dankzegging' mogelijk nog denkbaar zou zijn, maar beslist geen 'zoenoffer tot vergeving van zonden' zo betoogt hij (1002). Later merkt hij op voor zover de Mis als offer geduid wordt (onder verwijzing naar Hebr. 13:10) dit uitsluitend ziet op Christus als het altaar waarop de gelovigen de lof offeren (1026-1027).

Intussen gaf à Brakel al een reeks weerleggingen van de transsubstantiatieleer. Hij stelt dat de tekenen van het sacrament op geen enkele wijze aanbeden te worden, maar dienen onze harten zich door het geloof met Christus in de hemel te verenigen (1023). De opgaande beweging, van de gelovige naar Christus in de hemel (zoals ook meermaals door Calvijn uiteengezet) wordt daarmee mijns inziens ook door à Brakel onderschreven.

Na dit meer leerstellige hoofdstuk volgt nu een afzonderlijk hoofdstuk over de avondmaalspraktijk; in voorbereiding, betrachting en nabetrachting (1031). Als het gaat om de voorbereiding op de viering dan is er allereerst de opwekking om te vieren (1034), vervolgens de beproeving van zichzelf (1038) en ten slotte 'de versiering van de eigen ziel' met een reeks aandachtspunten (1042-1048).

Ook de wijze waarop de gelovige het Heilig Avondmaal viert krijgt ruimschoots de aandacht, waarbij gevierd wordt met een 'bedachtzame, wachtende en geloofs-oefenende gestalte' (1051). Daarbij stelt de gelovige zich tevreden met de nabijheid van Christus, wakkert de begeerte aan om bij Hem te blijven en ziet uit naar Zijn terugkomst (1051).

---

[222] Wilhelmus à Brakel, *Redelijke Godsdienst, deel 1*, pp. 948-949.
In het hiernavolgende, in deze paragraaf, voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.

Over dankzegging tijdens, voorafgaande aan of tijdens de viering zelf wordt evenwel niets opgemerkt door à Brakel. Dit volgt pas in het laatste gedeelte, over de nabetrachting.

In de nabetrachting is er allereerst de overdenking, waarbij zowel de voorbereiding als de viering zelf de revue passeren (1052-1053). Tevens krijgt hier de dankbaarheid een plaats, waarbij onder andere met psalm 103 de lof aan God gebracht wordt en de goedheid van de Heere geloofd, geroemd en geprezen wordt (1053). Daarbij wijst à Brakel ook op de gezamenlijke dankzegging, om 'de Heere te danken met zowel psalmen als gebeden' (1054). Tot slot mondt de nabetrachting dan uit in een leven in het geloof, dicht bij God, waarbij de wereld verlaten wordt, het beeld van Christus zichtbaar wordt en Jezus beleden wordt als Heer (1054-1058).

Tussenevaluatie (4)

Uit het voorgaande blijkt mijns inziens dat à Brakel zowel de leerstellige elementen rondom de avondmaalsviering voor ogen had alsook de geloofsbeleving daarbij. Wat het leerstellige gedeelte betreft stelt Graafland dan ook terecht dat vooral de polemiek centraal staat en in mindere mate uiteengezet wordt wat 'de avondmaalsleer in positieve zin' inhoudt.[223] Toch heeft à Brakel ook ruimschoots aandacht voor de persoonlijke geloofsbeleving en is dat nadrukkelijker afgebakend en ruimer opgezet dan Calvijn. Daarbij mag wel opgemerkt worden dat hier een vertegenwoordiger van de Nadere Reformatie aan het woord is. Immers geeft à Brakel ruime aandacht aan de geloofsbeleving rondom de viering, door uitvoerig in te gaan op de voorbereiding, betrachting en nabetrachting in een afzonderlijk hoofdstuk.

Graafland merkt hierbij op dat met name de voorbereiding op de viering de meeste aandacht krijgt, hetgeen typerend is voor de Nadere Reformatie.[224] Daarbij acht ik het opmerkelijk dat de eucharistie slechts hier en daar genoemd wordt in het leerstellige gedeelte, maar pas in het gedeelte over de nabetrachting nadrukkelijker de aandacht krijgt.

Overigens wordt ook door à Brakel niets geconcretiseerd over de precieze plaats en betekenis van eucharistie tijdens de viering zelf. Het enige dat opgemerkt kan worden is dat de eucharistie plaatsvindt vóór de communie, zoals ook bij Turretin reeds geconstateerd. Toch blijft onduidelijk op welke wijze dit dan concreet gestalte krijgt in woord, gebed of lied. Zo bezien wordt ook door à Brakel geen verbinding gelegd met de avondmaalsliturgie- en praktijk. Door de eucharistie een plaats te geven in de nabetrachting, overigens wel met aandacht voor zowel het individu als het collectief, acht ik de kans aanwezig dat eucharistie zo wel steeds meer naar de achtergrond verdwijnt. Bovendien bestaat het gevaar dat eucharistie op deze wijze verzandt in subjectiviteit, omdat in de nabetrachting primair het individu met diens persoonlijke overwegingen centraal staat. Kennelijk onderkende à Brakel dit gevaar ook al op en wijst hij er op dat niet gevoelens maar 'het verbond en de God van het verbond' de 'laatste en enige grond van behoud' zijn.[225]

Als het gaat over de verbinding tussen eucharistie en de avondmaalstheologie meen ik dat dit bij à Brakel dus zeer beperkte aandacht krijgt. Eucharistie wordt verondersteld een zekere plaats te hebben in de liturgie, voornamelijk vóór de communie, maar onduidelijk blijft wat dit concreet betekent voor de avondmaalsliturgie- en praktijk. Daarentegen heeft à Brakel wel ruimschoots aandacht voor de (individuele) geloofsbeleving, hetgeen mede kenmerkend is voor de tijd waarin hij stond (Nadere Reformatie).

[223] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 259.
[224] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 262.
[225] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 268.

Overigens werkt dit mijns inziens wel subjectiviteit in de hand en zou mogelijk zelfs kunnen leiden tot een gebrek aan eucharistie, juist vanwege de grote nadruk op de individuele geloofsbeleving. Een meer uitgewerkte en geconcretiseerde verankering van eucharistie in de avondmaalsliturgie zou dit gevaar daarentegen kunnen wegnemen en bijdragen aan een meer objectief karakter van eucharistie in de avondmaalsviering.

Avondmaalstheologie van Johannes à Marck

Tot slot ga ik te rade bij Johannes à Marck die leefde van 1656 tot 1731 en daarmee dus een tijdgenoot van Wilhelmus à Brakel was. À Marck was een 'begenadigd persoon' die immers naar eigen zeggen reeds op zeer jonge leeftijd het 'gewone leerambt in de godgeleerdheid' verkreeg aan de Academie van Franeker.[226] Onder andere aan Witsius had hij deze positie te danken en bekleedde deze circa zes jaar en vertrok daarna naar Groningen.[227] Na een eerste uitgave van zijn Handboek Dogmatiek (in 1686) in het Latijn, heeft à Marck zelf voor een versie in het Nederlands zorggedragen.[228] Ten slotte merkt à Marck zelf op dat hij zich verre heeft gehouden van 'een overmoedige afwijking van de aangenomen en lang beproefde leer van de kerk'.[229]

À Marck begon zijn loopbaan in de tweede helft van de 17e eeuw, die gekenmerkt wordt door een groei van onder andere de kerk, wetenschap, filosofie en theologie.[230] Ook de universiteit van Leiden maakte een dergelijke groei door[231], de universiteit waar à Marck veertig jaar werkzaam is geweest.[232] Toen hij naar Leiden vertrok, markeerde een tweede en verbeterde uitgave van zijn Handboek Dogmatiek deze periode.[233] Dit was in een periode waarin de systematische theologie gedomineerd werd door de zogenaamde gereformeerde scholastieke theologie.[234] Ook à Marck stond in deze traditie en zijn Handboek Dogmatiek domineerde de systematische theologie tot in de 18e eeuw.[235]

In tegenstelling tot de dogmatiek van Wilhelmus à Brakel gold de dogmatiek van à Marck primair als 'academische stof' onder de studenten.[236] Volgens De Reuver waant de lezer van à Marck zich in de collegezaal.[237] Hij duidt à Brakel als meer piëtistisch dan à Marck, maar zou ze niet tegen elkaar willen uitspelen.[238] De scholastieke à Marck brengt de leer in kaart en wenste zo 'het geestelijk leven te dienen'.[239]

In zijn tweedelige Handboek Dogmatiek behandelt à Marck de avondmaalstheologie in het laatste deel. Alvorens hij dat doet handelt hij eerst over de sacramentsleer als zijnde 'verbondszegels' die hij als 'heilige plechtigheden' omschrijft.[240]

---

[226] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek. Heruitgave van Het merg der christelijke godgeleerdheid, deel 1*, (Barneveld: Gebr. Koster, 2016), p. 35.
[227] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek, deel 1,* p. 35.
[228] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek, deel 1,* pp. 35-36.
[229] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek, deel 1,* p. 37.
[230] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* pp. 122-123.
[231] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 128.
[232] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 133.
[233] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 134.
[234] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 133.
[235] Antonie Vos, *Reformed Orthodoxy in The Netherlands,* p. 128.
[236] A. de Reuver, 'Johannes à Marck. Een gereformeerd scholasticus' in: *Terdege* 19 (2002), p. 99.
[237] A. de Reuver, 'Johannes à Marck. Een gereformeerd scholasticus', p. 101.
[238] A. de Reuver, 'Johannes à Marck. Een gereformeerd scholasticus', p. 101.
[239] A. de Reuver, 'Johannes à Marck. Een gereformeerd scholasticus', p. 101.
[240] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek. Heruitgave van Het merg der christelijke godgeleerdheid, deel 2*, (Barneveld: Gebr. Koster, 2016), p. 351.

Deze tekenen zijn 'wezenlijk en zichtbaar' en onderscheidend van 'het hoorbare Woord van het verbond' en worden door het werk van de Geest in geestelijke zin naar de gelovige toegebracht.[241] Deze verbondszegels getuigen van Christus, gaan 'gepaard met de Geest' en zijn middelen waardoor Christus 'in genade tot ons komt' (381).

Als à Marck vervolgens over het heilig Avondmaal komt te spreken gaat hij eerst een aantal gangbare benamingen langs, waaronder 'dankzegging', zonder dit overigens verder uit te werken (434-435). Deze benamingen (waaronder dus eucharistie) laten iets zien van het sacrament, waaronder 'gebeden en dankzeggingen' die 'op plechtige wijze' daar plaatsvinden (435).

Vervolgens komt à Marck tot een definitie van het Avondmaal waarbij het dan gaat om 'ware geestelijke voeding' die 'wordt betekend en verzegeld' (aan de gelovigen) waardoor zij 'tot alle liefde tot God en hun naaste krachtig worden verbonden' (436). In deze definitie wordt dus in het geheel niets gesteld of gesproken over eucharistie en de wijze waarop dat gestalte krijgt in het sacrament.

À Marck wijst in het vervolg op wat Christus deed bij de instelling en dat Hij daarbij de tekenen 'heiligde door zegening en dankzegging' (437). Daarna brak Hij het brood, deelde uit en gaf ook de drinkbeker om de wijn 'te nuttigen' (437).

In wat volgt gaat à Marck in op de uiterlijke tekenen en bestrijdt daarbij allerlei dwalingen, waaronder de bekende leerstellingen van 'de roomsen' (441-446). In dit gedeelte merkt à Marck ten aanzien van de beker op dat dit teken ziet op de uitstorting van Christus' bloed, dat 'met dankzegging moet worden herinnerd' (442). Belangrijk ten aanzien van de tekenen van brood en wijn is de heiliging daarvan. Dit vindt plaats door een 'dankzeggende zegening daarvan' (447). Echter werkt à Marck niet nader uit wat hij hier precies mee bedoelt en hoe dit concreet gestalte krijgt in de liturgie.

In het vervolg gaat hij een aantal meer praktische zaken langs, waaronder de frequentie van het Avondmaal, het tijdstip van vieren en de plaats waar dat gebeurt (453-456). Dan volgt een gedeelte over 'de betekende zaak van het Avondmaal met onder andere de weerlegging van de leer van 'transsubstantiatie' en 'consubstantiatie' (457-469). In dit gedeelte valt evenwel geen enkele verwijzing naar eucharistie te bespeuren. Wel spreekt hij over de wijn die ziet op Christus' bloed en bedoeld is 'om het hart vrolijk te maken' (457). In één van de tegenwerpingen gaat het over 'de drinkbeker van de dankzegging, die wij dankzeggende zegenen' maar hier gaat à Marck uitsluitend in op de zegening (als heiliging) en blijft het aspect van eucharistie geheel buiten beschouwing (464-465).

Na dit gedeelte volgt een paragraafje over 'het doel en de uitwerking van het Avondmaal' waarin het volgens à Marck hoofdzakelijk gaat om 'geestelijke versterking in alle genade' (469). Minder hoofdzakelijk gaat het over Gods liefde voor ons en onze naaste in het licht van de liefdemaaltijden (469).

Ten slotte weerlegt à Marck de gedachte van 'de roomsen' die 'maken er ten onrechte een zoenoffer van' (469-472). Toch vind ik ook hierin geen woord over eucharistie of een verwijzing naar offer als dankoffer dan wel een ander verband met eucharistie.

[241] Johannes à Marck, *Handboek Dogmatiek, deel 2,* p. 352.
In het hiernavolgende, in deze paragraaf, voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.

Tussenevaluatie (5)

Uit het voorgaande blijkt mijns inziens vrij duidelijk dat eucharistie nauwelijks of geen plaats gekregen heeft in de avondmaalstheologie van Johannes à Marck. Weliswaar verbindt à Marck de benaming van de viering wel met eucharistie, maar krijgt dit geen verdere uitwerking. Zeker niet in de zin dat eucharistie ook een expliciete plaats krijgt in het geheel van de viering. Dat betekent overigens niet dat eucharistie als zodanig geheel afwezig is. Tussen de regels door merkt à Marck wel op dat hij eucharistie ziet als een houding die verondersteld mag worden bij de gelovigen. Wat dit dan verder impliceert voor bijvoorbeeld de avondmaalsliturgie blijft onbesproken.

Ook de aandacht van à Marck gaat hoofdzakelijk uit naar de eigenschappen van de tekenen en de wijze waarop Christus present is in de viering. Oude(re) disputen dienden kennelijk nog steeds (uitvoerig) besproken te worden. Ik merk daarbij op dat à Marck niet of nauwelijks oog had voor de gelovige zelf of diens geloofsbeleving, hetgeen ook bij Turretin in zekere zin al het geval was. Dit in tegenstelling tot Calvijn en ook à Brakel, die mijns inziens ruime(re) aandacht hadden voor de wijze waarop de gelovige zich voorbereidt én viert; waarbij ook een zekere plaats is voor eucharistie (hoewel niet nader uitgewerkt).

