

Omstreden

# maaltijd

Debatten over de  
kerkelijk-liturgische maaltijd  
in de Nederlandse vrijzinnigheid

YVONNE HIEMSTRA

## Omstreden Maaltijd

Foar ús heit en mem.  
Yn tankberens en leafde.

*Zolang ik God verzin, bestaat Hij niet.*

Clarice Lispector in: 'God vergeven' (*Alle verhalen*, 2016: 376)

*The theology I was raised on wasn't just a series of grand cosmic dramas.  
It was a way of life'.*

Serene Jones in: *Call it Grace, finding meaning in a fractured world* (2019: 103)

# Omstreden Maaltijd

*Debatten over de kerkelijk-liturgische  
maaltijd in de Nederlandse vrijzinnigheid*

YVONNE HIEMSTRA



Hilversum  
Verloren  
2022

De uitgave werd mede mogelijk gemaakt door de financiële steun van  
J.E. Jurriaanse Stichting, Stichting Sormani Fonds en De Vrijzinnige Fondsen.

ISBN 9789087049072

Tevens verschenen als proefschrift aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

© 2022 Yvonne Hiemstra

Uitgeverij Verloren

Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum

[www.verloren.nl](http://www.verloren.nl)

Omslagontwerp en opmaak: Rombus/Patricia Harsevoort, Hilversum

*No part of this book may be reproduced in any form without written permission from the publisher.*

# Inhoudsopgave

|          |   |    |
|----------|---|----|
| <b>1</b> | <b>Inleiding</b>  | 9  |
| 1.1      | Probleemverkenning  | 9  |
| 1.2      | De liturgische maaltijd in de vrijzinnige geloofspraktijk                         | 11 |
| 1.3      | Het belang van rituelen   | 13 |
| 1.4      | De maaltijd als ritueel   | 15 |
| 1.5      | Probleemstelling en onderzoeksvragen  | 18 |
| 1.6      | Methode van onderzoek   | 18 |
| <b>2</b> | <b>Geschiedenis en praktijk van de christelijke maaltijdviering</b>               | 22 |
| 2.1      | Inleiding   | 22 |
| 2.2      | De vroegchristelijke beweging en de antieke maaltijd                              | 23 |
| 2.2.1    | De open tafelgemeenschap van Jezus  | 24 |
| 2.2.2    | Paulus en de vroegchristelijke maaltijdpraktijk                                   | 28 |
| 2.2.3    | De maaltijd volgens de Didachè  | 31 |
| 2.3      | De ontwikkeling van de christelijke maaltijd in de eerste eeuwen                  | 34 |
| 2.4      | Vroeg-liturgische reflecties over de maaltijd                                     | 38 |
| 2.5      | Brood en wijn; de kerkelijke leer van de transsubstantiatie                       | 42 |
| 2.6      | De rol van de maaltijd in de opbouw van de geloofsgemeenschap                     | 47 |
| 2.7      | Conclusie   | 53 |
| <b>3</b> | <b>Historiek en karakteristiek van het vrijzinnig protestantisme in Nederland</b> | 55 |
| 3.1      | Inleiding   | 55 |
| 3.2      | Achtergrond en context van de Nederlandse vrijzinnigheid                          | 55 |
| 3.2.1    | Afbakening van de term vrijzinnigheid   | 56 |
| 3.3      | Het verstand en het gevoel als kenmerken van vrijzinnigheid                       | 59 |
| 3.3.1    | De rationele pool van de vrijzinnigheid   | 60 |
| 3.3.2    | De ervaringsgerichtheid binnen de vrijzinnigheid                                  | 61 |
| 3.4      | Het Nederlands vrijzinnig protestantisme in vogelvlucht                           | 64 |
| 3.5      | Vrijzinnige opvattingen en richtingen   | 68 |
| 3.5.1    | De Groningers   | 68 |
| 3.5.2    | De linksmoderneren  | 71 |
| 3.5.3    | De rechtsmoderneren   | 72 |
| 3.6      | Poging tot organisatie en de vrijzinnige ‘kerkelijke wending’                     | 74 |
| 3.7      | ‘Armoe aan vormingsvermogen’: het modernisme onder vuur                           | 78 |

