Maaltijd die toekomst heeft?

Een studie naar de waardering van de kerkelijk-liturgische maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap

Proponentsscriptie, Remonstrants Seminarie

Student: Yvonne J. Hiemstra-Loonstra

Begeleider: prof. dr. Christa W. Anbeek

Inhoudsopgave

Woord vooraf

Hoofdstuk 1: Inleiding
1.1 Probleemverkenning 4
1.2 Persoonlijke relatie tot het onderwerp 5
1.3 De hernieuwde aandacht voor de liturgische maaltijd 6
1.4 Remonstranten en de kerkelijke maaltijd 7
1.5 Probleemstelling en onderzoeksvragen 9

Hoofdstuk 2 Waar komt de weerstand vandaan?
2.1 Inleiding 10
2.2 Afbakening van de term vrijzinnigheid 10
2.3 Achtergronden van zowel de rationele als de gevoelsmatige component van de vrijzinnigheid 13
2.3.1 De rationele pool van de vrijzinnigheid 13
2.3.2 De ervaringsgerichtheid binnen de vrijzinnigheid 14
2.4 Vrijzinnige opvattingen en richtingen 15
2.4.1 De Groningers 15
2.4.2 De linksmodernen 18
2.4.3 De rechtsmodernen 18

Hoofdstuk 3 Heroriëntatie op de kerkelijke vormen
3.1 Inleiding 21
3.2 De grenzen van het vrijzinnig optimisme 21
3.3 'Armoe aan vormingsvermogen': het modernisme onder vuur 23
3.4 De zoektocht naar religieuze integriteit 24

Hoofdstuk 4 De kerkelijk-liturgische maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap
4.1 Inleiding 25
4.2 De vroegchristelijke maaltijdpraktijk en de remonstrantse 'avondmaalsleer' 25
4.3 Van Holk en de kerkelijk-liturgische maaltijd 28
4.4 Van Leeuwen en de kerkelijk-liturgische maaltijd 30
4.5 De maaltijd vanuit oecumenisch perspectief: het BEM-rapport 31
4.6 Hoe het verder ging na Lima 33

Hoofdstuk 5 Heeft de maaltijdviering toekomst?
5.1 Inleiding 36
5.2 De vroegchristelijke maaltijdpraktijk als kader van betekenisgeving 36
5.3 Het belang van rituelen 38
5.4 Hoe remonstrantse gelovigen de liturgische maaltijd opnieuw zouden kunnen omarmen 39

Samenvatting 40

Lijst van gebruikte literatuur 42

Woord vooraf

De kerkelijke maaltijdviering heeft al geruime tijd mijn bijzondere belangstelling. Al zo'n twintig jaar ben ik actief als voorganger. In deze jaren, die ook mijn werkzame periode als gemeentepredikant bevat, heb ik geconstateerd dat er sprake is van wat ik noem een 'vormverlegenheid' binnen de vrijzinnigheid. Deze verlegenheid is ook merkbaar binnen de (hedendaagse) remonstrantse geloofspraktijk. De ervaringen die ik in de loop der jaren heb opgedaan, zowel binnen als buiten de vrijzinnigheid, hebben geleid tot een uitvoerig onderzoek naar de herkomst van de weerstanden binnen de vrijzinnigheid ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijd.

Dit heeft geleid tot een promotie op 1 september 2022 aan de Radboud Universiteit te Nijmegen.[1] In mijn dissertatie *'Omstreden Maaltijd. Debatten over de kerkelijk-liturgische maaltijd in de Nederlandse vrijzinnigheid'*[2] ga ik uitvoerig in op de achtergrond en reikwijdte van de vrijzinnigheid in Nederland en zet ik de ontstaansgeschiedenis van de kerkelijke maaltijd uiteen. Deze proponentsscriptie bevat een aantal bewerkte hoofdstukken van mijn dissertatie waarbij ik me in deze scriptie beperk tot de remonstrantse traditie. Focus van deze scriptie is dan ook de waardering van de kerkelijk-liturgische maaltijd binnen deze geloofstraditie.

Yvonne J. Hiemstra-Loonstra

Juli 2022

[1] Promotoren zijn prof. dr. C.W. Anbeek en prof. dr. P.J.A. Nissen.
[2] De handelseditie van mijn dissertatie verschijnt na 1 september 2022 bij Uitgeverij Verloren te Hilversum.

Hoofdstuk 1: Inleiding

1.1 Probleemverkenning

'Van negaties alleen kan men niet leven'.[3] Deze uitspraak deed J.H.W. Bisschop Boele in zijn herdenkingstoespraak na het overlijden van ds. B.C.J. Mosselmans (1830-1911). Als modern theoloog en oprichter van de Remonstrantse Gemeente te Groningen in 1878 beschouwde Mosselmans het als een hoogtepunt in zijn carrière, dat hij de doop en de maaltijdviering in zijn gemeente had weten af te schaffen. Onder invloed van de inzichten van de negentiende-eeuwse moderne theologie, had Mosselmans zich ten doel gesteld het geloof in overeenstemming te brengen met de contemporaine tijdgeest. Hij stelde, geheel overeenkomstig de opvattingen van zijn geestverwanten en tijdgenoten, de vraag naar de relevantie van deze oeroude christelijke gebruiken. Deze relevantie kon volgens de negentiende-eeuwse moderne theologie alleen gegeven worden als geloofsvoorstellingen en gebruiken zetelden in de ervaring van de gelovige zelf. Ook dienden zij in lijn te zijn met inzichten die zowel de natuurwetenschappen als de Bijbelwetenschap voort hadden gebracht. Ook achtte men de historische fundering die ten grondslag lag aan de maaltijdviering (het idee dat Jezus deze zelf zou hebben ingesteld) niet betrouwbaar genoeg. Hierdoor kwam de maaltijd als kerkelijk ritueel onder druk te staan.

De moderne theologie streefde naar een geloof dat op redelijke argumenten gebaseerd was. Dit werd onder meer ingegeven door het Verlichtingsdenken dat in de negentiende eeuw doorwerkte en ook binnen de Remonstrantse Broederschap voet aan de grond kreeg. Zo ontwikkelde zich een optimistischer mensbeeld en een eigen visie op de zondeval en zag men de Bijbel steeds minder als goddelijk geïnspireerd, maar eerder als een verzameling menselijke getuigenissen. Dit betekende dat de Bijbel niet langer de status had het onfeilbaar Woord van God te zijn en het transcendente en theïstische godsbeeld maakte plaats voor een immanent of deïstisch godsbeeld. Bijbelwetenschappelijk onderzoek naar de historische Jezus genoot grote belangstelling en mede onder invloed hiervan werden de wonderen die in de Bijbel staan opgetekend, door veel moderne theologen afgewezen. Ook achtten zij wonderen in strijd met natuurwetenschappelijke inzichten. Om deze redenen werd Jezus niet langer als de 'ver boven ons verheven' Christus omarmd, maar werd hij meer gezien als een zedelijk-moreel voorbeeld die navolging verdiende. Ingegeven door het optimistische mensbeeld waren moderne theologen ervan overtuigd dat de mens in staat zou zijn zichzelf boven de macht van de zonde te verheffen, zolang Jezus' levenswandel nagevolgd zou worden.

De beweging die de negentiende-eeuwse moderne theologie in gang zette, leidde tot een grote verscheidenheid in opvattingen over het vrijzinnig gedachtegoed en welke gevolgen dit zou moeten hebben voor de geloofspraktijk. Bisschop Boele prees Mosselmans om diens zoektocht naar redelijkheid en zuiverheid in het geloof, maar wees er op dat dit méér moet behelzen dan het louter formuleren van wat men *niet* langer kon geloven. Zo is het afschaffen van de doop en de kerkelijke maaltijd dan ook lang niet door iedere remonstrantse gemeente nagevolgd. En waar het eerst werd afgeschaft, werd het ritueel niet zelden later weer werd ingevoerd. Dit wijst er op dat de

[3] J.H.W. Bisschop Boele, *Toespraak ter herdenking van wijlen ds. B.C.J. Mosselmans emer. predikant, gehouden in de Remonstrantse Kerk te Groningen op 22 januari 1911* (Groningen 1911).

geloofspraktijk kennelijk weerbarstiger was dan de modern-theologische opvattingen die leefden.

Stonden doop en maaltijdviering in de negentiende eeuw nog onder druk, in de periode vanaf 1905 tot 1940 veranderde de algemene koers. Het optimistische mensbeeld van de moderne theologie brokkelde af. De gruwelijkheden van de Eerste en de dreiging van de Tweede Wereldoorlog versterkten deze ontwikkeling. Er klonken nieuwe geluiden en de roep om een godsbeeld dat minder de nadruk legde op het eigen kunnen van de mens, nam toe. Er ontstond een verlangen naar gemeenschapszin als tegenwicht voor het individualisme dat in de periode hiervoor zo belangrijk werd geacht. Als gevolg hiervan werd de vrijzinnige theologie christocentrischer. Deze ontwikkeling wordt wel aangeduid als 'rechts-modernisme' waarvan de remonstrantse theoloog Karel Hendrik Roessingh (1886-1925) de voorman was. Roessingh gebruikte de term rechts-modernisme om het verschil te markeren met de voorgaande generatie moderne theologen die hij vervolgens links-modernen noemde. Deze waren volgens hem te algemeen religieus in hun theologische reflecties. Hij wilde de vrijzinnigheid opnieuw doordenken en bracht met zijn christocentrische theologie een heroriëntatie op de traditionele kerkelijke vormen teweeg. Na Roessingh zijn er binnen de remonstrantse traditie pogingen ondernomen de kerkelijk-liturgische maaltijd opnieuw te doordenken. Deze scriptie zoomt in op de invloed die remonstrantse theologen Lambertus Jacobus van Holk 1893-1982) en Theodoor Marius van Leeuwen (1947-) hebben gehad op de waardering van de kerkelijke maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap.

1.2 Persoonlijke relatie tot het onderwerp

De openheid ten aanzien van de kerkelijke maaltijd binnen de remonstrantse geloofstraditie, spreekt mij aan. Het in mijn ogen 'gezonde wantrouwen' jegens kerkelijke dogma's is eveneens overeenkomstig mijn eigen theologische positie. Ook de vraag naar de relevantie van theologische en kerkelijke overtuigingen en gebruiken voor het eigen geloofsleven, vind ik van fundamentele waarde. Op deze manier biedt de remonstrantse traditie mij de ruimte die ik nodig acht in mijn zoektocht naar (nieuwe) kaders van betekenis. Het is dan ook vanwege deze uitgangspunten dat ik gekozen heb voor het Remonstrants Seminarie.

Voor wat betreft de maaltijdviering binnen de remonstrantse traditie, kan worden gesteld dat deze in de meeste remonstrantse gemeenten hooguit twee tot vier keer per jaar plaatsvinden. Bij de maaltijdvieringen kreeg ik als voorganger vaak het advies: 'Houd het wat luchtig'. Bij navraag blijkt dit concreet te betekenen dat het tafelgebed bij voorkeur weinig tot geen elementen bevat die gedachten aan het zoenoffer oproepen. Naast de hang naar 'luchtigheid', constateer ik in de praktijk dat er binnen remonstrantse gemeenten sprake is van maaltijdmijding. In sommige gevallen bleek het mogelijk hier later, buiten de kerkdienst om, dieper op in te gaan en sommige 'mijders' gaven reacties als: 'Ik eet en drink me toch geen oordeel?' Ook geven de instellingswoorden (de vermeende opdracht van Jezus: 'Doe dit tot mijn gedachtenis') ongemak. De maaltijd zou te veel neigen naar een herdenkingsmaal en daarmee te beladen zijn. Een regelmatig terugkerende uitspraak als: 'Het lijkt wel een begrafenismaal' duidt erop dat de maaltijd remonstrantse gelovigen zwaar valt en ook lijkt men zich niet te herkennen in het achterliggende klassiek-theologische idee van Jezus als zoenoffer.

Met betrekking tot de vorm tref ik in de praktijk variatie aan en men lijkt zoekende: in de ene gemeente wil met het brood veranderd zien in matzes. Dit om de link te leggen met het joodse Pesachfeest, zoals de evangeliën met betrekking tot wat de laatste maaltijd zou zijn tijdens Jezus' leven, dit ook doen. Ergens anders mag de wijn vooral niet rood zijn maar kiest men voor witte druivensap ('want rood vlekt zo op het witte kleed'), terwijl dit in een andere gemeente teveel neigt naar 'Roomse praktijken'. De ene keer wil men blijven zitten, dan juist weer staan in een kring rondom de tafel met brood en wijn. De manieren van omgaan met de kerkelijke maaltijd levert her en der ongemakkelijke (onwennige?) gevoelens op bij gemeenteleden waarbij men hoopvol naar de (gast)voorganger kijkt die ter plekke een oplossing mag bedenken: 'Zeg jij maar hoe het moet'. Bij de nodiging aan de maaltijd wordt mij als voorganger vooral op het hart gedrukt 'allen te nodigen, want je hoeft hier geen lid te zijn van welke kerk dan ook'. Dit laatste element, de openheid van de maaltijd, blijkt in remonstrantse gemeenten van wezenlijker waarde te zijn dan bijvoorbeeld het noemen van de instellingswoorden. Dit is een opvallend en belangrijk verschil met bijvoorbeeld PKN-gemeenten.

De praktijk toont dat er niet alleen variatie is, maar dus ook een bepaalde verlegenheid met de maaltijdviering. Omdat de kerkelijke maaltijd hooguit twee tot vier keer per jaar wordt gehouden, is het ritueel geen vanzelfsprekendheid. Ook dit kan gevoelens van onwennigheid en ongemak in de hand werken. De laatste tijd is in het theologische debat zowel binnen als buiten vrijzinnige kringen, sprake van een hernieuwde belangstelling voor de kerkelijke maaltijd. Ook binnen remonstrantse kringen zijn de afgelopen jaren pogingen gedaan om de traditionele kerkelijke vorm van de maaltijdviering opnieuw een plek te geven binnen de geloofspraktijk. Omdat een algemeen liturgisch formulier voor het vieren van de maaltijd binnen de vrijzinnige traditie ontbreekt, is er ruimte om invulling en betekenis te geven aan dit ritueel. De eerder genoemde opmerking richting mij als gastvoorganger: 'Zeg jij maar hoe het moet', leek eerder een verzoek de onwennige gevoelens van de vraagsteller te doen verdwijnen. Want de vraag is op zichzelf in vrijzinnig-kerkelijk opzicht misplaatst. In die zin: er is binnen de vrijzinnigheid geen dwingend voorschrijvend formulier voor een 'correcte' uitvoering van de maaltijdviering. Ook niet binnen de remonstrantse traditie. Dit biedt kansen voor een (her)waardering voor rituelen.

1.3 De hernieuwde aandacht voor de liturgische maaltijd

In het christendom draait het om het getuigenis van en over Jezus. Dit komt tot ons in de Schrift en de traditie. Deze zijn gevormd door invloeden als tijd, plaats en context en worden geïnterpreteerd en geactualiseerd door mensen in hun eigen bestaan. Processen van betekenisgeving en actualisatie gaan, zoals diverse onderzoekers hebben aangetoond, gepaard met rituele handelingen. Religieuze praktijken hebben vanaf het vroegste begin deel uit gemaakt van de christelijke traditie en zij hebben het christendom mede identiteit, vorm en betekenis gegeven. De liberale theoloog Theo Hobson houdt vanuit deze constatering, dat het christendom cultische wortels heeft, een pleidooi voor het opnieuw omarmen van rituelen, zeker binnen vrijzinnige kringen.[4] Volgens Hobson is binnen vrijzinnige kringen te eenzijdig de focus komen te liggen op de verkondiging van het woord en de ratio. Hobson betreurt dit, omdat rituelen volgens hem ook dragers zijn van primaire, basale (religieuze) gevoelens.[5]

[4] Theo Hobson, *Reinventing liberal christianity* (Grand Rapids en Cambridge 2013) 3.
[5] Hobson spreekt over vrijzinnigheid en het volgens hem hiervoor kenmerkende '…sacramental weakness and (…) fear of ritual'; Hobson, *Reinventing,* 7.

Hobson is één van de exponenten van de hernieuwde vrijzinnige belangstelling voor liturgie. De laatste jaren staan rituelen zoals de kerkelijke maaltijd, binnen de breedte van de theologie volop in de aandacht. Onderzoekers Mirella Klomp, Peter-Ben Smit en Iris Speckmann zien de kerkelijke maaltijd als een uitdrukking van een bepaalde visie op de wereld en een zoektocht naar zin en samenhang: 'In een maaltijd komen deze aspecten over het algemeen bij elkaar: het samenkomen zelf is een ritueel, het staat in het teken van een bepaald verhaal (…) en geeft aanleiding tot een bepaalde manier van omgaan met disgenoten, andere mensen en de schepping'.[6] De hernieuwde theologische belangstelling voor de kerkelijk-liturgische maaltijd is ook terug te vinden binnen de Remonstrantse Broederschap.

1.4 Remonstranten en de kerkelijke maaltijd

De afgelopen jaren hebben de remonstranten regelmatig gepubliceerd over rituelen en de kerkelijke maaltijdviering. Zo verscheen de bundel *Ons leven vieren, remonstranten en anderen over liturgie, met een ruime keus aan teksten en rituelen uit de praktijk*.[7] Ook het boek *Vieren en Brevieren* van de remonstrantse Christiane Berkvens-Stevelinck en Sytze de Vries is in dit opzicht een noemenswaardige publicatie.[8] Eerder verscheen van Berkvens-Stevelinck het boek *Vrije rituelen, vorm geven aan het leven*.[9] De remonstrantse predikante Annegien Ochtman-de Boer besteedt in haar boek *Nieuwe rituelen, vorm geven aan de belangrijke momenten in je leven* aandacht aan het markeren van belangrijke levenservaringen. Ook zij doet dit vanuit de overtuiging dat rituelen een wezenlijk onderdeel zijn van het menselijk bestaan. Ook met betrekking tot de maaltijd zijn aanzetten tot reflectie gegeven. Zo verscheen van de remonstrantse predikant Bert Dicou het artikel *Maaltijden en de Maaltijd*[10] en heeft vrijzinnig voorganger Peter Korver een onderzoek gedaan naar de beleving en de viering van de kerkelijke maaltijd binnen vrijzinnige gemeenten.[11]

Korver hield een enquête onder collega's van remonstrantse gemeenten, vrijzinnige samenwerkingsgemeenten, afdelingen van Vrijzinnig Nederland en de Vereniging van Vrijzinnig Protestanten. Hun werden enkele vragen gesteld over de kerkelijk-liturgische maaltijdvieringen in de praktijk.[12] In één gemeente wordt de liturgische maaltijd nooit

---

[6] Mirella Klomp, Peter-Ben Smit, Iris Speckmann, in: idem ed*., Rond de tafel, maaltijd vieren in liturgische contexten* (Abdij van Berne 2018) 9-11, aldaar 9.
[7] *Ons leven vieren. Remonstranten en anderen over liturgie, met een ruime keus aan teksten en rituelen uit de praktijk,* Bert Dicou, Claartje Kruijff en Joost Röselaers ed. (Utrecht 2019).
[8] Christiane Berkvens-Stevelinck en Sytze de Vries, *Vieren en brevieren. Liturgische bouwstenen voor kleine geloofsgemeenschappen* (Zoetermeer 2009).
[9] Christiane Berkvens-Stevelinck, *Vrije rituelen. Vorm geven aan het leven* (Zoetermeer 2007).
[10] Bert Dicou, 'Maaltijden en de Maaltijd' in: Sigrid Coenradie en Koen Holtzapffel ed., *Spelen met Grenzen. Over contrastervaringen* (Utrecht 2018) 142-150.
[11] Peter Korver, *De maaltijd die verbindt. Pleidooi voor vernieuwing van de Vieringen van brood en wijn in vrijzinnige geloofsgemeenschappen* (Amsterdam 2018).
[12] Korver, *De maaltijd die,* 13-15. In de bijlage op pag. 47 staan de vragen die gesteld zijn aan de voorgangers. Het gaat om de vraag welke benaming in de gemeente wordt gebruikt voor de maaltijdviering, de frequentie van vieren, bij welke gelegenheid de maaltijd wordt gehouden, of er andere gemeenschappelijke maaltijden worden gehouden, welke liturgie zij gebruiken en of en hoe de maaltijdviering leeft onder gemeenteleden. De publicatie van Korver vermeldt niet het aantal aangeschreven voorgangers. In nadere correspondentie geeft Korver aan dat hij vermoedt dat het om zo'n 100 collega's gaat. Het exacte aantal is niet helder vast te stellen omdat de enquête via betrokken personen van de verschillende geloofsdenominaties is verstuurd en sommige predikanten een dubbele functie hebben (die zijn dan bijvoorbeeld voorganger bij zowel de Remonstranten als bij Vrijzinnigen Nederland, de Doopsgezinden of VVP).

gevierd. In 30% van de gemeenten wordt de maaltijd eens per jaar gevierd en in 23% tweemaal, meestal op Witte Donderdag en op de laatste zondag van het kerkelijk jaar, als de overleden gemeenteleden worden herdacht. In 37% van de gemeenten is er vier keer per jaar een maaltijviering. In één van de gemeenten is dat eens per maand. 30% van de ondervraagden geeft aan de term 'Avondmaal' nog altijd te hanteren. Bij 20% van de ondervraagden is het begrip 'Maaltijdviering' in zwang geraakt en bij 13% is de benaming 'Maaltijd van Brood en Wijn' gangbaar. Een enkele keer wordt de term 'Agapè-viering', 'Vreugdemaal' en 'Maaltijd van de Heer' gebruikt.