Niet uitgesloten is mijns inziens dat eucharistie inmiddels niet meer aandacht kreeg dan in het formulier. Immers het formulier was toen reeds lang ingeburgerd, als onderdeel van een 'vrijwel compleet kerkboek' waarbij het formulier zich (na 1566) heeft weten te handhaven tot op de dag van vandaag.[242] Ik acht het derhalve zeer wel mogelijk dat in de loop van de 16e eeuw, en zeker in de 17e eeuw, het formulier leidend was voor de liturgische praktijk en dat het als zodanig ook à Marck bekend was. Daarin had eucharistie een zekere plaats, maar dan ná de communie zelf en beperkt naar aard en omvang, zoals in het voorgaande reeds uiteengezet.

Wie bij à Marck te rade wil gaan voor een (systematisch) theologische uiteenzetting over eucharistie in relatie tot de avondmaalsviering, zal daarbij weinig tot niets vinden. Eucharistie wordt verondersteld een plaats te hebben. Maar een concrete uitwerking daarvan voor de avondmaalspraktijk- en liturgie alsook eventueel in de wijze waarop de gelovige viert, blijft onbehandeld.

Disgenoten

Ten slotte wil ik kort de aandacht vestigen op een verzamelbundel die in de Nadere Reformatie (en daarna) grote populariteit ten deel viel. Weliswaar is dit geen avondmaalstheologie, maar geeft het (vanwege de grote populariteit) wel een beeld van de avondmaalspraktijk in die tijd. Dit boekje is getiteld 'Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael'.[243] Hierover is een zogenaamde 'Short-Title Catalogue' verschenen onder de titel 'Disgenoten'[244] met een uitvoerige achtergrondstudie naar de herkomst van het materiaal in dit boekje. Duidelijk wordt dat dit werk de invloed van Franse auteurs én puriteinse invloed uit Engeland heeft ondergaan.[245] Wat betreft die invloed stelt Op 't Hof dat deze verzamelbundel als 'volbloed gereformeerd' en als 'piëtistisch' geclassificeerd kan worden.[246] Volgens Op 't Hof heeft dit boekje niet alleen de gereformeerde piëtisten, maar ook 'gewone calvinisten' of 'personen van een andere godsdienstige overtuiging' aangesproken.[247] Het boekje heeft een 'niet snel te overschatten invloed' gehad, en dat op 'brede lagen van de kerk en samenleving'.[248]

---

[242] W. van 't Spijker, 'Het klassieke avondmaalsformulier', p. 373.
[243] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* (Amsterdam: Jan Spanseerder, 1724).
[244] Bos, Jan, Hollander, August den, *Disgenoten,* (Amstelveen: EON Pers, 2007).
[245] H.J. Postema, '*Graantjes reukwerk'* in: *Disgenoten,* p. 166.
[246] W. J. op 't Hof, *'De editiegeschiedenis'* in: *Disgenoten,* pp. 236-237.
[247] W. J. op 't Hof, *'Ra, ra, wat ben ik?'* in: *Disgenoten,* pp. 274-275.
[248] W. J. op 't Hof, *'Ra, ra, wat ben ik?'* in: *Disgenoten,* p. 274.

Wat betreft de inhoud stelt Postema dat deze verzamelbundel hoofdzakelijk gebeden en overdenkingen bevat, voornamelijk ter voorbereiding op de communie, maar ook een twaalftal 'dankzeggingen' is opgenomen (zij het geplaatst ná de communie).[249] In die dankzeggingen wordt een beperkt aantal malen rechtstreeks de dank aan God uitgesproken. Bijvoorbeeld wordt de Heere gedankt voor het ontvangen eeuwige leven.[250] Of God wordt gedankt vanwege de gemeenschap met andere gelovigen aan de tafel.[251] De derde dankzegging heeft meer het karakter van een lofprijzing, zonder rechtstreekse aanspraak of dankzegging tot God. De vierde en vijfde dankzegging betreffen vooral gebeden, dankzegging komt er niet in voor; ze gaan vooral om een persoonlijke toewijding aan God. Dit geldt ook voor het zesde gebed, dat vooral een gebed om vernieuwing en persoonlijke levensheiliging blijkt.[252]

De achtste dankzegging daarentegen begint wel weer met het uitspreken van dank; voor 'Uw onuitsprekelijke liefde' en voor 'de verlossing van de eeuwige verdoemenis'.[253] In de dankzeggingen die volgen wordt God niet rechtstreeks de dank gezegd, maar wordt bijvoorbeeld wel gesproken over de 'grote weldaden' die Hij 'ons betoond heeft'.[254] De laatste twee dankzeggingen zijn vooral te typeren als een aaneenrijging van een veelheid aan bijbelteksten, omgeven door gebeden tot God om persoonlijke levensheiliging en toewijding aan Hem. Bijvoorbeeld om 'de Geest van de heiligmaking te gevoelen'[255] of zelf dankbaar te zijn én blijven[256], of om de nabijheid van Christus.[257]

Tussenevaluatie (6)

Uit deze beknopte weergave van de inhoud van dit populaire boekje maak ik op dat de invloed van de gereformeerde theologie én het klassieke formulier niet gering is. Dit boekje is ontstaan als verzamelbundel ten tijde van de Nadere Reformatie. Inhoudelijk begeeft de uitgever zich mijns inziens nadrukkelijk in het spoor van deze gereformeerde theologie, waarbij de accenten vanuit de Nadere Reformatie eveneens herkenbaar zijn. Immers het grootste deel van dit boekje ziet op de voorbereiding tot de viering, de dankzegging vindt plaats ná de communie en heeft voornamelijk het karakter van gebeden om persoonlijke levensheiliging en toewijding aan God. Daarbij is het geheel geconcentreerd op de individuele gelovige en diens persoonlijke geloofsbeleving rondom de avondmaalsviering.

De overeenkomsten met bijvoorbeeld de avondmaalstheologie van à Brakel zijn onmiskenbaar, hetgeen ook niet verwonderlijk is gelet op de tijd waarin dit boekje haar grote populariteit genoot. Oók uit dit boekje wordt mijns inziens duidelijk dat gaandeweg de periode na de Reformatie accenten in de avondmaalstheologie- en praktijk verschoven.

Daarbij kwam meer nadruk te liggen op de voorbereiding op de viering, het zelfonderzoek gerelateerd aan zondebesef en levensheiliging, en de persoonlijke geloofsbeleving rondom de viering. Eucharistie daarentegen wordt ook in deze verzamelbundel niet of nauwelijks meer aangetroffen en lijkt daarmee geheel naar de achtergrond verdwenen te zijn.

---

[249] H.J. Postema, '*Graantjes reukwerk'* in: *Disgenoten,* pp. 153-154.
[250] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 145.
[251] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 147.
[252] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* pp. 161-166.
[253] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 171.
[254] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 178.
[255] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 189.
[256] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* pp. 199-200.
[257] Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* p. 207.

Evaluatie en beantwoording tweede deelvraag

In het voorgaande zijn reeds een aantal tussenevaluaties gepasseerd, die ik mede gebruik om tot een beantwoording van de tweede deelvraag te komen. Deze tweede deelvraag ziet namelijk op de vraag op welke wijze eucharistie een plaats heeft in het formulier én in de avondmaalstheologie van de hiervoor genoemde gereformeerde theologen.

Allereerst merk ik dan op dat het formulier primair een onderwijzend karakter heeft en voornamelijk gericht is op de (persoonlijke) geloofservaring, primair van de (individuele) gemeenteleden, maar zonder het oog voor het collectief te verliezen.

Vervolgens meen ik dat de focus in het formulier hoofdzakelijk op de verzoening ligt, als de basis voor een herstelde relatie tussen God en mens, dankzij Jezus. De avondmaalsviering draagt dan bij om deze geloofsrelatie te onderhouden c.q. te versterken, waarbij het gaat om de geloofsvereniging met Christus, bewerkstelligd door de heilige Geest. In dat licht vindt ook de communie plaats en pas daarna is er (enige) ruimte voor eucharistie. Zo bezien krijgt eucharistie wel een zekere plaats in de liturgie, maar dan achteraf en primair met het accent op de lofprijzing, hetgeen uiteindelijk uitloopt op een gebed om levensheiliging.

Deze mijns inziens beperkte ruimte en plaats voor eucharistie is ook herkenbaar in de onderzochte avondmaalstheologie van genoemde gereformeerde theologen. Calvijn, als vertegenwoordiger van de Reformatie, legde primair de focus op de presentie van Christus in de viering, waarbij hij een grote rol toekende aan de heilige Geest. Dat betekent niet dat eucharistie onbesproken is, maar het krijgt geen concrete uitwerking en blijft wat de avondmaalsliturgie betreft beperkt tot na de viering.

Dit is eveneens herkenbaar in de avondmaalstheologie van Turretin, die vooral systematisch-theologisch te werk ging. Daarbij kende hij wel degelijk een plaats toe aan eucharistie, zelfs vóór de communie. Toch heeft hij niet nader uitgewerkt wat dit impliceert voor de avondmaalsliturgie- en praktijk tijdens de viering. Mogelijk achtte hij de gangbare avondmaalsliturgie voldoende evenwichtig opgezet; hoewel ook daarin eucharistie pas na de communie een plaats kreeg. En mogelijk zag Turretin onvoldoende aanleiding om dit nader uit te werken vanwege de andere (reeds langlopende) disputen en kregen die vrijwel alle aandacht. De conclusie is mijns inziens wel gerechtvaardigd dat in zijn Institutie zeer beperkt aandacht was voor eucharistie, laat staan dat dit een concrete uitwerking kreeg voor de avondmaalsliturgie- en praktijk.

Dit laatste kan eveneens gesteld worden voor wat betreft de avondmaalstheologie van enkele vertegenwoordigers van de Nadere Reformatie (à Marck en à Brakel). Bij à Marck vindt men weinig tot niets terug over de plaats en betekenis van eucharistie in de avondmaalsliturgie- en praktijk. Bij à Brakel krijgt eucharistie wel meer dan aandacht bij à Marck en wordt zelfs verondersteld vóór de communie een plaats te krijgen, hoewel dit verder ook niet concreet uitgewerkt wordt. Bij à Brakel krijgt de leer en de praktijk overigens een afzonderlijke beschouwing, waarbij eucharistie als daad van dankzegging wel wat ruimte krijgt in het hoofdstuk over de avondmaalspraktijk.

Daarbij moet opgemerkt worden dat eucharistie dan al los komt te staan van de viering zelf en dat ten aanzien van de avondmaalspraktijk vooral de focus ligt op de voorbereiding (zelfbeproeving[258]). Dit is overigens wel in lijn met een bredere ontwikkeling; namelijk de verschuiving van het object naar het subject, waarbij vooral de christen en diens geloofsbeleving centraal komt te staan.[259] Mijns inziens blijkt dit ook uit bijvoorbeeld de genoemde verzamelbundel 'Het rechte gebruyck', die grote populariteit genoot ten tijde van de Nadere Reformatie.

[258] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 278.
[259] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 278.

Daaruit maak ik op dat er kennelijk behoefte was aan dergelijk materiaal, dat zich vooral toespitste op de persoonlijke levensheilging en geloofsbeleving rondom de avondmaalsviering.

Deze 'verinnerlijking'[260] staat mijns inziens wel op gespannen voet met een uitgaande beweging van eucharistie naar God. Zo bezien zou een verankering van eucharistie in de avondmaalsliturgie wat mij betreft dan ook een positieve bijdrage kunnen leveren aan de geloofsbeleving van de communicanten. Dat is, zo blijkt, ook niet in tegenspraak met de gereformeerde theologie, want mijns inziens past dat bijvoorbeeld goed in de uit- en opgaande beweging die Calvijn voorstelt met eerder genoemde 'sursum corda'. Een nadere verankering van eucharistie draagt zo bij aan een concretisering van wat al in de gereformeerde theologie voorhanden is, maar de praktische vertaalslag nog mist. Dat hiervoor overigens later wel pogingen ondernomen zijn zal blijken uit het hiernavolgende.

[260] C. Graafland, 'Nadere Reformatie', p. 278.

Derde deelvraag

Welke plaats heeft eucharistie gekregen in de avondmaalsliturgie binnen de Liturgische Beweging?

In het voorgaande ging het steeds om het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier en de vraag naar de wijze waarop eucharistie daarin plaats en betekenis heeft. De term 'klassiek' veronderstelt reeds dat dit niet de enige avondmaalsliturgie is gebleven, ook niet in de gereformeerde traditie. In dit hoofdstuk onderzoek ik daarom de plaats en betekenis van eucharistie in de avondmaalsliturgie van de oecumenische traditie en meer specifiek binnen de zogenaamde Liturgische Beweging in de 20e eeuw.

Liturgische Beweging (inleiding)

Het vorige hoofdstuk handelde over de avondmaalstheologie bij vertegenwoordigers van de Reformatie en de Nadere Reformatie. In de lijn der verwachting zou ik nu door moeten gaan in de daaropvolgende periode, maar gelet op het bestek van dit onderzoek, maken we nu een sprong in de tijd. De tussenliggende periode, dus de periode na de Nadere Reformatie, is volgens Graafland te kenmerken als een tijd waarin 'de viering van het avondmaal gaande weg haar juiste bijbels-reformatorische plaats in de gemeente kwijtraakte'.[261] Dit had haar oorzaak enerzijds in 'geloofsonzekerheid' en anderzijds in 'oppervlakkige onzekerheid'.[262] Dit leidde niet alleen tot avondmaalsmijding vanwege deze geloofsonzekerheid, maar eveneens tot avondmaalsmijding vanwege een 'devaluatie en ontaarding' van de avondmaalsviering in vrijzinnige delen van de kerk.[263]

Dit tij begon overigens in de 19e eeuw te keren, zowel door 'positieve bezinning rondom het avondmaal' alsook vanuit het 'Schriftonderzoek betreffende het avondmaal' waarbij ook oog was voor 'de oude kerk'.[264] In het spoor van deze hernieuwde belangstelling, heroriëntatie en bezinning op de avondmaalsviering kwam begin 20e eeuw de Liturgische Beweging op. Daarin nam ook de aandacht voor het sacrament een grote plaats in.