|          |  |            |
|----------|--|------------|
| 3.8      | De zoektocht naar religieuze integriteit: kritiek op de maaltijd   | 81         |
| 3.9      | Conclusie  | 82         |
| <b>4</b> | <b>Debat I: De gebroeders Hugenholtz. Gemeente zonder maaltijd</b>   | <b>84</b>  |
| 4.1      | Inleiding  | 84         |
| 4.2      | Geloof verdraagt geen compromis  | 84         |
| 4.3      | ‘Een blijde, onvergetelijke dag’   | 88         |
| 4.4      | De theologische opvattingen van de gebroeders Hugenholtz   | 89         |
| 4.5      | Kritiek op de kerkelijke maaltijdviering   | 93         |
| 4.6      | De erfenis van de gebroeders Hugenholtz  | 96         |
| 4.7      | Conclusie  | 98         |
| <b>5</b> | <b>Debat II: B.C.J. Mosselmans en de Groningse remonstranten. Een tijdelijk afscheid van de maaltijd</b>   | <b>100</b> |
| 5.1      | Inleiding  | 100        |
| 5.2      | ‘Wij hebben wat anders en beters te doen’  | 100        |
| 5.3      | De strijd tegen ‘letterknechting en vormvergoding’   | 102        |
| 5.4      | Waarom de kerkelijke vormen moesten sneuvelen  | 104        |
| 5.4.1    | Kritiek op de doop   | 105        |
| 5.4.2    | Kritiek op de liturgische maaltijd   | 106        |
| 5.5      | De vraag naar de geloofsrelevantie van de kerkelijke vormen  | 107        |
| 5.6      | De worsteling met de kerkelijke vormen in bredere context  | 108        |
| 5.7      | De Groninger remonstranten en het avondmaal; geen definitief afscheid                                      | 111        |
| 5.8      | Conclusie  | 113        |
| <b>6</b> | <b>Debat III: K. Beversluis en de vrijzinnig hervormden. Waarde en onwaarde van de kerkelijke maaltijd</b> | <b>114</b> |
| 6.1      | Inleiding  | 114        |
| 6.2      | Karel Albertus Beversluis en de Vereniging van Vrijzinnig Hervormden                                       | 114        |
| 6.3      | De strijd om de geloofsvrijheid  | 119        |
| 6.4      | De inzet vanuit de VVH voor de kerkvernieuwing   | 121        |
| 6.5      | Beversluis’ vrijzinnige opvattingen  | 124        |
| 6.6      | De maaltijdviering als het hart van het christelijk geloof   | 125        |
| 6.7      | Conclusie  | 132        |
| <b>7</b> | <b>Debat IV: L. van Holk en zijn liturgisch ontwerp van de maaltijdviering</b>                             | <b>133</b> |
| 7.1      | Inleiding  | 133        |
| 7.2      | Een veelzijdig verbinder   | 134        |
| 7.3      | Van Holks opvattingen over kerk en vrijzinnig geloven  | 137        |
| 7.4      | Van Holk over de kerkelijke maaltijd   | 141        |
| 7.5      | ‘De goddelijke offerande, een godsdienstig ontwerp’  | 143        |
| 7.6      | Kritiek of onbegrip?   | 145        |
| 7.7      | Conclusie  | 147        |