Korver merkt op dat in vrijwel alle gemeenten de '…van oudsher eenzijdige nadruk op Jezus' afscheid en dood (…) heeft plaatsgemaakt voor aandacht voor andere aspecten, (…) zoals de gedachtenis van alles waar Jezus voor stond, het aanroepen van de Geest en dat van de verwachting van Gods andere wereld (waarvan de Maaltijd de 'voorsmaak' is)'.[13] Principieel punt is het open karakter van de maaltijd. De verantwoordelijkheid wordt gelegd bij de kerkganger zelf, het is niet aan de kerkenraad of de voorganger te bepalen wie deel mag nemen aan de maaltijd. De visie van Korver is dat het samen gebruiken van de maaltijd overwegend als waardevol wordt gezien: 'God gebeurt tussen mensen, in een ontmoeting, in een ritueel, niet in de laatste plaats als zij met elkaar aan tafel zitten. Terwijl ze samen eten, spreken ze met elkaar op een vertrouwelijke en ontwapenende manier. Er ontstaat ruimte voor geloof, hoop en liefde'.[14]

Wat verder opvalt in de publicatie is dat er enerzijds verschillende vormen van het samen eten worden benoemd en dat er anderzijds aandacht wordt besteed aan het vieren van de maaltijd in een kerkelijk-liturgische setting. Zo noemt Korver drie typen maaltijden. Zo onderscheid hij als eerste maaltijden die ons verbinden met Jezus Christus. Hieronder schaart Korver de maaltijd die de laatste zou zijn geweest van Jezus' leven. Dit type maaltijd kan verschillende vormen aannemen maar kenmerkend is de gedachtenis aan en verbondenheid met Jezus. Omdat volgens Korver niet iedere maaltijd binnen een geloofsgemeenschap in directe zin gericht hoeft te zijn op Jezus Christus, onderscheid hij maaltijden die ons verbinden met elkaar. Het gaat hier om sociale maaltijden die een element van verzadiging kennen (Korver koppelt dit aan de vroegchristelijke maaltijdpraktijk). Tot slot omschrijft Korver maaltijden die ons verbinden met anderen. Omdat een geloofsgemeenschap niet voor zichzelf in het leven is geroepen, is er de mogelijkheid maaltijd te houden met gasten van buiten de gemeenschap.[15] Een geloofsgemeenschap kan volgens hem eigen accenten leggen, al naar gelang de aanleiding die het kerkelijk jaar biedt. In dit licht valt te denken aan een *Agapè* maaltijd die kan worden gehouden met Pinksteren, wanneer de uitstorting van de Heilige Geest gevierd wordt. Op Witte Donderdag zou de maaltijd centraal kunnen staan die recht doet aan het lijden en sterven van Jezus.[16] Voor iedere gelegenheid een maaltijd met een eigen accent, zou men kunnen zeggen.

De publicatie van Korver is een oproep om de maaltijd kerkelijk gezien meer aandacht te geven en vaker te vieren. Ook Van Holk van Van Leeuwen hebben eenzelfde geluid laten klinken en we zullen zien dat de inzichten van Korver sterk aansluiten bij die van Van Leeuwen. Toch laat de praktijk zien dat de kerkelijke maaltijd nog steeds niet

[13] Ibidem, 13.
[14] Ibidem, 3.
[15] Ibidem, 20-29. En zie ook: Peter Korver, 'De maaltijd die verbindt, pleidooi voor open maaltijden' in: Bert Dicou, Claartje Kruijff en Joost Röselaers ed., *Ons leven vieren. Remonstranten en anderen over liturgie, met een ruime keus aan teksten en rituelen uit de praktijk* (Utrecht 2019) 89-94, aldaar 92.
[16] Zie voor de uitwerking van de verschillende vormen en achterliggende motieven Korver, '*De maaltijd die,* 18-29.

geheel positief wordt omarmd binnen remonstrantse gemeenten. Op de één of andere manier bestaat er nog steeds een zekere onwennigheid ten aanzien van de kerkelijke maaltijd.

1.5 Probleemstelling en onderzoeksvragen

Deze scriptie wil nagaan waar de onwennigheid ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijdviering theologisch gezien in geworteld is. Als dit is verhelderd, kan van hieruit op positief-constructieve wijze een bijdrage worden geleverd aan een antwoord op de vraag hoe de maaltijdviering als kerkelijke vorm opnieuw relevant zou kunnen zijn voor de remonstrantse geloofstraditie. Deze relevantie zal zich moeten verstaan met wat van oudsher de agenda is geweest van de vrijzinnige theologie: recht doen aan de contemporaine tijdgeest en de ervaring van de gelovige.

De centrale vraag binnen dit onderzoek luidt:

Met welke theologische reflecties is de verlegenheid ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap in de afgelopen anderhalve eeuw verbonden?

De centrale probleemstelling wordt beantwoord door middel van de volgende onderzoeksvragen:

- *wat is de (historische) context van de vrijzinnigheid in Nederland en welke karakteristieken kent zij?*
- *welke bezwaren kent de vrijzinnigheid van oudsher tegen de liturgische maaltijd?*
- *welke impulsen hebben de remonstrantse theologen Van Holk en Van Leeuwen aan de liturgische maaltijd willen geven?*
- *op welke wijze kan de maaltijdviering van meerwaarde zijn voor remonstrantse geloofsgemeenschappen?*

De geciteerde Bijbelverzen in deze scriptie zijn afkomstig uit de Nieuwe Bijbelvertaling (NBV 2022), Nederlands Bijbelgenootschap (Haarlem).

Hoofdstuk 2 Waar komt de weerstand vandaan?

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk wordt een schets gegeven van de historische ontwikkeling van het vrijzinnig protestantisme in Nederland. Dit is relevant omdat de Remonstrantse Broederschap beïnvloed is geraakt door deze denkbeelden. Deze schets wil op hoofdlijnen verduidelijken wat het Nederlands vrijzinnig protestantisme kenmerkt. In navolging van de kerkhistoricus Johannes Lindeboom (1882-1958) benadert dit onderzoek de term vrijzinnigheid met name als 'geesteshouding'. Lindeboom was van mening dat het zoeken naar een definitie tekort doet aan de dynamiek die de term vrijzinnigheid herbergt.[17] Zo behoorden aanhangers van de vrijzinnige richting tot verschillende kerkelijke denominaties en probeerden zij hun eigen context in overeenstemming te brengen met het modern-theologische gedachtengoed. Spreken van 'de' vrijzinnigheid is om deze reden dan ook niet mogelijk, aangezien zij vele stromingen en denkrichtingen omvat. Rekenschap gevende van deze grote diversiteit aan opvattingen, beschrijft dit hoofdstuk een aantal typerende eigenschappen die nog altijd vorm geven aan het vrijzinnig protestantisme in Nederland. Ook wordt op hoofdlijnen aandacht besteed aan verschillende denkrichtingen binnen de vrijzinnigheid die een licht werpen op typisch vrijzinnige spanningsvelden zoals die tussen organisatie en autonomie en tussen ratio en gevoel.

2.2 Afbakening van de term vrijzinnigheid

De termen vrijzinnig, liberaal en modern worden vaak door elkaar gebruikt. Reeds in de negentiende eeuw werden ze als synoniemen naast elkaar gebruikt, als aanduiding van een bepaalde denkrichting.[18] De vraag wat vrijzinnigheid kenmerkt in levensbeschouwelijk en godsdienstige zin, wordt vaak beantwoord met: 'niet-orthodox'. Het afzetten van vrijzinnigheid tegenover orthodoxie wil hier zeggen dat de vrijzinnigheid zich niet gebonden wil weten aan een vaststaande, stellige en vooral een van bovenaf (door kerkelijke instituties) opgelegde geloofsovertuiging. Zo is de opvatting dat de Bijbel door de Heilige Geest is geïnspireerd en als letterlijk gedicteerde

[17] Vrijzinnigheid is volgens Lindeboom allesbehalve een statisch begrip; Lindeboom, *Geschiedenis,* 7. Tom-Eric Krijger vergelijkt de vrijzinnigheid met een familie waarvan de leden niet exact dezelfde opvattingen hoeven te delen over bijvoorbeeld God, Jezus en de Bijbel. Ook kunnen zij op verschillende manieren hun ideeën vertalen in politieke opvattingen. Toch is er sprake van gedeelde kenmerken waardoor zij tot dezelfde familie kunnen worden gerekend; Tom-Eric Krijger, *The eclipse of liberal protestantism in the Netherlands. Religious. Social, and international perspectives on the Dutch modernist movement (1870-1940)* (Leiden en Boston 2019) 28-29.

[18] Hoewel de term moderne theologie vaak gebruikt wordt voor het gedachtegoed van de negentiende eeuw, was het ook toen niet ongebruikelijk beide termen naast elkaar te gebruiken. Zo gebruikt de moderne theoloog Mosselmans (zie hoofdstuk vijf) in zijn intredepreek in de Remonstrantse Gemeente te Groningen ook de term vrijzinnig; B.C.J. Mosselmans, *'Wij gelooven, daarom spreken wij, intree rede gehouden te Groningen, den 6e mei 1866* (Groningen 1866) 25. Rond 1900 raakte deze term steeds meer in gebruik; Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme,* 9-10 en Ineke Smit, *Uit Leidse dozen. Brochures als medium in de discussies tussen protestantse modernen en katholieken 1840-1870* (Leiden 2019) 22-23. De termen modern en vrijzinnig zullen in dit onderzoek eveneens door elkaar worden gebruikt, als zijnde synoniemen van de kritische en autonome geesteshouding die kenmerkend is voor de theologische stroming waar het hier over gaat. De term liberaal wordt vermeden omdat dit een politieke connotatie met zich meebrengt, terwijl het onderzoek zich focust op het levensbeschouwelijke aspect van de vrijzinnigheid.

tekst zou moeten worden aanvaard voor vrijzinnige gelovigen een brug te ver. Een hieruit voortvloeiend gevolg is bijvoorbeeld dat het zoenoffer van Jezus binnen vrijzinnige kringen van oudsher op een andere interpretatie kan rekenen dan die in confessionele kringen algemeen aanvaard is. Een ander gevolg is de moeite die de vrijzinnigheid kent met gedicteerde geloofsbelijdenissen. Dit alles neigt naar 'geloofsdwang' en dit is iets waar vrijzinnigen wars van zijn. Belangrijk om te benadrukken is dat vrijzinnigheid op zichzelf een manifestatie is van het christelijk geloof en meer omvat dan een negatie van wat men niet (meer) kan geloven. Maar met het afzetten van de term vrijzinnigheid tegenover de orthodoxie is nog geen antwoord gegeven op de vraag wat de vrijzinnigheid dan wél aan geloofsvoorstellingen omarmt. Die vraag verdient daarom nadere aandacht.

De Nederlandse vrijzinnigheid, als stroming binnen het Nederlandse protestantisme, kent een lange ontwikkelingsgeschiedenis. De Nederlandse vrijzinnigheid is ontstaan binnen de protestantse traditie. Hiermee is reeds een eerste afbakening gegeven. Omdat de vrijzinnigheid verbonden is met het protestantisme doet dit vermoeden dat de vrijzinnigheid haar oorsprong zou vinden in de Reformatie. Dat de Reformatie wel wordt aangewezen als startpunt van de vrijzinnigheid is omdat zij, net als de moderne theologie, de hervorming van de kerk voor ogen had.[19] Het is echter geen eenvoudige zaak een duidelijk historisch beginpunt van de vrijzinnigheid te bepalen. Hoewel er veel over valt te zeggen en een uitvoerige uiteenzetting te ver voert voor deze scriptie, is het algemeen aanvaard te beginnen bij het humanisme, waarvan de gedachten werden versterkt door de (radicale) Reformatie. Het Bijbels humanisme van onder meer Desiderius Erasmus (1469-1536) legde de nadruk bij het kritisch onderzoeken van de Bijbelse tekst door het individu zelf en bij een verdraagzaam christendom. Een andere bekende naam is die van Sébastien Castellio (1515-1563) die zich, geïnspireerd door Erasmus, kritisch uitliet over iedere vorm van geloofsvervolging. Hij was overtuigd pacifist en pleitbezorger van godsdienstige tolerantie.[20] Ook namen als Michael Servetus (1511-1553) en Faustus Socinus (1539-1604) zijn belangrijk te noemen.[21] Deze anti-triniteitsdenkers, beter bekend als unitariërs, verwierpen het klassieke dogma van de drie-eenheid. Zij achten dit Bijbels gezien niet te funderen en ook vonden zij het in strijd met het monotheïstische karakter van het christendom.[22]

Ruwweg kunnen er drie mogelijke benaderingen ten aanzien van de term vrijzinnigheid worden onderscheiden. Gevolgd wordt de uiteenzetting van de in 2012 overleden hoogleraar godsdienstfilosofie en remonstrant Henk Adriaanse.[23] Ten eerste is vrijzinnigheid volgens hem een term die een politieke connotatie heeft. Te denken valt aan de politieke partij van de Vrijzinnig-Democratische Bond (VDB), die van 1901 tot 1946 een vrijzinnig geluid vertolkte. De partij had een eigen jeugdorganisatie, de Vrijzinnig-Democratische Jongeren Organisatie (VDJO) en ging in 1946 samen met de SDAP en de CDU op in de PvdA. Een andere associatie die de term vrijzinnigheid oproept is die van een organisatievorm die zich, hoewel in lichte mate, binnen het

---

[19] Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme,* 5-16 en Arie L. Molendijk, 'Vrijzinnigheid ruim opgevat, Johannes Lindebooms "Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme"' in: Mirjam de Baar en Mathilde van Dijk ed., *Herinnering en identiteit in het Vrijzinnig Protestantisme* (Hilversum 2009) 15-26, aldaar 16.
[20] Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme,* 18-19.
[21] Ibidem, 17-18 en Krijger, *The eclipse,* 42. Socinus ontkende de goddelijke natuur van Jezus en was van mening dat de Bijbel niets kon bevatten wat in strijd was met de menselijke ratio. Servetus ontkende ook de triniteitsleer en zag Jezus ook als zedelijk voorbeeld. Ook verwierp hij de kinderdoop.
[22] Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme,* 17.
[23] H.J. Adriaanse, 'Geloof als bewaren van een geheim' in: W.B. Drees ed., *Een beetje geloven. Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom* (Amsterdam 1999) 85-101, aldaar 85.

protestantisme heeft ontwikkeld.[24] Tot slot is er een derde benadering van de term. Deze verwijst volgens Adriaanse, overeenkomstig ook de visie van Lindeboom, naar wat Adriaanse noemt een: '…gezindheid, respectievelijk een beginsel. Vrijzinnig is wie aan individuele gelovigen de bevoegdheid toekent om zelf over aard en inhoud van hun geloof te beslissen (...) Die bevoegdheid geldt tegenover God en de mensen'.[25] Met name deze derde connotatie van vrijzinnigheid vormt het discours van dit onderzoek.

Vrijzinnigheid, met als vertrekpunt de moderne theologie zoals die in Nederland in de negentiende eeuw opkwam, is een beweging in de tijd die zich baseert op de christelijke traditie en die deze tegelijkertijd een eigen dynamiek heeft gegeven. Zoals het christendom zich van oudsher aan de tijden heeft aangepast en het reflecteren op de christelijke traditie door de eeuwen heen eigen accenten heeft gelegd, zo heeft de moderne theologie dit ook willen doen. Moderne theologen hebben op hun manier getracht het christelijk geloof te verstaan in de context van de tijd waarin zij leefden.[26] Vanaf het ontstaan van de moderne richting in de negentiende eeuw heeft de vrijzinnigheid open willen staan voor de cultuur en de contemporaine tijdgeest waarbinnen zij zich bevond, teneinde deze op positieve wijze te verbinden met geloofsinhouden. Volgens onderzoeker Ineke Smit hadden de modernen aan apologetisch doel: '…zij wilden christenen blijven, en de toekomst alsook het bestaansrecht van het christendom veiligstellen door dit aan de eisen des tijds aan te passen'.[27]

In het karakteriseren van de term vrijzinnigheid zoekt theologiehistoricus Arie Molendijk aansluiting bij de moderne theoloog Roessingh die de volgende karakteristieken formuleerde. Ten eerste gaat het de vrijzinnigheid om het incorporeren van Bijbelkritiek, ten tweede is er sprake van een gerichtheid op de cultuur en in het bijzonder op de moderne filosofie. Ten derde legt de vrijzinnigheid het accent bij de vrijheid van de gelovige ten opzichte van het traditionele dogma en hiermee samenhangend is er een vierde kenmerk, namelijk het afscheid nemen van de oude kerkopvatting. De kerk wordt binnen de vrijzinnigheid gezien als een organisatie van gelijkgezinden zonder externe verplichtingen.[28] Kortom, vrijzinnigheid staat kritisch ten opzichte van Schrift, leer en gezag. In haar verschijningsvorm is *vrij*zinnigheid dus gelieerd aan een mate van *eigen*zinnigheid, juist omdat de vrijzinnigheid gezaghebbende voorgeschreven belijdenisgeschriften en opgelegde

---

[24] 'Deze beweging heeft zich krachtens haar aard niet binnen de grenzen van het christendom opgesloten, maar contacten gezocht met geestverwanten binnen andere religieuze tradities', aldus Adriaanse, 'Geloof als bewaren', 85.
[25] Ibidem, 85-86.
[26] Rick Benjamins, '*Een en Ander. De traditie van de moderne theologie*' (Kampen 2008) 9.
[27] Smit, *Uit Leidse dozen,* 12.
[28] Arie L. Molendijk, 'De vervluchtiging van het vrijzinnig protestantisme in Nederland', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 50 (1996) 122-134, aldaar 126. [Kerkhistoricus] Tjaard Barnard wijst er op dat de moderne beginselverklaring van de Remonstrantse Broederschap in 1879 een nieuwe koers inluidde: 'Zo zouden kerkenraden in het vervolg besturen heten en de opzieners of ouderlingen bestuursleden'; Tjaard Barnard, 'Remonstrantie: banier of steen des aanstoots', in: Koen Holtzapffel en Marius van Leeuwen ed., *De Remonstrantie 400 jaar. Ontstaan, historie, actualiteit* (Zoetermeer 2010) 92-105, aldaar 96. Dit betekende dat voor het bestuur van een kerkgenootschap geen 'geroepen' ambtsdragers meer nodig zijn, maar eerder kundige bestuursleden. Men leek dus zijn best te doen vooral niet meer als kerk over te komen. Zie Tjaard Barnard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk. De Remonstrantse Broederschap tussen 1850 en 1940* (Amsterdam 2006) 26. Barnard geeft aan dat er voor een kerk als bovennatuurlijk heilsinstituut weinig tot geen plaats meer is in het moderne denken: 'De geloofsgemeenschap is geen verzameling van door God geroepen gelovigen, maar een vereniging van geïnteresseerden in de godsdienst'; Barnard, 'Remonstrantie', 96. Een duidelijk voorbeeld hiervan is de Vrije Gemeente te Amsterdam.

kerkelijke dogma's afwijst. De vrijzinnigheid heeft van oudsher altijd het accent willen leggen bij de geestelijke vrijheid van de mens. Hoewel de term dus meerdere betekenissen kan hebben en zich manifesteert binnen een pluriformiteit aan groeperingen, ervaart de vrijzinnigheid geloof als iets persoonlijks en als iets dat zowel gedragen als bestendigd wordt door individuele gewetensvrijheid.

Zowel de kritische houding ten opzichte van het kerkelijk leergezag als de individuele geloofsvrijheid behoort dus tot het gedachtegoed van de vrijzinnigheid. Adriaanse geeft het vrijzinnig geloof daarom de omschrijving 'denkend geloven' mee.[29] Dit wil volgens hem zoveel zeggen dat de vrijzinnigheid enerzijds recht wil doen aan het verstand en de kritische rede, waarmee men het geloof onderzoekt. Anderzijds draait de onderzoekende geest van de vrijzinnige gelovige vervolgens wel om dat geloof. Vroomheid verwijst naar het persoonlijk betrokken zijn bij de boodschap van het christelijk geloof die zijn plaats zoekt in het alledaagse leven van de gelovige. Deze weet zich op de één of andere manier geraakt door de boodschap van het christelijk geloof en probeert hierin relevantie en betekenis te ontdekken voor het eigen bestaan. Denken en geloof gaan dus samen en men heeft getracht deze twee polen met elkaar in een zeker evenwicht te brengen. Deze precaire samenhang maar ook spanning tussen het gevoel en het verstand, is waar de vrijzinnigheid zich mee dient te verstaan.