Ten aanzien van de avondmaalsviering kan daarbij geput worden uit een veelheid aan tradities uit de geschiedenis van de kerk. Volgens Barnard heeft in dit licht de wijze waarop de bijbel en traditie geïnterpreteerd wordt óók invloed op de wijze van vieren.[265] Immers rijst de vraag of de kern van de viering gaat over 'het *geloof'* dat zicht richt op het verzoenend werk van Christus of dat het gaat om 'de lofprijzende *dankzegging'* om 'de daden van de drie-enige God zoals die in Jezus Christus aan ons geopenbaard en in brood en wijn concreet gestalte krijgen'.[266]

Barnard merkt daarbij op dat '*de* traditie' niet bestaat, juist gelet op een rijkdom aan liturgieën door de eeuwen heen 'zo breed en bont als maar denkbaar is'.[267] Voorts is óók de huidige context van wezenlijk belang voor de wijze waarop gevierd wordt. Zo kan het ontstaan van de Liturgische Beweging en haar vernieuwingen op het terrein van de liturgie niet losgezien worden van de (opkomende) moderniteit destijds.[268] De Liturgische Beweging zoekt met behulp van 'moderne disciplines' haar 'verlangen naar herbronning' vorm te geven en sluit om die reden positief aan bij de moderniteit.[269]

---

[261] C. Graafland, 'Het avondmaal in de 19e en 20e eeuw' in: W. van 't Spijker (red.), *Bij Brood en Beker,* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999), p. 323.
[262] C. Graafland, 'Het avondmaal in de 19e en 20e eeuw', p. 323.
[263] C. Graafland, 'Het avondmaal in de 19e en 20e eeuw', p. 325.
[264] C. Graafland, 'Het avondmaal in de 19e en 20e eeuw', pp. 330-331.
[265] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* (Zoetermeer: Meinema, 2006), p. 15.
[266] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 15.
[267] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 16.
[268] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 16.
[269] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 34.

Deze opkomst en ontwikkeling van de Liturgische Beweging staat volgens Ploeger overigens in een internationaal en 'oecumenisch breed' perspectief.[270] Daarbij greep men in de Liturgische Beweging terug 'achter een heel millennium' ofwel ging men terug naar de liturgische bronnen vóór de Middeleeuwen.[271] De hele controverse over de avondmaalspraktijk tussen de Rooms-Katholieke Kerk en de protestanten was volgens Ploeger 'middeleeuws' gekleurd, waarbij het individu centraal stond en niet de gemeenschap.[272] De Liturgische Beweging heeft willen vernieuwen door onder andere de gemeenschap weer centraal te stellen, zich daarbij beroepend op de Schrift en de kerkvaders.[273] In die heroriëntatie staat liturgie niet op zichzelf, maar is verbonden met 'soteriologie, ecclesiologie, sacramenten- en ambtsleer' en als zodanig ook 'holistisch' te noemen.[274] Ploeger bepleit in deze om de *theologie* van de Liturgische Beweging niet los te zien van de *liturgie,* anders blijft slechts 'lege huls' of een 'inhoudelijk uitgeholde vorm' over.[275] Deze holistische heroriëntatie en zoektocht naar 'een nieuwe synthese op basis van de bijbel en de vroegkerkelijke overlevering' heeft het volgens Ploeger niet gered vanwege de veranderende context; waaronder een 'veranderd theologisch klimaat en de secularisatie'.[276] Dit eerste verbindt hij overigens voornamelijk met de Rooms-Katholieke Kerk, waar een zoektocht kwam naar 'contemporaine theologische uitgangspunten' en de Liturgische Beweging daarom zelfs als 'conservatief' gezien werd.[277]

Ook Barnard onderkent deze ontwikkelingen zoals door Ploeger geschetst en duidt de liturgie als '*liturgia condenda'* die zich gelet op de steeds veranderende context ook aan weet te passen 'zonder het haar eigene op te geven'.[278] Barnard citeert op enig moment Paul Oskam die 'een liturgische beweging van een kleine eeuw' als voorbij acht, maar een 'liturgische beweging van de eenentwintigste eeuw' nog voor zich ziet.[279]
Zo bezien beschouwt Barnard de Liturgische Beweging 'voorbij'.[280] Maar toch niet 'geheel voorbij' en bovendien verdrijft een nieuwe 'contextgeoriënteerde liturgie' ook niet de klassiek gereformeerde liturgie, integendeel.[281] Immers wordt op sommige plaatsen 'de lijn van de Liturgische Beweging' voortgezet, maar beweegt men zich in andere plaatsen 'in de lijn van de klassiek gereformeerde liturgie voort'.[282]

Dat deze twee sporen tot op de dag van vandaag actueel zijn betoogt ook Maarten Wisse in een lezing ter gelegenheid van het eeuwfeest van de Liturgische Kring.[283]
Hij wijst daarin o.a. op de invloed van de Evangelische Beweging op zowel de Liturgische Beweging als bijvoorbeeld een Gereformeerde Bond waar doorgaans de klassiek-gereformeerde liturgie gehanteerd wordt. Maar zowel de Liturgische Beweging als de Gereformeerde Bond zijn erfgenamen van 'een gezaghebbende traditie' waarvoor 'het draagvlak in gemeenten in een rap tempo afbrokkelt'.[284] Mogelijk zijn deze beide tradities nu veroordeeld tot elkaar om als 'bondgenoten' te concurreren met het 'evangelisch-charismatisch paradigma'.[285]

---

[270] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging' in: *NTT Journal for Theology and the Study of Religion*, Volume 61, Issue 2, mei 2007, p. 111.
[271] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 112.
[272] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 112.
[273] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 112.
[274] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 113.
[275] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 114.
[276] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 116.
[277] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', pp. 116-117.
[278] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 17.
[279] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 28.
[280] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 28.
[281] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 29.
[282] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 69.
[283] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?' (31 oktober 2021)
https://drive.google.com/file/d/1g6j-cVWqr0tlzdHyntHvMei05C9Dz57H/view
[284] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 7.
[285] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 7.

Deze huidige situatie vraagt er zo bezien om, te doen wat de Liturgische Beweging (1.0) destijds deed: 'de huidige liturgische praktijk onderzoeken, evalueren, herijken in het licht van de christelijke traditie en de vernieuwde traditie doorgeven aan de gemeenschap'.[286]

In deze lezing constateert Wisse voorts dat de wijze waarop men theologie bedreef in de Liturgische Beweging, te duiden is als klassiek-normatief waarbij er sprake is van 'lineaire taal, van Schrift en traditie naar hedendaagse praktijk'.[287] Maar de context is wel veranderd en leidt ertoe dat een beroep op Schrift en traditie niet meer vanzelfsprekend gedaan kan worden; ze zijn beide 'pluraal' en 'iets uit het verleden'.[288] Wisse ziet hierin een spanningsveld ontstaan tussen een (normatieve) heroriëntatie op de klassieke bronnen in een (huidige) context van 'vrijzinnige geloofsopvattingen'.[289] De 'normatieve samenhang tussen de liturgie en de theologie' wordt dan verstoord.[290] Kortom, de 'dragende theologie en liturgische traditie onder de traditie van de Liturgische Beweging' (1.0) paste niet meer bij de 'radicaal veranderde cultuur' in de context waarin de gemeente zich bevond.[291]

Dat brengt mij ook tot de vraag naar die achter- of onderliggende (sacraments)theologie van de Liturgische Beweging. Daarvoor ga ik te rade bij de sacramentstheologie van G. van der Leeuw, welke met name in de eerste helft van de 20e eeuw een belangrijke stem was binnen de Liturgische Beweging.[292] Dit blijkt onder andere uit het feit dat hij jarenlang de Liturgische Kring geleid heeft.[293] Deze kring had als voornaamste doelstelling 'het herstel van het sacrament van het avondmaal als het centrale gebeuren in de eredienst'.[294]

In het licht van dit onderzoek ga ik daarom eerst na wat de visie van Van der Leeuw was ten aanzien van liturgiek en de sacramenten, waarbij ik vervolgens onderzoek wat de plaats en betekenis van eucharistie in relatie tot de avondmaalsviering- en praktijk van de Liturgische Beweging was.

G. van der Leeuw - Liturgiek

In zijn boek *Liturgiek*[295] gaat Van Der Leeuw in op het 'liturgisch vraagstuk' en doet een poging tot 'opvoeding in Gods dienst'.[296] Daarbij gaat men niet slechts 'historisch' of 'fenomenologisch-beschrijvend' te werk, maar evenzo 'principieel theologisch' in 'gehoorzaamheid aan Gods openbaring (10-13)'. Wie zich op het terrein van de liturgiek begeeft dient daar dus mee te rekenen.

Van der Leeuw duidt liturgie als '*vorm'* van 'het verkeer van God met zijn Kerk', maar dan in 'kruisvorm' (14-16). Deze vorm is overigens niet statisch, zelfs de 'oudste liturgie' (bijv. de Didache, of de Apostolische Constituties) is weliswaar van 'zeer groot belang' maar mag niet zomaar als norm gesteld worden (18-19). In dat licht wijst hij er ook op dat in de liturgie knoppen zijn 'die lang gesloten blijven', zelfs zijn er 'schijnbaar dode takken, die tot nieuw leven komen' (24). Het is daarom van belang om wel éérst te kijken naar de oudste liturgische vormen, hoewel die niet over de huidige kunnen beslissen (24).

---

[286] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 1.
[287] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 2.
[288] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 3.
[289] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 4.
[290] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 4.
[291] Maarten Wisse, 'Een Liturgische Beweging 2.0?', p. 5.
[292] A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1975. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw,* (Kampen: Kok, 1974)*,* p. 246.
[293] A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1975.*, p. 249.
[294] A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1975,* p. 249.
[295] G. van der Leeuw, *Liturgiek,* (Nijkerk: Callenbach, 1946)
[296] G. van der Leeuw, *Liturgiek,* pp. 7-8.
In het hiernavolgende, in deze paragraaf, voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.

Vervolgens gaat Van der Leeuw in op de Liturgische Beweging die 'hervorming' ten doel dient te hebben (26). Daarbij meent hij dat Luther de destijds bestaande liturgie zoveel mogelijk intact hield, maar dat Calvijn in dit opzicht een 'revolutionaire geest' was (26-27). Hoewel ook niet geheel ten goede; want 'de predikstoel' werd het 'centrum van de eredienst' daarmee de sacramenten van deze plaats verdrijvend (28). Terwijl Van der Leeuw daarentegen 'de bediening van het Heilig Avondmaal' ziet als 'het centrum van onze eredienst', want 'in het midden van de Eredienst staat de Avondmaalstafel'(32-33). Zo is dit Heilig Avondmaal 'het centrale sacrament' als de 'verlossende en verzoenende Tegenwoordigheid Christi in de aardse lichamelijkheid' en om die reden 'drager van (Gods) centrale openbaringshandeling' (46-47).

Dit centrale sacrament krijgt dan als eerste de naam *Eucharistie*, een maaltijd 'die onder dankzegging wordt gebruikt' en waar het 'gejuich' ziet op de Heer 'die is gekomen, maar ook: de Heer komt' (49). Hier blijkt in zekere zin ook een feestelijk karakter, wat ook later duidelijk wordt als Van der Leeuw erop wijst dat 'de Zangers' hun plaats 'in de nabijheid van de Avondmaalstafel' in moeten nemen, immers brengen zij een 'Offer van Lof' (90). Dat is ook hoe Van der Leeuw de eredienst karakteriseert; ze heeft 'een grondtoon van lof' waarbij het brood 'met gejuich' gebroken wordt in een 'eucharistische vreugde' (123). En juist dit is 'sacramenteel' omdat zij berust op 'de aanwezigheid van de Heer' (124) en dient ertoe te leiden dat in de dienst 'op een verhoogde toon' gesproken wordt (124).

Echter ten aanzien van de inhoud van de liturgische formulieren dient men zich te houden aan wat door 'de Schrift, de Kerk of de traditie' is vastgesteld (125). Dat mag dan 'ouderwets' zijn, maar 'de liturgische formulieren behoren voor alle geslachten dezelfde te zijn'(126). Van der Leeuw werkt niet nader uit wat hij hier precies bedoelt maar het lijkt op gespannen voet te staan met bijvoorbeeld een hertaling van liturgische formulieren. Zo mag de 'mode van de dag' in ieder geval niet leidend zijn (126).

In een volgend hoofdstuk schetst Van der Leeuw een historisch overzicht van de liturgie in de vroege kerk. Hierbij komen een reeks avondmaalsliturgieën aan de orde waarin steeds sprake is van een afzonderlijk moment van dankzegging vóór de communie. Deze eucharistie ziet dan op 'schepping voorzienigheid en verlossing' (137) of 'de zending van Jezus Christus' (139) of 'Schepping en onderhouding'(140).

Ik merk op dat de aangehaalde 'gallicaanse liturgie[297] van de zevende eeuw' nog wel een 'Praefatie' bevat (142-143), maar niet meer geduid wordt als 'dankzegging' of een van de hierboven genoemde karakteriseringen. Dit geldt ook voor de '*romeinse ritus*[298] van de zesde eeuw en die van heden' (143). Van der Leeuw merkt daarbij op dat de oorspronkelijke vorm van de eredienst verdrongen is door de offergedachte (145).

Dan volgt een aantal avondmaalsliturgieën van (na) de Reformatie (146-152) gevolgd door de 'anglicaanse Orde van dienst' (153). Opmerkelijk is dat, zoals Van der Leeuw zelf ook aangeeft, deze laatste liturgie óók elementen bevat van vóór de Reformatie, waaronder een 'Praefatie', hoewel niet concreet wordt wat de invulling van eucharistie hierbij is (153-154). Later gaat Van der Leeuw nader in op wat hij zelf verstaat onder deze Praefatie als 'een van de oudste stukken van de liturgie' (190). Want hier begint 'de eigenlijke eucharistie' met een 'Laat ons de Heer onze God danken' voor 'schepping, de zending van de Verlosser en de dank aan Christus zelf' (190). Deze elementen uit de oudste avondmaalsliturgieën (Praefatie, Sanctus en Benedictus) dienen dan ook bij elkaar gehouden te worden. Dat er reeds vóór de communie eucharistie plaatsvindt neemt overigens niet weg dat er ook ná de communie ruimte is voor de dankzegging, waarin psalm 103 en enkele woorden uit het NT, een plaats krijgen (194).

---

[297] Vgl. Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* pp. 217-221.
[298] Vgl. Paul F. Bradshaw, Maxwell E. Johnson (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed,* pp. 200-210.

Naar aanleiding van dit werk van Van der Leeuw merk ik tot besluit nog op dat wat hem betreft de eucharistie zowel vóór als ná de communie een plaats heeft, zelfs als er gekozen wordt voor een verkorte avondmaalsliturgie, in geval van frequentere vieringen (199). Ook dan heeft de Praefatie een zelfstandige plaats en wordt niet ingevuld door (uitsluitend) de Postcommunie met daarin de bekende eucharistie uit het klassieke formulier.

G. van der Leeuw - Sacramentstheologie

Tot zover *Liturgiek* van Van der Leeuw en ga ik nu te rade bij een later werk, te weten *Sacramentstheologie.*[299] In de inleiding hierop wijst Van der Leeuw reeds op de actualiteit van de bezinning op het sacrament (in die tijd).[300] Daarbij zet hij in op het existentiële karakter van de sacramenten omdat dit weliswaar 'menselijke handelingen' betreft maar dat deze wel 'het karakter dragen van een beslissing' (6). En opnieuw wijst Van der Leeuw op de rol die de Liturgische Beweging speelt in de kerken, bedoeld om 'weer door te dringen tot het hart van het christelijk leven, zoals het klopt in de eredienst'(11). En juist het sacrament is de basis van deze eredienst, niet overschaduwd door de prediking, maar met elkaar in 'een organisch verband' staand (12).