|          |   |     |
|----------|---|-----|
| <b>8</b> | <b>Debat V: M. van Leeuwen. Oecumenische verbreding van de liturgische maaltijd</b> | 148 |
| 8.1      | Inleiding   | 148 |
| 8.2      | Van Leeuwens opvattingen over liturgie  | 149 |
| 8.3      | De remonstrantse maaltijdpraktijk   | 151 |
| 8.4      | De maaltijd vanuit oecumenisch perspectief beschouwd                                | 155 |
| 8.5      | Hoe het verder ging na Lima   | 158 |
| 8.6      | Conclusie   | 163 |
| <b>9</b> | <b>De maaltijd als articulatie van kwetsbaarheid en hoop</b>                        | 164 |
| 9.1      | Inleiding   | 164 |
| 9.2      | De oogst van de verkende debatten   | 165 |
| 9.3      | Het geleefde leven als theologisch vertrekpunt                                      | 167 |
| 9.4      | De vroegchristelijke maaltijdpraktijk als kader van betekenisgeving                 | 171 |
| 9.5      | De kerk als ‘veldhospitaal’   | 173 |
| 9.6      | Tot slot: een pleidooi voor vrijzinnig maaltijdvieren                               | 179 |
|          | Samenvatting  | 181 |
|          | Summary   | 187 |
|          | Bronnen en literatuur   | 192 |
|          | Over de auteur  | 204 |





# I Inleiding

## 1.1 Probleemverkenning

‘Van negaties alleen kan men niet leven’.<sup>1</sup> Deze uitspraak deed J.H.W. Bisschop Boele in zijn herdenkingstoespraak na het overlijden van ds. B.C.J. Mosselmans (1830-1911). Als modern predikant 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 verbonden waren met 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.

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. 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.

<sup>1</sup> 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).

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. Bisschop Boele preees Mosselmans om diens vrijzinnige zoektocht naar redelijkheid en zuiverheid in het geloof, maar wees erop 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 lang niet door iedere (remonstrantse) gemeente nagevolgd. En waar het eerst was afgeschaft, werd het niet zelden later weer ingevoerd. Dit maakt duidelijk dat de geloofspraktijk kennelijk weerbarstiger was dan de in die tijd geldende modern-theologische opvattingen. Ook lijkt er sprake te zijn van een spanningsveld binnen de vrijzinnige traditie: die tussen ratio en gevoel. Deze raakt de verantwoordelijkheid voor de precare balans tussen gevoel en verstand waar de vrijzinnige theologie van oudsher mee belast is.

Werden een aantal kerkelijke gebruiken, zoals doop en maaltijdviering, in de negentiende eeuw nog opgegeven, 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 de nadruk minder legde op het eigen kunnen van de mens, nam toe. Dit had ook gevolgen voor het kerkbegrip in vrijzinnige kringen. Niet dat de moderne theologie zich ineens alsnog een kerkopvatting als ‘bovennatuurlijk heilsinstituut’ aanmat, maar 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 meer christocentrisch. Deze ontwikkeling wordt ook wel aangeduid als ‘rechts-modernisme’, waarvan 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 linksmodern 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. Hij legde het accent niet langer bij het streven naar overeenstemming tussen geloof en de natuurwetten. Voor Roessingh diende geloof in eerste instantie te worden opgevat als een ‘gerichtheid van de ziel’. Roessingh waarschuwde voor de eenzijdigheid die de oud-modernen in hun denken hadden ontwikkeld door Jezus vooral als leraar te zien. Roessingh wees op het gevaar dat het christelijk geloof op deze manier gereduceerd zou kunnen worden tot een zedenleer waarbij er voor specifiek christelijke thema’s weinig tot geen ruimte meer zou zijn. Het resultaat van de rechts-moderne beweging was onder meer dat zaken als liturgie en kerkelijke gebruiken zoals de maaltijdviering, weer in de belangstelling kwamen te staan.

Er zijn binnen de vrijzinnigheid in de loop der tijd verschillende pogingen ondernomen de kerkelijk-liturgische maaltijd opnieuw te doordenken. De meest opvallende van deze reflecties komen tot uiting in de debatten die in dit onderzoek zullen worden behandeld. Aan de hand hiervan zal worden nagegaan hoe de afgelopen anderhalve eeuw over deze kwestie in de vrijzinnige geschiedenis in Nederland is nagedacht en hoe deze reflecties doorwerken in het heden. Het gesprek over wat men

wel of niet de moeite waard vindt aan geloofsvoorstellingen en hoe deze eventueel gestalte kunnen krijgen in kerkelijke praktijken en rituele vormen, is tot op de dag van vandaag gaande. De zogenoemde ‘vormverlegenheid’ is nog altijd merkbaar in de hedendaagse vrijzinnige geloofspraktijk en vormt daarom ook de aanleiding voor dit onderzoek.