2.3 Achtergronden van zowel de rationele als de gevoelsmatige component van de vrijzinnigheid

Het 'denkend geloven' dat de vrijzinnigheid typeert, is gestoeld op zowel een rationele inslag als een ervaringsgerichte. In het hierna volgende zullen beide aspecten nader worden verkend. In het verloop van het hoofdstuk, wanneer bijvoorbeeld de verschillende stromingen worden behandeld, zal blijken hoe men getracht heeft beide kenmerken van de vrijzinnigheid te doordenken en een plek te geven.

2.3.1 De rationele pool van de vrijzinnigheid

Hoewel onderzoekers als Rienk Klooster de eerste contouren gelegen zien in de opkomst van het humanisme en de (radicale) Reformatie[30], kan de achttiende-eeuwse Verlichting ook als startpunt van de moderne theologie worden gezien. Met de Verlichting nam het vertrouwen van de mens in het eigen kunnen een enorme vlucht en dit optimisme kenmerkt ook de negentiende-eeuwse moderne theologie. De mens is van nature niet per definitie slecht maar is in staat zichzelf te ontwikkelen. Een idee dat ook leefde ten tijde van het humanisme en dat nu opnieuw nadruk kreeg.[31] De Verlichting bracht een positieve kijk op de menselijke autonomie, maar had ook tot gevolg dat de menselijke rationaliteit het accent meer nadruk kreeg. Dit is ook merkbaar binnen de vrijzinnigheid.

Binnen de moderne theologie legde men het accent bij de geloofsautonomie van het individu en kreeg zij onder invloed van de Bijbelwetenschappelijke kritiek te maken met de uitkomsten van natuurwetenschappelijke inzichten. Hierdoor werd de geloofwaardigheid van vele Bijbelse verhalen ondermijnd, alsook het gezag van de

[29] Adriaanse, 'Geloof als bewaren', 93. Adriaanse ontleent de term denkend geloven aan prof. Hubbeling, die dit als titel van een van zijn boeken heeft gebruikt.
[30] Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme,* 15-20.
[31] Smit, *Uit Leidse dozen,* 40.

kerkelijke leer.[32] Zo kwam met betrekking tot Jezus het accent te liggen op zijn menselijkheid in plaats van zijn goddelijke natuur en werden de wonderverhalen van Jezus niet langer geïnterpreteerd als verhalen die de natuurwetten tartten.[33] Dit hield in dat de belangstelling voor het bovennatuurlijke afnam, wat gevolgen had voor het gezag van de Bijbel: 'Het was geen boek meer van goddelijke inspiratie', zo schrijft kerkhistoricus Tjaard Barnard, 'maar een verzameling van menselijke getuigenissen die vanzelfsprekend ook fouten en onjuistheden konden bevatten (…) het transcendente godsbeeld van een God boven of buiten ons werd vervangen door een immanent godsbeeld, waarin het goddelijke in ons zelf is te vinden'.[34] Kritiek op andere godsdienstige tradities en culturen leidde tot het inzicht dat deze kritiek ook van toepassing is op het christendom. Dit riep vragen op. Was het christendom nog wel uniek? Kan er nog uitgegaan worden van één ware religie? De menselijke rede leidde tot een meer open blik die vervolgens een zeker cultuurrelativisme in de hand werkte. Begrippen als tolerantie speelden hier een rol.[35]

2.3.2 De ervaringsgerichtheid binnen de vrijzinnigheid

Zoals gezegd is binnen de vrijzinnigheid ook sprake van een meer gevoelsmatig aspect dat herleid kan worden tot het Duits Idealisme. Deze stroming kan worden gezien als een reactie op de rationele uitgangspunten van de Verlichting. Zo achtte men het geloof in de menselijke vooruitgang te optimistisch. Net als de Verlichting was ook het Duits Idealisme verre van areligieus. Hier verdient met name de invloed van de Duitse filosoof en theoloog Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) vermelding. Hij wordt wel gezien als de grondlegger van de moderne theologie en vrijzinnigheid, onder meer omdat hij benadrukte dat het geloof niet zozeer zetelde in een rationeel weten of denken, maar dat geloof voortkomt vanuit een intuïtief besef dat de mens een afhankelijk wezen is.[36] Waar de Verlichting nog een rationele logica achter de natuurwetten veronderstelde, die werden opgevat als Gods wetten, deed met Schleiermacher een ander inzicht zijn intrede: een intuïtief verstaan van wereld en natuur, ook wel aangeduid met 'Ahnung' of 'Tiefsinn'. Zo gaf Schleiermacher de vroomheid een duidelijke plaats in zijn religieuze opvatting als voortkomende uit een

---

[32] Smit, *Uit Leidse dozen,* 39.
[33] Barnard, *Van 'verstoten kind',* 26.
[34] Barnard, 'Remonstrantie', 94.
[35] Smit, *Uit Leidse dozen,* 39, 40-43.
[36] Martin Jay, *Songs of Experience. Modern American and European variations on a universal theme* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2005) 78-102. Jay geeft een uiteenzetting van Schleiermacher's opvattingen en reactie op het Kantiaanse gedachtegoed van de Verlichting. Schleiermacher heeft grote invloed gehad op de ontwikkeling van de moderne theologie in Nederland. Zo wordt volgens kerkhistoricus Eric Cossee de remonstrantse hoogleraar Abraham des Amorie van der Hoeven (1798-1855) wel 'De Schleiermacher der Remonstranten' genoemd. Cossee wijst erop dat het in de eerste helft van de negentiende eeuw gebruikelijk was Nederlandse figuren te vergelijken met internationale grootheden en dat de vergelijking tussen Van der Hoeven en Schleiermacher misplaatst is. Cossee wijst op zowel overeenkomsten als verschillen. Een overeenkomst is het uitgangspunt van de menselijke religieuze aanleg (Schleiermacher) en die van de natuurlijke menselijke behoefte tot geloven (Van der Hoeven) maar deze overeenkomst wordt door beiden anders uitgewerkt. Waar het zwaartepunt bij Schleiermacher gelegen is in het 'romantische Anschauungsvermögen' legt Van der Hoeven de focus bij de Bijbelse openbaring die volgens Cossee in supranaturalistische zin moet worden verstaan; E.H. Cossee, *Abraham des Amorie van der Hoeven, 1798-1855* (Kampen 1988) 70, 114-116. Vanaf 1840 nam de belangstelling voor Schleiermacher toe met name door de inzet van Van der Hoevens zoon (1821-1848). Deze zoon, die ook Abraham heette en tevens remonstrants predikant was, stond sterker dan zijn vader onder invloed van Schleiermacher. Zie hiervoor zijn 'De godsdienst het wezen van den mensch' uit 1848 waarin hij Schleiermacher roemt om: '…hoe hij de harten der kinderen heeft wedergebragt tot het geloof der vaderen, en zielen voor de godsdienst won dooraan te wijzen, dat zij het leven der ziele is…'; Abraham des Amorie van der Hoeven jr., *De godsdienst, het wezen van den mensch* (Leeuwarden 1848) 12.

schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl. Een ervaring van zowel afhankelijk als ontvankelijk zijn voor de wereld waarin wij leven en waartoe wij ons verhouden. Ons eigen bestaan, en het bestaan van de wereld om ons heen, kunnen wij verstaan als een uitdrukking van het Oneindige. Die ervaring ontsluit de menselijke mogelijkheid toegang te krijgen tot het domein van het religieuze. Zo probeerde Schleiermacher de menselijke rede en religie met elkaar te verzoenen. Het is met name Schleiermacher geweest die de moderne theologie op het punt van het innerlijke geloofsleven vergaand heeft beïnvloed. Volgens Schleiermacher had religie in essentie te maken met menselijke ervaringen. Om deze reden wordt hij wel gezien als dé grondlegger van de negentiende-eeuwse moderne theologie sprake is van een menselijk vermogen om in contact te treden met het goddelijke '*on his own strength'*, aldus onderzoeker Tom-Eric Krijger.[37] Dit in tegenstelling tot de orthodoxie die leert dat mensen afhankelijk zijn van het zoenoffer van Jezus Christus om God te kunnen benaderen of met het goddelijke in contact te kunnen treden.[38]

2.4 Vrijzinnige opvattingen en richtingen

Er zijn binnen het modern-theologische denken verschillende antwoorden gegeven op diverse vraagstukken die de vrijzinnige visie op geloof en theologie opwierpen. Een relevante vraag hierbij is, waarin deze verschillende richtingen hun gemeenschappelijkheid vinden. Dit blijkt nog niet zo eenvoudig. Zo heeft de vraag naar de mogelijkheid van de synthese tussen geloof en wetenschap geresulteerd in verschillende stromingen.[39] Aan het begin van al deze stromingen staat de Groninger Richting, ook wel Groninger Godgeleerdheid of de 'Groningers' genoemd.

2.4.1 De Groningers

Voormannen van de Groninger Richting zijn onder meer Petrus Hofstede de Groot (1802-1886) en Johan Frederik van Oordt (1794-1852). Zij worden gezien als de voorlopers van de zich expliciet modern noemende theologen. De Groningers vormden een theologische stroming binnen de Nederlandse Hervormde Kerk, waarvan de meeste aanhangers hadden gestudeerd in Groningen of werkten aan de universiteit aldaar. Hoewel zij zich niet als modern kwalificeerden, deelden zij met de latere moderne theologen het uitgangspunt dat het geloofsleven van de gelovige boven het kerkelijk

[37] Krijger, *The eclipse,* 31.

[38] Een interessant gegeven is dat Schleiermacher tijdens zijn studie theologie grote moeite ontwikkelde met het idee van het verzoenend lijden en sterven van Christus. Dorrien formuleert dit punt van kritiek van Schleiermacher als volgt: 'How could a loving God subject human beings to everlasting punishment for their sins? But if that was unbelievable, Christ's expiatory sacrifice was unnecessary, in addition to making no sense'; Gary Dorrien, *Kantian reason and Hegelian spirit. The idealistic logic of modern theology* (Chichester 2012) 86. Jezus heeft zichzelf, aldus Schleiermacher, nooit op deze manier geprofileerd. Ook had Schleiermacher moeite met het idee dat een dergelijke verzoening noodzakelijk zou zijn geweest. Schleiermacher kenmerkte de toenmalige theologie volgens Dorrien als: '…pointlessly complex and scholastic, fixated on conceptual subtleties that proved nothing'; Dorrien, *Kantian reason,* 87. Het is deze moeite met het zoenoffer die ook de voorlopers van de modern theologie bezighield.

[39] Dat de inzichten van de moderne theologie een variatie aan uitingsvormen teweeg bracht, blijkt ook uit een interessante studie als die van Derk Jansen. Deze dissertatie beschrijft dat er in de negentiende eeuw ook een beweging ontstond die zocht naar nieuwe zekerheden en verklaringen voor de wonderverhalen in de Bijbel en de opstanding van Jezus. Met behulp van spiritistische seances werd getracht contact te leggen met het bovennatuurlijke om zo nieuwe antwoorden en inzichten te vergaren. Derk Jansen, *Op zoek naar nieuwe zekerheid. Negentiende-eeuwse protestanten en het spiritisme* (Groningen 1994).

gezag moest staan.[40] De opvolgers van de Groninger Godgeleerden borduurden voort op de inzichten van de Groningers. Zij werden ook wel oud- of links-modernen genoemd.[41]

Anders dan de uitgangspunten van de Verlichting, waren de Groningers van mening dat geloof vooral een zaak van het 'gemoed' en het gevoel was. Ze kenden een groot optimisme over de menselijke vooruitgang en stelden zich deze voor als een pedagogisch proces waarvan het doel was 'gelijkvormigheid aan God naar het beeld van Jezus Christus'.[42] Vorming en opvoeding alsook oog voor de rol van de geschiedenis zijn kenmerken van de Groninger Richting waarbij God als het ware als de 'Grote Opvoeder' der mensheid werd gezien.[43] De nadruk werd gelegd bij de vorming van de mens waarbij de relatie tussen leerling en leraar als uitgangspunt gold. Zo zagen zij de persoon van Jezus, die het middelpunt van hun denken was, als de ultieme leraar die met zijn persoonlijke omgang zijn leerlingen aanzette tot een persoonlijke ontwikkeling. Jezus bracht hen niet zozeer een leer van buitenaf, maar wakkerde in hen de goddelijke natuur aan, die mensen volgens de Groningers bezitten, waardoor uiteindelijk de zonde kon worden overwonnen.[44] In hun Bijbelopvatting bleven de Groningers redelijk traditioneel. De wonderverhalen beschouwden zij als een historisch gegeven. Een historisch georiënteerd christendom is dan ook wat zij nastreefden.[45]

Vanuit hun optimistische mensbeeld en goddelijke opvoedingsgedachte ontwikkelden zij een eigen visie op de verzoeningsleer. Dit had gevolgen voor het denken over de zondeval.[46] De klassieke theologie ging uit van het idee dat de mens door de zondeval redding nodig heeft middels het zoenoffer van Christus. Volgens de klassieke opvatting, aldus dogmatici Gijsbert van den Brink en Kees van der Kooi, is de zonde 'ongehoorzaamheid jegens God' en betekent dit een breuk in de relatie van de mens 'met God, met andere mensen en met de schepping'.[47] 'In Jezus lichten de contouren op

---

[40] Benjamins, *Een en Ander,* 50. Hofstede de Groot heeft sterke kritiek geuit op de latere moderne theologie. Hij distantieerde zich van moderne theologen als Scholten door het verwijt te maken dat de moderne theologie meer wijsgerig was dan een op het historisch christendom gebaseerde richting. Hofstede de Groot koos nadrukkelijk voor dit laatste. In dit licht zag hij ook ruimte voor wonderen, die volgens hem onlosmakelijk verbonden waren met het historische christendom. Hij verweet de moderne theologie afbreuk te doen aan de inhoud van het christelijk geloof. Volgens Jansen is de kritiek van Hofstede de Groot als volgt samen te vatten: 'Veel blijft er zo niet over van de moderne theologie en met wat rest kan men –volgens De Groot- alle kanten uit'; Jansen, *Op zoek,* 140.

[41] Binnen de oud- of links-moderne stroming werd, zoals we nog zullen zien, het accent vooral gelegd bij de wetenschappelijke oriëntatie en kwam de nadruk te liggen op de 'redelijke godsdienst'; Eric H. Cossee 'Tegendraadse theologie: terugblik op vier eeuwen vrijzinnigheid in Nederland' in: W. B. Drees ed., *Een beetje geloven*, 181-200, aldaar 196.

[42] Klooster, *Het vrijzinnig protestantisme*, 26-28.

[43] Smit, *Uit Leidse dozen,* 82.

[44] Eric H. Cossee, 'De stichting van De Vrije Gemeente, haar voorgeschiedenis en uitwerking' in: J. D. Snel e.a. ed., *En God bleef toch in Mokum. Amsterdamse kerkgeschiedenis in de negentiende en twintigste eeuw* (Delft 2000) 99-116, aldaar 101.

[45] Hofstede de Groot heeft zich vanuit zijn historisch-gefundeerde visie nogal kwaad gemaakt over de op handen zijnde publicatie van het boek van D. F. Strauss 'Das Leben Jesu'. Hij heeft het bij de Groningse uitgever J. H. Bolt klaargespeeld dat deze uiteindelijk afgezien heeft van publicatie; R. Klooster, *Groninger Godgeleerdheid in Friesland 1830-1872* (Ljouwert 2001) 44; Smit, *Uit Leidse dozen,* 77.

[46] De filosoof Schleiermacher, die zoals reeds genoemd van grote invloed is geweest op de moderne theologie in de negentiende eeuw, had grote moeite met het idee van het verzoenend lijden en sterven van Christus. Jezus heeft zichzelf, aldus Schleiermacher, nooit geprofileerd als zoenoffer. Ook had Schleiermacher moeite met het idee dat een dergelijke verzoening noodzakelijk zou zijn geweest: 'How could a loving God subject human beings to everlasting punishment for their sins? But if that was unbelievable, Christ's expiatory sacrifice was unnecessary, in addition to making no sense' en volgens Gary Dorrien ervaarde Schleiermacher de theologie in zijn tijd als: '…pointlessly complex and scholastic, fixated on conceptual subtleties that proved nothing'; Dorrien, *Kantian reason,* 86-87.

[47] Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke Dogmatiek,* respectievelijk pagina 279 en 245.

van het nieuwe verbond', aldus Van den Brink en Van der Kooi.[48] Middels de vergeving die wordt bemiddeld door het zoenoffer van Christus wordt het verbond hersteld, zo luidt de klassieke christelijke overtuiging. De Groninger Godgeleerden zagen dit anders. Hun opvatting van de zonde werd gekenmerkt door een optimistisch mens- en wereldbeeld. Het begrip zonde werd door hen van betekenis voorzien vanuit een goddelijke opvoedingsgedachte. Het achterliggende idee was dat mensen weliswaar een neiging hebben tot zelfzuchtigheid, maar dat zij ook in staat zijn zich daarvan los te maken en zich hierin te ontwikkelen. Deze opvoedingsgedachte tornt aan de noodzakelijkheid van het zoenoffer van Christus. Voor de Groninger Godgeleerden stond de Bijbel hoog aangeschreven als een verzameling van heilige geschriften die Gods woord openbaarden. Volgens hen was Gods woord volledig geopenbaard in Jezus Christus.[49] Echter, in de omgang met de Bijbel voelden zij zich vrij, omdat Jezus Christus uiteindelijk het allesbepalende fundament vormt.[50]

Deze opvatting getuigt van een optimistisch mensbeeld, dat geworteld is in het Verlichtingsdenken. De mens is in staat zichzelf te verheffen door Jezus Christus als hét morele voorbeeld bij uitstek te volgen. Het kwam er dan ook op aan een zedelijke levenswandel en een persoonlijk geïnternaliseerd geloof te ontwikkelen. De Groninger Godgeleerden stonden positief tegenover godsdienstige oefeningen, zoals het deelnemen aan de liturgie en de kerkelijke sacramenten. De maaltijdviering bijvoorbeeld diende vooral als oefening in de eigen geloofsontwikkeling, maar werd nadrukkelijk niet gezien als herinneringsmaal aan het zoenoffer van Jezus Christus.[51] De zondeval speelde voor hen immers een geheel andere rol. Deze betekende geen onherstelbaar verlies van alle goede vermogens van de mens, maar riep de mens op tot zedelijk-religieuze ontwikkeling. Deze gedachtegang heeft zijn sporen nagelaten in de moderne theologie die na de Groninger Godgeleerdheid werd ontwikkeld. Ook de opvolgers van de Groningers wezen de zondeval af omdat zij de mens als onderdeel zagen van een evolutionair proces en niet als slachtoffer van een paradijselijk-historische val.

De Groninger Godgeleerden hebben al met al een sterke aanzet tot het modern-theologische denken in Nederland gegeven. Krijger formuleert het als volgt: 'As such, they helped to pave the way for modern theology and the modernist movement'.[52] Zij legden het accent op het geloof als zaak van het gemoed en hadden als uitgangspunt dat het geloof zichtbaar moest zijn in een levenswandel met God. De Groninger richting kende een grote bloei van 1840 tot 1860, maar verloor daarna snel terrein aan de moderne richting, mede omdat zij volgens Cossee door hun historische gerichtheid niet openstonden voor de opkomst van nieuwe wijsgerige inzichten en omdat zij hun Schriftopvatting niet openstelden voor de moderne tekstkritiek.[53] Ook hielden zij vast aan een zeker supranaturalisme (goddelijke natuur), wat ook tot spanningen leidde met de modernen.[54]

---

[48] Ibidem, 279.
[49] P. Hofstede de Groot, *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid. Toespraak aan zijne vroegere en tegenwoordige leerlingen, na vervulde vijfentwintigjarige Hoogleeraarsbediening van P. Hofstede de Groot* (Groningen 1855) 59.
[50] Hofstede de Groot, *De Groninger Godgeleerden,* 60.
[51] Ibidem, 113.
[52] Krijger, *The eclipse,* 45. Zie ook Cossee die de Groningers door hun optimistische mensvisie 'wegbereiders voor de moderne theologie' noemt; Cossee, 'De stichting', 101.
[53] Cossee, 'De stichting',101.
[54] Smit, *Uit Leidse dozen,* 83.