Ten aanzien van zijn onderzoek wijst Van der Leeuw er op om oog te houden voor 'de *gehele* kerk' en niet uitsluitend op bepaalde delen van de kerkgeschiedenis terug te vallen (24-25). Dat impliceert ook dat het onderzoek niet stopt bij de Reformatie, maar teruggaat naar daarvóór, tot aan de Heilige Schrift (25). Overigens karakteriseert Van der Leeuw zijn tijd enerzijds als een 'piëtistisch georiënteerde kerkelijke praktijk' en anderzijds een 'volkomen gesecularisiseerd denken', maar beide van de sacramenten 'geheel vervreemd' (25). Vergelijkbare duidingen troffen we bij aangehaalde auteurs in het voorgaande ook reeds aan.

Ten aanzien van het Heilig Avondmaal valt op dat Van der Leeuw hier nadrukkelijk verbinding zoekt met de joodse traditie (22), waaraan gerelateerd de *'eulogia'* die hij duidt als 'een kort dankgebed'(28).
Deze *eulogia* heeft een plaats bij de breking van het brood, bij het delen van de wijn is er plaats voor de *eucharistia* (32). In de oudste vorm van het Avondmaal (de *agapè)* sprak de bisschop of presbyter de *eulogia* uit terwijl de deelnemers zelf de *eucharistia* uitspraken over de (eigen) beker (46). Dit 'oerchristelijk Avondmaal' ziet Van der Leeuw als voortzetting van de maaltijd die Jezus hield ná Zijn opstanding en 'die met gejubel gevierd' wordt (omdat Hij leeft) (55).

Verder wijst Van der Leeuw op het onderscheid tussen de *lucaanse traditie* (voortgezet in de Didache) en de *paulinische traditie* (voortgezet bij allereerst Hippolytus) (60-61). In de eerstgenoemde traditie vindt de Eucharistie plaats na de gewone maaltijd. Daarbij volgt een 'grote dankzegging' waarin de Schepper gedankt wordt voor het voedsel. Maar vervolgens wordt ook voor het 'geestelijk eten en drinken en het eeuwige leven door zijn Zoon' gedankt (60). Zoals reeds eerder opgemerkt ontbreken hier de zogenaamde instellingswoorden van Christus.

Deze hebben wel een plaats in de paulinische traditie en volgen op een geloofsbelijdenis 'die zeer belangwekkend en schoon is' en waarin dankzegging en lofprijzing een eigen plaats hebben (62-63). Overigens is daar reeds de Praefatie (met dankzegging) en een *Sursum Corda* aan voorafgegaan (62). Later merkt Van der Leeuw op dat de paulinische traditie de grootste invloed heeft gehad waarbij het offer 'onbetwist in het middelpunt staat' (65). Door de eeuwen heen is overigens zowel de Rooms-Katholieke als de protestantse traditie steeds verder van de 'oorspronkelijke zin' van het Heilig Avondmaal verwijderd geraakt (75). Wat dit precies inhoudt wordt niet geconcretiseerd.

---

[299] G. van der Leeuw, *Sacramentstheologie,* (Nijkerk: Callenbach, 1949).
[300] G. van der Leeuw, *Sacramentstheologie,* p. 5.
In het hiernavolgende, in deze paragraaf, voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.

In wat volgt gaat Van der Leeuw nader in op de andere sacramenten, althans de andere (zes) sacramenten zoals bekend uit de Rooms-Katholieke traditie. Dan volgt een zogenaamd fenomenologisch gedeelte waarin hij de maaltijd als zodanig beschouwt, maar evenzo handelt over 'het sacrament van de reiniging' en een reeks sacramentalia (133-218). Vervolgens gaat hij verder met een theologisch gedeelte, om daarna te besluiten met een liturgisch deel. In deze delen is ook nadrukkelijk(er) aandacht voor het Heilig Avondmaal.

Ik merk hierbij op dat Van der Leeuw hier, en op andere plaatsen, pleit voor een herwaardering van het sacrament als zodanig. Hij hekelt de ontstane situatie dat het Woord (in de woordverkondiging) een hogere plaats heeft gekregen dan de sacramenten (247). Dit terwijl Van der Leeuw de sacramenten zelf beschouwt als 'elementaire levenshandelingen'(249). Ten aanzien van het Heilig Avondmaal meent Van der Leeuw dan ook dat deze 'het centrum van de christelijken eredienst' is, waaruit de (rest) van de eredienst afgeleid is (252). Daarop voortbordurend komt Van der Leeuw tot de overweging dat sacramenten slechts 'verschijningsvormen zijn van het oerfeit' ofwel van 'het Christusmysterie', waarbij het primair om de Incarnatie gaat; om 'Christus ons gegeven' (256). Vanuit die Incarnatiegedachte is er maar één sacrament en dat is 'bij uitnemendheid het Avondmaal' (hoewel ook niet los te zien van de Doop en het Woord) (257). Overigens doet dat niets af aan de waarde die Van der Leeuw aan de woordverkondiging hecht, hij acht 'de prediking van het Koninkrijk van God' als 'een werkelijkheid' (267). Om die reden gaat het om 'Woord én Sacrament' en is er geen sprake van 'een rangorde' daartussen (267).

In wat volgt gaat Van der Leeuw nog nader in op het Heilig Avondmaal en omschrijft dat (naast andere duidingen) als '*eucharistie,* lofzegging, dankoffer' (287). In dit Heilig Avondmaal gaat het niet 'om de elementen alleen' maar om 'het actuele gebeuren', waarbij alle elementen van belang zijn, zo ook de dankzegging (288-289). Deze dankzegging kan zelfs verbonden worden met de Offergedachte bij het Heilig Avondmaal. Daarbij ziet dit offer op een 'Hymnus des Dankes' (aangehaald citaat van Keller) (294-295).

Met Augustinus stelt Van der Leeuw dan dat 'de kerk in de Eucharistie zichzelf als offer brengt' te weten in een 'wezenlijk *Eucharistia*, dankoffer'(295).
Dit ziet dan op 'het offer van eigen leven, zonder hetwelk wij het sacrament niet kunnen ontvangen', een gedachte die in 'de meeste reformatorische opvattingen tot nu tot pijnlijk werd gemist' (295). Dit offer (van zichzelf) vindt plaats met 'nooit volbrachte dankbaarheid' (296). Dat deze tonen van dankbaarheid niet mogen ontbreken wordt wel duidelijk uit wat Van der Leeuw vervolgens opmerkt. Hij typeert het Heilig Avondmaal als 'een feest, waar de lofzang heerst, een Eucharistie'(297). Desondanks is er aan zowel 'roomse als hervormde zijde' de klacht dat dit niet de praktijk is maar er 'een begrafenisdienst van gemaakt' is, een 'voortdurende Goede Vrijdag' (297).

In een slotbeschouwing wijst Van der Leeuw nog eenmaal op het Heilig Avondmaal als 'het centrale sacrament' dat plaatsheeft in 'de Eucharistie vierende gemeente' (298-299). Dan brengt hij nog een aantal kritiekpunten in ten aanzien van het (klassieke) formulier, waaronder 'een eenzijdige nadruk op de vergeving van zonden, zonder het bredere verband van de verlossing' (300-301).

De plaats van eucharistie in relatie tot het formulier komt desondanks niet meer nader ter sprake. Wel krijgt dit nog een nadrukkelijke plaats in een avondmaalsliturgie die Van der Leeuw aanreikt. Daarbij begint men met deze elementen: Praefatie, Sanctus en Benedictus, gevolgd door de Epiclese (342). Vervolgens is er 'de Dankzegging, *Eucharistie,* zowel voor als na de Communie (*Gloria, Postcommunio)* (342). Alle genoemde elementen zijn voor Van der Leeuw 'essentieel' (342) en daarmee besluit ik dit onderdeel over diens avondmaalstheologie.

G.C. Berkouwer - Dogmatische studiën

Een reactie op de sacramentsleer van Van der Leeuw, en breder ook op de Liturgische Beweging, zoek ik in het werk van G.C. Berkouwer. Deze was in zekere zin een tijdgenoot van Van der Leeuw, en heeft nadat deze overleden was nog decennia geleefd. Berkouwer heeft daarmee zowel de zogenoemde eerste als de tweede fase van de Liturgische Beweging meegemaakt. Deze eerste fase van de Liturgische Beweging wordt door Ploeger geduid als 'theologisch en sacramenteel' en besloeg de periode 1911-1955.[301] De periode vanaf 1955, de tweede fase, was meer 'muzisch' van aard.[302] Ik merk daarbij op dat Van der Leeuw vrijwel uitsluitend betrokken is geweest op deze eerste fase, immers hij overleed in het jaar 1960. Daarentegen heeft Berkouwer (1903-1996) beide fasen meegemaakt hoewel zijn dogmatische uiteenzetting over de sacramentsleer in 1954 verscheen.[303]

Het eerste hoofdstuk van deze dogmatische uiteenzetting is door Berkouwer betiteld als 'de crisis in de sacramentsleer'. Daarbij verwijst hij allereerst naar 'de huidige bezinning' op de sacramentsleer, die bedoeld is om aansluiting te zoeken bij 'het klassieke sacramentele denken van de oude kerk'.[304] Daarmee doelt Berkouwer zeer waarschijnlijk (ook) op de Liturgische Beweging en meer concreet ook op de werken van G. van der Leeuw, althans gelet op de verwijzingen hiernaar. Dit vormt dan ook voldoende aanleiding om in het werk van Berkouwer na te gaan hoe hij deze bezinning op de sacramentsleer waardeert en op welke wijze in zijn werk eucharistie en avondmaalsviering verbonden zijn.

Allereerst merkt Berkouwer op dat vooral op het terrein van de protestantse theologie onrust is ontstaan, welke samenhangt met een mogelijk devaluatie van de sacramenten, met als gevolg dat 'de aanbidding van Christus te weinig het middelpunt vormt van de hele eredienst'(12-13).
Volgens Berkouwer wil 'men weer op weg naar de *eigen* en *zelfstandige* structuur van het sacrament' (14) hetgeen inderdaad ook duidelijk werd in het voorgaande; over de sacramentstheologie van Van der Leeuw.

In het vervolg wordt Van der Leeuw ingebracht, welke 'vrij scherpe kritiek' heeft geuit op de Reformatorische visie op de sacramenten, waaronder het 'spiritualisme' van Calvijn (16-17). De visie van Van der Leeuw dat 'het *Christelijke* sacrament een achtergrond krijgt in de *algemene* sacramentaliteit' (18) ziet Berkouwer ook verwant aan Schillebeeckx, welke óók een weg zoekt '*van* de algemene sacramentaliteit *naar* het specifiek Christelijke sacramentsbegrip'(18-19).

Ten aanzien van Van der Leeuw wijst Berkouwer op een tegenstrijdigheid in diens visie, als hij enerzijds 'de antropologie of algemene sacramentaliteit' als vertrekpunt neemt maar tegelijkertijd 'een beroep doet op wat de Heer zèlf ons heeft gegeven'(20-21). Volgens Berkouwer ligt dan ook 'het *grondprobleem'* in de sacramentstheologie van Van der Leeuw in het gegeven dat hij twee lijnen tot één lijn wil maken, namelijk 'die van de algemene sacramentaliteit èn die van het specifiek Christelijk sacramentsbegrip' (23). Berkouwer stelt dan ten slotte dat het geloof dat op Gods handelen gericht is, in staat is om 'onzuivere dilemma's' te boven te komen en 'het sacrament te waarderen naar de Schrift' (27).

Vervolgens gaat Berkouwer in op de aard en instelling van het sacrament en komt dan ook te spreken over de mogelijke devaluatie van het sacrament, als lager of minder dan het Woord, omdat 'het sacrament aan het Woord wordt *toegevoegd'* (51-52).

---

[301] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 111, noot 10.
[302] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 111, noot 10.
[303] G. C. Berkouwer, *'De sacramenten' (Dogmatische Studiën)*, Kampen: Kok, 1954.
[304] G. C. Berkouwer, *'De sacramenten',* p. 11.
In het hiernavolgende voeg ik de bladzijdenummers met verwijzing naar dit werk in de hoofdtekst toe.

Hij verwijst dan naar een verklaring van de liturgische kring dat 'de prediking van het Woord niets vermag boven de bediening van het sacrament, noch ook de sacramentsbediening boven de woordprediking' (52, noot 8). Berkouwer wijst er dan op dat ook Van der Leeuw hier zichzelf lijkt tegen te spreken, omdat die eveneens onderkent dat 'dit bijkomende sacrament alleen beslissende betekenis kan ontvangen *vanuit* het Woord en de *instelling Gods'* (52-53). Maar volgens Berkouwer gaat de door Van der Leeuw bekritiseerde 'fatale pedagogische verklaring' dat het sacrament toegevoegd zou zijn vanwege onze 'grovigheid en zwakheid' (59) terug op 'Goddelijke pedagogiek, die *in* het tweede op het primaire belofte-woord gericht is' (60-61). Het sacrament is toegevoegd vanwege de menselijke beperking en is te zien als een 'Goddelijk neerbuigende daad die opnieuw de volle aandacht vestigt op de betrouwbaarheid van Zijn Woord' (62). Uiteindelijk is dit ook de weg 'naar het loflied op Gods betrouwbaarheid'(64).

In wat volgt gaat Berkouwer in de op de werking van de sacramenten en verbindt Woord en sacrament door te stellen dat het sacrament een 'verbum visibile' en 'het teken van de belofte' (77). Veelvuldig verwijst hij daarbij naar Calvijn en via deze ook naar Augustinus. Onder andere daarbij stellend dat waar het sacrament veracht wordt daar 'de rijkdom van de belofte' miskend en veracht wordt (95-96). Uiteindelijk gaat het in het sacrament om het 'handelen Gods' waarbij 'het mysterie van het sacrament' uitsluitend 'in de weg des geloofs is te verstaan en *in die weg* zijn volle kracht ontplooit' (107).

Na deze meer algemene inleiding op de sacramenten volgt een deel over de doop, gevolgd door een uiteenzetting over het Heilig Avondmaal. Hierin neemt Berkouwer de instelling van dit sacrament als vertrekpunt. Onder verwijzing naar het klassieke formulier stelt hij dan dat de avondmaalsviering verbonden is met 'de zekerheid en vastheid van het geloof' (253-254). Dat is dan vooral op het verleden gericht, maar de viering vindt óók 'eschatologisch gericht' plaats; de gemeente viert met 'spanning' en 'heimwee' (258).