## 1.2 De liturgische maaltijd in de vrijzinnige geloofspraktijk

Al bijna twintig jaar ga ik voor in erediensten in diverse (vrijzinnige) kerkelijke gemeenten, ook in maaltijdvieringen. In de praktijk vinden deze vieringen in de meeste vrijzinnige gemeenten hooguit vier keer per jaar plaats. Bij de maaltijdvieringen wordt mij veelal verzocht de viering vooral niet ‘te zwaar aan te zetten’, omdat ‘wij daar niet van houden’. Het advies: ‘Houd het wat luchtig’ blijkt bij navraag concreet te betekenen dat het tafelgebed bij voorkeur weinig tot geen elementen bevat die gedachten aan het zoenoffer oproepen. Ook is er in vrijzinnige gemeenten sprake 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’ onderstreept dit 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 men 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 te veel 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 vele vrijzinnige gemeenten van wezenlijker waarde te zijn dan bijvoorbeeld het noemen van de instellingswoorden. Dit is een opvallend en belangrijk verschil met onder andere PKN-gemeenten.

De praktijk toont dat er niet alleen variatie is, maar ook een bepaalde verlegenheid met de kerkelijke vorm van de maaltijdviering. Omdat deze maaltijd gemiddeld genomen 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.

In het theologische debat, zowel binnen als buiten vrijzinnige kringen, is sprake van een hernieuwde belangstelling voor de kerkelijke maaltijd. Ook binnen de vrijzinnige traditie, met name in 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 eerdergenoemde opmerking richting mij als gastvoorganger: ‘Zeg jij maar hoe het moet’, leek een verzoek de onwennige gevoelens van de vraagsteller te doen verdwijnen. Maar de vraag is op zichzelf in vrijzinnig-kerkelijk opzicht misplaatst. In die zin: er bestaat geen algemeen kerkelijk en voorschrijvend formulier voor een ‘correcte’ uitvoering van de maaltijdviering.

Dat de vrijzinnige praktijk verscheidenheid laat zien met betrekking tot de maaltijdviering wordt onder meer duidelijk binnen de context van Vrijzinnigen Nederland (voorheen Nederlandse Protestanten Bond). Binnen de afdelingen van Vrijzinnigen Nederland zijn mensen actief die een verschillende achtergrond hebben en ook eigen ideeën ten aanzien van de liturgische maaltijd inbrengen. Algemeen secretaris van Vrijzinnigen Nederland Wies Houweling hield onder haar afdelingen en leden in 2016 een enquête die heeft geresulteerd in een notitie voor de landelijke Raad Van Kerken. De NPB heeft vanouds altijd veel leden van buiten aangetrokken. Binnen afdelingen melden zich ook wel nieuwe leden die zich niet meer thuis voelen binnen hun eigen kerkelijke context. Soms doen zij het verzoek om maaltijdvieringen te houden maar er is geen sprake van een voorgeschreven liturgie. Ook voorgangers binnen Vrijzinnigen Nederland zijn uit verschillende tradities afkomstig en brengen in de plaatselijke liturgie in wat zij waardevol vinden. Houweling geeft aan dat ongeveer de helft van de ondervraagde gemeenschappen (zo’n 45 in totaal) jaarlijks een viering organiseert waarin brood en wijn worden gedeeld. De rest geeft volgens haar aan er geen behoefte aan te hebben. In deze notitie schrijft Houweling dan ook: ‘In het grootste deel van onze afdelingen (kerken) wordt weinig brood en wijn gedeeld, wel heel veel koffie’.<sup>2</sup> De afdelingen die wél maaltijd vieren doen dit meestal rondom Pasen, op Witte Donderdag of Goede Vrijdag. Houweling spreekt in de notitie van ‘een historische aansluiting bij het christelijke evangelie’ en schrijft dat men het inhoudelijk meestal beladen en lastig vindt om de liturgische maaltijd op een ander moment in het kerkelijk jaar te vieren.