2.4.2 De linksmodernen

Zichzelf expliciet modern noemende theologen als Johannes Hendricus Scholten (1811-1885) en Cornelis Willem Opzoomer (1821-1892) borduurden voort op het gedachtegoed van de Groningers. Scholten en Opzoomer vonden hun voorgangers echter op bepaalde punten niet doortastend genoeg en zochten naar een verfijning van hun gedachtengoed. Zij legden minder het accent bij de innerlijke geloofsbeleving, maar probeerden een religieus-wetenschappelijk kader te formuleren. Zij probeerden het geloof te verenigen met een natuurwetenschappelijk wereldbeeld door het christelijke wereldbeeld enerzijds te herzien en anderzijds de natuurwetenschappelijke visie aan te vullen. De centrale vraag was hoe men door middel van het denken tot God zou kunnen komen. Hun uitgangspunt was dat er een eenheid bestaat van alle 'zijn'. God staat hiermee niet tegenover de natuur, maar de natuur valt, in al haar veelzijdigheid, samen met het Godsbegrip. God wordt niet zozeer ervaren als de optelsom van al wat er is, maar als de eenheid waarin de verscheidenheid haar oorsprong vindt.

In dit denken is geen ruimte voor goddelijk ingrijpen van buitenaf. Scholten en Opzoomer wezen daarom de wonderen zoals de fysieke opstanding van Jezus als historisch betrouwbaar feiten af. Wondergeloof is bovendien in strijd met de uitgangspunten van de Verlichting. Zij achten dit alles niet aannemelijk en eigenlijk ook overbodig omdat God dergelijke ingrepen niet nodig zou hebben. God manifesteert zich in de wetten van de natuur, zoals die van de causaliteit. De geschiedenis kende een zekere evolutie die zich ontwikkelde van lager naar hoger. Ook Scholten was de mening toegedaan dat godsdienst tegenover de zonde of de zelfzuchtige neiging van de mens stond.[55] De godsdienstige ontwikkeling is in potentie in de mens aanwezig, omdat de mens verwant is aan God. In de godsdienst ontwikkelt de mens zich in vrijheid en Jezus geeft ons hierin hét ultieme voorbeeld.[56] God leidt de menselijke ontwikkeling door Jezus en God maakt de mens vatbaar voor de erkenning van de hoogste openbaring die is in Jezus.[57] Het doel van Jezus was de stichting van het koninkrijk van God, de vorming van het menselijk geslacht tot een andere manier van samenleven waarin de goddelijke moraal, de godsdienst, het 'alles bezielende beginsel is', aldus Scholten.[58] De ontwikkeling van de mens was uiteindelijk gericht op een vervolmaking van het leven zelf.[59]

2.4.3 De rechtsmodernen

Er kwam kritiek op het links-moderne gedachtegoed van Scholten en Opzoomer. Zij zouden er een te intellectuele benadering op na houden. Hoewel we hebben gezien dat zij wel degelijk aandacht schonken aan de vroomheid, die volgens de links-modernen nodig was als datgene wat ons doet inzien waartoe de wetmatigheden dienen en naar welke bestemming zij leiden, verdienden deze opvattingen volgens anderen verbetering. Er was een beweging te ontwaren die zich richtte op een vorm van algemene godsdienstigheid die niet aan een specifieke vorm van godsdienst was

[55] J.H. Scholten, *De leer der Hervormde Kerk in haar grondbeginselen. Uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld* II (Leiden 1862) 29-32.
[56] Scholten, *De leer,* II; 31.
[57] Ibidem, 33.
[58] Ibidem, 27-28.
[59] Scholten: 'Eens zou God zegevieren over den wederstand der menschen; het koninkrijk der hemelen zou als een zuurdeeg zijn, dat eens de geheele mate meels, het gansche menschdom, met onwederstaanbare kracht zou doordringen, met dat gevolg, dat het menschelijk geslacht, door Jezus bijeenvergaderd, zou worden één kudde en één Herder'; J.H. Scholten, *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen. Uit de bronnen vastgesteld en beoordeeld* I (Leiden 1851) 34-35.

gebonden. Deze algemenere vorm van religiositeit uitte zich bijvoorbeeld in de moderne mystiek en het spiritisme.[60] Ook ontstond er een beweging die zich richtte op de diepte van het christelijk geloof en die hierin juist de antwoorden zag voor een nieuwe modern-christelijke traditie.[61]

Het was de invloedrijke remonstrantse theoloog Roessingh die, als exponent van de rechts-moderne theologie, ook wel malcontenten genoemd, een sterk tegengeluid formuleerde. Hij wilde het geloof niet langer in overeenstemming brengen met de natuurwetten maar zag het geloof in eerste instantie als een 'gerichtheid van de ziel'. Roessingh koos nadrukkelijk voor het christelijke perspectief en stelde Gods openbaring in Christus dan ook centraal.[62] Door het geloof in Christus werd de mens als het ware herschapen. Hiermee werd het zwaartepunt gelegd bij het leven van de mens en werd de vroomheid een grotere rol toebedeeld. De vroomheid diende als het ware als tegenwicht voor het falen van het meer intellectuele en redelijke vooruitgangsgeloof. De vroomheid richtte zich meer op het gegrepen zijn van de ziel waardoor de gelovige Gods tegenwoordigheid kon ervaren in zijn eigen persoonlijke leven. Het rechtsmodernisme paste in deze lijn, die het goddelijke in het menselijke zocht.

Roessingh waarschuwde voor de eenzijdigheid die de links-modernen in hun denken hadden getoond door Jezus vooral als leraar te zien. Roessingh zag het als een onvermogen om van Jezus als de Christus te spreken en hij wees op het gevaar dat de vrijzinnigheid zich hiermee uit de christelijke markt zou prijzen. Het geloof kon zo immers al te gemakkelijk worden gereduceerd tot een zedenleer waarbij er voor zaken als verlossing, genade en verzoening, christelijke thema's bij uitstek, nauwelijks meer vocabulaire en ruimte is.[63] Roessingh riep op grote woorden als 'Christus' en 'Verzoening' niet te schromen, maar tekende hierbij aan dat het bij het bezigen van deze begrippen aankwam op een waarheid die gezeteld was in het persoonlijke geloof.

Het moderne vooruitgangsdenken boette aan het begin van de 20e eeuw in aan kracht. De moderne theologie had getracht godsdienst in verband te brengen met het moderne wetenschappelijke denken, maar de cultuur was veranderd. Deze veranderende context zette het geloof dat Christus in ons leeft onder druk omdat het niet langer aannemelijk leek de mens als zodanig te zien. De opkomst van totalitaire ideologieën en het drama van de Eerste Wereldoorlog had een grote streep gezet door de optimistische gedachten over mens en cultuur. De geschiedenis kon als gevolg hiervan niet langer optimistisch en lineair worden gedacht. De invloed van de kerk en haar positie in de samenleving nam af en in lijn hiermee raakte ook het rechtsmodernisme uit de mode.[64]

---

[60] Jansen noemt in zijn onderzoek *Op zoek,* belangrijke namen van theologen als Abraham Rutgers van der Loeff (1847-1872), Sijo Kornelius Thoden van Velzen (1809-1900), Petrus Hofstede de Groot (1802-1886) en de schrijfster Elise van Calcar (1822-1904). Zij hielden zich bezig met seances die als middel werden gezien om zo wonderen als de opstanding wetenschappelijk te verklaren. Vergelijk ook het artikel van Rienk Klooster, 'Dr. Cornelis Hille Ris Lambers. Een opmerkelijke dienaar van God in Jorwerd (1907-1927)' in: De Baar en Van Dijk ed., *Herinnering en identiteit,* 55-66. Dr. Hille Ris Lambers was een spiritist en voorvechter van het vrijzinnig protestantisme Hij richtte in 1897 samen met B. D. Eerdmans en C.J. Niemeyer de Evangelische Unie op, die later zou uitgroeien tot de Vereniging van Vrijzinnig Hervormden.

[61] De opkomst van de malcontenten kan worden gesignaleerd rond 1900 en hieruit voortvloeiend het rechts-modernisme vanaf 1910. Zij bestempelden de vorige generatie als te progressief, te afbrekend en te weinig christocentrisch; T.E.M. Krijger, *A second reformation? Liberal protestantism in Dutch religious, social and political life, 1870-1940* (Ridderkerk 2017) 636.

[62] Benjamins, *Een en Ander,* 103-107.

[63] Zie ook: Marius van Leeuwen, 'Beeltenis van Gods heilig wezen' in: J. Goud, K. Holtzapffel ed., *Wij geloven - wat geloven wij?* (Zoetermeer 2004) 76-94, aldaar 82.

[64] Benjamins, *Een en Ander,* 231.

Zoals uit bovenstaande uiteenzetting is gebleken, resulteerde het streven naar synthese tussen geloof en wetenschap en de vraag naar de rol van de menselijke ervaring in verschillende opvattingen en stromingen. Er is vanaf de opkomst van de moderne theologie sprake van een discussie over de vraag hoe er binnen een intellectueel georiënteerd theologisch denken ruimte kan zijn voor het persoonlijke geloofsleven.[65] Dit riep de vraag op in hoeverre de vrijzinnigheid zich vormen zou moeten scheppen als mogelijkheid het geloof tot uitdrukking te brengen. Hierover meer in het volgende hoofdstuk.

[65] Mirjam Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang, De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)* (Hilversum 2007) 32.

Hoofdstuk 3 Heroriëntatie op de kerkelijke vormen

3.1 Inleiding

In het vorige hoofdstuk is duidelijk geworden dat de weerstand van de vrijzinnige theologie zich vooral heeft gericht op de volgens hun onzuivere fundering van de liturgische maaltijd. Onder invloed van bijbelwetenschappelijke inzichten kwam de claim, dat Jezus de maaltijd daadwerkelijk zelf zou hebben ingesteld, onder druk te staan. Wat hierbij een grote rol speelde is de weerstand tegen het klassiek-theologische leer ten aanzien van het zoenoffer. Na de negentiende eeuw kwam er een reactie vanuit eigen gelederen. Met name Roesingh is de voorman geweest van een beweging naar 'rechts' waarbij het accent weer meer bij Christus kwam te liggen en de aandacht niet zozeer meer gericht was op de historiciteit van Jezus. We zullen in dit hoofdstuk zien dat met en na Roessingh er in de twintigste eeuw meer aandacht kwam voor de christelijke rituelen en vormen.

3.2 De grenzen van het vrijzinnig optimisme

In de negentiende eeuw is er onder invloed van modern-theologische opvattingen kritiek geuit op de kerkelijke vormen. Zo kwam in de 19e eeuw onder invloed van de opkomende bijbelwetenschappelijke inzichten, het historische argument dat ten grondslag ligt aan de kerkelijke maaltijd, ter discussie te staan. We zien dat bij de Groninger predikant Boudwijn Cornelis Mosselmans die de Nederlandse Hervormde kerk verliet, vanwege zijn vrijzinnige opvattingen. Hij stichtte de Remonstrantse Gemeente te Groningen en werd hier op 28 juni 1878 beroepen. Hij wist de doop en het avondmaal af te schaffen. Hij achtte de historische betrouwbaarheid van de instellingswoorden 'doe dit tot mijn gedachtenis', die ten grondslag liggen aan de kerkelijke maaltijdviering, onbetrouwbaar. En, zo stelde Mosselmans, *als* Jezus het al gezegd *zou* hebben, zou het dan ook nog voor ons gelden? Of was zijn uitspraak misschien alleen bedoeld voor diegenen die bij Jezus zelf aan tafel zaten? Gesterkt door een optimistisch mensbeeld dat omarmd werd door de moderne theologie, kwam ook het zoenoffer als element van de maaltijdviering op losse schroeven te staan. De maaltijdviering was voor hem een verouderde vorm die geen relevantie en toekomst meer had.

Mosselmans stond niet alleen in zijn overtuiging dat de maaltijdviering geen stand kon houden, wilde de vrijzinnigheid oprecht en integer zijn in overtuiging en handelen.[66] Toch is de praktijk weerbarstiger dan de 'leer'. De Remonstrantse Gemeente Groningen voerde de maaltijdviering later, na de dood van Mosselmans, weer in. Twee wereldoorlogen maakten een einde aan een al te optimistisch mens- en wereldbeeld. De vrijzinnigheid begon tegen haar eigen grenzen aan te lopen. En er kwam een kentering binnen de vrijzinnigheid en bracht een hernieuwde belangstelling voor de kerkelijke gebruiken teweeg.

Binnen de afzonderlijke denominaties en stromingen zelf ontstond vanaf de jaren 1890 tot in het interbellum de behoefte aan reflectie op een eigen positie en het eigen gedachtegoed. Krijger spreekt van een 'kerkelijke wending' binnen het vrijzinnige

[66] Zie ook paragraaf 4.2, pagina 28. Voor een uitgebreidere uiteenzetting van de argumenten van Mosselmans, zie: Hiemstra, *Omstreden Maaltijd*, hoofdstuk vijf.

gedachtegoed.[67] Er ontstond een herbezinning op het begrip kerk en de kerkelijke gebruiken.

De vraag die de moderne theologie vanaf haar ontstaan heeft opgeworpen, namelijk welke gevolgen de vrijzinnige uitgangspunten zouden moeten hebben op zowel organisatorisch maar ook op kerkelijk-liturgisch vlak, werd opnieuw actueel. Onderzoeker Mirjam Buitenwerf-van der Molen omschrijft het als volgt: 'De moeilijkheid van het 'goed modern' zijn, was dat door het radicaal afbreken van allerlei geloofsvoorstellingen de vraag ontstond wat nu eigenlijk de kern van het moderne christelijke geloof was'.[68] Het streven van het modernisme om geloofsvoorstellingen te verenigen met de moderne tijdsgeest had geleid tot het problematiseren van kerkelijke gebruiken en vormen. Na verloop van tijd realiseerde men zich echter dat dit niet meer in een behoefte voorzag. De vraag welke elementen van het geloof nu juist bewaard zouden moeten blijven, werd een nieuwe focus. Het werd zaak deze aspecten van nieuwe betekenis en relevantie te voorzien.[69]

Dit alles bracht teweeg dat men zich ging concentreren op zowel het gemeenschappelijke als kerkelijke leven. Als gevolg hiervan werd de kerkelijke organisatie in toenemende mate de manier waarop het vrijzinnig protestantisme zich ging manifesteren. De vraag naar de relevantie van de kerkgang, de kerkelijke gebruiken en de waarde van het Bijbellezen kon echter niet zomaar in positieve zin worden beantwoord. De moderne theologie was immers van oudsher kritisch ten opzichte van geloofsvoorstellingen. Vragen kwam op, zoals die naar de rol van de kerkelijke vormen zoals de viering van de maaltijd en de doop. Ook de functie van het gebed werd aan kritische analyse onderworpen. Zo waren er opvattingen die het gebed zelfs kwalificeerden als volstrekt nutteloos omdat aldus Buitenwerf-van der Molen: '(…) met het uitspreken van een gebed geen verandering in de gang der dingen te brengen was. De wetenschap leerde dat zaken volgens natuurwetten verliepen en het moderne geloof leerde dat Gods plannen achter die natuurwetten verborgen lagen. Hierdoor ontstond echter wel een probleem voor de individuele gelovige (…). De moderne rationalisering van het gebed veroorzaakte een zingevingsprobleem'.[70]

Buitenwerf-van der Molen doelt er op dat het weliswaar voor aanhangers van het modernisme bij wijze van spreken geen zin had om met een gebed te vragen een ramp af te wenden, maar dat er nog wel een manier moest worden gevonden om de individuele emoties die rampen teweegbrachten te kunnen uiten. In een poging een positieve houding ten aanzien van het kerkelijke leven te behouden, deden de modernen een beroep op de gelovigen om toch vooral de kerkgang niet op te geven. Echter, de vraag naar wat de moderne kerkdienst de kerkganger dan te bieden had, bleef onbeantwoord en werd daardoor steeds pregnanter. Buitenwerf-van der Molen concludeert: 'Door hun wetenschappelijke houding dreigden de modernen de persoonlijke geloofsbeleving dan ook te ondermijnen'.[71] De meer ervaringsgerichte component leek enigszins onder druk te staan ten gunste van de wens het geloof en kerkelijk leven in overeenstemming te brengen met de contemporaine tijdgeest. Dit leidde tot een actualisering van de discussies over de kerkelijke vormen zoals de maaltijdviering.

---

[67] Krijger, *A second reformation?,* 637-638 en vergelijk Barnard, *Van 'verstoten kind',* 240.
[68] Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang,* 193.
[69] Ibidem, 194.
[70] Ibidem, 180-181.
[71] Ibidem.

3.3 'Armoe aan vormingsvermogen': het modernisme onder vuur

Een andere reden voor het herwaarderen van de kerkelijke vormen als de maaltijdviering was dat de moderne theologie onder kritiek kwam te staan. Zo werd moderne theologen verweten vormeloosheid in de hand te werken. En een geloof dat geen vormen kent, zou leeg en daarmee niet aantrekkelijk zijn voor gelovigen. In de negentiende eeuw werd het modernisme dan ook zelfs door tegenstanders als een gevaarlijke stroming aangemerkt. Zij zou meer afbreken dan opbouwen. Doordat geloofservaring boven geloofsleer werd gesteld, zou het modernisme samenhang missen en zou het de bodem onder de theologie weg slaan.[72]

Abraham Kuyper, die gestudeerd had bij de moderne hoogleraar J.H. Scholten in Leiden maar die in zijn eerste gemeente onder de invloed raakte van een meer traditionele geloofsbeleving, keerde zich tegen de uitgangspunten van de moderne theologie.[73] Zo verweet hij de modernen dat zij alleen maar afbreuk deden aan de theologie en het geloof zonder er iets substantieels voor in de plaats te stellen. Zo zou het modernisme wel kritiek hebben op de orthodoxie, maar zelf met niets beters voor de dag komen. De vrijheid die door het modernisme werd verkondigd, beoordeelde Kuyper als een negatieve vorm van vrijheid. Hij verweet het modernisme dat het zich – net als kleine kinderen – in alle vrijheid wil bewegen, maar juist in die vrijheid het eigen speelgoed stuk maakt. Het modernisme brengt volgens hem daarom niets nieuws en mist alle werkelijkheidsgrond.[74] Het modernisme zou het christendom van zijn 'absoluut karakter roven' en daarom ketters zijn.[75] Als gevolg hiervan stond het modernisme volgens Kuyper met lege handen. Opvallend is dat Kuyper het modernisme letterlijk 'armoe aan vormingsvermogen' verwijt. De afbraak van kerkelijke vormen zou volgens Kuyper juist in tegenstrijd zijn met wat het modernisme voorstaat: 'Een geestesbeweging, die innerlijke realiteit bezit, moet zijn frissche groeikracht juist doen blijken, in den vorm dien ze zich schept'.[76] In plaats van zich te ontdoen van de kerkelijke vormen zou het modernisme juist de vormen moeten (her)waarderen.

Het spanningsveld tussen gevoel en ratio heeft de gemoederen binnen de vrijzinnigheid danig bezig gehouden. Er is steeds gepoogd deze aspecten in zekere balans met elkaar te brengen. De opmerking van Kuyper dat de vrijzinnigheid zichzelf geen vormen heeft weten te verschaffen is een belangrijk punt van kritiek. In de volgende paragraaf zal dit worden verduidelijkt. In de volgende hoofdstukken zal dit nader worden uitgewerkt als zichtbaar wordt hoe de Bijbelwetenschappelijke kritiek in heeft gewerkt op het denken over de kerkelijk-liturgische vormen zoals doop en maaltijd.

---

[72] Krijger vat deze kritiek als volgt samen: 'Contrary to modernism, neo-Calvinism and Roman Catholicism were well-constructed theological *systems.* As regards *structure*, these systems had an intellectual character, as every dogma perfectly related to all other dogmas, while all dogmas combined formed a world view that was, in itself, a logical unity'; Krijger, *A second reformation,* 246.
[73] Smit, *Uit Leidse dozen,* 134-135.
[74] A. Kuyper, *Het modernisme, een Fata Morgana op christelijk gebied* (Amsterdam 1871) 11.
[75] Kuyper, *Het modernisme*, 19.
[76] Ibidem, 32.

3.4 De zoektocht naar religieuze integriteit

De moderne theologie heeft getracht geloof te verbinden met ervaring en innerlijke overtuiging. De relevantie van het geloof is volgens de moderne theologie gelegen in het persoonlijke geleefde leven. Bijbelse weergaven konden en mochten naar het oordeel van moderne theologen strijdig zijn met wat historisch als waar werd verondersteld.[77] Door de Bijbelwetenschappelijke kritiek te incorporeren in hun theologie wilden de modernen het geloof zuiveren van claims die zij als onbetrouwbaar zagen. Het 'wezen' van het christendom diende volgens de modernen niet in een historisch bewijsbare openbaring gevonden te worden, maar in een zedelijke levenshouding en 'navolging van Christus'.