En ter voorkoming van het vergeten van Gods handelen, wordt de gemeente blijvend geroepen te vieren, om 'voortdurend te gedenken' (260-261). En die oproep vindt haar basis in de instellingswoorden van Christus. Berkouwer merkt vervolgens op dat 'het vreugde-motief' ook niet mag ontbreken omdat de 'Messiaanse vreugde geheel in de dood van Christus gefundeerd is' (265). Ook het oorspronkelijke avondmaal was een 'louter vreugdemaal met een eschatologisch perspectief' (266).
Dit blijkt ook wel uit de oorspronkelijke benaming 'eucharistie' en het is 'deze dankbaarheid' waarin de viering geconcentreerd is (269). Een nadere concretisering of toespitsing hiervan blijft hier evenwel achterwege.

Dan volgt een beschouwing over de wijze waarop Christus aanwezig is in het sacrament; in het symbool of in werkelijkheid. Daarbij spreekt Berkouwer op enig moment over de zegen die gelegen is in 'de voeding tot het eeuwige leven en de vreugde van zijn verlossend werk' (287). Die vreugde gaat samen op met de gedachtenis en hangt nauw samen met 'de verkondiging van het *heil'* (288). Of deze vreugde dan een persoonlijk beleven betreft of ook tot uiting komt in concrete momenten van eucharistie blijft ongewis.

Dit geldt eveneens voor wat volgt, waarin Berkouwer ingaat op onder andere de aloude polemiek over de wijze waarop Christus aanwezig is in de avondmaalsviering. In een later volgend hoofdstuk gaat hij nog nader in op de wijze waarop het Heilig Avondmaal offer is of zou kunnen zijn. Een scherpe afwijzing van de Rooms-Katholieke leer volgt, onder verwijzing naar de Reformatie (345-362). In dit licht bekritiseert hij ook Van der Leeuw, die wat Berkouwer betreft onvoldoende rekenschap geeft van het feit dat het offer van Christus éénmaal geschied is en geen participatie van de gemeente behoeft (366-368). Eventuele verbanden tussen de avondmaalsviering en een 'dankoffer' blijven ook hier onbesproken.

In het laatste hoofdstuk handelt Berkouwer over de gemeenschap die viert. Dit hoofdstuk besluit hij met de verwijzing naar de eerste christelijke gemeente (Hand. 2). Daar leidde de viering tot 'diepe vreugde' waar 'blijdschap' en 'eenvoud' geleid hebben tot 'het loflied' (395). Daaruit zou ook afgeleid kunnen worden dat Berkouwer enige ruimte geeft aan eucharistie in de avondmaalsviering. Toch werkt hij nergens verder uit op welke wijze dit dan geconcretiseerd wordt in de avondmaalspraktijk- en liturgie.

Overigens merk ik op dat Berkouwer in dit deel van zijn dogmatiek Van der Leeuw nergens heeft bekritiseerd met betrekking tot diens voorgestelde avondmaalsliturgie (en de beschouwing daarop) waarin eucharistie wél een nadrukkelijkere plaats krijgt. Niet duidelijk wordt hoe Berkouwer, die steeds teruggrijpt op de Reformatie en het klassieke formulier, deze 'vernieuwde' avondmaalsliturgie- en praktijk waardeert. Mogelijk was voor hem de klassieke avondmaalspraktijk, gestoeld op de liturgie van de Reformatie, voldoende en behoefde daar ook niets aan toegevoegd te worden. Of hij daarmee Van der Leeuw echt rechtgedaan heeft, voert te ver in het bestek van dit onderzoek.

Liturgische Beweging (vervolg)

Voor dit onderzoek is nog wel van belang na te gaan op welke wijze de door Van der Leeuw voorgestelde avondmaalsliturgie al dan niet concreet gestalte kreeg in de avondmaalspraktijk in en rond de Liturgische Beweging. Allereerst is daarbij van belang de Liturgische Kring (die zoals opgemerkt lange tijd geleid werd door Van der Leeuw) voor het voetlicht te brengen.

Deze Liturgische Kring publiceerde 'Liturgische handboekjes' hetgeen later voorgezet werd door de Raad voor Kerk en Eredienst, welke in 1950-1951 een '*Dienstboek in Ontwerp'* aan de synode aanbood.[305] Dit hervormde *Dienstboek in ontwerp* verscheen vervolgens in 1955.[306] Dit dienstboek sluit zoveel mogelijk aan bij de 'liturgie zoals zij historisch gegroeid is, in het bijzonder in de tijd van de reformatie'.[307]
Later werd (in 1969) een orde van dienst gepubliceerd waarin de dienst van het Woord één geheel vormde met de avondmaalsviering.[308] Weer later (in 1974) volgde en vorm van de orde van dienst die in hoofdlijnen de 'klassieke voor-reformatorische orde van dienst' betrof.[309] Dit impliceerde dus de opname van de volgende onderdelen in de orde van dienst: 'de grote lofprijzing', prefatie, Sanctus en Benedictus, acclamatie na de instellingswoorden en Lam Gods.[310]

In dit kader mag niet onvermeld blijven de uitgave van de prof. dr. G. van der Leeuw-stichting, te weten 'Onze Hulp' waarin deze onderdelen, inclusief een 'rijkdom aan goede tafelgebeden' een plaats hadden.[311] Uiteindelijk heeft de Liturgische Beweging een 'voorlopige samenvattende afsluiting' gevonden in het Dienstboek (deel 1) zo stelde Barnard in een lezing in 2004.[312] Later (in 2005) stelde hij dat 'de beide proeven van het Dienstboek als een (afsluitend?) voorbeeld van alles wat de Liturgische Beweging bedoelde kunnen worden beschouwd'.[313] Dit blijkt ook uit wat in het Dienstboek hierover opgemerkt wordt, namelijk dat er sprake is van 'meer lerende (door middel van een formulier)' en 'meer vierende (door middel van een tafelgebed)' orden voor de avondmaalsviering.[314]

---

[305] A.J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1975,* p. 308.
[306] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 1.
[307] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 2.
[308] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 2.
[309] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 3.
[310] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 3.
[311] Joop Boendermaker, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant' in: Paul Oskamp en Niek Schuman (red.), *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk,* (Zoetermeer: Meinema, 1998), pp. 239-240.
[312] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 24.
[313] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 44.
[314] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 4.

Dit betreft de orden I (A en B), daarnaast zijn in het Dienstboek de eerder genoemde orden I en II opgenomen, respectievelijk de klassieke avondmaalsliturgie en de avondmaalsliturgie van Calvijn.[315]

Nadere beschouwing van Orde I (A) leert dat deze inderdaad een vierend karakter heeft, waarin ook eucharistie een zelfstandige plaats heeft gekregen. In de nodiging wordt reeds gesproken over 'dankbaar en gelovig instemmen met de lofzegging en de zegening van God, onze hemelse Vader'.[316] Dát zet de toon van de avondmaalsviering. Dit komt ook tot uiting in het tafelgebed waarin de dank aan God uitgesproken wordt omdat 'Hij onze dankbaarheid waardig is'.[317] Ten slotte is er het gebed ná de maaltijd, waarin ook de dank aan God gebracht wordt (gebaseerd op woorden uit psalm 136)[318] en volgt een 'slotgebed of dankzegging'[319]. Zo heeft eucharistie in deze liturgie zowel vóór als ná de communie een eigen plaats gekregen.

Nadere beschouwing van Orde I (B) leert dat deze meer in het kader van de onderwijzing staat, mede gelet op de plaats die onderwijs in de (uitgebreide) formulieren inneemt. Dat betekent niet dat er in het geheel geen sprake is van eucharistie. Het besluit van het stil gebed begint namelijk met lofzegging ('prijs, lof en aanbidding').[320] Dan volgen onderwijzing en de instellingswoorden. Hierin is niet zozeer een plaats voor eucharistie, maar wordt het karakter van de viering wel duidelijk door bewoordingen als 'vreugdemaal' en 'de wijn die ons hart verheugt'.[321] Voorts wordt verwezen naar Jezus, die God naderde en daarbij 'dankte en zegende' hetgeen navolging vraagt in het heden van de viering.[322]
In de gebeden die volgen is overigens geen sprake van eucharistie, maar deze staan in het teken van de gaven, de gemeenschap en voorbeden in ruimere zin.[323]
Wel volgt ná de communie een kort dankgebed, gebaseerd op psalm 136[324] en volgt uiteindelijk een 'slotgebed of dankzegging'[325]. Deze opbouw van de liturgie laat zien dat in deze orde de eucharistie een (veel) beperktere plaats heeft gekregen dan Orde 1 (A).

In het kader van dit onderzoek laat dat zien dat eucharistie een meer zelfstandige plaats heeft gekregen in de 'nieuwe' orden in het Dienstboek, waarbij ook nog steeds de mogelijkheid bestaat om daar van af te wijken en het klassieke formulier te gebruiken. Naast de nadrukkelijkere plaats van eucharistie in deze nieuwe orden zelf, komt dat ook tot uiting in de aangereikte Tafelgebeden waar ook naar verwezen wordt.

In het bestek van dit onderzoek voert het te ver om ieder Tafelgebed afzonderlijk te behandelen, derhalve beperk ik me tot enkele observaties over de plaats en betekenis van eucharistie. Allereerst het begin van het Tafelgebed met de eerste zinnen waarin nadrukkelijk de dank aan God wordt uitgesproken; 'U komt onze dank toe, HEER onze God, overal en altijd, door Jezus, onze Heer'.[326] Deze eucharistie die de inzet van het Tafelgebed vormt, komt ook terug in latere Tafelgebeden.[327]

---

[315] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 337-356.
[316] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 165.
[317] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 167.
[318] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 172-173.
[319] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 173.
[320] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 175.
[321] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 176.
[322] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 178.
[323] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 178-179.
[324] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 181.
[325] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 181.
[326] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 208.
[327] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 208-236.

De aanleiding voor deze eucharistie ligt in de schepping[328]of in 'het beloftekarakter van het Woord[329] of (in adventstijd) de verwachting van de 'nieuwe dag'[330] of verschillende eigenschappen van God[331] of het verlossende werk van God.[332]

In volgende Tafelgebeden wordt opgeroepen tot eucharistie met de woorden 'Brengen wij dank aan de HEER, onze God'[333] en wordt dat gevolgd door een oproep tot lofzegging[334], waarna dan verschillende gronden daartoe aangevoerd worden. Bijvoorbeeld 'omdat Gij met ons meetrekt'[335] of (in Paastijd) de opstanding van Jezus Christus, door God bewerkt[336] of de roeping van de gemeente[337] of een lofzang op Christus' werk (gerelateerd aan de Apostolische geloofsbelijdenis).[338] In enkele Tafelgebeden is niet zozeer de oproep tot eucharistie als wel om 'de HEER te zegenen' verwerkt, gevolgd door een uiteenzetting over het werk van God aan mensen.[339]

In deze 28 Tafelgebeden wordt een grote variëteit aan redenen uitgesproken waarvoor de eucharistie aan God uitgesproken wordt. Hierin is oog voor de Triniteit[340], een eschatologisch perspectief[341], Gods nabijheid in de pelgrimage van het leven (met verwijzingen naar het OT)[342], maar ook concreter de tekenen van brood en wijn[343] of het verlossende werk dat God deed.[344]

Met deze eucharistische inzet van de verschillende Tafelgebeden wordt invulling gegeven aan de Praefatie, die dan steeds gevolgd wordt door het Sanctus en Benedictus en uitlopen op de instellingswoorden als inleiding op de communie zelf. Op deze wijze komen 'dankzegging, gebed en verkondiging samen in de gedachtenis'. [345]

Volledigheidshalve merk ik nog op dat in Dienstboek II een vijftal orden zijn opgenomen voor de avondmaalsviering in bijzondere omstandigheden. De eerste daarvan is in aansluiting op de avondmaalsviering in de kerk.[346] De overige orden zijn bedoeld voor de viering bij zieken of stervenden en om die reden ook 'verkort' of zelfs 'sober' vormgegeven.[347] In de eerste orde is het Tafelgebed en het Sanctus en Benedictus reeds in de avondmaalsliturgie van de kerkdienst begrepen. Deze orde is dan ook vrij beknopt en ziet hoofdzakelijk op de communie zelf.[348] In de overige orden is wel enige ruimte voor de Praefatie. In Orde II is dat nog de meest uitvoerige variant, waarin zowel opgeroepen wordt God te danken, als dat de Vader gezegend (Benedictus) wordt vanwege het werk van Christus.[349] Onmiskenbaar is hier ook de verbinding met de woorden van de Didache, onder andere ten over Christus als 'de heilige wijnstok David' en over 'het leven en de kennis door Hem'.[350]

---

[328] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 208.
[329] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 211.
[330] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 214.
[331] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 226.
[332] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 235.
[333] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 238.
[334] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 238.
[335] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 247.
[336] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 250.
[337] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 266.
[338] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 281.
[339] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 278 en 297.
[340] Bijvoorbeeld: *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 266-274.
[341] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 256.
[342] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 247.
[343] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 232.
[344] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 208.
[345] Joop Boendermaker, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant', p. 240.
[346] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 192.
[347] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 192-193.
[348] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 197-198.
[349] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 199-201.
[350] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 200.

In de orden III t/m V heeft eucharistie nauwelijks een plaats. Daarin staat met name de (voor)bede centraal[351], is ruimte voor het Benedictus[352] maar ontbreekt het Sanctus. Na de communie volgt een kort dankgebed, met optioneel een versie die de eerste vier verzen van psalm 103 omvat.[353] In de laatste twee orden is geen Praefatie, Benedictus en Sanctus opgenomen. Dit is begrijpelijk nu orde IV de verkorte vorm van de viering 'met een zieke' betreft[354] en orde V gebruikt kan worden voor de viering 'met een stervende'.[355] In het laatste geval bestaat de liturgie hoofdzakelijk uit de instellingswoorden en wordt deze afgesloten met de zegenbede (Num. 6).[356] Dat deze orden beknopter of zelfs zeer beperkt zijn, behoeft gelet op de bijzondere omstandigheden geen nadere verantwoording.

Ten aanzien van de genoemde Tafelgebeden, waarin Praefatie, Sanctus en Benedictus begrepen, kan inderdaad gesteld worden dat hierin 'een rijkdom'[357] voor het voetlicht gebracht wordt.