Wat uit haar onderzoek ook naar voren kwam, is dat er binnen de afdelingen, voor wat betreft het ervaren van gezamenlijkheid, een accent werd gelegd op de dankbaarheid en de hoop en dat het samen eten als waardevol wordt ervaren. Deze niet-liturgische maaltijden drukken een gevoel van gezamenlijkheid uit. Houweling: ‘Deze maaltijd, die in een gemeenschap samen gevierd wordt, kun je zien als een voorafbeelding van de maaltijd van het koninkrijk, waarmee wij het ideaal van een wereldgemeenschap met vrede, vrijheid en gerechtigheid voor allen bedoelen’. In een voor dit onderzoek gehouden telefonisch interview gaf Houweling nog aan dat bin-

<sup>2</sup> Wies Houweling, ‘Vrijzinnig vieren’, *Beleving, eucharistie en avondmaal, oecumenische bezinning* (Amersfoort 2016) 42-43, aldaar 42.

nen Vrijzinnigen Nederland de (kerkelijke) vormen altijd in beweging zijn. Het is in de lokale en specifieke gemeenschap dat de rituelen hun betekenis en vorm krijgen.<sup>3</sup>

Dit laatste is een kenmerkend aspect van de vrijzinnigheid. 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 dat zetelde in het ‘gemoed’, iets dat verbonden was met een ‘zielsgerichtheid’ of iets dat vooral tot uiting kwam in een zedelijke levenswandel. Binnen dit onderzoek is een nadere definitie of theoretisering van de term ‘ervaring’ niet verder uitgewerkt. Wel wordt bij het gebruik ervan rekenschap gegeven van de hedendaagse inzichten van Ann Taves en wordt religieuze ervaring opgevat als ‘experiences deemed religious’, dus ervaringen die door de betrokkenen als religieus worden geduid. Deze opvatting laat de mogelijkheid open voor mensen om zelf betekenis te geven aan hun ervaringen.<sup>4</sup>

Religieuze vormen, zoals doop en de maaltijdviering, zijn gemeenschappelijke uitdrukkingen van geloof. Zoals geconstateerd hebben de kerkelijke rituelen in het verleden geleden onder de zucht het geloof te willen ontdoen van onwaarheden en onzuivere claims. Dit roept de vraag op of de menselijke behoefte aan ritualiteit hiermee niet tekort is gedaan. Ook stelt het vraagtekens bij hoe relevant een kerkelijk ritueel als de maaltijdviering voor de individuele gelovige maar ook voor de religieuze gemeenschap eigenlijk is of kan zijn. Op de één of andere manier blijft de klassieke kerkelijk-liturgische maaltijd met brood en wijn ongemakkelijk aanvoelen voor vrijzinnig gelovigen.

### 1.3 Het belang van rituelen

Juist omdat de vrijzinnigheid de ervaring altijd boven de leer heeft willen stellen, is de vraag naar de betekenis van rituelen gerechtvaardigd. Over rituelen zijn de afgelopen decennia veel onderzoeken gepubliceerd. Deze onderzoeken leveren geen eenduidige theorie en definitie op van wat rituelen nu precies zijn en wat zij bewerkstelligen. Onderzoekers zijn het over één ding echter wel eens, namelijk dat een ritueel zich eigenlijk niet laat definiëren. Zo is Catherine Bell van mening dat er dan ook 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. Rituelen helpen mensen hun ervaringen te duiden en van betekenis te voorzien. Dit proces van betekenisgeving is altijd persoonlijk en situationeel. Het streven naar een definitie schiet daarom altijd tekort.<sup>5</sup> In een studie van liturgiewetenschapper Paul Post wordt niet ingezoomd op één centraal kenmerk van

3 Interview gehouden op 22 augustus 2018.

4 Ann Taves, *Religious experience reconsidered. A building block approach to the study of religion and other special things* (New Jersey 2009).