De Reformatie rekende af met de macht van kerk en clerus en zocht haar fundament in de objectieve Schrift (zie ook het volgende hoofdstuk). Dit plaatste de modernen echter voor een ander probleem. Zij vonden hierin, in navolging van de Bijbelwetenschappelijke kritiek, juist *geen* overtuigend bewijs voor de claim dat de kerkelijke maaltijdviering daadwerkelijk door Jezus zou zijn ingesteld. Als gevolg hiervan en als gevolg van de afwijzing van de klassieke verzoeningsleer, ontwikkelde de moderne theologie een moeizame verhouding met de maaltijdviering. De maaltijd dreigde hierdoor een lege vorm te worden. En zo bracht de moderne theologie door haar intellectuele en wetenschappelijk ingestelde visie op wat wel of niet door kon gaan als integere en zinvolle geloofsvoorstelling, een belangrijk probleem teweeg: juist door hun rationele en kritische houding dreigden de modernen een persoonlijke geloofsbeleving in de weg te staan.[78] Dit is volgens Buitenwerf–van der Molen paradoxaal, omdat het de moderne theologie nu juist te doen was om de persoonlijke geloofservaring in het eigen geleefde leven.

Belangrijke vraag is nu hoe ervaringen hun uitdrukking kunnen vinden en op welke wijze deze kunnen worden gedeeld met anderen. Als er geen gemeenschappelijke uitdrukkingsmogelijkheden worden geboden, dan is de vraag of een vrijzinnige kerkdienst niet veeleer een intellectuele aangelegenheid wordt. We hebben gezien hoe de modernen worstelden met de kerkelijke vormen als gevolg van hun uitgangspunten. In het volgende hoofdstuk zullen twee remonstrantse theologen aan bod komen die op hun eigen wijze getracht hebben de kerkelijke maaltijd van relevantie te voorzien, te weten Lambertus Jacobus van Holk en Theodoor Marius van Leeuwen.

[77] Benjamins, *Een en Ander*, 58.
[78] Buitenwerf-van der Molen, *God van vooruitgang,* 181.

Hoofdstuk 4 De kerkelijk-liturgische maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap

4.1 Inleiding

In dit hoofdstuk zal worden verkend hoe de maaltijd na de eerste fase van de negentiende-eeuwse vrijzinnigheid is gewaardeerd. Niet iedereen volgde de remonstrantse predikant Mosselmans in het afschaffen van doop en de kerkelijke maaltijd. Hoe dit in andere gemeenten zat, zal blijken. In het vorige hoofdstuk werd al genoemd dat met en na Roessingh en zijn 'rechtsmodernisme' een kerkelijke wending valt te bespeuren binnen de bredere vrijzinnigheid. In dit hoofdstuk zullen twee remonstrantse theologen aan bod komen, die zich hard hebben gemaakt voor de kerkelijke maaltijd. We zullen zien hoe hun inzichten ontvangen werden en of dit heeft geleid tot een positieve waardering van de maaltijd als kerkelijk ritueel.

4.2 De vroegchristelijke maaltijdpraktijk en de remonstrantse 'avondmaalsleer'

Binnen de remonstrantse traditie kan niet worden gesproken van een duidelijke 'leer' ten aanzien van de kerkelijke maaltijd. Hoewel er sprake is van een open houding ten aanzien van de maaltijd, bestaan er geen voorschriften en geen regels voor een 'correcte' manier van de maaltijdviering in liturgisch opzicht. De liturgische vorm is echter vergelijkbaar met die in andere kerkelijke denominaties, dat wil zeggen: de instellingswoorden hebben een plaats.[79] Hieraan ontleent de liturgisch-kerkelijke maaltijdviering nog altijd haar relevantie en legitimatie. Dit gaat terug op de christelijke traditie en de ontwikkeling ten aanzien van de maaltijd.

De kerkelijk-liturgische maaltijd heeft een lang ontwikkelingsproces doorgemaakt, die voor deze scriptie te ver voert om uiteen te zetten.[80] Voor dit onderzoek is het belangrijk om te realiseren is dat de groeperingen die samenkwamen rondom de figuur van Jezus van Nazareth niet homogeen waren in hun visie en opvattingen. Zo werd over de persoon en de boodschap van Jezus verschillend gedacht.[81] Het is volgens nieuwtestamenticus Gerard Luttikhuizen niet overdreven te zeggen dat de verscheidenheid aan geloofsvisies onder de eerste generaties volgelingen van Jezus groter was dan in het christendom van onze tijd. In de Grieks-Romeinse cultuur kende de maaltijd het karakter van wat nieuwtestamenticus Henk Jan de Jonge omschrijft als 'dining-clubs'. Dit waren groepen mensen die periodiek bijeenkwamen om bij een van de leden thuis of elders samen het hoofdmaal van de dag te gebruiken.[82]

---

[79] De kerkelijke maaltijd is verbonden geraakt met de zogenaamde instellingswoorden 'Dit is mijn lichaam, dit is mijn bloed' en de opdracht van Jezus om de maaltijd na zijn dood te blijven houden. We vinden de oudste verwijzing hiernaar in de brief van Paulus aan de gemeente in Korinte, in 1 Kor. 11: 23-25. Ook in het evangelie van Lucas treffen we de instellingwoorden aan: 'Doe dit, telkens opnieuw, om Mij te gedenken', Lucas 22: 19.

[80] Zie voor een uitgebreidere uiteenzetting: Hiemstra, *Omstreden Maaltijd*, hoofdstuk twee.

[81] G.P. Luttikhuizen, *De veelvormigheid van het vroegste christendom* (Delft 2002) 13, 3. Dit wordt ondersteund door nieuwtestamenticus David Rhoads. De schriftelijke bronnen reflecteren volgens hem de enorme verscheidenheid van de specifieke context waarin de bronnen tot stand zijn gekomen. David Rhoads, *The challenge of diversity. The witness of Paul and the Gospels* (Minneapolis 1996) 14. Zie ook Cees den Heyer die benadrukt dat deze veelkleurigheid zich ook weerspiegelt in de samenstelling van de kring leerlingen van Jezus. C.J. den Heyer, *Paulus. Man van twee werelden* (Zoetermeer 1998) 64.

[82] H.J. de Jonge, Oorsprong en eerste ontwikkeling van de vroegchristelijke samenkomst (Afscheidsrede Universiteit Leiden (LU) Leiden 2007) 4 en Valeriy Alikin, *The earliest history of the Christian gathering.*

Er is sprake van een schaarste aan bronnen voor wat betreft de vroegchristelijke liturgie van de eerste drie eeuwen. Dit betekent dat hier met voorzichtigheid over moet worden gesproken. Ook voor wat betreft de praktijk van de maaltijdviering is het zeer complex hier algemene uitspraken over te doen.[83] Van belang om te realiseren is dat Jezus de maaltijd gebruikte met mensen die hij ontmoette op zijn weg en dat de maaltijdpraktijk van Jezus gericht is op het koninkrijk van God.[84] Jezus hield tijdens zijn leven vele maaltijden. Voorbeelden van dergelijke maaltijden vinden we in overgeleverde bronnen zoals de evangeliën en de brieven van Paulus. Naar mate het christendom vorm kreeg, is de maaltijd die gezien wordt als de laatste van Jezus' leven, uitgegroeid tot de vorm die normatief zou worden voor de kerk waarbij het oorspronkelijke *deipnon-symposium* werd losgelaten. Dennis E. Smith omschrijft deze evolutie als zich bewegend: '…from the dining table to the altar and from the social world of the banquet to that of church order'.[85]

De maaltijd is in de loop der eeuwen steeds meer verbonden geraakt met de macht en de clerus van de kerk en de instellingswoorden werden in dit ontwikkelingsproces leidend. Ook werd het zoenoffer, het lijden en sterven van Jezus centraal gesteld. Met de Reformatie kwam de macht van de kerk onder druk te staan. Reformatoren als Luther, Zwingli en Calvijn wezen met name het misbruik van macht van de kerk af en hun kritiek had gevolgen voor de opvattingen en de praktijk van de kerkelijke maaltijd. Als gevolg van hun afwijzing van de macht van de kerk zochten de reformatoren een ander fundament om de kerkelijke maaltijd van legitimatie en relevantie te voorzien. Zo fundeerden zij de maaltijd in de Schrift als objectieve bron en legden zij het accent bij het delen van het brood en de wijn als belangrijk sacrament van de geloofsgemeenschap. Dit betekende dat er met de Reformatie ruimte ontstond voor zowel de gelovige als voor reflectie op welke rol de maaltijd speelde bij de geloofsopbouw van de gemeente. Omdat de maaltijd als sacrament volgens de Reformatoren terug te voeren moest zijn op de instelling door Jezus zelf, kwam het accent eens te meer te liggen op de instellingswoorden van Jezus en verdween het perspectief van het koninkrijk van God steeds meer naar de achtergrond.

De aanvankelijke openheid die de vroegchristelijke beweging er ten aanzien van de maaltijd op na hield, wordt weerspiegeld in de remonstrantse traditie. Omdat de Remonstrantse Broederschap altijd heeft gepleit voor een verdraagzaam christendom, en zelfs vanuit een conflict over de godsdienstvrijheid is voortgekomen, is deze open houding verklaarbaar. In dit verband is Philippus van Limborch (1633-1712), één van de meest vooraanstaande vroege theologen van de Remonstrantse Broederschap, noemenswaardig. Van Limborch, die familie was van de vermaarde theoloog Simon

---

Origin, development and content of the Christian gathering in the first to third centuries (Leiden 2010) 17-18. Zie het Bijbelboek Handelingen (datering 80-90 na Chr.) hoofdstuk 2: 46 en hoofdstuk 20: 7.

[83] G.A.M. Rouwhorst, De viering van de eucharistie in de vroege kerk (oratie Katholieke Theologische Universiteit (KTU) Utrecht 1992) 3-4.

[84] John Dominic Crossan: 'Wat (…) Jezus voorstaat is dus een open tafelgemeenschap, een 'samen eten' zonder de tafel te gebruiken als een kleine plattegrond van de verticale discriminatie en de horizontale scheidingen van de samenleving'; John Dominic Crossan, *Jezus. Een revolutionaire biografie* (Amsterdam 1994) 93.

[85] Dennis E. Smith, *From Symposium to eucharist. The banquet in the early christian world* (Minneapolis 2003) 287. Smith concludeert dan ook dat 'The Eucharist (…) soon lost its connection with the banquet traditions'; ibidem. Paul Bradshaw en Maxwell Johnson geven aan dat het niet met zekerheid te zeggen is hoe en wanneer deze transformatie zich heeft voltrokken. Er is volgens auteurs geen sprake van een '… standardized pattern in these early centuries'; Paul F. Bradshaw en Maxwell E. Johnson, *The eucharistic liturgies. Their evolution and interpretation* (Minnesota 2012) 44. De overgang van een volledige maaltijd naar een meer geritualiseerde maaltijd is geleidelijk gegaan volgens deze auteurs.

Episcopius (1583-1643), was de woordvoerder namens de beklaagde volgelingen van Arminius tijdens de synode van Dordrecht (13 november 1618 – 9 mei 1619). Episcopius werd de eerste leraar die leiding gaf aan het remonstrants seminarie in Amsterdam waar Van Limborch in 1668 dezelfde functie zou gaan bekleden. Van Limborch staat bekend als een groot theoloog en schreef in 1686 zijn *Theologica Christiana*.[86] In dit werk houdt hij een pleidooi voor de verdraagzaamheid en maakt hij onderscheid tussen 'noodzakelijke' dingen en 'niet-noodzakelijke' dingen. Over de eerste categorie zou men als christelijk gelovigen overeenstemming moeten bereiken, over de tweede kan vrijheid van opvatting bestaan. Opvallend is dat Van Limborch de maaltijd zag als een manier die mensen die tot verschillende religieuze tradities behoren de mogelijkheid biedt hun onderlinge saamhorigheid te betonen. Het gemeenschappelijke geloof in Jezus Christus is het verbindende element dat de verschillen in geloofstradities kan omvatten en verdragen. Het was voor Van Limborch dus geen vereiste dat men de Schrift op dezelfde manier zou moeten interpreteren alvorens de maaltijd te kunnen delen.[87]

Met betrekking tot de betekenisgeving aan de maaltijdviering tonen de remonstranten verwantschap met de opvattingen van een Zwingli. Zo worden brood en wijn binnen de remonstrantse geloofstraditie symbolisch opgevat.[88] Ook karakteriseert de remonstrantse theologie zich door een zeker optimisme. De kwestie van de erfzonde die een grote rol speelde binnen de ontwikkeling van de theologie en de kerk werd betwist door Arminius en vormde deels de aanleiding voor de breuk met de toenmalige Nederduitse Gereformeerde Kerk van waaruit de remonstranten een eigen weg zouden gaan. De modern-theologische opvattingen die in de 19e eeuw opkwamen, sloten aan bij een meer optimistisch mensbeeld dat leefde binnen de remonstrantse traditie.[89] De duiding van de maaltijd als herinnering aan het 'zoenoffer' van Jezus, dat noodzakelijk zou zijn geweest voor het zielenheil van de gelovige, stuit in remonstrantse kringen om deze redenen dan ook op weerstand.

Hoewel de bronnen summier zijn, laat onderzoek van Barnard zien dat er binnen de Remonstrantse Broederschap gediscussieerd werd over liturgische vernieuwing en dat er verschillende meningen waren over hoe die er uit moest zien. Zo werd in de Remonstrantse Gemeente te Arnhem tijdens de Algemene Vergadering in 1879 een voorstel tot wijziging ingediend. Dit voorstel bepleitte meer ruimte te geven aan

---

[86] Zie: Philippus van Limborch, *Theologia Christiana ad praxim pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa* (Amsterdam 1686). Een Nederlandse uitgave verscheen in 1701. Van Limborch heeft als theoloog veel voor de Remonstrantse Broederschap betekent. Maar ook buiten die kringen werd hij gewaardeerd. Zo droeg de Engelse filosoof John Locke (1632-1704) zijn vermaarde brief over tolerantie aan hem op (*A Letter Concerning Toleration,* 1689). Zie ook de uitgave van remonstrants predikant Antonie Hendrik Haentjens (1876-1968) die in zijn publicatie *Fragmenten uit de geschiedenis van de Remonstrantse Broederschap* (1959) in hoofdstuk zeventien schrijft over John Locke en de remonstranten, 116-122.

[87] C. Augustijn, *Reformatica. Teksten uit de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* (Zoetermeer 1996) 151-152.

[88] Marius van Leeuwen, '"De Heer roept ons allen". Over viering en beleving van de Maaltijd' in: Bert Dicou en Johan Goud ed., *Een mens – vol van Geest. Jezus in woord en beeld* (Zoetermeer 2008) 139-147, aldaar 144.

[89] Zie ook het vorige hoofdstuk over de kwestie erfzonde. Deze werd betwist door Arminius en vormde deels de aanleiding voor de breuk met de toenmalige Nederduitse Gereformeerde Kerk waaruit de remonstranten ontstonden en een eigen weg zouden gaan. De modern-theologische opvattingen die in de 19e eeuw opkwamen, sloten aan bij een meer optimistisch mensbeeld dat binnen de remonstranten reeds aanwezig was. De kerkelijke maaltijd als herinnering aan het 'zoenoffer' van Jezus, dat noodzakelijk zou zijn geweest voor het zielenheil van de gelovige, stuit in remonstrantse kringen op weerstand. Van Leeuwen heeft getracht een alternatieve theologische duiding te geven van het begrip 'verzoening', zie paragraaf 4.4.

gemeenten, zoals die in Groningen, die kerkelijke plechtigheden als het avondmaal of de doop wilden afschaffen. Echter, de praktijk bleek weerbarstig te zijn. In Arnhem begon men na de inwijding van de gemeente in 1878 in 1908 weer met het houden van avondmaal, terwijl de gemeente het weer afschafte tussen 1915-1930.[90] Rotterdam schafte een tweede avondmaalsviering in het najaar af. Amsterdam besloot in 1901 het avondmaal te verplaatsen van Goede Vrijdag naar Witte Donderdag en: 'In datzelfde jaar komt men in Gouda avondmaalmijders tegemoet door op Goede Vrijdag twee diensten te houden, een met en een zonder avondmaalsbediening. Tegelijkertijd schaft men in Amersfoort het avondmaal af, daar slechts één bestuurslid en de predikant aangaan. Twee jaar later bericht Friedrichstadt de avondmaalsbediening tot eenmaal per jaar te beperken. Voor een kleine gemeente, met een geringe belangstelling van gemeenteleden wordt dit voldoende geacht.[91]

Vanaf 1906 diende zich volgens Barnard een kentering aan.[92] Een aantal gemeenten gaf aan toch vast te willen houden aan het ritueel of voerden het na verloop van tijd weer in nadat het eerder was afgeschaft.[93] Zo bedienden Alkmaar en Arnhem het avondmaal weer in 1908. Utrecht volgde in 1910, Oosterbeek in 1911 en Schoonhoven in 1920. Amersfoort volgde een jaar later, na dertig jaar de kerkelijke maaltijd niet te hebben gehouden.[94] Zien we in de negentiende en begin twintigste eeuw vooral een afkerige houding ten opzichte van de kerkelijke maaltijd, na de 'kerkelijke wending' verandert dit. Twee remonstrantse theologen springen hierbij in het oog, Van Holk en Van Leeuwen. In dit hoofdstuk zullen we zien wat hun ideeën waren.

4.3 Van Holk en de kerkelijk-liturgische maaltijd

Lambertus Jacobus Van Holk kan als een enigmatische figuur binnen de Remonstrantse Broederschap worden aangemerkt. Zo bediende hij zich van een eigen idioom en was hij voor anderen lastig te plaatsen binnen remonstrantse kringen.[95] Van Holk hield er op

---

[90] Barnard, *Van 'verstoten kind',* 89, 185.

[91] In het Duitse Friedrichstadt is sinds 1621 nog een Remonstrantse Gemeente. Tijdens de Dordtse synode werden 200 rekkelijke predikanten uit hun ambt gezet en verbannen. In Friedrichstadt vonden vele in Nederland vervolgde remonstrantse predikanten asiel.

[92] Barnard, *Van 'verstoten kind',* 89. Dit is in lijn met wat Krijger noemt: de 'kerkelijke wending' binnen de vrijzinnigheid.

[93] Lucie J.N.K. van Aken, *De Remonstrantsche Broederschap in verleden en heden. Een historische schets* (Arnhem 1947) 145.

[94] Barnard, *Van 'verstoten kind',* 366.

[95] Dat Van Holk zich niet liet leiden door een 'hokjesgeest' blijkt uit het gegeven dat hij vanwege zijn opvattingen zowel tot de rechtsmodernen als tot de linksmodernen wordt gerekend. Vanwege zijn nadruk op de christus-figuur wordt Van Holk wel als rechtsmodern aangeduid. Zijn opvattingen over schriftgezag en weerstand tegen te dominante kerkelijke structuren wijzen meer op de invloeden vanuit linksmoderne hoek. Het is onduidelijk hoe Van Holk hier zelf tegenover stond. Heering noemt in zijn bijdrage kort dat Van Holk door anderen wel tot beide richtingen wordt gerekend, maar werkt dit niet nader uit. Zie: J.P. Heering, 'Het vrijzinnig protestantisme op de drempel van een nieuwe tijd (1900-1925)' in: B. Klein Wassink en Th. M. van Leeuwen ed., *Tussen geest en tijdgeest,* 57-160, aldaar 146-147. Volgens Junte is de tegenstelling tussen links- en rechtsmodern vooral een erfenis van remonstrantse theologen als Roessingh en Heering. De tegenstelling werd binnen de Remonstrantse Broederschap vooral gebruikt om bepaalde posities aan te geven. Met name Roessingh heeft invulling gegeven aan de tegenstelling en diens rechtsmodernisme dient vooral als een uiting van onvrede gezien worden met de negentiende-eeuwse moderne theologie en de receptie daarvan in de vroege twintigste eeuw door een tweede generatie moderne theologen. Ook geeft Junte in zijn onderzoek aan dat Van Holk kennelijk als vertegenwoordiger van beide lijnen kan gelden maar licht dit, net als Heering, niet verder toe. Zie: Martijn Junte, *De moeite waard om door te geven. De remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw* (Amsterdam 2017) 75-76, 93-94. Dat Van Holk soms voor anderen moeilijk te plaatsen is, zou ook te maken kunnen hebben met een opmerking die emeritus hoogleraar kerkgeschiedenis Jan Jacobs noemt

theologisch gebied een ruim perspectief op na. Zo was hij van mening dat ervaringen van heiligheid ook buiten de muren en structuren van de kerk te vinden waren. Door deze ruime blik heeft Van Holk dan ook veel betekend voor de oecumene. Zo was hij voorzitter van het Internationaal Verbond van Vrijzinnig Christendom en Geloofsvrijheid (het IVVC) en als vertegenwoordiger hiervan was hij als waarnemer aanwezig bij het Tweede Vaticaanse Concilie. Het gemeenschappelijk (en interreligieus) vieren van de maaltijd was voor Van Holk een nastrevenswaardig doel.

In zijn werk legde Van Holk dan ook een bijzondere aandacht voor liturgie en kerkelijke vormen aan de dag. Voor hem was de vorm onlosmakelijk verbonden met de geloofsinhoud. Voor Van Holk waren kerkelijke rituelen geen bijkomstigheden, maar drukten zij iets wezenlijks uit en ze waren om die reden niet los te denken van de eredienst. De mens kende volgens Van Holk een behoefte aan ritualiteit. De mens zoekt naar wegen om zijn religieuze gevoelens te kunnen uiten. Van Holk staarde zich echter niet blind op de vorm zelf, maar zocht vooral naar de betekenis achter de uiterlijke kenmerken van de vorm. Zo ook die van de maaltijdviering.

In 1939 verschijnt *De goddelijke offerande* waarin Van Holk weergeeft wat de kern van de kerkelijk maaltijd zou moeten zijn: het brengen van gaven en toewijding als elementen van verzoening: 'Zooals het christendom de voleinding van de godsdienst is, zoo het Avondmaal de voleinding van den eeredienst' als 'mysteriedrama der verzoening, de samenvatting der eeuwige heilsgeschiedenis, van mensch, Christus, wereld, God en daarom: de goddelijke offerande'.[96] Hoewel een maaltijdviering een gedachtenisviering is, betekent dit voor Van Holk niet dat het enkel gaat om het in herinnering roepen van het verleden. Het gaat bij de kerkelijke maaltijd volgens Van Holk niet om een afscheidsmaal, maar een maaltijd die de ontmoeting met Christus als doel heeft. Het gaat om 'ver-Tegenwoordiging in het heden en voorafschaduwing van Toekomst, d.w.z. traditionalisme, mystiek en profetie in éénen. Gedenken beteekent in 't Hebreeuwsch z.v.a. cultisch aanroepen; later, en wezenlijk: God opmerken''.[97]

Van Holk nam afstand van de rooms-katholieke transsubstantiatieleer ('met alle miraculeuzen aankleve van dien'), maar introduceert in zijn denken de term 'Transfunctionatie, d.w.z. de leer dat dingen, gebeurtenissen, handelingen geestelijke beteekenis krijgen toegekend …(met alle spiritualistische gevolgen daarvan)'.[98] Hiermee is de kerkleer volgens Van Holk spiritualistisch van aard en vooral laagkerkelijk, hoewel zijn taalgebruik en concrete uitwerking van de maaltijdliturgie mogelijk anders doen vermoeden. Volgens Van Holk zijn mensen in staat deel te hebben aan het heil. Niet door bemiddeling van het kerkelijke instituut, maar door een inwendig getuigenis van de Heilige Geest en een 'door de rede voor het algemeen waarheidsbesef aannemelijk gemaakte, overtuiging'.[99] Hier wordt duidelijk hoe Van Holk zich bepaalde tot de twee pijlers van de moderne theologie en balanceerde tussen redelijkheid en

---

ten aanzien van het karakter van Van Holk. Zo noemt Jacobs een 'onafhankelijke, kritische en zelfs sceptische geest temidden van zijn geloofsgenoten' en dat van Holk mede hierdoor 'altijd al een ietwat ongemakkelijke positie had ingenomen'. Zie: J.Y.H.A. Jacobs, 'Van waarnemer tot medespeler. De betrokkenheid van L.J. van Holk bij het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie (1962-1965)', *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 16 nr 38 (1993) 1-23, aldaar 8. Naar aanleiding van zijn avondmaalsmodel zal in paragraaf 7.5 ook duidelijk worden dat Van Holk zich op eigen wijze bewoog tussen verschillende richtingen en stromingen.

[96] L.J. van Holk, *De goddelijke offerande, een godsdienstig ontwerp* (Leiden 1939) 9-10.

[97] Van Holk, *De goddelijke offerande*, 11.

[98] Ibidem.

[99] Ibidem, 12.

bevindelijkheid.[100]

De liturgische maaltijd vraagt volgens Van Holk om een geestelijke, diepere en existentiële betekenisgeving. Een gemeente die niet 'viert' kan zichzelf in de ogen van Van Holk nauwelijks christelijk noemen.[101] De kerkelijke maaltijd symboliseert de eenheid van de christelijke gemeente die zich centreert rondom de gedachtenis aan het lijden van Christus. In de aanvaarding van brood en wijn ontstaat eenheid met zowel de Christusfiguur als met de geloofsgemeenschap. Hierin ontstijgt de gelovige de grenzen van het rationele en doet de samenkomst veranderen in een samenkomst van aanbidding als anticipatie op het koninkrijk van God.[102] Vormloosheid kon volgens Van Holk niet bestaan, ook niet in de godsdienst.[103] Liturgie is volgens hem de uitdrukking van een gemeenschappelijk geloof waarbij het niet gaat om het aanhoren van een redevoering, maar om de eenheid scheppende participatie van mensen in een godsdienstige handeling, en rituelen bevestigen wat er gebeurt.[104] Hoewel Van Holk zich sterk maakte voor een liturgisch besef kreeg hij kritiek. Zijn liturgie zou te zeer neigen naar formalisme en naar katholicisme. Ondanks het feit dat Van Holk raakte aan een vroege discussie binnen de vrijzinnigheid die nog altijd gaande was, vond hij weinig gehoor binnen vrijzinnige kring. Zijn christologie en ecclesiologie werden toch niet op de waarde geschat die hij had gehoopt. De deelname aan de kerkelijke maaltijd binnen de remonstrantse gemeenten bleef, ook met zijn liturgisch ontwerp, gering.

4.4 Van Leeuwen en de kerkelijk-liturgische maaltijd

De discussie over en de zoektocht naar een betekenisvolle maaltijdviering is met en na Van Holks poging niet beslecht. Het is Marius van Leeuwen geweest die het gesprek binnen de Remonstrantse Broederschap van een nieuwe impuls heeft voorzien. Hij pleitte, net als Van Holk, voor een frequentere viering van de maaltijd, maar ook voor een breder palet van betekenisgeving van de liturgische maaltijd, ingegeven door de oecumene.

In zijn werk heeft Van Leeuwen herhaaldelijk aandacht besteed aan de waarde van kerkelijke rituelen. In een inleiding die hij op 13 november 2010 hield voor de zogenoemde 'Liturgiedag' in Arnhem, spreekt hij van een 'dubbele argwaan' binnen de remonstrantse traditie. Dit zou volgens hem voortkomen uit het feit dat de Remonstrantse Broederschap is ontstaan binnen het Calvinisme en mede beïnvloed is door het 19eeuwse modernisme waardoor de nadruk erg is komen te liggen op het woord en de verkondiging. De weerstand tegen de kerkelijke maaltijd is opvallend en hardnekkig. Reeds vanaf de 19e eeuw houdt men binnen de Remonstrantse Broederschap de maaltijd veelal op Goede Vrijdag en op de laatste zondag van het kerkelijke jaar, wanneer de overledenen worden herdacht. Dit maakt het tot een

[100] Zie ook de uiteenzetting van Van Holk over innerlijke vroomheid en goddelijke aanbidding: L.J. van Holk, Godsdienst is aanbidding' in: *Moderne vroomheid. Een bundel preeken* (Zeist 1926) 31-53. Van Holk zet uiteen dat vroomheid niet leidt tot de stelling dat God bestaat, maar dat vroomheid vooral iets zegt over geloof. '…dat geloof ontleent zijn vuur, zijn weerkracht, zijn strijdersmoed, overgave en toewijding toch niet aan eenig inzicht, hoe welbezonken ook, maar aan de diepte en innigheid, aan de spontaneïteit en bezieling, kortom: aan den *persoonlijken toon,* in onze verhouding tot God. Daarom zeg ik: geloof is aanbidding. Niet dus: er is een God. Maar: Gij (versta: onkenbaar eeuwig Wezen) zijt mijn God (dat is: mijn Heil en mijn Heer); Van Holk, 'Godsdienst is aanbidding', 32.
[101] Barnard, *Van 'verstoten kind',* 367.
[102] Ibidem, 367-368.
[103] Ibidem, 355.
[104] Ibidem, 355-359.

maaltijd met een ernstig karakter met een dubbele zwaarte. Want op deze manier heeft het avondmaal steevast iets weg van een begrafenismaal waarbij ook nog eens de nadruk wordt gelegd op zonde en schuld.[105] Deze dubbele lading werkt ook de mijding in de hand, aldus Van Leeuwen.[106] In het archief van de Remonstrantse Broederschap valt deze moeite nog altijd te bespeuren, ook onder voorgangers. Zo spraken deelnemende voorgangers aan een nascholingsdag over de maaltijd in 2009 van een zekere verlegenheid met de figuur van Jezus. Met name de offergedachte die gekoppeld wordt aan het avondmaal ervaart men als moeilijk, zo laten notulen van de Taakgroep Liturgie uit dat jaar zien.[107]

Van Leeuwen heeft getracht een ander, meer remonstrants-eigen, perspectief ten aanzien van het zoenoffer onder de aandacht te brengen.[108] Volgens Van Leeuwen worden begrippen als verzoening en vergeving volgens de remonstrantse visie niet geheel bepaald door het gebeuren aan het kruis: 'Alsof psalmen en profeten al niet van Gods vergevende liefde wisten…Ook in de prediking die aan zijn dood vooraf ging bracht Jezus God al nabij als een God die verzoening wil'.[109] Ook is verzoening binnen de remonstrantse traditie niet iets wat al voor altijd is bewerkt, het is iets wat door de inzet van mensen in het hier en nu een vervolg moet krijgen.[110] Deze visie legt de nadruk niet langer op de zondeval en de door menselijke ongehoorzaamheid ontstane breuk met de door God geschapen rechtsorde maar vraagt om een antwoord in de levens van mensen hier en nu en doet een appel op onze verantwoordelijkheid.

Onderzoek in het archief van de remonstrantse Liturgiecommissie en de Taakgroep Liturgie toont aan dat er ook in de laatste decennia steeds is gezocht naar een betekenisvolle manier van het vieren van de liturgische maaltijd. Zowel Van Holk als Van Leeuwen hebben zich in hun denken over de kerkelijke maaltijd laten leiden door oecumenische waarden van verbroedering en interreligieuze inspiratie. Een van de pogingen die binnen de Remonstrantse Broederschap heeft gezorgd voor een inhoudelijke impuls aan het opnieuw verstaan van de kerkelijke maaltijd, is die vanuit de oecumene. Het zoeken naar een breder palet aan betekenisgeving van de maaltijd, is iets waar Van Leeuwen zich sterk voor heeft gemaakt. In de nu volgende paragraaf zal hier nader op worden ingegaan.

4.5 De maaltijd vanuit oecumenisch perspectief: het BEM-rapport

Een belangrijk moment in het remonstrantse denken over de maaltijd is het Baptism, Eucharist and Ministry document van de Faith and Order Commission van de Wereldraad van Kerken (afgekort met BEM-rapport, Lima, Peru 1982, ook wel

---

[105] Marius van Leeuwen, *Van feest naar feest, over de christelijke feesten – hun geschiedenis en betekenis* (Amsterdam 2005) 73.
[106] Van Leeuwen, "De Heer roept ons allen", 145. Van Leeuwen onderstreept dit in een persoonlijk interview gehouden op 10-8-2021 met onderzoeker.
[107] Taakgroep Liturgie van de Remonstrantse Broederschap, notulen 12 januari 2009.
[108] Zie: Marius van Leeuwen, 'Verzoening, een omstreden thema', in: *Uit op verzoening in praktijk en theologie* (Kampen 1997) 32-44, aldaar 40 en 41; Th. M. (Marius) van Leeuwen, 'Verzoening in de theologie, enkele lijnen' in: *Verzoening: een voortgaand verhaal, een omstreden thema toegelicht ter voorbereiding van de tweede Europese oecumenische Assemblee (1997) en de derde Nederlandse Kerkendag (1998),* vlugschrift 12 (Utrecht 1997) 5-16; Marius van Leeuwen, 'Beeltenis van Gods heilig wezen' in: J. Goud, K. Holtzapffel ed., *Wij geloven - wat geloven wij?* (Zoetermeer 2004) 76-94, aldaar 87-90.
[109] Van Leeuwen, 'Verzoening in de theologie', 6. Van Leeuwen haalt hier remonstrants hoogleraar G. J. Heering aan. De gedachte dat het heil niet zonder de werken van mensen gedacht kan worden, vinden we al bij Arminius, de grondlegger van de latere Remonstrantse Broederschap.
[110] Ibidem.

aangeduid als Lima-rapport).[111] Het doel van de achterliggende exercitie was met zoveel mogelijk christelijke kerkelijke denominaties van over de hele wereld een gelovige reflectie te plegen op wezenlijke en gedeelde elementen binnen de christelijke traditie. Men een gezamenlijke beleving van de kerkelijke maaltijd mogelijk te maken door barrières te slechten.[112] Bijzonder is dat binnen de Wereldraad van Kerken een zekere consensus is bereikt over doop, avondmaal en ambt.

De Remonstrantse Broederschap heeft deelgenomen aan dit belangwekkende oecumenische proces en heeft aan de hand hiervan gedachten ontwikkeld ten aanzien van de onderwerpen die zijn behandeld, te weten: doop, avondmaal en ambt.[113] De remonstranten namen in hun reactie stelling tegen het idee dat er in de christelijke kerk door de eeuwen heen eenheid zou (hebben) bestaan in de geloofsovertuiging ten aanzien van deze drie aspecten, hetgeen recht doet aan de vroegchristelijke praktijk. De remonstranten spraken uit weliswaar te willen streven naar eendracht tussen de verschillende kerken, maar dat zij hierbij wel pleiten voor behoud van pluriformiteit van geloofsinhouden. Ten aanzien van de maaltijd merkte de Remonstrantse Broederschap op dat de viering hiervan binnen menig remonstrantse gemeente neerkwam op twee maal per jaar. Dit werd gekwalificeerd als 'verwaarlozing' van het ritueel. Dit leidde tot het uitspreken van de ambitie de frequentie van het ritueel te verhogen.[114] Naast het punt van de frequentie, konden de vijf wezenlijke kenmerken van de maaltijd die het Lima-rapport vermeld volgens Van Leeuwen rekenen op instemming van de Remonstrantse Broederschap. Deze kenmerken zijn:[115]

1. Eucharistie betekent vooral dankzegging aan God waarbij de elementen van brood en wijn het goede dat God geeft aan de mens en wereld symboliseren.
2. De maaltijd kent het karakter van gedachtenis. De dood en opstanding van Jezus Christus komen naar voren in de maaltijd, alsook zijn boodschap en zijn trouw daaraan, tot het einde toe.
3. Bij de maaltijd wordt de Heilige Geest aangeroepen. Hij kan de gelovige tot nieuw leven wekken en de gelovigen samenbrengen als de gemeenschap van Christus. Hierbij wordt de gemeenschap in staat gesteld het levend lichaam van Christus te worden.
4. Derhalve staat de viering van de gemeenschap centraal.
5. De maaltijd kent tenslotte en eschatologisch aspect: het koninkrijk van God wordt present gesteld.

Hiermee biedt het Lima-rapport volgens Van Leeuwen een ruimer perspectief op de maaltijdviering: 'In de oecumenische contacten leerden de remonstranten de Maaltijd opnieuw in zijn rijkdom en veelkleurigheid te vieren, niet enkel als een gedachtenis aan Christus' lijden, maar ook als maaltijd van dankzegging, gemeenschap en verwachting'.[116] Het Lima-rapport betekende volgens de Remonstrantse Broederschap

---

[111] World Council of Churches, *Baptism, eucharist and ministry. Faith and Order Paper* nr 111 (Genève 1982).
[112] Commission on Faith and Order, *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Report on the process and responses.* Faith and Order Paper nr 149 (Genève 1990) 7en 12.
[113] Th.M. (Marius) van Leeuwen, 'De ontvangst van de verklaringen van Lima binnen drie kleine kerken', *Kosmos + Oekumene* 19 nr 1 (1985) 23-28.
[114] Marius van Leeuwen, 'Het open avondmaal, een remonstrantse reactie' in: Jan van Beek e.a., *Mysterie tussen leer en leven. Het belang van intercommunie voor het oecumenisch proces* (Zoetermeer 1993) 58-67, aldaar 64.
[115] Van Leeuwen, "De Heer roept ons allen", 64-65 en zie Commission on Faith and Order *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990, Report on the Process and Responses* (1990) 60-70.
[116] Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 64-65.

niet dat een viering zonder maaltijd niet een volwaardige viering zou zijn. Ook zonder de maaltijd valt van een volwaardige kerkdienst te spreken.[117] Ook betekende dit volgens de Remonstrantse Broederschap niet dat alle betekenissen die een maaltijdviering in zich draagt aan de orde hoeven te komen. Het zou anders al gauw theologisch te zwaar worden en dit zou mensen juist kunnen verhinderen de maaltijd mee te kunnen beleven. Het is de meerwaarde die de wisseling van accenten met zich meebrengt, die kan inspireren tot een bewust meebeleven van de maaltijd, aldus de reactie vanuit de Remonstrantse Broederschap.[118] Dit alles in ogenschouw nemende was het volgens Van Leeuwen winst dat de remonstranten lieten weten dat wat hun betreft de maaltijd vaker zou moeten worden gevierd dan de in veel gemeenten gebruikelijk was, met name vanwege de 'rijkdom aan betekenissen'.[119] De overwegende conclusie is dat de Remonstrantse Broederschap, als gevolg en onder invloed van het oecumenische proces, een duidelijk positieve houding innam ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijd.

4.6 Hoe het verder ging na Lima

In hun reactie op het Lima-rapport pleitten de remonstranten voor een frequentere viering van het avondmaal. Dit heeft geleid tot een principiële keuze de maaltijd als wezenlijk onderdeel van de kerkelijke eredienst te zien, getuige het verslag van de algemene vergadering van 1985:

> 'Aangezien uit het voorgaande moge blijken dat wij met het ambtsrapport de meeste moeite hebben en dat het doop-rapport tamelijk dicht bij onze eigen praktijk staat, voelen wij ons het meest aangesproken door het appel van onze zusterkerken om het avondmaal niet te verwaarlozen. Daarom zal in de orden van dienst, die van tijd tot tijd door de liturgiecommissie aan de gemeenten worden aangeboden, het delen van brood en wijn als mogelijkheid aangegeven staan in de gewone orde van dienst en niet meer zoals vroeger in een aanhangsel achterin'.[120]

In de Liturgieklapper van de Remonstrantse Broederschap van 1997 is de maaltijd dan ook opgenomen als onderdeel van de basisliturgie.[121] Met dit verschil: de maaltijd kan desgewenst worden weggelaten. De in 2012 uitgegeven aanvulling op de editie uit 1997 omschrijft dit als 'revolutionair', omdat men op deze manier heeft getracht de maaltijdviering minder beladen te maken. Naast de, zo vond men, eenzijdige aandacht voor Jezus' afscheid en dood, kwam er meer aandacht voor andere aspecten. Te denken valt aan de dankbaarheid voor Gods gaven (uitgedrukt in brood en wijn), de werking van de Heilige Geest die de gemeente samen tot lichaam maakt en het Rijk van God dat

---

[117] Marius van Leeuwen, 'Inleiding Liturgische Werkdag', 30 september 1995 te Utrecht, archief van de Remonstrantse Broederschap (Utrecht 1995) en Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 65.
[118] Zie Remonstrantse Broederschap, *Handelingen* II (Utrecht 1985), 30-35, aldaar 32; Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 64 en Van Leeuwen, *Van feest naar feest,* 56, 58. Van Leeuwen noemt in deze laatst genoemde publicatie dat het verlenen van betekenis aan de maaltijd een ontwikkelingsproces is geweest. In de evangeliën zelf worden reeds verschillende accenten gelegd als het gaat om de maaltijd in het vroege christendom. Zo is er sprake van een element van herdenken van Jezus' lijden en sterven, maar ook een gerichtheid op het Koninkrijk van God.
[119] Van Leeuwen, "De Heer roept ons allen", 146.
[120] Handelingen II, Remonstrantse Broederschap (1985) 35 en Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 64.
[121] Liturgiecommissie van de Remonstrantse Broederschap, *Liturgieklapper ten dienste van Remonstrantse en Samenwerkingsgemeenten* (Utrecht 1997).

komende is. Het achterliggende doel hiervan was de maaltijd feestelijker te maken, maar vooral ook vaker te vieren.[122]

De Liturgieklapper uit 1997 geeft aanwijzingen voor de manier waarop de maaltijd kan worden gevierd. Hierbij worden de instellingswoorden, in de klapper 'inzettingswoorden' genoemd, benadrukt. Deze woorden worden verondersteld aanwezig te zijn in het tafelgebed. Zijn zij dit niet, dan dienen zij toch op zijn minst uitgesproken te worden ná het tafelgebed.[123] In de aanvulling van 2012 op de Liturgieklapper van 1997 staat geen duidelijke opmerking over de mogelijkheid tot het opgeven van de instellingswoorden. Aan de instellingwoorden valt kennelijk niet te tornen, wil het avondmaal deugdelijk zijn. Hiermee blijft de referentie naar het lijden en sterven van Jezus een karakteristiek van de kerkelijke maaltijd. Een referentie die, zo heeft dit onderzoek aangetoond, bij veel remonstranten negatieve gevoelens oproept vanwege het vermeende zoenoffer. Hoewel de Remonstrantse Broederschap er een principieel open houding op na wil houden, ook ten opzichte van de kerkelijke maaltijd, en er ruimte is voor afzonderlijke gemeenten eigen accenten te leggen, is de ongemakkelijkheid ten aanzien van de liturgische maaltijd gebleven.

Om te komen tot een nieuw verstaan van de liturgische maaltijd geeft Van Leeuwen in een interview een aantal randvoorwaarden.[124] Zo zou er volgens hem structureel niet meer gesproken moeten worden van 'avondmaal', maar van een maaltijdviering (of bijvoorbeeld 'Maaltijd van de Heer' of 'Dienst van Woord en Tafel'). Door de maaltijd anders te benoemen zou wellicht ook iets van de zwaarte kunnen worden weggenomen. Ook zou de maaltijd, indien er waarde wordt gehecht aan een maaltijdviering in de Stille Week, beter niet meer gevierd worden op Goede Vrijdag maar zou deze beter verplaatst kunnen worden naar Witte Donderdag. Dit is liturgisch gezien zuiverder omdat er in dit geval een logischer verband is met het lijdensverhaal. Naast deze aspecten verdient de maaltijd volgens Van Leeuwen aandacht in de seminarieopleiding, hetgeen ook het geval is.[125] Ook binnen het convent zou volgens Van Leeuwen mogelijk gezocht kunnen worden naar positieve duidingen van de liturgische maaltijd. Predikanten kunnen zo de gemeenteleden meenemen in een beweging van vernieuwing. De onwennigheid en de weerstand kunnen op deze manier worden doorbroken en de maaltijd kan hierdoor ook op gemeentelijk niveau opnieuw worden doordacht. Tot slot verdient het volgens Van Leeuwen aanbeveling gebruik te blijven maken van de veelvormigheid in betekenisgeving, die de oecumene heeft voortgebracht. Een maaltijdviering kan in het liturgisch kerkelijk jaar verschillende accenten krijgen. Zo kan rondom Pinksteren het aanroepen van de Heilige Geest meer accent krijgen en kan in een maaltijdviering in de Stille Week juist het lijden van Christus de aandacht krijgen die het hier verdient.[126]

---

[122] Liturgiecommissie van de Remonstrantse Broederschap, *Liturgieklapper ten dienste van Remonstrantse en Samenwerkingsgemeenten* (Utrecht 2012), sectie 10 'De Maaltijd', 1-2. De liturgiecommissie noemt een frequentie om de maaltijd te vieren van vier maal per jaar of zelfs maandelijks. Dit met een vraagteken in de tekst; ibidem. 2. Van Leeuwen schrijft over de maandeljkse maaltijdpraktijk in de Geertekerk in: Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 62. Dit is echter een uitzonderlijke praktijk binnen de Remonstrantse Broederschap.

[123] Liturgiecommissie (1997), sectie 8 'Maaltijdviering', 1.

[124] Interview gehouden op 10-8-2021.

[125] De module 'Liturgie' 2020-2021 van de seminarieopleiding vraagt van de student diensten voor te bereiden en hier leiding aan te geven: '…op een manier die aansluit bij en creatief voortbouwt op de remonstrantse liturgische traditie, incl. de rituelen behorende bij avondmaal, doop, bevestiging, huwelijk, uitvaart' en is de student in staat bij te dragen aan: '… het vernieuwen van de liturgie, zowel door het creëren van nieuwe vormen als door het leveren van een gefundeerde bijdrage aan het beleidsmatige gesprek over remonstrantse liturgievernieuwing'; Online onderwijsomgeving VU University Amsterdam, Canvas, www.canvas.vu.nl/courses/40814 (laatst geraadpleegd 8 oktober 2021).

[126] Deze gedachten sluiten aan bij het reeds genoemde onderzoek in 2017 van Peter Korver.

Hoewel alle remonstrantse gemeenten hebben ingestemd met de reactie vanuit de Remonstrantse Broederschap op het Lima-rapport – en dus ook hebben aangegeven de maaltijd frequenter te willen vieren – blijft de maaltijd toch ongemak oproepen. Hoewel Van Leeuwen een positiever antwoord heeft willen formuleren op het bezwaar van het zoenoffer en nadruk heeft gelegd op de gevarieerdheid van de christelijke maaltijdcultuur, is de weerstand nog altijd merkbaar. Met name omdat de maaltijd een oer-christelijk gebruik is dat deel uitmaakt van de christelijke traditie. De maaltijd mag dan door de tijden heen veelvuldig onderwerp van gesprek zijn geweest binnen remonstrantse kringen, tot een daadwerkelijk nieuw verstaan van het ritueel is het nog steeds niet gekomen. Op de een of andere manier blijft de maaltijd verbonden met het zoenoffer en dit blijft weerstand oproepen. De vraag die in het volgende hoofdstuk aan bod zal komen, is of vanuit de vrijzinnige theologie in deze tijd een nieuwe impuls kan worden gegeven aan de kerkelijk-liturgische maaltijd.

Hoofdstuk 5 Heeft de maaltijdviering toekomst?

5.1 Inleiding

In de vorige hoofdstukken is geconstateerd dat de weerstand binnen de remonstrantse geloofsgemeenschap nog altijd merkbaar is. Ondanks inspanningen hiertoe, wordt de kerkelijke maaltijd nog steeds niet voluit positief omarmd. De weerstand lijkt nog altijd gericht te zijn op de kerkelijke leer omtrent het zoenoffer, ook al zijn er binnen de remonstrantse traditie ook alternatieve visies over ontwikkeld, zoals door Van Holk en Van Leeuwen. De kerkelijke maaltijd is nog steeds gecentreerd rondom de instellingswoorden en wordt globaal genomen vaak gevierd op de laatste zondag van het kerkelijk jaar en in de lijdensweek (Witte Donderdag of Goede Vrijdag). Al deze elementen versterken het beladen gevoel van dit kerkelijke ritueel. In dit hoofdstuk wordt verkend of er een andere, door de christelijke traditie gelegitimeerde manier is om de maaltijd een ander gewicht en een positievere betekenis te geven. Een lading en duiding die past bij de vrijzinnige agenda die de remonstrantse traditie eigen is.

5.2 De vroegchristelijke maaltijdpraktijk als kader van betekenisgeving

We hebben geconstateerd dat het open karakter van de maaltijdviering kenmerkend is geworden voor hoe er in remonstrantse kringen maaltijd wordt gehouden.[127] Dit betekent dat een ieder, al dan niet lid van welke kerk dan ook, gedoopt of niet, mee kan doen aan de maaltijdviering. Dit wordt onderbouwd door de overtuiging dat het Christus is die uitnodigt. Van Leeuwen verwoordt dit uitgangspunt als volgt: 'Christus kwam, zo luidt het remonstrantse uitgangspunt, voor alle mensen en niet slechts voor een uitverkoren groep. Hij hield tafelgemeenschap juist met mensen die er naar de heersende opvattingen niet bij hoorden (…). Zouden wij dan allerlei voorwaarden mogen stellen aan de deelname aan de Maaltijd en gaan uitmaken wie er wel en niet bij horen?'[128] De verantwoordelijkheid voor deelname aan de maaltijd ligt volgens de remonstranten bij de gelovige deelnemer zelf. Dit in lijn met de uitgangspunten van de vrijzinnigheid die de remonstranten eigen is. Een kerkelijke instantie of een kerkelijke leer kan en mag geen vervanging zijn van het eigen geweten in dezen.

Deze openheid sluit, zoals we reeds hebben geconstateerd, aan bij de vroegchristelijke maaltijdpraktijk van Jezus en zijn volgelingen. De beweging die zij in gang zetten, is ontstaan binnen de context van het Grieks-Romeinse Rijk. In deze cultuur was het houden van maaltijden een ingebed verschijnsel en cultureel gebruik waarbij de sociale stratificatie de onderliggende norm was. Dit hield in dat men at binnen bepaalde rangen en standen.[129] Net zoals andere groeperingen dat deden, nuttigden Jezus en zijn volgelingen gezamenlijke maaltijden. Echter, in tegenstelling tot wat gebruikelijk was, kenden de maaltijden die met Jezus in verband worden gebracht, een open karakter.[130]

---

[127] Zie: Hoenderdaal, 'Het vrijzinnig protestantisme', 263 en Barnard, *Van 'verstoten kind',* 319-320.
[128] Van Leeuwen, 'Het open avondmaal', 61. Volgens Van Leeuwen is het niet helemaal duidelijk wanneer en of dit open karakter van de maaltijd officieel is ingesteld, maar de geloofspraktijk heeft aangetoond dat men tolerant was ten opzichte van anderen en hen niet heeft willen weren van deelname aan de maaltijdviering binnen de remonstrantse traditie; ibidem, 60 en 66. Zie ook het vorige hoofdstuk, paragraaf 7.4
[129] De Jonge, Oorsprong, 4 en Alikin *The earliest history,* 17-18. Zie ook het Bijbelboek Handelingen (datering 80-90 na Chr.) hoofdstuk 2: 46 en hoofdstuk 20: 7.
[130] Het gaat hier om maaltijden waarbij Jezus ofwel zelf betrokken en aanwezig was, ofwel maaltijden waar hij over sprak in de vorm van gelijkenissen of parabels.

Concreet hield dit in dat Jezus met mensen at die niet tot zijn eigen sociale klasse konden worden gerekend. Hiermee brak hij met een belangrijk element in de antieke maaltijdcultuur en zo gaf hij een eigen kleur aan een bestaand gebruik. Kenmerkend voor de boodschap van Jezus is dat hij de mensen opriep om in hun concrete bestaan te leven naar de normen van de nabije en ook nu in potentie al aanwezige werkelijkheid van God.

In deze open maaltijdcultuur van de Jezusbeweging, zoals we die in schriftelijke bronnen overgeleverd hebben gekregen, werd de maaltijd tot uitdrukking en demonstratie van een boodschap waarin een samenlevingsvorm werd opgeroepen waarin ieder mens als waardevol wordt gezien. Jezus verkondigde dit ideaal, leefde dit voor en riep anderen op dit ook te doen. Door deel te nemen aan de maaltijd verschaften de deelnemers zichzelf maar ook de maaltijd betekenis. In het samen eten met anderen die niet tot hun sociale klasse behoorden, gaven de deelnemers aan de maaltijd op concrete wijze gestalte aan het koninkrijk van God. Het gemeenschappelijke karakter van de maaltijd is van groot belang en dan met name de onderliggende visie op de maaltijd. Paulus wijst hierop in zijn brief aan de gemeente in Korinte. De wijze van samen eten dient recht te doen aan het samen delen en de onderliggende saamhorigheid.[131] Wie samen eet en deelt als waren zij gelijken, geeft gestalte aan het ideaal van het koninkrijk van God.

Dit beeld van het koninkrijk van God verwijst naar een manier van samenleven die recht doet aan aspecten als gerechtigheid en de gelijkwaardigheid van mensen. Volgens de getuigenissen die ons zijn overgeleverd is het heil in Jezus tastbaar geworden in deze wereld (ook wel aangeduid met het 'al reeds'). Maar met Jezus' leven en met zijn verkondiging is het ideaal van het koninkrijk van God niet ten volle gerealiseerd. Het koninkrijk Gods draagt ook een belofte van een tegoed in zich mee (het 'nog niet').[132] Door de kerkelijke rituele maaltijd allereerst te zien als een in de praktijk ontstaan en ontwikkeld gebruik, toegeëigend door mensen die deze praktijk van relevantie wisten te voorzien in hun eigen geleefde levens, ontstaan nieuwe kansen voor de vrijzinnigheid om de liturgische maaltijd te herwaarderen.[133]

In de vroegchristelijke maaltijdpraktijk resoneren meerdere lagen van betekenis, zoals ook Van Leeuwen aangaf. De maaltijdcultuur van en rondom Jezus was gevarieerd en alles behalve eenduidig. Natuurlijk is er de maaltijd die bekend is geworden als de laatste van zijn leven, waarmee de instellingswoorden verbonden zijn geraakt. Maar dit is slechts één van de vele maaltijden die hij hield of waarvan hij vertelde in zijn gelijkenissen. Dit alles maakt dat de gedachtenis aan het lijden en sterven van Jezus niet het ultieme bepalende kader van betekenis hoeft te zijn. De vroegchristelijke

---

131 In 1 Kor. 11: 17-34 spreekt Paulus vermanende woorden over zogenaamde 'verdeeldheid en partijvorming' die plaats zou vinden wanneer mensen maaltijd houden. Zo verzadigen zich eerst de rijken ten koste van de armen. Volgens Paulus is dit niet overeenkomstig het ideaal van Jezus en het koninkrijk van God. Het meegebrachte eten dient te worden gedeeld onder allen die deelnemen aan de maaltijd. 33 'Daarom, broeders en zusters, wees gastvrij voor elkaar wanneer u samenkomt voor de maaltijd. 34 Wie honger heeft kan beter thuis eten. Dan leiden uw samenkomsten tenminste niet tot uw veroordeling'. Zie ook 1 Kor. 12: 12-27 waarin Paulus de vroegchristelijke gemeente ziet als het levend lichaam van Christus. In vers 26 geeft hij aan: 'Wanneer één lichaamsdeel lijdt, lijden alle andere mee; wanneer één lichaamsdeel met respect behandeld wordt, delen alle andere in die vreugde'.

132 John Dominic Crossan, *God & Empire. Jesus against Rome, then and now* (New York 2007) 115. Het *present-already and not just imminent-future reality* is in het Nederlands als uitdrukking bekend als 'al reeds' en 'nog niet'.

133 Hobson benadrukt dat het christendom cultische wortels heeft en dat deze praktijk vooraf gaat aan latere processen van theologisering. Vanuit deze constatering houdt Hobson een pleidooi voor het opnieuw omarmen van het ritueel, zeker binnen vrijzinnige kringen; Hobson, *Reinventing,* 3.

maaltijdpraktijk bepleitte een principiële openheid en solidariteit. Dit kader van betekenisgeving is daarom passender bij een remonstrantse viering van de kerkelijke maaltijd dan het zoenoffer. De openheid van de vroegchristelijke gemeenten past bij de remonstrantse traditie en het zou de overweging waard zijn deze openheid van nieuwe relevantie te voorzien waardoor het zoenoffer geen prominente en beslissende rol meer hoeft te spelen in de beleving van de gelovige deelnemer aan de maaltijd.

5.3 Het belang van rituelen

De vrijzinnige geloofstraditie heeft zich van oudsher willen verstaan met de tijdgeest en context waarin zij zich bevindt. Tevens heeft de vrijzinnigheid het accent willen leggen bij de ervaring. In de negentiende-eeuwse vrijzinnigheid vatte men ervaring op als iets wat zetelde in het 'gemoed', iets dat verbonden was met een 'zielsgerichtheid' die vooral tot uiting kwam in een zedelijke levenswandel. Religieuze vormen, zoals doop en de maaltijdviering, zijn gemeenschappelijke geloofsuitdrukkingen. Indien kerkelijke rituelen onder druk staan, is het de vraag de gelovige uitdrukking kan geven aan zijn of haar gevoelens van geloof en betekenis.

Over rituelen zijn de afgelopen decennia veel onderzoeken gepubliceerd. Deze onderzoeken leveren geen eensluidende theorie en definitie op van wat rituelen nu precies zijn en wat zij bewerkstelligen. Catherine Bell is dan ook van mening dat er niet gestreefd zou moeten worden naar een universele beschrijving van wat een ritueel is, omdat dit geen recht doet aan de veelheid in variatie van rituelen en de veelheid aan mogelijke interpretaties hiervan. Het gebruik van rituelen is volgens haar vooral een uitdrukking van kijken naar de wereld en een poging deze van structuur en betekenis te voorzien. Dit proces van betekenisgeving is altijd persoonlijk en situationeel. Het streven naar een definitie schiet daarom altijd tekort.[134] Het zoeken naar het wezen van rituelen verklaart ook niet wat er precies gebeurt in de uitvoering ervan. Welke gedachten, gevoelens en intenties de participant mogelijk heeft, is volgens filosoof Herman de Dijn ook niet het meest belangrijke als het gaat om rituelen. Het is de deelname aan het gebeuren waar mensen betekenis aan verlenen én ontlenen: 'De eigenlijke betekenis van het ritueel bestaat niet, tenzij in het ritueel handelen zelf ('in de dans' om zo te zeggen)', aldus De Dijn.[135] De overgave aan het gebeuren, de herhalende dynamiek van het ritueel, biedt de mens de mogelijkheid zijn gevoelens te uiten en te kanaliseren.

Het niet nader kunnen definiëren van rituelen leidt tot een andere focus, namelijk de vraag naar wat rituelen voor mensen *betekenen*. Zo leveren de vele onderzoeken het inzicht op dat rituelen onlosmakelijk verbonden zijn met het menselijk bestaan. Filosoof Ger Groot geeft in gesprek met theoloog Theo de Boer aan dat hij een belangrijke rol weggelegd voor het ritueel: 'In het ritueel *bestaat* de godsdienst, als een zichtbaar en onomstotelijk *werkelijk* gegeven. Wát men over goden, hemel en onsterfelijkheid ook denken mag, zelfs de grootste scepticus zal toegeven dat een ritueel dat voltrokken wordt daadwerkelijk plaatsvindt'.[136] De mens is volgens Groot gebonden aan de materiële werkelijkheid waarin de rituele handeling bij uitstek een betekenis scheppende kracht kent. Volgens Groot behoort de rite tot de materiële kernelementen van geloof en religie.[137] Groot: 'De rite geeft iets te denken wat het denken zelf niet

[134] Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice* (Oxford 1992) 219.
[135] Herman de Dijn, 'Een eredienst is geen feestje'. www.destandaard.be [11 december 2020].
[136] Ger Groot en Theo de Boer, *Religie zonder God. Een dialoog* (Amsterdam 2013) 74.
[137] Groot en de Boer, *Religie zonder God,* 107.

helemaal vermag te doorgronden; anders zou het de rite immers niet nodig hebben gehad'.[138] Groot vult aan: 'De handeling *zelf* is haar betekenis, het ritueel *belichaamt* de zinvolheid waarnaar de gelovige zoekt'.[139]

5.4 Hoe remonstrantse gelovigen de liturgische maaltijd opnieuw zouden kunnen omarmen

In de vorige paragraaf is duidelijk gemaakt dat rituelen behulpzaam kunnen zijn om menselijke ervaringen te kanaliseren, te genereren, te creëren en te articuleren. De vraag is in hoeverre remonstrantse geloofsgemeenschappen hier de ruimte voor bieden indien zij religieuze vormen en rituelen zoals de maaltijd problematiseren en kennelijk moeite hebben de kerkelijk-liturgische maaltijd van een betekenis te voorzien die op een positieve manier weet aan te sluiten bij de geloofsbeleving van de deelnemers. Een kwestie die hiermee verbonden is, raakt aan de vraag in hoeverre de Remonstrantse Broederschap aansluiting kan blijven vinden bij andere christelijke denominaties, wanneer een zo centraal en algemeen aanvaard christelijk ritueel wordt geproblematiseerd.

Kijkend naar de geschiedenis en de praktijk van het vroegste christendom, valt op dat de notie van het koninkrijk van God een belangrijke rol speelt. Gods toekomst is een mogelijkheid in het menselijk bestaan die gestalte kan krijgen wanneer wij ons leven stellen in dit licht. Dit betekenisgevende kader komt tegemoet aan de bezwaren van de remonstrantse geloofstraditie. Het biedt een legitieme manier om de maaltijd van nieuwe betekenis te voorzien. Hiermee wordt de maaltijd een mogelijkheid tot het uiten van geloofservaringen, zowel voor de individuele gelovige als voor de geloofsgemeenschap als geheel. Ook in oecumenisch perspectief, is de maaltijd van belang omdat deze in de volle breedte van het wereldchristendom als kenmerkend voor het christelijk geloof wordt erkend. In het vieren van de maaltijd kan de Remonstrantse Broederschap zich verbonden weten met het christendom in al zijn verschijningsvormen, waar ook ter wereld. Indien het koninkrijk van God als geleefde praktijk van mensen als leidend kader van betekenisgeving wordt aanvaard, dan kan de maaltijd zich ontdoen van zijn 'verzoenende' en voor remonstranten bezwaarlijke karakter en kan zij zich op een eigen manier verstaan met de maaltijd als ritueel.

Woorden zeggen niet alles. Ze kennen een eigen reikwijdte en diepte. Het ritueel als menselijk handelen is zowel drager als uitdrukking van menselijke ervaringen en overtuigingen. De Remonstrantse Broederschap hoeft zich niet blind te blijven staren op één exclusief maaltijdmodel. Zij kan zich op creatieve wijze laten inspireren door de vroegchristelijke maaltijdpraktijk. Door in te gaan op de nodiging aan de maaltijd wordt stem gegeven aan de oproep van Jezus het koninkrijk van God waar te maken. In het breken van het brood en in het delen van de wijn kan Gods liefde gestalte krijgen. Een uitnodiging die de Remonstrantse Broederschap past.

[138] Ibidem, 111.
[139] Ibidem, 116.

Samenvatting

Deze proponentsscriptie behandelt de remonstrantse verhouding tot de kerkelijk-liturgische maaltijd. Focus van deze scriptie is de verlegenheid die in de geschiedenis en de hedendaagse praktijk van de remonstrantse geloofspraktijk ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijd waar valt te nemen.

In het **eerste hoofdstuk** wordt inzichtelijk gemaakt waar de weerstand theologisch en historisch gezien vandaan komt. Nadat de motieven zijn verhelderd, wordt van hieruit verkend hoe de kerkelijke maaltijd opnieuw relevant zou kunnen zijn voor de hedendaagse remonstrantse geloofspraktijk. De centrale vraag binnen dit onderzoek luidt:

Met welke theologische reflecties is de verlegenheid ten aanzien van de kerkelijk-liturgische maaltijd binnen de Remonstrantse Broederschap in de afgelopen anderhalve eeuw verbonden?

De centrale probleemstelling wordt beantwoord door middel van de volgende onderzoeksvragen:

- *wat is de (historische) context van de vrijzinnigheid in Nederland en welke karakteristieken kent zij?*
- *welke bezwaren kent de vrijzinnigheid van oudsher tegen de liturgische maaltijd?*
- *welke impulsen hebben de remonstrantse theologen Van Holk en Van Leeuwen aan de liturgische maaltijd willen geven?*
- *op welke wijze kan de maaltijdviering van meerwaarde zijn voor remonstrantse geloofsgemeenschappen?*

In het **tweede hoofdstuk** wordt aandacht besteed aan de vrijzinnigheid, die haar wortels heeft in de opkomst van de negentiende-eeuwse moderne theologie binnen het protestantisme in Nederland. Vrijzinnigheid dient vooral als een geesteshouding te worden opgevat. Zij streeft er nog altijd naar het geloof met de contemporaine tijdgeest en met (Bijbel)wetenschappelijke inzichten in overeenstemming te brengen. De vrijzinnigheid kenmerkt zich door zowel een kritische onderzoekende pool en door een gevoelsmatige pool die de (geloofs)ervaring centraal stelt. Als stroming is de vrijzinnigheid allesbehalve uniform en vastomlijnd. Zij dient als divers en dynamisch te worden verstaan. Onder invloed van zowel het humanisme, de Verlichting en het Duits Idealisme als reactie hierop, is de moderne theologie binnen het Nederlands protestantisme vanaf de negentiende eeuw een eigen weg gegaan. In dit hoofdstuk wordt beschreven hoe de moderne theologie een eigen visie ontwikkelde ten aanzien van de elementen die in de kerkelijk-liturgische maaltijd een rol zijn gaan spelen. Zo verdienen het element van het offer, de nagedachtenis aan het lijden en sterven van Jezus en de vermeende historische opdracht van Jezus (de instellingswoorden) de nodige aandacht. Kenmerkend voor de moderne theologie is dat zij elke vorm van overheersend leergezag afwees. Ook typeert het moderne gedachtegoed zich door een optimistisch mensbeeld. Van hieruit ontwikkelden vrijzinnige theologen een eigen visie op de zondeval. Zij benaderden die vanuit een door optimisme ingegeven goddelijke opvoedingsgedachte. Geloof is volgens moderne theologen ten diepste een zaak van innerlijk gemoed. De moderne theologie stelde de waarde van de geloofservaring boven de geloofsleer. Door het streven naar een integer en zuiver geloof ontstond de vraag

naar de inhoud van geloofsvoorstellingen, waaronder de kerkelijke vormen. Deze kwamen onder druk te staan omdat zij werden gezien als verouderd en niet meer in lijn met het vernieuwde denken en geloven. De vraag die steeds een rol bleef spelen is hoe de ervaring van de gelovige tot uitdrukking kan worden gebracht indien de uitdrukkingsvormen onder druk staan.

Het aanvankelijke optimisme van het vrijzinnige mens- en godsbeeld liep in de twintigste eeuw tegen haar grenzen aan. In het **derde hoofdstuk** wordt verhelderd hoe dit heeft geleid tot een kerkelijke wending die heroriëntatie teweeg bracht ten aanzien van de kerkelijke vormen. Ook wordt in dit hoofdstuk nagegaan hoe er in de geschiedenis van de Remonstrantse Broederschap tegen de maaltijdviering is aangekeken en welke invloed de kerkelijke wending heeft gehad op de praktijk van de maaltijdviering binnen de Remonstrantse Broederschap.

Vervolgens wordt in **hoofdstuk vier** aan de hand van de remonstrantse theologen Lambertus Jacobus van Holk (1893-1982) en Theodoor Marius (Marius) van Leeuwen (1947 -) gekeken hoe zij op eigen wijze een nieuwe impuls hebben willen geven aan de kerkelijke maaltijd. Hieruit zal blijken dat de pogingen die zij hebben ondernomen, niet hebben geleid tot een positieve omarming van het ritueel. Hoewel de Remonstrantse Broederschap en de kerkelijke gemeenten ten tijde van het oecumenische 'Lima-proces' hun commitment hebben uitgesproken ten aanzien van de maaltijd als liturgische vorm, is het daadwerkelijk vieren van de maaltijd in de praktijk nog altijd moeizaam. De liturgische maaltijd blijft nog altijd cirkelen rondom het zoenoffer en de instellingswoorden hetgeen in de praktijk nog altijd op weerstand stuit.

Hoofdstuk vijf biedt tot slot een korte aanzet tot een nieuw verstaan van de kerkelijke maaltijd. In dit hoofdstuk wordt aansluiting gezocht bij zowel de openheid van de vroegchristelijke maaltijdpraktijk als de open maaltijdcultuur die de remonstrantse traditie al vanaf het vroege begin kenmerkt. Zo wordt duidelijk dat de gedachtenis aan het lijden en sterven van Jezus niet het bepalende en dominante kader van betekenis hoeft te zijn bij het houden van de maaltijd binnen remonstrantse geloofsgemeenschappen.
Het hoofdstuk sluit aan bij diverse antropologische en religiewetenschappelijke studies die ervan uitgaan dat ritueel handelen een algemeen menselijk verschijnsel is. Door middel van symbolen en rituelen geven mensen betekenis aan de wereld en worden zij in staat gesteld deze te verstaan. De kerkelijk-liturgische maaltijd wordt verstaan als een praktijk van menselijk handelen waarmee de deelnemers aan de maaltijd betekenis geven aan de wereld waarin zij leven en tegelijkertijd is de maaltijd een praktijk waaraan deelnemers betekenis ontlenen.
Indien een positiever verstaan van de kerkelijk-liturgische en rituele maaltijd tot de mogelijkheden behoort, kan de remonstrantse traditie recht doen aan de ervaringsgerichtheid die haar zo kenmerkt. Door rituelen te zien als dragers van betekenis kan de maaltijd een mogelijkheid zijn uitdrukking te geven aan het geloof. Hiermee doet de remonstrantse geloofstraditie recht aan zowel haar kritische onderzoekende geest als haar gerichtheid op de ervaring en zoekt zij op eigen wijze aansluiting bij de vertrouwde gebruiken van de christelijke geloofsgemeenschap in de brede zin van het woord.

Lijst met gebruikte literatuur

Adriaanse, H. J., 'Geloof als bewaren van een geheim' in: W. B. Drees ed., *Een beetje geloven. Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom* (Amsterdam 1999) 85-101.

Aken, Lucie J. N. K. van, *De Remonstrantsche Broederschap in verleden en heden. Een historische schets* (Arnhem 1947).

Alikin, Valeriy, *The earliest history of the Christian gathering. Origin, development and content of the Christian gathering in the first to third centuries* (Leiden 2010).

Amorie van der Hoeven, A. des jr., *De godsdienst, het wezen van den mensch* (Leeuwarden 1848).

Augustijn, C., *Reformatica. Teksten uit de geschiedenis van het Nederlandse protestantisme* (Zoetermeer 1996).

Barnard, Tjaard, *Van 'verstoten kind' tot belijdende kerk. De Remonstrantse Broederschap tussen 1850 en 1940* (Amsterdam 2006).

Barnard, Tjaard, 'Remonstrantie: banier of steen des aanstoots', in: Koen Holtzapffel en Marius van Leeuwen ed., *De Remonstrantie 400 jaar. Ontstaan, historie, actualiteit* (Zoetermeer 2010) 92-105.

Bell, Catherine, *Ritual theory, ritual practice* (Oxford 1992).

Benjamins, Rick, '*Een en Ander. De traditie van de moderne theologie'* (Kampen 2008).

Berkvens-Stevelinck, Christiane, *Vrije rituelen. Vorm geven aan het leven* (Zoetermeer 2007).

Berkvens-Stevelinck, Christiane en Sytze de Vries, *Vieren en brevieren. Liturgische bouwstenen voor kleine geloofsgemeenschappen* (Zoetermeer 2009).

Bisschop Boele, J.H.W., *Toespraak ter herdenking van wijlen ds. B. C. J. Mosselmans emer. predikant, gehouden in de Remonstrantse Kerk te Groningen op 22 januari 1911* (Groningen 1911).

Bradshaw, Paul F. en Maxwell E. Johnson, *The eucharistic liturgies. Their evolution and interpretation* (Minnesota 2012).

Commission on Faith and Order, *Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Report on the process and responses.* Faith and Order Paper nr 149 (Genève 1990).

Coq, Le, Adriaan, *Wat vlied' of bezwijk', het vrijzinnig kerklied in Nederland 1870-1973* (Kampen 2005).

Dicou, Bert, 'Maaltijden en de Maaltijd' in: Sigrid Coenradie en Koen Holtzapffel ed., *Spelen met Grenzen. Over contrastervaringen* (Utrecht 2018) 142-150.

Dicou, Bert, Claartje Kruijff en Joost Röselaers ed., *Ons leven vieren. Remonstranten en anderen over liturgie, met een ruime keus aan teksten en rituelen uit de praktijk* (Utrecht 2019).

Boer, Theo de en Ger Groot *Religie zonder God. Een dialoog* (Amsterdam 2013).

Brink, G. van den en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek. Een inleiding* (Zoetermeer 2012).

Buitenwerf-van der Molen, Mirjam, *God van vooruitgang, De popularisering van het modern-theologische gedachtegoed in Nederland (1857-1880)* (Hilversum 2007).

Dorrien, Gary, *Kantian reason and Hegelian spirit. The idealistic logic of modern theology* (Chichester 2012).

Cossee, E. H., *Abraham des Amorie van der Hoeven, 1798-1855* (Kampen 1988).

Cossee, Eric H., 'Tegendraadse theologie: terugblik op vier eeuwen vrijzinnigheid in Nederland' in: W. B. Drees ed., *Een beetje geloven. Actualiteit en achtergronden van het vrijzinnig christendom* (Amsterdam 1999) 181-200.

Cossee, Eric H., 'De stichting van De Vrije Gemeente, haar voorgeschiedenis en uitwerking' in: J. D. Snel e.a. ed., *En God bleef toch in Mokum. Amsterdamse kerkgeschiedenis in de negentiende en twintigste eeuw* (Delft 2000) 99-116.

Crossan, John Dominic, *Jezus. Een revolutionaire biografie* (Amsterdam 1994).

Crossan, John Dominic, *God & Empire. Jesus against Rome, then and now* (New York 2007).

Dijn, Herman de, 'Een eredienst is geen feestje'. www.destandaard.be [11 december 2020].

Heering, J. P., 'Het vrijzinnig protestantisme op de drempel van een nieuwe tijd (1900-1925)' in: B. Klein Wassink en Th. M. van Leeuwen ed., *Tussen geest en tijdgeest,* 57-160.

Heyer, C. J. den, *Paulus. Man van twee werelden* (Zoetermeer 1998).

Hiemstra, Yvonne, *'Omstreden Maaltijd. Debatten over de kerkelijk-liturgische maaltijd in de Nederlandse vrijzinnigheid'* (Hilversum 2022).

Hobson, Theo, *Reinventing liberal christianity* (Grand Rapids en Cambridge 2013).

Hoenderdaal, G. J., 'Het vrijzinnig protestantisme tussen de schaduwen van gisteren en morgen (1925-1940)' in: B. Klein Wassink en Th. M. van Leeuwen ed., *Tussen geest en tijdgeest,* 161-298.

Hofstede de Groot, P., *De Groninger Godgeleerden in hunne eigenaardigheid. Toespraak aan zijne vroegere en tegenwoordige leerlingen, na vervulde vijfentwintigjarige Hoogleeraarsbediening van P. Hofstede de Groot* (Groningen 1855).

Holk, L. J. van, 'Godsdienst is aanbidding', in: *Moderne vroomheid. Een bundel preeken* (Zeist 1926) 31-53.

Holk, L. J. van, *De goddelijke offerande, een godsdienstig ontwerp* (Leiden 1939).

Jacobs, J. Y. H. A. 'Van waarnemer tot medespeler. De betrokkenheid van L. J. van Holk bij het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie (1962-1965)', *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800* 16 nr 38 (1993) 1-23.

Jansen, Derk, *Op zoek naar nieuwe zekerheid. Negentiende-eeuwse protestanten en het spiritisme* (Groningen 1994).

Jay, Martin, *Songs of Experience. Modern American and European variations on a universal theme* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2005).

Jonge, H. J. de, Oorsprong en eerste ontwikkeling van de vroegchristelijke samenkomst (Afscheidsrede Universiteit Leiden (LU) Leiden 2007).

Junte, Martijn, *De moeite waard om door te geven. De remonstrantse traditie aan het begin van de 21e eeuw* (Amsterdam 2017).

Klein Wassink, B. en Th. M. (Marius) van Leeuwen, 'Een blik op de toekomst: vrijzinnig protestantisme, waarheen?' in: idem ed., *Tussen Geest en Tijdgeest. Denken en doen van vrijzinnig protestanten in de afgelopen honderd jaar* (Utrecht 1989) 509-525.

Klomp, Mirella, Peter-Ben Smit en Iris Speckmann, 'Inleiding' in: idem ed., *Rond de tafel, maaltijd vieren in liturgische contexten* (Abdij van Berne 2018) 9-11.

Klooster, R., *Groninger Godgeleerdheid in Friesland 1830-1872* (Ljouwert 2001).

Klooster, Rienk, *Het vrijzinnig protestantisme in Nederland* (Kampen 2006).

Klooster, Rienk, 'Dr. Cornelis Hille Ris Lambers. Een opmerkelijke dienaar van God in Jorwerd (1907-1927)' in: Mirjam de Baar en Mathilde van Dijk ed., *Herinnering en identiteit in het vrijzinnig protestantisme* (Hilversum 2009) 55-66.

Korver, Peter, *De maaltijd die verbindt. Pleidooi voor vernieuwing van de Vieringen van brood en wijn in vrijzinnige geloofsgemeenschappen* (Amsterdam 2018).

Korver, Peter, 'De maaltijd die verbindt, pleidooi voor open maaltijden' in: Bert Dicou, Claartje Kruijff en Joost Röselaers ed., *Ons leven vieren. Remonstranten en anderen over liturgie, met een ruime keus aan teksten en rituelen uit de praktijk* (Utrecht 2019) 89-94.

Krijger, T. E. M., *A second reformation? Liberal protestantism in Dutch religious, social and political life, 1870-1940* (Ridderkerk 2017).

Krijger, Tom-Eric, *The eclipse of liberal protestantism in the Netherlands. Religious. Social, and international perspectives on the Dutch modernist movement (1870-1940)* (Leiden en Boston 2019).

Kuyper, A., *Het modernisme, een Fata Morgana op christelijk gebied* (Amsterdam 1871).

Leeuwen, Marius van, 'Verzoening, een omstreden thema', in: *Uit op verzoening in praktijk en theologie* (Kampen 1997) 32-44.

Leeuwen, Th. M. (Marius) van, 'Verzoening in de theologie, enkele lijnen' in: *Verzoening: een voortgaand verhaal, een omstreden thema toegelicht ter voorbereiding van de tweede Europese oecumenische Assemblee (1997) en de derde Nederlandse Kerkendag (1998),* vlugschrift 12 (Utrecht 1997) 5-16.

Leeuwen, Th. M. (Marius) van, 'De ontvangst van de verklaringen van Lima binnen drie kleine kerken'*, Kosmos + Oekumene* 19 nr 1 (1985) 23-28.

Leeuwen, Marius van, 'Het open avondmaal, een remonstrantse reactie' in: Jan van Beek e.a., *Mysterie tussen leer en leven. Het belang van intercommunie voor het oecumenisch proces* (Zoetermeer 1993) 58-67.

Leeuwen, Marius van, 'Beeltenis van Gods heilig wezen' in: J. Goud, K. Holtzapffel ed., *Wij geloven - wat geloven wij?* (Zoetermeer 2004) 76-94.

Leeuwen, Marius van, *Van feest naar feest, over de christelijke feesten – hun geschiedenis en betekenis* (Amsterdam 2005).

Leeuwen, Marius van, '"De Heer roept ons allen". Over viering en beleving van de Maaltijd' in: Bert Dicou en Johan Goud ed., *Een mens – vol van Geest. Jezus in woord en beeld* (Zoetermeer 2008) 139-147.

Limborch, Philippus van, *Theologia Christiana ad praxim pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa* (Amsterdam 1686).

Lindeboom, J., *Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme* I (Huis ter Heide 1929).

Liturgiecommissie van de Remonstrantse Broederschap, *Liturgieklapper ten dienste van Remonstrantse en Samenwerkingsgemeenten* (Utrecht 1997).

Liturgiecommissie van de Remonstrantse Broederschap, *Liturgieklapper ten dienste van Remonstrantse en Samenwerkingsgemeenten* (Utrecht 2012).

Luttikhuizen, G. P., *De veelvormigheid van het vroegste christendom* (Delft 2002).

Molendijk, 'De vervluchtiging', De vervluchtiging van het vrijzinnig protestantisme in Nederland', *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 50 (1996) 122-134.

Molendijk, Arie L., 'Vrijzinnigheid ruim opgevat, Johannes Lindebooms "Geschiedenis van het Vrijzinnig Protestantisme"' in: Mirjam de Baar en Mathilde van Dijk ed., *Herinnering en identiteit in het Vrijzinnig Protestantisme* (Hilversum 2009) 15-26.

Mosselmans, B. C. J., *'Wij gelooven, daarom spreken wij, intree rede gehouden te Groningen, den 6e mei 1866* (Groningen 1866).

Ochtman-de Boer, Annegien, *Nieuwe rituelen. Vorm geven aan de belangrijke momenten in je leven* (Baarn 2015).

Remonstrantse Broederschap, *Handelingen* II (Utrecht 1985) 30-35.

Rhoads, David, *The challenge of diversity. The witness of Paul and the Gospels* (Minneapolis 1996).

Rouwhorst, G. A. M., De viering van de eucharistie in de vroege kerk (oratie Katholieke Theologische Universiteit (KTU) Utrecht 1992).

Scholten, J. H., *De Leer der Hervormde Kerk in hare grondbeginselen. Uit de bronnen vastgesteld en beoordeeld* I (Leiden 1851).

Scholten, *Antwoord aan zijne beoordeelaars* (Leiden 1861).

Scholten, J. H., *De leer der Hervormde Kerk in haar grondbeginselen. Uit de bronnen voorgesteld en beoordeeld* II (Leiden 1862).

Smit, Ineke, *Uit Leidse dozen. Brochures als medium in de discussies tussen protestantse modernen en katholieken 1840-1870* (Leiden 2019).

Smith, Dennis E., *From Symposium to eucharist. The banquet in the early christian world* (Minneapolis 2003).

Tillema, Erik Jan, *Vrijzinnig Hervormde Encyclopedie* (Warmenhuizen 2017).

World Council of Churches, *Baptism, eucharist and ministry. Faith and Order Paper* nr 111 (Genève 1982).

Websites

Online onderwijsomgeving VU University Amsterdam,
Canvas, https://canvas.vu.nl/courses/40814