Ten aanzien van deze verbinding tussen Praefatie, Sanctus en Benedictus merkt Van der Leeuw op dat er 'niets heerlijkers is dan de zeer oude verbinding'[358] tussen deze elementen en is dit als 'hemelse liturgie'[359] te duiden. Ik merk hierbij ten slotte nog op dat Van der Leeuw geen bezwaar heeft tegen een Postcommunie met de woorden uit Psalm 103 en enkele verzen uit het NT.[360] Echter in de hiervoor genoemde orden wordt dit, zoals gezegd, nauwelijks uitgewerkt. Dit lijkt voorbehouden aan het klassieke formulier. Toch lijkt dit weloverwogen te zijn volgens Boendermaker, hij citeert hierover W. Barnard en stelt dat de Postcommunie 'niet teveel meer kan zijn'.[361]

Evaluatie en beantwoording derde deelvraag

In het voorgaande is weergegeven welke plaats eucharistie heeft gekregen in de avondmaalsliturgie binnen de Liturgische Beweging. Daarbij heb ik een belangrijke vertegenwoordiger van deze beweging aan het woord gelaten, te weten G. van der Leeuw. Hierbij wijs ik wel nogmaals op de eerder gemaakte kanttekening, dat deze voornamelijk in de zogenaamde 'eerste fase'[362] van de Liturgische Beweging werkzaam was. Mijns inziens is dat niet bezwaarlijk, aangezien reeds in 1955 het '*Dienstboek in ontwerp'* verscheen, waarin al een veelheid 'vernieuwende' elementen was begrepen.[363]

Verder is de sacramentstheologie van Berkouwer onderzocht en weergegeven, mede als reactie op de sacramentstheologie van Van der Leeuw. Dit aangezien Berkouwer, in reactie op een roep om vernieuwing, steeds weer teruggreep op 'die klassieke periode der reformatorische sacramentsleer'.[364] Daarbij is door mij vooral gepoogd in beider sacramentstheologie een antwoord te vinden op de vraag naar de plaats en betekenis van eucharistie in die sacramentstheologie.

---

[351] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 203-204.
[352] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 205.
[353] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 207.
[354] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 209-213.
[355] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* pp. 214-215.
[356] Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* p. 215.
[357] Joop Boendermaker, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant', p. 240.
[358] G. van der Leeuw, *Liturgiek,* p. 190.
[359] G. van der Leeuw, *Liturgiek,* p. 191.
[360] G. van der Leeuw, *Liturgiek,* p. 194.
[361] Joop Boendermaker, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant', p. 244.
[362] Matthijs Ploeger, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging', p. 111, noot 10.
[363] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 2.
[364] G. C. Berkouwer, *'De sacramenten',* p. 28.

Tot slot is onderzocht of en in hoeverre eucharistie dan uiteindelijk ook concreet gestalte heeft gekregen in de avondmaalsliturgie volgens de oecumenische traditie. Immers juist in deze traditie heeft de invloed van de Liturgische Beweging haar weerslag gekregen.[365]

Als het dan gaat om de sacramentstheologie van Van der Leeuw valt allereerst op dat deze, zonder er ver van af te willen wijken, de avondmaalstheologie van de Reformatie op onderdelen bekritiseerde. Teveel ging het om het spirituele karakter bij en in de viering, te weinig was oog voor bijvoorbeeld de elementen van brood en wijn. Juist op dit punt is Van der Leeuw overigens ook sterk bekritiseerd door Berkouwer; met het verwijt dat hier een zekere onduidelijkheid ontstond. Immers Van der Leeuw wilde niet terugkeren naar Rome, maar deed in zekere zin wel concessies door zijn nadruk op de (werking van de) elementen in de avondmaalsviering.

Verder meende Van der Leeuw dat de avondmaalsliturgie van de Reformatie te sober is gebleven. Hij wilde om die reden terug vóór de Middeleeuwen, naar de Vroege Kerk. Deze stellingname leverde ook een concrete avondmaalsliturgie op, waarin diverse nieuwe (maar tegelijk ook oude) onderdelen toegevoegd zijn. Vaste onderdelen zoals bekend uit de avondmaalsliturgie van de Vroege Kerk, kregen met zijn grote instemming een plaats, waaronder de genoemde Praefatie, Benedictus en Sanctus. Hiermee bewoog Van der Leeuw zich naar een meer oecumenisch perspectief, waarbij ook de Rooms-Katholieke en Anglicaanse traditie in beeld kwam. Desondanks verloor hij ook het klassieke formulier niet uit het oog en was hij vooral gericht op een vernieuwing en revitalisering van de avondmaalsliturgie, gestoeld op een brede én oude traditie van de kerk.

Deze gerichtheid op de rijkdom van de traditie die de kerk door de eeuwen opgebouwd heeft, was ook kenmerkend voor de Liturgische Beweging. Via haar Liturgische Kring heeft zij vele publicaties het licht doen zien, bedoeld tot vernieuwing en verrijking van de liturgie, waaronder ook de avondmaalsliturgie.

Uit het voorgaande is ook gebleken dat de Liturgische Beweging, overigens in lijn met de sacramentstheologie van Van der Leeuw, de beweging naar vóór de Middeleeuwen maakte, met ruimschoots aandacht voor de Vroege Kerk. Dit betekent niet dat men de avondmaalsliturgie van de Reformatie terzijde schoof, maar men zocht naar méér, ter verdieping en verrijking van de liturgie.
En juist daar werd aanleiding toe gevonden in de nog beschikbare bronnen uit de Vroege Kerk. Te denken valt aan de Didache, maar ook avondmaalsliturgieën (en aanwijzingen daaromtrent) van Kerkvaders.

Een en ander heeft ook de uitvoerige aandacht gekregen van Van der Leeuw. Want mede op basis daarvan kwam hij tot een vernieuwde opzet van de avondmaalsliturgie; maar dan vernieuwd met elementen uit de oude bronnen. Zo bezien kan mijns inziens deze werkwijze van Van der Leeuw ook als 'theology of retrieval' geduid kunnen worden. Immers zette hij de toenmalige praktijk niet overboord maar behield deels gewoon de klassieke avondmaalsliturgie. Deze verrijkte hij, op basis van gedane vondsten uit de traditie van de Vroege Kerk. Dus de oudste bronnen werden niet als het beste gezien, maar vormden aanleiding om de huidige liturgie te verrijken.

De verdienste van de Liturgische beweging is daarbij ook geweest dat zij een keur aan Tafelgebeden heeft aangereikt, waarin de elementen uit de oude avondmaalsliturgieën opnieuw een plaats kregen. Dit komt hoofdzakelijk tot uiting in de Praefatie en het Sanctus en Benedictus. En geheel in lijn met de traditie van de Vroege Kerk is daar ook weer nadrukkelijk aandacht voor eucharistie. Dit krijgt, in een diversiteit aan precieze bewoordingen, weer een zelfstandige plaats in de liturgie en nu ook vóór de communie. Daarmee wordt rechtgedaan aan hetgeen in de Vroege Kerk de avondmaalspraktijk was en voorts biedt het een rijkdom aan keuzemogelijkheden om eucharistie een wezenlijker onderdeel van de avondmaalsliturgie te maken.

[365] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* pp. 23-24.

Daarmee kan ook de derde deelvraag beantwoord worden, nu duidelijk is geworden dat in de Liturgische Beweging de eucharistie als het ware gerevitaliseerd wordt als zijnde een wezenlijk én zelfstandig onderdeel van de avondmaalsliturgie. Maar dit wordt niet voorbehouden aan de Postcommunie; daar heeft het óók een plaats. Echter reeds bij aanvang van de viering is er, hoofzakelijk in de Praefatie, een (ruime) plaats ingeruimd voor eucharistie.

Zoals uit de aangereikte avondmaalsliturgieën (en Tafelgebeden) in het Dienstboek blijkt gaat dit overigens niet ten koste van bijvoorbeeld de Instellingswoorden, of de aandacht voor de daden van God in Zijn handelen van verzoening en bevrijding. Of en in hoeverre dit laatste afwijkt van het klassieke formulier vraagt overigens wel nader onderzoek. Ter beantwoording van deze deelvraag mag duidelijk zijn geworden dat eucharistie als het ware teruggebracht is en een nadrukkelijkere en zelfstandige plaats krijgt in de avondmaalsliturgie. Dit mag, gelet op het voorgaande, als een verdienste van de Liturgische Beweging geacht worden.

Vierde deelvraag

Hoe verhoudt zich de plaats van eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier, tot de plaats daarvan in de onderzochte avondmaalsliturgie- en theologie?

In het voorgaande is aan de hand van een drietal deelvragen een spoor door de kerkgeschiedenis bewandeld. Beginnend bij de periode van het NT, langs de Vroege Kerk (in vogelvlucht) richting de Reformatie. Na uitvoeriger bij de periode van de (Nadere) Reformatie stilgestaan te hebben is een zekere sprong door de tijd gemaakt en is uitvoeriger aandacht gegeven aan de Liturgische Beweging in de periode van de 20e eeuw. Zo bezien kan gesteld worden dat onderzoek heeft plaatsgevonden in zowel de periode vóór als ná de totstandkoming van het klassieke formulier. Na dit spoor bewandeld te hebben dient ook de balans opgemaakt te worden van hetgeen aangetroffen is, om daarmee ook deze deelvraag te kunnen beantwoorden.

Allereerst merk ik op dat, zoals eerder uiteengezet, de plaats van eucharistie in het klassieke formulier beperkt genoemd mag worden. Immers voor eucharistie is slechts een plaats ingeruimd in de Postcommunie. Daarbij wordt in beginsel de oproep aan de gelovige zelf gedaan, om God te loven met de woorden van een deel van psalm 103, gevolgd door enkele teksten uit Rom. 8 (NT). Dit loopt uit op de uitgesproken dank aan God, voor deze ontvangen tekenen ter versterking van het geloof en de verzoening door Christus. Uiteindelijk wordt besloten met een gebed om de dagelijkse geloofsgroei, gewerkt door de heilige Geest.

Zoals eerder opgemerkt mag deze plaats voor eucharistie als beperkt getypeerd worden. Verder is zij in zekere zin te beschouwen als een 'aanhangsel', immers ze krijgt slechts een plaats ná de communie zelf. Het onderwijzende karakter over het gedenken, de versterking door en geloofsverbinding met Christus krijgen de centrale plaats in het klassieke formulier. Ik acht niet onwaarschijnlijk dat hiermee de toon van het geheel van de viering gezet wordt en het karakter daarvan in zekere zin sober en ingetogen wordt. Nader onderzoek zou dit uit kunnen wijzen.

De vraag die vervolgens gesteld werd, is in hoeverre deze beperkte plaats van eucharistie ook terug te voeren is op de onderzochte avondmaalstheologie van enkele gereformeerde theologen. In het voorgaande is daar een beeld van ontstaan; namelijk dat eucharistie ook in de onderzochte avondmaalstheologie slechts een beperkte plaats innam.

In de avondmaalstheologie van Calvijn is nog een zekere ruimte voor eucharistie, hoewel niet concreet uitgewerkt voor wat betreft de implicaties hiervan voor de avondmaalspraktijk- en liturgie. De theologen Turretin en later ook à Marck hebben zich meer polemisch uitgelaten ten aanzien van de avondmaalsviering en in beperkte mate ruimte gegeven aan een invulling van de avondmaalspraktijk- en liturgie in hun optiek. Het concept eucharistie is daarmee ook nagenoeg afwezig in de onderzochte avondmaalstheologie van hen. Dit betekent overigens niet dat dit geheel afwezig was in hun denken, maar dit heeft niet of nauwelijks plaats gekregen in hun avondmaalstheologie, laat staan dat het een concrete uitwerking heeft gekregen.

Dit geldt in zekere zin ook voor à Brakel, hoewel in zijn avondmaalstheologie eucharistie wel meer ruimte heeft gekregen. Maar dan in een afzonderlijke verhandeling over de persoonlijke voorbereiding, deelname aan en nabetrachting op de avondmaalsviering. Zoals eerder opgemerkt bestaat hier het gevaar dat hiermee de eucharistie een individueel en meer subjectief karakter krijgt. Bovendien krijgt het geen nadere uitwerking in een beschouwing op de avondmaalsliturgie of aanwijzingen daaromtrent.

Zo bezien heeft eucharistie als zodanig een beperkte plaats in het formulier én in de onderzochte avondmaalstheologie van een aantal gereformeerde theologen.

Dat impliceert niet dat eucharistie geheel afwezig was, maar wel dat het geen zelfstandige plaats kreeg en zich beperkte tot de Postcommunie. Dat dit opmerkelijk te noemen is en niet altijd zo geweest is, mag duidelijk geworden zijn uit de onderzochte avondmaalstheologie binnen de Liturgische Beweging en later uitgewerkt in de oecumenische traditie. Met name is opmerkelijk dat daarbij teruggegrepen werd op de nog beschikbare bronnen uit de Vroege Kerk waaruit bleek dat eucharistie toen wél een zelfstandige en ruime(re) plaats innam in de avondmaalsliturgie. Dit is overigens ook in lijn met hetgeen naar voren gebracht ten aanzien van (de beantwoording van) de eerste deelvraag. Om eucharistie een zelfstandige en ruimere plaats te geven in de avondmaalsliturgie dient dus vóór de Reformatie teruggegaan te worden, zelfs vóór de Middeleeuwen; naar de periode van de Vroege Kerk.

Dit zou de suggestie kunnen wekken dat in de avondmaalstheologie van de (Nadere) Reformatie geen oog was voor de Vroege Kerk. Toch is dat niet het geval, zo blijkt uit de onderzochte avondmaalstheologie van genoemde gereformeerde theologen. Maar als teruggegrepen werd op de Vroege Kerk ging dat eerder om zaken als de presentie van Christus, de betekenis van de tekenen van brood en wijn en de werking daarvan. Niet of nauwelijks was aandacht voor de avondmaalsliturgie van de Vroege Kerk, laat staan voor de plaats en betekenis van eucharistie daarin. Mogelijk was dat ook een reactie op de ingrijpende wijzigingen in de liturgie in het algemeen, ten tijde van de Reformatie, waarbij een aanzienlijke versobering optrad en met name de Woordverkondiging de belangrijkste plaats kreeg. Of de (Nadere) Reformatie hiermee ook rechtdeed aan de avondmaalspraktijk van de Vroege Kerk valt dus te betwisten, maar een gefundeerd antwoord op die vraag kan alleen een nader onderzoek aan het licht brengen.

Evenwel blijft een belangrijke uitkomst van dit onderzoek dat de eucharistie in de avondmaalstheologie van de onderzochte gereformeerde theologen én in de klassieke avondmaalsliturgie slechts een beperkte plaats innam. Hier kwam pas verandering in gedurende de 20e eeuw, mede als verdienste van het onderzoek en publicatie door de Liturgische Beweging. Daarbij werd de avondmaalsliturgie in zekere zin gerevitaliseerd en op onderdelen uitgebreid, geheel in lijn met de avondmaalsliturgie van de Vroege Kerk. Toch leidde dit niet tot een verandering of uitbreiding van de klassieke avondmaalsliturgie, maar ontstond náást deze de zogenaamde oecumenische traditie.

Ten aanzien van dat laatste mag duidelijk zijn dat dit om veel meer ging dan alleen de avondmaalsliturgie en zag op de totale liturgie binnen de protestantste kerken. Daarbij blijft dan wel de vraag of het, in het licht van het voorgaande, terecht is dat de klassieke avondmaalspraktijk- en liturgie feitelijk ongewijzigd bleef en er zo twee tradities náást elkaar ontstonden. Gelet op de voorliggende uitkomsten van dit onderzoek meen ik dat er namelijk ten aanzien van de plaats en betekenis van eucharistie wel degelijk overwogen zou moeten worden of een revitalisatie van het klassieke formulier wenselijk en noodzakelijk is of kan zijn.