5 Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice* (Oxford 1992) 219.

ritueel handelen, maar wordt als uitgangspunt genomen dat ritualiteit: ‘...exists by the grace of symbolic order’.<sup>6</sup> Het wordt ondersteund door een samenspel van elementen als tekens, symbolen en mythen die de dragers van betekenis zijn die mensen eraan toekennen. Volgens Post is een studie naar rituelen ook altijd een studie naar cultuur omdat rituelen betekenis krijgen binnen een bepaalde context.<sup>7</sup>

Het zoeken naar een abstractie en 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.<sup>8</sup> 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. Het ritueel is volgens Roy A. Rappaport een ‘mode of communication’ en ‘the basic social act’.<sup>9</sup> Ronald Grimes sluit hierbij aan door te stellen dat rituelen: ‘...one of the oldest forms of human activity we know’ zijn.<sup>10</sup> Ritueel handelen is volgens de onderzoekers kennelijk wat mensen ‘nu eenmaal’ doen. Bell ziet rituelen ook in de eerste plaats als primair menselijk sociaal handelen.<sup>11</sup> Volgens Grimes leeft de mens van en dankzij betekenis en is de mens van nature een naar betekenis zoekend wezen. Ook De Dijn vertrekt vanuit het uitgangspunt dat de mens ten diepste geen rationeel maar een ritueel wezen is, ook al werd onder invloed van de Verlichting wel van de mens verwacht zich rationeel te gedragen. De gevolgen van de Verlichting zijn geweest dat er voorbij is gegaan aan de natuurlijk neiging en behoefte van de mens de wereld te begrijpen door middel van mysteries, symbolen en riten.<sup>12</sup>

Het begrijpen van de wereld waarin we leven ontstaat door middel van het vertellen van verhalen, maar ook door het uitvoeren van betekenisvolle handelingen. Plaatsen, handelingen, objecten en gebeurtenissen kunnen de concrete, naakte werkelijkheid overstijgen door haar van betekenis te voorzien. Volgens de antropoloog Clifford Geertz die toonaangevend etnografisch onderzoek verrichte in Zuidoost-Azië en Noord-Afrika, zijn symbolen van grote waarde, zowel op individueel-menselijk als op maatschappelijk niveau. Volgens Geertz is cultuur een geheel van overgeleverde concepten en ideeën die vervolgens uitdrukking vinden in symbolen. Door middel van deze symbolen geven mensen betekenis aan de wereld en worden zij in staat gesteld te handelen, te communiceren en de wereld te begrijpen. Ervaringen van kwaad

6 P. Post e.a. ed., *Disaster ritual. Explorations of an emerging ritual repertoire* (Leuven 2003) 31.

7 Post e.a., *Disaster ritual*, 14.

8 Herman de Dijn, ‘Een eredienst is geen feestje’, [www.destandaard.be](http://www.destandaard.be) [11 december 2020].

9 Roy A. Rappaport, *Ritual and religion in the making of humanity* (Cambridge 1999) 51, 138.

10 Ronald Grimes, *Deeply into the Bone. Re-inventing rites of passage* (Berkeley, Los Angeles en Londen 2002)

13. Zie ook zijn eerder verschenen *Beginnings in ritual studies* (Washington 1982).

11 Catherine Bell, *Ritual perspectives and dimensions* (New York en Oxford 1997) X.

12 Herman de Dijn, *Rituelen. Waarom we niet zonder kunnen* (Antwerpen 2018).

en lijden krijgen op deze manier een plaats in een wereld die zonder symbolen zou leiden tot ervaringen van chaos en angst.<sup>13</sup>

Van veel van onze rituele handelingen zijn wij ons niet bewust, maar onderzoekers benadrukken dat rituele processen van betekenisgeving niet plaats vinden in het luchtledige, maar in een context die wij zelf niet hebben gemaakt of bedacht. Zo schrijft Bell: ‘...no ritual stands by itself. It is always embedded in a thick context of traditions, changes, tensions, and unquestioned assumptions and practices’.<sup>14</sup> Rituelen zijn reflecties van hoe wij tegen de wereld aankijken. Het zijn manieren die ons ‘zelfverstaan’ weergeven en het zijn uitingen van hoe wij zoeken naar eenheid in een wereld die gefragmenteerd en onzeker is. Ze geven gestalte aan datgene wat wij beschaving noemen, aldus Bell: ‘...all these [...] practices illuminate our shared humanity’.<sup>15</sup> Grimes benadrukt eveneens dat rituelen in verbinding staan met een traditie. Ze komen niet zomaar uit de lucht vallen maar dragen een dimensie in zich van ‘once-in-a-life times’ en tegelijkertijd ‘here-we-go-again times’.<sup>16</sup> Grimes geeft aan dat, hoewel rituelen weliswaar een geformaliseerde kant kennen, ze alles behalve statisch zijn en niet louter uit gewoonte worden uitgevoerd.<sup>17</sup> Rituelen beginnen als menselijke praktijk en niet met of vanuit een voorgeschreven format.<sup>18</sup> Er zit iets onomkeerbaars in een ritueel waardoor er met de uitvoering van het ritueel tevens een nieuwe situatie wordt gecreëerd. Ook zijn rituelen niet gefixeerd en onveranderlijk. Ze kunnen evolueren en aangepast worden aan de tijdgeest. Volgens Rappaport zijn rituelen vandaag de dag belangrijker dan ooit omdat rituelen ons helpen het leven als samenhangend te ervaren in een toenemend globaliserende wereld.<sup>19</sup>

#### 1.4 De maaltijd als ritueel

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. Zo schrijft liturg Gerard Lukken: ‘Het evangelie kan niet om mensen heen, met hun talige en niet-talige uitingen, en die zijn, of je wilt of niet, altijd aan tijd en plaats gebonden, en dus cultureel bepaald [...] Elke uiting van het christendom is cultureel geladen, met inbegrip van die van de eerste christengemeenschappen’.<sup>20</sup> Processen van betekenisgeving en actualisatie gaan, zoals diverse onderzoekers hebben aangetoond, gepaard met rituele handelingen.

13 Clifford Geertz, ‘Religion as a cultural system’, in: Idem, *The interpretation of cultures. Selected essays* (z.p. 1993) 87-125. Geertz schrijft over ontregelende ervaringen van chaos en de ‘quest for lucidity’: 100-101.

14 Bell, *Ritual perspectives*, 252.

15 Ibidem, 267.

16 Grimes, *Beginnings*, 65.

17 Bell, *Ritual theory*, 92.

18 Ibidem, 88.

19 Rappaport, *Ritual and religion*, 3.

20 Gerard Lukken, *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur* (Baarn 1999) 128.



Maaltijden zijn van alle tijden. Waar mensen samenkomen, wordt er gegeten. Het samen eten, dwars door rangen, standen en culturen heen, kan mensen met elkaar verbinden. Deze inzichten, die uit dit onderzoek naar voren komen, lijken maar weinig te zijn doorgedrongen tot de vrijzinnige geloofstraditie. Vrijzinnig geloven en de kerkelijk-liturgische maaltijd staan van oudsher op gespannen voet met elkaar. Het ritueel is zelfs lange tijd afgeschaft geweest. En daar waar het ritueel vandaag de dag binnen vrijzinnige kringen gepraktiseerd wordt, is de frequentie laag en blijven er mensen weg.

Dit boek geeft inzicht in de achtergronden en argumenten die aan de weerstand ten grondslag liggen. Naast een gedegen historische analyse geeft dit onderzoek tevens een vernieuwende impuls aan de rituele maaltijd. Hierbij spelen inzichten vanuit de vroegchristelijke maaltijdpraktijk en vrouwenstudies een belangrijke rol. Tot dusver ontbrak het aan een systematische reflectie op de vrijzinnige maaltijdpraktijk. Dit maakt deze studie zowel uniek als urgent.



Fotografie: Jeannette de Groot.

Yvonne Hiemstra (1975) was gemeentepredikant en is thans werkzaam als geestelijk verzorger. Als gastvoorganger gaat zij nog altijd regelmatig voor in diverse kerkelijke gemeenten, waaronder vrijzinnige kerkgenootschappen. Het onderwerp van dit onderzoek is direct gerelateerd aan de geleefde praktijk van het vrijzinnig christendom.