Vijfde deelvraag

Welke aanbevelingen kunnen gedaan worden ten aanzien van eucharistie in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier?

Zoals uit de beantwoording van de vierde deelvraag blijkt, zijn in Nederland in de 20e eeuw twee tradities min of meer naast elkaar komen te staan, met elk een eigen invulling van de avondmaalsliturgie. Grofweg zou dit gekenmerkt kunnen worden als het eerder genoemde verschil tussen een viering ter 'versterking van het *geloof*' of 'de lofprijzende *dankzegging*'[366], respectievelijk terug voeren tot de klassiek-gereformeerde traditie of de oecumenische traditie. Daarbij is intussen duidelijk geworden dat het klassieke formulier ontstaan is in de tijd van de Reformatie en sindsdien (inhoudelijk) onveranderd van kracht is gebleven in de avondmaalspraktijk. De beperkte plaats en betekenis van eucharistie is ook niet geheel verwonderlijk, gelet op de onderzochte avondmaalstheologie van enkele gereformeerde theologen.

Nu lijkt de oecumenische traditie met haar vernieuwde en uitgebreide avondmaalsformulier tot een tegenover te worden van de klassiek gereformeerde traditie. De vraag kan gesteld worden in hoeverre het terecht is om een tegenstelling te creëren, zeker ten aanzien van de plaats en betekenis van eucharistie. Immers juist in de oecumenische traditie heeft men terug willen grijpen op de rijkdom van de traditie van de kerk door óók betekenis te hechten aan de avondmaalsliturgieën van de Vroege Kerk. Onder andere door de toevoeging van de vanouds bekende onderdelen Praefatie, Sanctus en Benedictus én een ruimere plaats in te ruimen voor eucharistie; nu ook bij aanvang van de viering en vóór de communie. Deze vernieuwing van de avondmaalsliturgie kan derhalve ook als complementair en verrijkend beschouwd worden, tenzij men kritiek heeft op de avondmaalsliturgieën van de Vroege Kerk. Daarbij neem ik graag de kanttekening van Barnard over dat '*de* traditie niet bestaat'.[367] Dit zou behoedzaam moeten maken tot het eenzijdig vasthouden aan de klassiek-gereformeerde liturgie of anderzijds aan het klakkeloos overgaan tot uitsluitend de oecumenische avondmaalsliturgie.

Zoals overigens de oecumenische traditie de inhoud van het klassieke formulier niet geheel terzijde heeft geschoven, zou ik willen pleiten om óók de klassiek-gereformeerde avondmaalsliturgie te verrijken, eveneens met gebruikmaking van de traditie van de Vroege Kerk. Een dergelijke zaak vraagt dan wel grote voorzichtigheid omdat we hier handelen over een 'kernritueel'[368] van de kerk dat teruggaat op de instelling door de Heer van de Kerk, Jezus Christus Zelf.

Echter voor wat betreft het concept eucharistie blijkt dat juist dit aspect terug te voeren is tot het NT en de avondmaalspraktijk in de Vroege Kerk. Daarbij was de *eucharistia* niet uitsluitend beperkt tot de Postcommunie, maar had dit reeds een eigen plaats aan het begin van de viering of in ieder geval vóór de communie zelf. Deze eucharistie zag op zowel brood als beker en betrof een (afzonderlijke) handeling. Daarom kan mijns inziens niet volstaan worden met alleen het uitspreken dat 'dit de beker der dankzegging is waarover de dankzegging uitgesproken wordt'.[369] Want daarmee ontbreekt de concrete dankzegging (als handeling) geheel vóór de communie, hetgeen een verarming ten opzichte van de traditie van de kerk vóór de Reformatie genoemd kan worden.

In het voorgaande is uiteengezet dat zowel in het NT als in de Vroege Kerk de eucharistie een zelfstandige plaats innam in de avondmaalsliturgie; en zelfs (ook) vóór de communie. Ten tijde van de Reformatie is dit onderdeel (in samenhang met onder andere het Sanctus en Benedictus) geschrapt in de avondmaalsliturgie.

---

[366] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 15.
[367] Marcel Barnard, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* p. 16.
[368] Joop Boendermaker, 'Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant', p. 226.
[369] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 344.

Dat is opmerkelijk te noemen aangezien uit dit onderzoek eveneens blijkt dat het concept eucharistie *niet* afwezig was in de avondmaalsliturgie van de gereformeerde theologen. Toch hebben zij zich geen rekenschap gegeven waarom dit als zelfstandig onderdeel uit de avondmaalsliturgie is verdwenen, terwijl dit in het NT en de Vroege Kerk wel degelijk een plaats had. Voorts heeft het concept eucharistie als zodanig ook geen concrete uitwerking gekregen voor wat betreft de plaats die het dan wel in zou mogen nemen in de avondmaalsliturgie- en praktijk. De gereformeerde theologen veronderstelden dit concept blijkbaar wel als behorend tot de avondmaalspraktijk, maar hebben het verder niet aantoonbaar een plaats gegeven in de avondmaalsliturgie- of praktijk. Pas eeuwen later is dit als het ware rechtgezet onder invloed van de Liturgische Beweging. Dit terwijl de klassiek-gereformeerde traditie kennelijk geen aanleiding zag om zich óók te bezinnen op verrijking van haar avondmaalsliturgie. Nader onderzoek zou overigens uit moeten wijzen of dit een terechte stellingname is, dan wel eventueel nuancering behoeft.

Gelet op de resultaten van voorliggend onderzoek meen ik echter dat er, op grond van Schrift én traditie, gegronde redenen zijn om tenminste te overwegen eucharistie een meer zelfstandige en nadrukkelijkere plaats te geven in de klassieke avondmaalsliturgie. De uitwerking van deze stellingname naar de praktijk levert dan een aantal overwegingen op.

Allereerst dient dit een zaak te zijn die slechts op kan komen uit een gezamenlijke bezinning door het geheel van de gemeente. Immers, de avondmaalsviering vindt plaats in een gemeenschap en de gehanteerde liturgie behoort toe aan deze gemeenschap. Beginnend bij gemeenten waar behoefte onderkend wordt aan een verrijking van de klassieke avondmaalsliturgie, vraagt dat om een bezinningstraject hierop. In een dergelijk traject kan grofweg een lijn gevolgd worden zoals in het voorliggende onderzoek, aangevuld met concrete teksten uit de traditie van de kerk. Essentieel hierbij is om niet uit het oog te verliezen dat in de klassieke avondmaalsliturgie het accent ligt op onderwijs. Dit betreft onderwijs dat zich toespitst op het gedenken van Christus' verzoenend werk, waarbij de viering gezien wordt 'als een bevestiging en bezegeling van Gods beloften en als een versterking van het geloof'.[370]

Van deze focus zal te allen tijde rekenschap gegeven moeten worden. Alleen met dít kader in het achterhoofd kan bezinning plaatsvinden op enige toevoegingen die het element van eucharistie inbrengen vóór de communie en het geheel van de viering óók in een eucharistisch karakter plaatsen. Overigens geldt dat evenzo voor het geheel van de liturgie van de eredienst waarin de avondmaalsviering plaatsvindt. Maar ik richt me nu specifiek op de liturgie van de viering zelf. Dan is het niet onwaarschijnlijk dat het invoegen van een zelfstandig onderdeel als de Praefatie in beginsel al teveel vraagt van de gemeenschap. Althans voor wat betreft een te nadrukkelijke uitbreiding van de liturgie. Daarom zou overwogen kunnen worden (in beginsel) de eucharistie te verweven met het gebed vóór de communie; het zogenoemde Avondmaalsgebed.[371]

In plaats van dat gebed te beginnen met 'wij bidden U'[372] zou ook gekozen worden voor een aantal zinnen die volgen op een 'wij danken U' om zo uiting te geven aan eucharistie als concrete dankzegging.

Zoals gezegd vormt een dergelijke verrijking van de liturgie een zaak van de gemeente zelf, dat geldt eveneens voor een concreet gekozen tekstvoorstel. Toch wil ik in het kader van dit onderzoek een suggestie doen die mijns inziens, gelet op de context van de klassiek-gereformeerde avondmaalspraktijk, verantwoord en passend kunnen zijn.

---

[370] Gerrit Immink, 'Heilig Avondmaal: klassiek gereformeerd', p. 245.
[371] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 342-343.
[372] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 342.

De toevoeging van de volgende zinsnede zou passend kunnen zijn: '*Wij danken U, HEER' onze God en Vader, vanwege de kennis van Jezus Christus en het eeuwige leven dankzij Hem*'. Dit grijpt immers terug op een passage uit de Didache[373]; één van de oudste beschikbare avondmaalsliturgieën van de Vroege Kerk. Dit zou vervolgd kunnen worden met een passage uit het 10e Tafelgebed: '*Wij danken U omdat U ons hebt gered uit de greep van de machten en onder de hoede gesteld van de Zoon van Uw liefde, door Wie wij ontvangen hebben: vergeving, verlossing en vernieuwing, in Hem*'.[374] Deze dank verwijst onder andere naar het NT met Kol. 2:13-14. Verder verbinden de aspecten 'vergeving en verlossing' met het deel uit het klassieke formulier dat handelt over 'de gedachtenis van Christus'[375] en het aspect 'vernieuwing' verbindt ten slotte met het derde onderdeel in het 'zelfonderzoek'[376].

Met enkele zinnen wordt daarmee de eucharistie als concrete dankzegging én een toonzetting van dankzegging ingebracht, zonder dat dit afbreuk doet aan de toon en verdere inhoud van het formulier. Ten slotte kan deze eucharistie dan gaandeweg overgaan in het gebed, met een enkele toevoeging: Barmhartige God en Vader, wij bidden U *daarom'*[377] waarna de woorden gevolgd worden zoals in deze liturgie bekend.

Met dit tekstvoorstel is slechts één mogelijkheid geboden om eucharistie vóór de communie zelf een plaats te geven in het formulier. Dit tekstvoorstel is mijns inziens passend in de lijn van de Schrift én de traditie van de Vroege Kerk. Bovendien is het ook te relateren aan de Tafelgebeden en daarmee de oecumenische traditie. Dit zou ten slotte bijdragen aan de oecumene van de kerk als geheel. Immers bij uitstek zou in de avondmaalsviering de eenheid bevorderd moeten worden. Daarvoor kan de gezamenlijke eucharistie, voor al de gaven die God geeft, een solide fundament zijn.

[373] Bradshaw, Johnson, *Prayers of the Eucharist,* p. 42.
[374] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 235.
[375] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, pp. 340-341
[376] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 338.
[377] *Dienstboek: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed*, p. 342.

Beantwoording hoofdvraag en evaluatie

Welke plaats heeft het concept eucharistie in de avondmaalstheologie van Johannes Calvijn, François Turrettini, Johannes á Marck en Wilhelmus á Brakel, in het licht van de beperkte plaats van dit concept in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier?

Beantwoording hoofdvraag

In de beantwoording van de voorgaande deelvragen zijn al een heel aantal elementen gepasseerd die bijdragen aan de beantwoording van de hoofdvraag. Vastgesteld is dat bij elk van de genoemde gereformeerde theologen eucharistie een zekere plaats had in de avondmaalstheologie. Toch is deze plaats beperkt te noemen; eucharistie wordt verondersteld aanwezig te zijn maar krijgt nauwelijks tot geen concrete uitwerking voor wat betreft de avondmaalsliturgie- en praktijk. Dat betekent niet dat bijvoorbeeld lofprijzing, al dan niet in samenhang met eucharistie, geheel ontbreekt, maar wel dat de kern toch andere zaken betreft. Eucharistie is als zodanig bekend als naam van het sacrament, maar wordt niet verondersteld een afzonderlijke handeling te zijn, laat staan een zelfstandige plaats in de liturgie te krijgen (althans vóór de communie). Genoemde gereformeerde theologen kennen wel een zekere plaats van eucharistie ná de communie; zoals uitgewerkt in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier.

Nu gebleken is dat eucharistie een beperkte plaats innam in de avondmaalstheologie van de gereformeerde theologen, is het mijns inziens niet verwonderlijk dat dit leidde tot een beperkte plaats in het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier. In de tijd waarin dat formulier tot stand is gekomen lagen er in de gereformeerde theologie andere aandachtspunten en accenten voor wat betreft de avondmaalsviering- en liturgie.

Opmerkelijk genoeg zijn er wel aanwijzingen te vinden in hun avondmaalstheologie die eucharistie óók een plaats geven vóór de communie; juist als die geplaatst wordt in de traditie van de kerk. Dat verklaart mijns inziens ook waarom bijvoorbeeld de Liturgische Beweging tot haar vernieuwde avondmaalsliturgie kwam; juist door te putten uit de rijkdom van de traditie van de Vroege Kerk. Dat impliceert ook dat men vóór de Middeleeuwen terug moet gaan om weer op het spoor te komen van een avondmaalsliturgie waarin eucharistie een zelfstandige plaats vóór de communie heeft.

Zo bezien biedt de voorliggende theology of retrieval in dit geval ook verrassende uitkomsten. Eucharistie met een zelfstandige plaats in de avondmaalsliturgie komen we niet zozeer op het spoor in de avondmaalstheologie van de onderzochte gereformeerde theologen. Daarentegen wordt dit, zelfs via verwijzingen in hun avondmaalstheologie, wel teruggevonden in de oudste liturgieën van de Vroege Kerk.

Oog hebben voor deze rijkdom van de traditie van de Kerk, en dan ook (ruim) vóór de Reformatie, leidt mijns inziens dan ook tot verrassende inzichten. En mede op grond daarvan ook voldoende aanleiding tot een bezinning op de invulling van de klassiek-gereformeerde liturgie, voor wat betreft een meer zelfstandige plaats voor eucharistie. Door dat te doen wordt niet afgeweken van de avondmaalstheologie van onderzochte gereformeerde theologen én wordt tevens rechtgedaan aan een aloude avondmaalspraktijk van de Vroege Kerk.

Evaluatie

Dit onderzoek besluit ik met een aantal overwegingen ter evaluatie, waarbij ik ook aandacht geef aan zaken die nog nader onderzoek vragen.

Allereerst de onderzoeksmethode van een theology of retrieval. Naar aanleiding van voorliggend onderzoek meen ik dat deze methode een begaanbaar pad biedt voor een onderzoek als dit. Heel gericht kan voor een theologisch concept een weg door de rijkdom van de traditie afgelegd worden, om soms ook nieuwe inzichten op het spoor te komen. In dit geval was dat vooral het gegeven dat de zelfstandige plaats van eucharistie vooral in de Vroege Kerk teruggevonden wordt, maar gaandeweg uit het oog verloren is geraakt. Oók in de gereformeerde avondmaalstheologie. Dat besef is mijns inziens reden genoeg tot heroverweging hiervan ten aanzien van het klassieke formulier. Daarbij besef ik wel dat een dergelijke heroverweging wijsheid en scherpzinnigheid vraagt, met de nodige voorzichtigheid, om in de specifieke context van een gemeente eventueel over te gaan tot een uitbreiding én verrijking van de avondmaalsliturgie.

Ten aanzien van de gehanteerde onderzoeksmethode is overigens wel op te merken dat deze aanpak mogelijk een (te) fragmentarisch beeld oplevert. Ik heb me namelijk moeten beperken tot een aantal gereformeerde theologen en in beginsel tot een bepaalde periode in de kerkgeschiedenis. Daarmee is bijvoorbeeld de periode van de Middeleeuwen niet onderzocht, dit geldt deels ook voor de Nadere Reformatie en de perioden daarna. De vraag is dan wel of ten aanzien van het onderzochte (de plaats van eucharistie in de avondmaalsliturgie) er veel nieuwe of andere inzichten opgedaan zouden zijn. Dit zou nader onderzoek uit moeten wijzen.

Een aantal zaken zouden eveneens nader onderzoek behoeven. Ik denk dan aan de avondmaalsliturgieën uit de tijd van de Reformatie en de Nadere Reformatie. In het bestek van dit onderzoek heb ik daar geen aandacht aan kunnen schenken. De veelheid aan beschikbaar materiaal daarover zou ook het onderzoeken waard zijn voor wat betreft de (zelfstandige) plaats van eucharistie daarin. Daarbij zou ook te rade gegaan kunnen worden bij het onderzoeksproject 'Dynamics of Liturgy'.[378] Hierin zullen naar verwachting ook de nodige aanknopingspunten voor deze thematiek te vinden zijn.

Verder is dit onderzoek vooral gericht op de avondmaalstheologie van theologen in de calvinistische traditie. Zoals reeds betoogd heeft de theologie van Calvijn mede grote invloed gehad op te totstandkoming van het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier. Maar de lutherse traditie heb ik niet nader kunnen onderzoeken op deze thematiek. Dit geldt ook voor bijvoorbeeld de Anglicaanse traditie. Niet uitgesloten is dat ten aanzien van de plaats van eucharistie in de avondmaalsliturgie uit die tradities nog verrassende inzichten opgedaan kunnen worden.

In het onderdeel over de Liturgische Beweging heb ik, conform de onderzoeksopzet, ruimte gegeven aan een reactie van G.C. Berkouwer, als tijdgenoot van G. van der Leeuw. Hierbij heb ik opgemerkt dat Berkouwer óók de 'tweede fase' van de Liturgische Beweging heeft meegemaakt. Verder heeft hij in zijn werk (uitvoerig) aandacht voor de Liturgische Beweging en reageert daarop. Tevens werkt hij zelf ook een sacraments- en avondmaalstheologie uit en kan als zodanig onderzocht worden op de plaats van eucharistie daarin. Echter gaandeweg heb ik ook geconstateerd dat een andere tijdgenoot van G. van der Leeuw, te weten dr. O. Noordmans, heel uitgesproken gepolemiseerd heeft met Van der Leeuw, juist ten aanzien van de liturgiek.

---

[378] Zie ook: De Jong, K.W., 'The Dynamics of the Classical Reformed Liturgy in the Netherlands: Its Texts and their History. Presentation of a Project' in: *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 34 (2018) 1–13.

Zo bezien had het ook in de rede kunnen liggen om hier nader op in te gaan. Daarbij zou dan wel moeten blijken of en in hoeverre Noordmans een eigen sacraments- en avondmaalstheologie heeft uitgewerkt en welke plaats eucharistie daarin inneemt. Nader onderzoek zou dat uit kunnen wijzen en mogelijk voor deze thematiek interessante inzichten kunnen opleveren.

Nader onderzoek zou ook gedaan kunnen worden naar de avondmaalsliturgie in de oecumenische traditie. In die traditie heeft bijvoorbeeld het concept eucharistie een aanzienlijke plaats (terug) gekregen. Evenwel zou daarbij dan de vraag gesteld kunnen worden of dat niet bijvoorbeeld ten koste is gegaan van het concept 'verzoening', dat een wezenlijke plaats inneemt in het klassieke formulier. Onderzoek zou dan uit moeten wijzen hoe zich die zaken tot elkaar verhouden in de vernieuwde en verrijkte avondmaalsliturgieën.

Binnen de kerkelijke traditie waarin het klassiek-gereformeerde avondmaalsformulier gehanteerd wordt zou tevens onderzoek plaats kunnen vinden naar het draagvlak hiervan. Ik denk hierbij vooral aan de jongere generatie. Daarbij zou onderzocht kunnen worden of het onderwijs in dit formulier van wezenlijk belang wordt geacht en hoe dit ontvangen wordt in de gemeente en of dit ook het beoogde (onderwijzende) effect heeft. Verder zou onderzocht kunnen worden of delen van het onderwijs uit dit klassieke formulier niet (ook) op andere momenten aan bod kunnen komen. Dat kan in de zogenaamde leerdiensten zijn, maar evenzo meer thematisch in een periode van bezinning door studiekringen of anderszins. Op een dergelijke wijze zou de lengte van het klassieke formulier aanzienlijk ingekort kunnen worden, zodat meer ruimte ontstaat voor de mogelijkheid om bijvoorbeeld eucharistie een ruimere plaats toe te kennen. Echter zal te allen tijde hiervoor éérst het draagvlak in de gemeente zelf onderzocht moeten worden, alvorens tot wijziging van de avondmaalsliturgie over te gaan.

Verder is het aanbevelenswaardig om nader empirisch onderzoek te doen rondom het thema van de avondmaalsbeleving in gemeenten waar het klassieke formulier gehanteerd wordt. Een beperkte deelwaarneming hieromtrent was mede de aanleiding tot voorliggend onderzoek. Dat heeft mijn interesse gewekt en geleid tot dit onderzoek naar de plaats en betekenis van eucharistie in het klassieke formulier. Maar dit kan ook breder getrokken worden en bijvoorbeeld gecombineerd worden met nader onderzoek naar de geloofsbeleving rondom de avondmaalsviering. Of de waardering die er is voor het klassieke formulier en naar mogelijke componenten die gemist worden. De uitkomsten van een dergelijk grootschalig(er) empirisch onderzoek zouden mogelijk de in dit onderzoek gedane aanbevelingen kunnen ondersteunen. Anders gezegd, er zou kunnen blijken dat er draagvlak is voor dergelijke wijziging(en) in de avondmaalsliturgie. Daarentegen houd ik ook de mogelijkheid open dat er geen breed draagvlak bestaat hiervoor, of bijvoorbeeld beperkt blijft tot de jongere generatie.

Nader onderzoek in het verlengde daarvan zou zich ook kunnen toespitsen op de zogeheten 'dienst van dankzegging op het heilig Avondmaal'. Daarbij zou specifiek ingegaan kunnen worden op de plaats en betekenis die eucharistie daarin heeft. Tevens zou dan aan het licht kunnen komen of eucharistie mogelijk (vooral) ook ingevuld wordt in het licht van de heiligmaking, ofwel de eucharistie die tot uiting komt in het christenleven. Dergelijke observaties zijn nu slechts gebaseerd op een deelwaarneming en behoeven mijns inziens nader empirisch onderzoek om daar meer zicht op te krijgen.

Hieraan gerelateerd zou ten slotte ook de verhouding tussen de doopliturgie en de avondmaalsliturgie onderzocht kunnen worden, juist op het concept eucharistie. Immers beide sacramenten worden tezamen behandeld in de sacramentstheologie. Toch lijkt het karakter van een doopdienst in praktijk af te wijken van de avondmaalsviering. Nader onderzoek zou uit moeten wijzen of daar verklaringen voor te geven zijn vanuit de liturgie en meer concreet door de plaats van eucharistie daarin.

Zo bezien kan er naar aanleiding van voorliggend onderzoek mijns inziens nog het nodige aantal onderzoeken plaatsvinden. Mogelijk ter verdere staving van de uitkomsten van dit onderzoek en mogelijk ook met uitkomsten die er een ander of nieuw licht op werpen. Gelet op de rijkdom van de huidige liturgie én die van een lange traditie van de Kerk, heeft het in ieder geval mijn warme aanbeveling.

Bibliografie

Barnard, Marcel, *Liturgie voorbij de Liturgische Beweging,* (Zoetermeer: Meinema, 2006) pp. 9-76

Beek, A. van de, *God doet recht. Eschatologie als christologie,* (Zoetermeer: Meinema, 2008), pp. 322-392

Berkouwer, G. C., *'De sacramenten' (Dogmatische Studiën)*, Kampen: Kok, 1954, pp. 5-107, 253-395

Bos, Jan, Hollander, August den, *Disgenoten. Short-Title Catalogue van Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* (Amstelveen: EON Pers, 2007)

Bradshaw, Paul F., Johnson, Maxwell E. (eds), *Prayers of the Eucharist. Early and Reformed.* (Minnesota: Liturgical Press Academic, 2019), pp. 3-305

Bradshaw, Paul F., *Eucharistic Origins,* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, reprint 2012)

Brakel, Wilhelmus à*, Redelijke Godsdienst, deel 1*, (Utrecht: De Banier, 8e druk, z.j.) pp. V-VII, 948-961, 994-1058

Buschart, W. David and Eilers, Kent. D., *Theology as Retrieval: Receiving the Past, Renewing the Church,* (Westmont: InterVarsity Press, 2015), pp. 11-42, 257-285

Johannes Calvijn*, Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst vol. II,* vert. C.A. de Niet, (Houten: Den Hertog B.V.: 2009), pp. 464-490, 543-626.

Calvijn, Johannes, *De Evangeliën van Mattheus, Markus en Lukas. In onderlinge overeenstemming gebracht ten verklaard door Johannes Kalvijn* (vert. A. Brummelkamp), (Goudriaan: W.A. de Groot, 1971), pp. 409-425

Calvijn, Johannes, *Het evangelie van Johannes verklaard door J. Calvijn.* (vert. G. L. Goris), (Goudriaan: W.A. de Groot, 1971), pp. 266-302

Calvijn, Johannes, *Uitlegging op den eersten en tweeden zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs (vert. A.M. Donner),* (Goudriaan: W.A. de Groot, 1972), pp. 195-205

Calvijn, Johannes, *Eén met Christus. Een klein traktaat van Johannes Calvijn over het heilig Avondmaal,* vert. Herman Speelman, (Kampen: Brevier, 2014)

Cumming, Nicholas A., *Francis Turretin (1623–87) and the Reformed Tradition,* (Leiden: Brill, 2020), pp. 1-132

Danker, F.W. (rev., ed.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature,* (Chigago: University Press, 2000)

Dienstboek*: Een Proeve - Schrift, Maaltijd, Gebed* (Zoetermeer: Meinema, 1998)

Dienstboek: *Een Proeve – Leven, Zegen, Gemeenschap,* (Zoetermeer: Boekencentrum, 2004)

Drelincourt C., et al., *Het rechte gebruyck van des Heeren H. avondtmael,* (Amsterdam: Jan Spanseerder, 1724) via: https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/36219 (laatst bezocht op 31 mei 2022)

Hellholm, David and Sänger, Dieter (eds) *The Eucharist – Its Origins and Contexts (Volume I and II),* Tübingen: Mohr Siebeck, 2017), pp. 1-18, 355-512, 555-644, 845-1010, 1185-1210

De Jong, K.W., 'The Dynamics of the Classical Reformed Liturgy in the Netherlands: Its Texts and their History. Presentation of a Project' in: *Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* 34 (2018)

Leeuw, G. van der, *Liturgiek,* (Nijkerk: Callenbach, 1946)

Leeuw, G. van der, *Sacramentstheologie,* (Nijkerk: Callenbach, 1949)

Levy, Macy, Van Ausdall (eds), '*A Companion to the Eucharist in the Middle Ages',* (Leiden: Brill, 2012), pp. 1-12, 59-92, 205-250, 327-398, 499-540

Liddell, H.G., Scott, R., Jones, H.S. (rev.), *A Greek-English Lexicon,* (Oxford: Clarendon Press, 1996)

Marck, Johannes à, *Handboek Dogmatiek. Heruitgave van Het merg der christelijke godgeleerdheid, deel 1*, (Barneveld: Gebr. Koster, 2016) pp. 35-38

Marck, Johannes à, *Handboek Dogmatiek. Heruitgave van Het merg der christelijke godgeleerdheid, deel 2*, (Barneveld: Gebr. Koster, 2016) pp. 350-392, 434-472

Muller, Richard, *After Calvin. Studies in the Development of a Theological Tradition*, (Oxford: University Press, 2003), pp. 25-46, 81-102, 137-145

Oskamp, Paul en Schuman, Niek (red.), *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk,* (Zoetermeer: Meinema, 1998), pp. 226-256

Ploeger, Matthijs, 'Het 'onliturgische' karakter van de Liturgische Beweging' in: *NTT Journal for Theology and the Study of Religion*, Volume 61, Issue 2, mei 2007

Rasker, A.J., *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1975. Haar geschiedenis en theologie in de negentiende en twintigste eeuw,* (Kampen: Kok, 1974), pp. 233-275, 295-309

Reuver, A. de, 'Johannes à Marck. Een gereformeerd scholasticus' in: *Terdege* 19 (2002)

Selderhuis, H.J. (ed.), *A Companion to Reformed Orthodoxy,* (Leiden: Brill, 2013), pp. 1-26, 121-176, 465-518

Spijker, W. van 't, (red.), *Bij Brood en Beker,* (Kampen: De Groot Goudriaan, 1999)

Turretin, Francis, *Institutes of Elenctic Theology. Vol. 3.* Edited by James Dennison, (New Jersey, P&R Publishing Company, 1997), pp. 337-376, 421-560, 639-680

Wandel, Lee Palmer (ed), '*A Companion to the Eucharist in the Reformation',* (Leiden: Brill, 2014), pp. 1-38, 97-114, 231-250

Webster, John, 'Theologies of Retrieval', in *The Oxford Handbook of Systematic Theology,* ed. John Webster, Kathryn Tanner and Iain Torrance (Oxford: Oxford University Press, 2007)

Wisse, Maarten en Roeland, Johan, 'Bouwstenen voor het ontwikkelen van een onderzoeksvraag. De ABC-formule' (manuscript, 12 september 2019)

Wisse, Maarten, 'Een Liturgische Beweging 2.0?' (31 oktober 2021)
https://drive.google.com/file/d/1g6j-cVWqr0tlzdHyntHvMei05C9Dz57H/view (laatst bezocht op 31 mei 2022)

PThU
Amsterdam Groningen

Verklaringenblad masterthesis

Naam student: Pieter Bijl

Titel masterthesis: Eucharistie in het klassieh-gereformeerde avondmaalsformulieren

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: Papendrecht 3 juni 2022

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: Papendrecht 3 juni 2022

Handtekening: