

De voorganger in de eucharistie als sacrament van de ecclesiale Christus

Gino Mattheeuws

In een tijd van crisis omtrent het kerkelijk ambt is het passend ons te bezinnen over de voorganger in de eucharistische samenkomst. Wat is zijn specifieke plaats in het liturgisch gebeuren? Wat is zijn symbolische betekenis? Hoe verhoudt hij zich tot Christus en tot de gemeente? In dit artikel willen wij op zoek gaan naar een eigentijdse invulling van de rol van diegene die de gemeente in haar eucharistie voorgaat.

1. Inleiding

In de scholastische en tridentijnse liturgie was het opdragen van het eucharistisch offer de hoofdtaak van de priester. Hiertoe was hij immers in de allereerste plaats gewijd. De consecratiemacht bepaalde volledig zijn wezen. Hij was dan ook het voornaamste subject van de liturgische handeling. De andere gelovigen waren passieve toeschouwers. Enkel hij celebreeerde en droeg het offer op. Hij handelde immers in rechtstreekse opdracht van Christus en was bijgevolg ook de representant van Christus. Hierdoor onderging hij een ontologische verandering, waardoor de kloof tussen de clerus en het volk natuurlijk zeer groot was. Het spreekt dan ook voor zich dat men de priester in hoofdzaak omschreef als handelend *in persona Christi*: de priester was plaatsvervanger van Christus (*vicarius Christi*) en middelaar tussen God en mensen. Hierbij schrok men er zelfs niet voor terug om de priester een *alter Christus* te noemen.¹ Het woord dat men meestal gebruikte voor de priester was *sacerdos*: een mysterieuze figuur die de macht bezit om brood en wijn in lichaam en bloed te doen veranderen.

Dit is echter niet altijd zo geweest. Tijdens de eerste eeuwen had het liturgisch voorgangerschap eerder een ecclesiale inhoud. Het ging om degene die de leiding had over het leven van de gemeenschap en die ook voorging in de eucharistieviering. De priester - als we hem tenminste zo mogen noemen - was niet op de eerste plaats verbonden met de liturgie, maar wel met de gemeenschapsleiding. "Priests presided at the Eucharist because they presided

¹ R. Michiels noemt dit een te grote vorm van christomonisme en christokratie. Robrecht MICHIELS: Het ambt in de kerk van morgen, in Robrecht MICHIELS & Willy VAN SOOM: *Pastoraal ambt in een priesterarme kerk* (= Nikè-reeks 24) (Leuven/Amersfoort 1990) 107-166, p. 120.

over the Christian community.² Een priester die enkel gewijd werd om voor te gaan in de liturgie, zoals dit vanaf de Middeleeuwen vaak gebeurde, was in de eerste eeuwen onmogelijk. Bovendien was het op de eerste plaats de samengekomen gemeenschap die subject was van de liturgische handeling, de ambtsdrager ging hierin enkel in dienstbaarheid voor. Een eucharistische theologie waarin de priester de enige was die het offer opdroeg terwijl de gelovigen passief toekeken, was in de eerste eeuwen ondenkbaar. De leider van de gemeente werd bovendien ook door die gemeente zelf gekozen. Het ambt was bijgevolg niet iets individueels, maar een roeping door de gemeenschap. De priester werd telkens geduid vanuit zijn relatie tot die gemeente, zijn ambt was dus 'relationeel'. Aanvankelijk werd dan ook niet zo sterk de nadruk gelegd op het christologische aspect. De priester stond er niet zozeer als representant van Christus, maar wel als 'voorganger', als representant van de plaatselijke gemeenschap (later zal men spreken van de priester die handelt *in persona Ecclesiae*). Een sacerdotale benadering waarbij de priester in een exclusieve verhouding tot Christus wordt geplaatst en zo een ontologische verandering ondergaat was bijgevolg ook uiterst zeldzaam in de eerste eeuwen. De priester werd dan ook nooit *sacerdos* genoemd, maar wel *presbyter*. Toch begon men vooral vanaf de Theodosiaanse wende (eind vierde eeuw) meer en meer een sacerdotaal vocabularium te gebruiken voor de priester en hetgeen hij deed (vb. Cyprianus)³, wat uiteindelijk zou leiden tot de sacerdotale en christomonistische ambtsopvatting zoals we die kennen uit de Middeleeuwen en de Tridentijnse conciliebepalingen.

Het is precies naar de ecclesiale ambtsopvatting dat het Tweede Vaticaans Concilie wilde terugkeren. Na een priesterschap, dat eeuwenlang strikt christologisch en sacerdotaal was, zocht men voortaan inspiratie bij de patristiek om het ecclesiale aspect van het ambt, dat veel te lang vergeten was geweest, opnieuw een plaats te geven. Toch moeten we zeggen dat Vaticanum II geen radicale terugkeer is naar een ambt van onderaf, maar veeleer een compromis is tussen de twee zojuist geschetste ambtsopvattingen⁴. Het ambt is weliswaar zowel christologisch als ecclesiologisch opgevat, maar toch krijgt de

² Hervé LEGRAND: *The Presidency of the Eucharist According To the Ancient Tradition*, in *Worship* 27 (1979) 413-438, p. 427-428.

³ Bernhard KÖTTING: *Die Aufnahme des Begriffes 'Hieruus' in den Christlichen Sprachgebrauch*, in Martin BRECHT (ed.): *Text – Wort – Glaube. Studien zur Überlieferung, Interpretation und Autorisierung biblischer Text. Kurt Aland gewidmet* (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 50) (Berlijn 1980) 112-120.

⁴ Dat Vaticanum II vaak een compromis is tussen twee theologieën, komt ook tot uiting in de ecclesiologie van *Lumen Gentium*. Daarin kunnen we immers twee verschillende kerkopvattingen ontwaren: een hiërarchisch-monarchaal kerkbeeld en een holistisch of communautair kerkbeeld. Zie hiervoor: Robrecht MICHIELS: *Lumen Gentium: terugblik dertig jaar later*. Twee kerkbeelden naast elkaar, in Robrecht MICHIELS & Jacques HAERS (eds.), *Een werkzame dialoog. Oecumenische bijdragen over de kerk 30 jaar na Vaticanum II* (= Nikè-reeks 38) (Leuven 1997) 133-186.

christologische pool nog steeds de meeste aandacht. J. Hernoga zegt hierover: “Anderseits wird die Ekklesiologie von der Christologie beherrscht. Es wird nicht genügend deutlich daß der Amtsträger nicht nur im Namen und der Person Christi handelt, sondern zugleich im Namen der Kirche und stellvertretend für sie.”⁵ Dit komt hoofdzakelijk tot uiting in de conciliaire documenten *Sacrosanctum Concilium (SC)*, *Lumen Gentium (LG)* en *Presbyterorum Ordinis (PO)*, die onderling een grote samenhang vertonen. Naast de openheid naar een ecclesiale benadering van de priester vinden we er heel wat sporen terug van wat men een klerikale ambtsopvatting kan noemen. Veel teksten van Vaticanum II zijn in feite een compromis tussen een vernieuwde en een verouderde theologie. Zo staan klerikaal en ecclesiaal, christologisch en ecclesiologisch, *sacerdos* en *presbyter*, macht en dienst, verschil en gelijkheid, ... broederlijk naast elkaar. Vaticanum II heeft weliswaar een vernieuwd denken omtrent ambt, en dus ook omtrent de liturgische voorganger op gang gebracht, maar heeft dit alles niet voldoende doorgetrokken. Het was “une révision qui évite une refonte”, zoals E. Poulat het zo treffend uitdrukt.⁶

Ondanks het compromiskarakter van Vaticanum II had dit concilie toch de deuren opengezet voor een vernieuwde en meer volledige visie op het ambt.⁷ Sommigen waren hierover heel positief gestemd en ontvingen de nieuw ingeslagen weg dan ook met open armen. Anderen waren echter van mening dat de concilievaders op bepaalde punten te ver waren gegaan, en dat men de teksten van Vaticanum II moest beschouwen als een grens die niet overschreden mocht worden.⁸ Dit laatste leefde voornamelijk bij het Magisterium. In tal van postconciliaire teksten zien we immers dat Rome de priester opnieuw in een klerikaler kleed wil hullen.⁹ Met andere woorden: de ecclesiale invulling van het priesterambt waartoe Vaticanum II de aanzet had gegeven, wordt in de postconciliaire documenten wat op de achtergrond geplaatst ten voordele van een meer sacerdotiaal priesterbeeld. Dit wordt voornamelijk duidelijk in het opnieuw beklemtonen van de christologische invulling van het priesterambt, dit ten nadele van de ecclesiale invulling. Dat dit

⁵ Jozef HERNOGA: *Das Priestertum* (= Europäische Hochschulschriften, serie XXIII, Vol. 603) (Frankfurt am Main 1997) 110.

⁶ Emile POULAT: *Une Église ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II* (Tournai 1980) 266.

⁷ Lambert LEIJSSSEN: De identiteit van de priester na Vaticanum II, in *Collationes* 5 (1975) 145-166, p. 163.

⁸ “Mais, à moyen terme, le legs du concile fera l’objet d’un conflit radical entre ceux qui estiment qu’il n’est que le début d’un processus d’ouverture de l’Eglise au monde et ceux qui, à l’inverse, le tiennent pour un terme, une limite à ne pas franchir.” Gilles KEPEL: *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde* (Parijs 1991) 82.

⁹ We vermelden hier bijvoorbeeld: *De Sacerdotio Ministeriali* (1971), *Inter Insigniores* (1976), *Novo Incipiente* (1979), *Dominicae Cenae* (1980), *Sacerdotium ministeriale* (1983).

zo gebeurde, is wellicht te wijten aan de onbeslistheid en het compromiskarakter van Vaticanum II ...¹⁰

Hieronder willen we kort ons voorstel formuleren voor een hedendaagse omschrijving van de liturgische voorganger. We willen hierbij trouw blijven aan de intenties van Vaticanum II. Wel zijn we ervan overtuigd dat het compromiskarakter van het concilie moet overstegen worden door uitdrukkelijk de weg op te gaan van een ecclesiale liturgie, wat volgens ons belangrijke gevolgen heeft voor de identiteit van de priester in een dergelijke liturgie.¹¹

2. Niet exclusief christologisch of ecclesiologisch

Vooreerst willen we erop wijzen dat een louter christologische ambtsopvatting geen goede manier is om de voorganger in de liturgie te bepalen. Zoals we reeds hebben aangehaald, leidt een dergelijke opvatting immers al te vaak tot klerikalisme en sacerdotalisme.¹² Het sluit ook te weinig aan bij de vernieuwde inzichten die Vaticanum II heeft ontwikkeld, maar gaat eerder terug op een preconciulaire theologie. In een louter christologische ambtsopvatting blijft de priester immers het primaire subject van de liturgie. Hij is diegene die Christus representeert, en bijgevolg is hij ook de enige die het offer kan opdragen. De gemeente mag enkel participeren aan dat offer. Zo doet men onrecht aan het doopselpriesterschap van alle gelovigen. Een dergelijke theologie werkt bovendien een te sterke sacralisering en ontologisering van de priester in de hand. Door zijn Christus-representatie wordt hij beschouwd als de *alter Christus* en staat hij torenhoog boven de andere gelovigen. Hij wordt een soort van 'super-christen'. In een exclusief christologische ambtsopvatting blijft het kerkelijk ambt ook hoofdzakelijk op de cultus gericht. De priester wordt gewijd om als representant van Christus het offer op te dragen. Het priesterschap wordt eerder gezien als een 'heersen' in plaats van een 'dienen'.

Maar ook een exclusief ecclesiologische ambtsopvatting lijkt ons heilloos. Zo vervalt men immers te vlug in een strikt functionalistische benadering van de priester. Het gevaar bestaat dan immers het priesterschap louter te zien als één

¹⁰ Ook Christian Duquoc spreekt over een *undecisiveness*, zie Christian DUQUOC: Clerical Reform, in Giuseppe ALBERIGO, Jean-Pierre JOSSUA & Joseph A. KOMONCHAK (eds.): *The Reception of Vatican II* (Washington D.C. 1987) 297-308, p. 299.

¹¹ We willen er hier op wijzen dat wij er ons ten volle van bewust zijn dat het woord 'priester' nog steeds zeer sacerdotaal geladen is. Toch zullen wij in wat volgt dit woord blijven gebruiken, daar andere termen in het Nederlands niet voorhanden zijn.

¹² Voor enkele problemen in verband met een te sterke christologische benadering, zie Gerard LUKKEN: De voorganger in het spanningsveld van de liturgie, in *Tijdschrift voor liturgie* 71 (1987) 259-278, p. 273-274.

van de mogelijke pastorale taken binnen een kerkgemeenschap.¹³ Alle functies worden dan beschouwd als een uitbreiding van het gemeenschappelijk doopselpriesterschap. Op die manier verliest men elke band met de ruimere kerkgemeenschap uit het oog, daar een erkenning of een wijding door de bisschop niet langer noodzakelijk wordt geacht. Dit leidt noodgedwongen tot bepaalde vormen van 'congregationalisme'.¹⁴ In een dergelijke visie is het verschil tussen priesters en gelovigen enkel gebaseerd op wat ze doen, niet op wat ze zijn¹⁵. Aangezien leken gelovigen tegenwoordig steeds meer taken van de priester overnemen, is het gevaar reëel dat de crisis van het priesterschap door een functionalistische ambtsopvatting nog veel groter wordt.¹⁶

Om niet in de gevaren te vervallen van een exclusief christologische of ecclesiologische ambtsopvatting, kiezen wij er voor om de voorganger in de liturgie zowel christologisch als ecclesiologisch te bepalen. Dit betekent dat wij ervoor opteren dat de priester in de eucharistie zowel Christus als de Kerk representeert. Hij treedt dus zowel op *in persona Christi* als *in persona Ecclesiae*.¹⁷

¹³ Jef DE KESEL: Herders en voorgangers in de kerk. Over de zending van de priester, in *Collationes* 24 (1994) 157-174, p. 163-164.

¹⁴ Congregationalisme is iets wat voornamelijk in de anglicaanse kerken ontstaan is. Volgens deze opvattingen is elke lokale gemeenschap, verzameld rond haar ambtsdragers, een incarnatie van de universele Kerk. Waarden als onafhankelijkheid, autonomie, democratie, zijn hier uiterst belangrijk. Alles komt vanuit de gemeenschap en er is geen band meer met traditie en hiërarchie. Zie Galahad THREEPWOOD: Congregationalism, in Jean-Yves LACOSTE (ed.): *Dictionnaire critique de théologie* (Parijs 1998) 254-255. F. Mannion waarschuwt voor dergelijke kerkopvattingen door te stellen: "The sacramental and spiritual richness of Catholicism and its liturgical life will, however, be seriously compromised if they are advanced within a congregationalist framework." Vgl. Francis MANNION: Catholic Worship and the Dynamics of Congregationalism, in *Chicago Studies* 33 (1994) 57-66, p. 65-66.

¹⁵ W. Kasper reageert hiertegen als volgt: "Ook een functie is uiteindelijk iets ontologisch. Op het gebied van de schepping zijn de intermenselijke relaties zelfs het ontologisch hoogste; ze bepalen de mens niet alleen in wat hij doet, maar in dat wat hij ten diepste als mens 'is'. Zo neemt ook de functie van gemeenteleiding de priester geheel in beslag; ze wordt niet alleen maar nu en dan in de actuele voltrekking relevant, maar bepaalt hem in dat wat hij als historisch en sociaal gestructureerd mens 'is'. De priesterlijke dienst is derhalve nooit alleen maar een 'job'; nog meer dan andere beroepen ligt ze op het vlak van het 'levensproject'. (...) De functie van gemeenteleiding heeft dus beslist een ontologische kant." Walter KASPER: Nieuwe accenten in de dogmatische opvatting van de priesterlijke dienst, in *Concilium* 5 (1969) nr. 3, 22-34, p. 28-29.

¹⁶ Susan WOOD: Priestly Identity. Sacrament of the Ecclesial Community, in *Worship* 69 (1995) 109-127, p. 112.

¹⁷ Voor de oorsprong van beide termen verwijzen we naar Bernard MARLIANGEAS: "In persona Christi" – "In persona Ecclesiae". Note sur les origines de ces expressions dans la théologie latine, in Yves CONGAR *et al.* (eds.), *La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective* (= Unam Sanctam 66) (Parijs 1967) 283-288; Bernard MARLIANGEAS: *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi – in persona Ecclesiae*

In die lijn sprak trouwens ook *Presbyterorum Ordinis* (PO 2). De vraag waar het om gaat is hoe die twee zich tot elkaar verhouden.¹⁸ Is het omdat de priester representant van Christus is dat hij ook de Kerk kan representeren? Handelt hij dus *in persona Ecclesiae* op grond van zijn Christus-representatie? Of moeten we eerder zeggen dat de priester op de eerste plaats de representant van de gemeenschap is, en bijgevolg dus ook *in persona Christi* handelt? In dit geval zou het *in persona Ecclesia* dus de basis zijn van het *in persona Christi*.

In enkele officiële documenten kiest het Magisterium eerder voor de eerste oplossing: de priester vertegenwoordigt de gemeenschap omdat hij op de eerste plaats de representant van Christus is. Dit is ook de opvatting van verschillende theologen.¹⁹ Wij kiezen echter voor de tweede oplossing. Volgens ons is de priester op de eerste plaats de representant van de gemeenschap. Enkel en alleen daarom kan hij ook representant van Christus zijn. Hieronder willen we dit wat grondiger uitwerken.

3. De voorganger als ‘sacrament’ van de ecclesiale Christus

3.1. De gemeenschap als subject van de liturgische handeling

De verrezen Christus zelf is het eigenlijke en eerste subject van de eucharistieviering. In *SC* 7 wordt immers elke liturgische viering een “werk van Christus, de hogepriester” genoemd. Verder zegt ook PO 5 dat Christus in de liturgie voortdurend zijn priesterlijke taak uitoefent. Christus is dus de voorganger bij uitstek van de eucharistie. Ook Pius XII had in *Mediator Dei* reeds gezegd: “De heilige Liturgie vormt dus de openbare eredienst, welke onze Verlosser, het Hoofd der Kerk, aan Zijn hemelse Vader bewijst.”²⁰ Christus is de hogepriester die voorgaat in elke eucharistie. Hij is de Priester bij uitstek.

(Parijs 1978); Bernard MARLIANGEAS: *In persona Christi, in persona Ecclesiae*, in *Spiritus* 70 (1978) 19-33.

¹⁸ De Amerikaanse liturgist G. Austin vindt dit één van de belangrijke theologische vragen waarmee we het derde millennium binnenstappen. Gerard AUSTIN: *In Persona Christi at the Eucharist*, in Gerard AUSTIN *et al.* (eds.): *Eucharist Toward the Third Millennium* (Chicago 1997) 81-86.

¹⁹ Een hevige propagandiste van deze visie is zonder twijfel Sarah Butler. Zie bijvoorbeeld haar artikel: *Priestly Identity: Sacrament of Christ the Head*, in *Worship* 70 (1996) 290-306. Maar ook het veelgebruikte boek van Gisbert Greshake past in deze lijn: *Priestersein: zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes* (Freiburg 1991) (5de herziene druk). Cfr. de Nederlandse vertaling: Gisbert GRESHAKE: *Priester zijn. Een actuele theologische benadering en bezinning* (Averbode 1983).

²⁰ *Acta Apostolicae Sedis* 39 (1947) 528: “Sacra igitur Liturgia cultum publicum constituit, quem redemptor noster, Ecclesiae Caput, caelesti Patri habet.”

Door het doopsel echter delen ook alle gelovigen in dat priesterschap van Christus: “de christengelovigen namelijk die, door het doopsel in Christus ingelijfd, tot volk van God opgericht en aan het priesterlijk, profetisch en koninklijk ambt van Christus op de hun eigen wijze deelachtig zijn...” (LG 31). Alle gedoopten participeren dus in Christus’ priesterschap. Samen vormen zij, onder de stuwung van de Heilige Geest,²¹ het ‘Lichaam van Christus’. Bijgevolg moet gezegd worden dat de vierende gemeenschap het subject is van de liturgische handeling, daar allen, op grond van hun doopsel, delen in het priesterschap van Christus. “Träger der Liturgie ist darum die ganze zum Gottesdienst versammelte Gemeinde, in der die Kirche als der fortlebende Christus in Erscheinung tritt.”²² Wanneer de verzezen Christus het primaire subject is van de eucharistie, dan is bijgevolg de kerkelijke gemeenschap het secundaire subject van de liturgische handeling²³. Het was voornamelijk Yves Congar die hier op heeft gewezen in een van zijn artikelen.²⁴ In feite had ook Schillebeeckx hierop gewezen door te stellen dat de kerk het sacrament is van

²¹ De werking van de Heilige Geest mag hier niet veronachtzaamd worden. Over die werking schrijft Jozef Lamberts: “De Geest is dan diegene die het sacramentele aanwezig zijn van Christus binnen de vierende gemeenschap bewerkt en tevens deze gemeenschap die zich aldus met haar Heer kan verenigen voortdurend dient om te vormen en te verlevendigen tot het ecclesiale Lichaam van Christus.” Jozef LAMBERTS: De aanroeping van de H. Geest in de eucharistie, in *Tijdschrift voor liturgie* 82 (1998) 45-58.

²² Reiner KACZYNSKI: Die Leitung von Gottesdiensten durch beauftragte Laien, in Martin KLÖCKENER & Klemens RICHTER (eds.): *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgische Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung* (Freiburg/Bazel/Wenen 1998) 145-166, p. 149.

²³ “Als das primäre Subject der liturgischen Gedächtnisfeiern, als der personal und real selbst Handelnde, bezieht der Herr aber die Kirche in sein Handeln ein. (...) Die Kirche ist somit das von Christus abhängige und ganz auf ihn hingeeordnete sekundäre Subject der liturgischen Gedächtnisfeiern.” Otto NUSSBAUM: Die Liturgie als Gedächtnisfeier, in Josef SCHREINER (ed.): *Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie* (Stuttgart 1983) 201-214, p. 211-212.

²⁴ Yves CONGAR: L’ecclēsia ou communauté chrétienne, sujet intégral de l’action liturgique, in CONGAR: *La liturgie après Vatican II* 241-282. Zie verder ook Ireneë-Henri DALMAIS: La liturgie: acte de l’Eglise, in *La Maison-Dieu* 19 (1950) 7-27; Jan MULDER: Het Godsvolk celebreert, in *Tijdschrift voor liturgie* 50 (1966) 7-15; Henk MANDERS: Wie voltrekt de liturgie? De vraag naar het subject van liturgische vieringen en de implicaties ervan, in *Tijdschrift voor theologie* 7 (1967) 268-287; Lambert LEIJSSSEN: De eucharistievierende gemeenschap als een gemeenschap van handelende personen, in *Tijdschrift voor liturgie* 67 (1983) 39-60; Ambroos VERHEUL: De vierende gemeenschap en haar bedieningen, in *Collationes* 17 (1987) 84-106; Charles POTTIE & Dominique LEBRUN: La doctrine de l’‘Ecclesia’, sujet intégral de l’action liturgique, in *La Maison-Dieu* 176 (1988) 117-132; Kurt KOCH: Die Gemeinde und ihre gottesdienstliche Feier. Ekklesiologische Anmerkungen zum Subject der Liturgie, in *Stimmen der Zeit* 214 (1996) 75-89.

de Christusontmoeting,²⁵ terwijl Karl Rahner spreekt van de kerk als het *Grundsakrament* (basissakrament) van Christus, het *Ursakrament* (bronsakrament).²⁶ Louis-Marie Chauvet beschouwt de kerk als het *sacrement fondamental* van de verrezen Christus.²⁷ Volgens hem is het voor een gelovige onmogelijk om rechtstreeks in contact te komen met Christus. Dit is enkel mogelijk via de mediatie van de geloofsgemeenschap. Christus moet dus steeds ontcijferd worden vanuit de geloofsgemeenschap.²⁸ Daarom zegt Chauvet bij herhaling: “il vous faut donc convertir votre désir d’immédiateté et acquiescer à la médiation de l’Église.”²⁹

Dat de gemeente het subject is van de eucharistie, kunnen we eveneens opmaken uit de eucharistische gebeden die steeds in de wijvorm geformuleerd zijn³⁰. H.M. Legrand zegt hierover: “tous les textes des prières eucharistiques (anciennes et récentes) sont sur le mode du ‘nous’ qui n’est, en l’occurrence, ni le pluriel de majesté du célébrant ni le pluriel grammatical des concélébrants, mais celui de l’assemblée liturgique s’exprimant en corps.”³¹ De gemeente is dus de draagster van de liturgische handeling.³²

²⁵ Edward SCHILLEBEECKX: *De sacramentale heilseconomie* (Antwerpen 1952); Edward SCHILLEBEECKX: *De Christusontmoeting als sacrament van de Godsontmoeting* (Antwerpen 1957).

²⁶ Karl RAHNER: Was ist ein Sakrament?, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. X (Einsiedeln 1972) 384. Cfr. Lambert LEIJSEN: De bijdrage van Karl Rahner (1904-1984) tot de vernieuwing van de sacramentologie, in Jozef LAMBERTS (ed.): *Hedendaagse accenten in de sacramentologie* (Leuven/Amersfoort 1994) (= Nikè-reeks nr. 32)157-185, p. 170-175.

²⁷ Louis Marie CHAUVET: *Les sacrements. Parole de Dieu au risque du corps* (Parijs 1993) 52.

²⁸ “une rencontre du Christ vivant qui n’est pas possible que moyennant la médiation concrète d’une Église.” CHAUVET: *Les sacrements* 56. Let wel dat die geloofsgemeenschap niet samenvaalt met Christus. Er is en blijft een verschil. De Kerk is immers ‘slechts’ sacramenteel symbool van Christus. Ze valt er niet mee samen.

²⁹ CHAUVET: *Les sacrements* 45.

³⁰ Cfr. Pierre-Marie GY: Le ‘nous’ de la prière eucharistique, in *La Maison-Dieu* 191 (1992) 7-14.

³¹ Hervé LEGRAND: Le rôle des communautés locales. Dans l’appel, l’envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale, in *La Maison-Dieu* 215 (1998) nr. 3, 9-32, p. 15. Zie ook: CHAUVET: *Les sacrements* 50.

³² Dit is ook het geval in het nieuw Romeins Missaal. Cfr. Jozef LAMBERTS: “Ecclesiale liturgie” en het Romeins Missaal, in *Tijdschrift voor liturgie* 68 (1984) 358-373. Toch zijn er passages in de *Algemene inleiding op het Romeins Missaal (AIRM)* die nog steeds te weinig recht doen aan het Volk Gods als subject van de liturgische handeling. Zo vraagt Paul Weß zich bijvoorbeeld af waarom er nog altijd gesproken wordt over de ‘mis zonder volk’ (*AIRM* nrs. 209-231). Als de eucharistieviering *in se* ecclesiaal is, dan is een ‘mis zonder volk’ toch een onmogelijkheid? Cfr. Paul WEß: Die Stellung der Gemeinde in der Messfeier. Überlegungen zu AEM Nr. 62, in Reinhard MEBNER, Eduard NAGEL & Rudolf PACIK (eds.): *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer S.J. zum 70. Geburtstag* (=Innsbrucker theologische Studien 42) (Innsbruck/Wenen 1995) 336-350, p. 338-339. Ook David Power oordeelt op een gelijkaardige manier over de inleiding op het Romeins Missaal. Zo stelt hij zich

We willen er terloops ook de aandacht op vestigen dat we onder gemeente hier 'de plaatselijk samengekomen gemeente' verstaan. Vaticanum II heeft immers het belang van de lokale gemeenschap opnieuw centraal gesteld. Zo zegt SC 41 bijvoorbeeld dat de liturgie rond de bisschop de zichtbaarwording van de Kerk is, en SC 42 zegt hetzelfde over de parochiegemeenschap.³³ Deze lokale kerk is natuurlijk ruim te interpreteren. Dit kan zowel de gemeente zijn die zich rond de bisschop heeft verzameld, alsook de parochiegemeenschappen, de religieuze gemeenschappen, basisgemeenschappen, gezinsleden die samen bidden ...³⁴

3.2. De priester: 'in persona Ecclesiae'

De vraag bij dit alles is natuurlijk: Wat resteert van de taak van de priester? Als het integraal subject van de eucharistie op de eerste plaats het Volk Gods als 'Lichaam van Christus' en 'Tempel van de Geest' is, hoe moeten we dan de plaats van de priester hierin zien? Welnu, de priester is allereerst diegene die de gemeenschap representeert. Hij fungeert in zekere zin als een 'collectieve of corporatieve persoonlijkheid', dit betekent dat hij als enkel individu de gehele groep vertegenwoordigt en in naam van hen handelt. In deze ene figuur is de groep totaal vervat.³⁵ Hij is dus het 'kristallisatiepunt' van de gemeenschap, in deze ene persoon wordt de gemeenschap 'geconcretiseerd'. In zijn handelen en spreken is het de gemeente zelf die handelt en spreekt³⁶.

vragen bij nr. 5 van het voorwoord in de *AIRM*. Daar lezen we immers dat het offer door de priester wordt voltrokken, terwijl de gelovigen zich hierbij geestelijk kunnen aansluiten. Wanneer men de gelovigen als subject van de liturgie ernstig neemt, dan moet men zeggen dat het de gemeente als Lichaam van Christus is die het offer opdraagt. Een zich louter geestelijk aansluiten bij het offer van de priester doet nog te sterk denken aan een klerikale liturgie. Cfr. David POWER: Church Order: The Need for Redress, in *Worship* 71 (1997) 296-309, p. 305.

³³ Cfr. Adrien NOCENT: The Local Church as Realization of the Church of Christ and Subject of the Eucharist, in ALBERIGO, JOSSUA & KOMONCHAK (eds.): *The reception of Vatican II* 215-229. Cfr. ook Hervé LEGRAND: La réalisation de l'église en un lieu, in Bernard LAURET & Francois REFOULÉ (eds.): *Initiation à la pratique de la théologie*. T. III: *Dogmatique 2* (Parijs 1983) 143-345, p. 145-180.

³⁴ Cfr. Burkhard NEUNHEUSER: La liturgia della Chiesa come culto del Corpo di Cristo, in L. MARSILI *et. al.* (eds.): *Mysterion: nella celebrazione del mistero di Cristo, la vita della chiesa. Miscellanea liturgica in occasione dei 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili* (Turijn 1981) 36-47.

³⁵ GRESHAKE: *Priester zijn* 79 e.v.

³⁶ Susan Wood omschrijft het als volgt: "By virtue of ordination the priest sacramentally represents the ecclesial community. This means he stands in the stead of the community, stands for the community, becomes a type of corporate personality in which the community recognizes itself; in short, he is a sacramental sign of the community." WOOD: *Priestly Identity* 114.

De priester handelt dus op de allereerste plaats *in persona Ecclesiae*. Het verschil tussen priester en leken gelovigen ligt niet in het feit dat eerstgenoemde zou optreden *in persona Christi* en laatstgenoemden niet. We hebben immers gezien dat heel de liturgische gemeenschap door het doopsel deel heeft aan het priesterschap van Christus. Dit betekent dat *alle gelovigen* in de eucharistie optreden *in persona Christi*.³⁷ Dit is dus geen alleenrecht van de priester. Wel is het zo dat hij de gemeenschap representeert en bijgevolg optreedt *in persona Ecclesiae*.³⁸

De priester op de allereerste plaats zien als ‘representant van de kerkgemeenschap’ heeft belangrijke gevolgen. Vooreerst betekent dit dat er een fundamentele gelijkheid is tussen priester en gelovigen. Niet het verschil, maar wel de gelijkheid primeert. De priester moet er zich te allen tijde van bewust zijn dat hij op de allereerste plaats christen is. We verwijzen hier naar de woorden van Augustinus: “voor u ben ik bisschop, maar met u ben ik christen”.³⁹ Ook PO 9 zegt: “de priesters zijn met allen die door het doopsel zijn herboren broeders onder broeders, omdat zij ledematen zijn van één en hetzelfde lichaam van Christus.” Hetzelfde vinden we terug in canon 208 van het Kerkelijk Wetboek: “Tussen alle christengelovigen, en wel krachtens hun wedergeboorte in Christus, bestaat een ware gelijkheid in waardigheid en handelen, waardoor allen, ieder overeenkomstig de eigen plaats en taak, aan de opbouw van het Lichaam van Christus meewerken.” L.M. Chauvet zegt het heel gevat: “il est plus important pour les personnes d’être baptisées que d’être ordonnées à un ministère: l’ordination ne fait pas des chrétiens supérieurs; s’ils sont différents en fonctions, les chrétiens sont égaux en dignité.”⁴⁰ Een priester mag dus nooit

³⁷ “The fundamental ability to represent Christ is given to all Christians.” John BALDOVIN: Liturgical presidency: the sacramental question, in Eleonor BERNSTEIN *et al.* (eds.): *Disciples at the crossroads: Perspectives on worship and church leadership* (Collegeville/Minnesota 1993) 27-44, p. 39; “Reflecting on the teaching and experience of Vatican II, theologians and canonists realize that all of Christ’s faithful, by reason of baptism, act in persona Christi.” John P. McINTYRE: In Persona Christi capitis, in *Studia canonica* 30 (1996) 381-401, p. 373.

³⁸ B. Bobrinsky stelde tijdens een liturgisch congres te Parijs in 1994 de vraag of het dan niet beter zou zijn indien de priester tijdens de eucharistie niet *versus populum* staat, maar eerder naar het Oosten gericht. Op die manier zou duidelijker uitkomen dat de priester *in persona Ecclesiae* handelt, terwijl de gerichtheid naar het volk eerder een ‘tegenover’ is, en dus eerder een *in persona Christi*-handeling oproept. Zie: Boris BOBRINSKY: La place de l’évêque ou du prêtre célébrant par rapport à l’autel. Considération liturgique et théologique, in Achille Maria TRIACCA & Alessandro PISTOIA (eds.): *L’Eucharistie: Célébrations, rites, piétés. Conférences Saint-Serge, XLI^e Semaine d’études liturgiques, Paris, 28 juin – 1 juillet 1994* (= Bibliotheca Ephemerides liturgicae, Subsidia 79) (Rome 1995) 99-106.

³⁹ Aurelius AUGUSTINUS, *Sermo CCCXL*, 1 (PL 38, 1483): “Vobis enim sum episcopus, vobiscum sum Christianus.”

⁴⁰ Louis-Marie CHAUVET: Les ministères des laïcs: vers un nouveau visage de l’église?, in *La Maison-Dieu* 215 (1998) nr. 3, 33-57, p. 39-40.

zijn doopselpriesterschap verloochenen. Dit is immers belangrijker dan het ambtspriesterschap.

Het feit dat de priester op de allereerste plaats *in persona Ecclesiae* handelt, wijst er tevens op dat het kerkelijk ambt een dienstwerk is, geen machtsuitoefening. De priester staat ten dienste van het doopselpriesterschap van de gelovigen. Dit betekent ook dat men nooit of te nimmer priester kan zijn omwille van persoonlijke heiligheid. Het priesterambt staat immers nooit op zich, maar is fundamenteel relationeel: het moet steeds in verbinding staan met de gemeenschap. Daarom zou ook nu nog steeds het verbod op absolute wijdingen van kracht moeten blijven.⁴¹ Wijding en zending moeten steeds innig met elkaar verbonden zijn, ook heel concreet tijdens de wijdingsplechtigheid. In feite zou de wijdeling op datzelfde moment ook een zending naar een concrete gemeenschap moeten krijgen. Dit is echter meestal nog steeds niet het geval. Wijding blijft op die manier nog te vaak een individuele aangelegenheid.

Verder willen we wijzen op belangrijke consequenties voor de terminologie. Als de gemeente het integraal subject is van de eucharistieviering en de priester hierbij optreedt *in persona Ecclesiae*, dan kunnen we deze laatste niet langer 'celebrant' noemen, daar immers de ganse samengekomen gemeenschap celebrant is.⁴² Dit was ook zo in het liturgisch taalgebruik van de eerste eeuwen.⁴³ We spreken daarom beter van 'voorganger', zoals men in het Frans spreekt van *président*. Het woord 'voorgaan' drukt onmiddellijk de relatie tot de gemeenschap uit, en wijst er tevens op dat dit een 'leiding in dienstbaarheid' is.⁴⁴

⁴¹ Canon 6 van het concilie van Chalcedon (451) zei: "Niemand mag absoluut worden gewijd, noch een priester, noch een diaken, noch enige geestelijke in het algemeen, als hem niet speciaal een stads- of plattelandskerk, gedachtenis- of kloosterkerk is toegewezen. Met betrekking tot degenen die zonder één van deze functies in het vooruitzicht zijn gewijd, heeft het heilig concilie besloten, dat hun wijding ongeldig is en niet heeft plaatsgehad en dat zij ter beschaming van degene die de wijding heeft toegediend, nergens hun ambt zullen kunnen uitoefenen." Vertaling vermeld bij Cyriel VOGEL: Het liturgisch ambt in het leven van de kerk. Vervreemding van de eredienst bij de christelijke gemeenschap, in *Concilium* 8 (1972) nr. 2, 7-21, p. 14.

⁴² Merk in dit verband de wijziging die werd aangebracht in de tweede editie van het missaal in 1975. In het missaal van 1970 werd de voorganger *celebrans* genoemd. De editie van 1975 spreekt echter over *sacerdos celebrans* (AIRM nrs. 34, 42, 109, 244, 246, 248). C. Pottie en C. Lebrun zeggen hierover: "Il est clair qu'ainsi on a voulu souligner que le ministre n'était pas le seul célébrant." POTTIE & LEBRUN: La doctrine de l' 'Ecclesia' 124.

⁴³ Zie hiervoor Benedicta DROSTE: *'Celebrare' in der römischen Liturgiesprache. Eine liturgiethologische Untersuchung* (München 1963) (= Münchener Theologische Studien 26).

⁴⁴ Cfr. Jozef LAMBERTS: De spiritualiteit van de voorganger, in *Collationes* 22 (1992) 41-66, p. 44.

3.3. De priester: 'in persona Christi Capitis'

Wanneer we echter de priester op de eerste plaats omschrijven als representant van de gemeente, kunnen we dan nog zeggen dat hij representant van Christus is? Jazeker, de voorganger treedt ook op *in persona Christi Capitis*. Hierbij kiezen we uitdrukkelijk voor de omschrijving zoals die gebruikt werd in PO: de priester representeert Christus 'als Hoofd' van de kerkgemeenschap. Door de toevoeging '*Capitis*' wordt de band met de gemeenschap als Lichaam immers benadrukt.⁴⁵ Zo worden de christologische en de ecclesiologische dimensies innig met elkaar verbonden. Bovendien wordt op die manier ook het verschil tussen de Christus-representatie van de lekengelovigen en van de priester duidelijk.⁴⁶

Wel moeten we hier onmiddellijk aan toevoegen dat de priester enkel *in persona Christi Capitis* kan optreden omdat hij *in persona Ecclesiae* handelt. Zijn Christus-representatie vindt haar grond in het feit dat de priester de representant van de lokale kerkgemeenschap is. Hierdoor distantiëren we ons duidelijk van sommige officiële Romeinse documenten die beweren dat de priester de kerk representeert omdat hij Christus representeert. Y. Congar is van oordeel dat het situeren van het *in persona Ecclesiae* in het *in persona Christi* eerder de westerse strekking is, terwijl de orthodoxen veeleer het *in persona Christi* als een onderdeel van het *in persona Ecclesiae* beschouwen.⁴⁷

Dat de priester Christus (als Hoofd) representeert omdat hij de vertegenwoordiger van de gemeenschap is, wordt ook door verschillende hedendaagse theologen gezegd. Zo schrijft bijvoorbeeld S. Wood: "In recapitulating the ecclesial community, the ordained minister acts 'in persona Christi capitis'".⁴⁸ Ook H.M. Legrand is voorstander van een dergelijke visie: "It is therefore only by acting in persona Ecclesiae that the priest acts in persona Christi".⁴⁹ Ook wijlen E.J. Kilmartin was dezelfde mening toegedaan: "The priest first represents (denotes) the Church in its sacramental activity and secondly

⁴⁵ Cfr. David POWER: Representing Christ in Community and Sacrament, in Donald GOERGEN (ed.): *Being a Priest Today* (Collegeville/Minnesota 1992) 97-123, p. 110; POWER: Church order 300.

⁴⁶ WOOD, Priestly Identity 115. We gaan hier dus niet akkoord met de visie waarbij alle gelovigen Christus als Hoofd vertegenwoordigen, zoals sommige theologen beweren (cfr. de opsomming in LUKKEN: De voorganger in het spanningsveld 275). Wij kiezen ervoor om te zeggen dat de gelovigen, op grond van hun doopsel, deelhebben aan het priesterschap van Christus, en bijgevolg in de H. Geest het Lichaam van Christus worden. Elke christen kan dus handelen *in persona Christi*. De priester handelt echter *in persona Christi Capitis*.

⁴⁷ Yves CONGAR: *Je crois en l'Esprit Saint*. T. III: *Le Fleuve de Vie* (Ap. 22, 1) coule en Orient et en Occident (Parijs 1980) 306.

⁴⁸ WOOD: Priestly Identity 126.

⁴⁹ Hervé LEGRAND: *Traditio perpetuo servata? The Non-Ordination of Women: Tradition as Simply or Historical fact?*, in *Worship* 65 (1991) 482-508, p. 502.

represents (connotes) Christ the Head of the Church.”⁵⁰ Hetzelfde zegt ook D. Power: “It is because he acts in the name of the Church, and by his actions mediates its faith, that the priest also represents and acts in the person of Christ (...). The priest therefore, by being a symbol of the Church in its dependence on Christ’s headship, is a symbol of the headship itself.”⁵¹ Tenslotte laten we ook nog J. Baldovin aan het woord: “the priest acts ‘in persona Christi’ insofar as he acts ‘in persona Ecclesiae’ and not vice versa.”⁵²

Hoe moeten we nu echter deze Christus-representatie van de priester begrijpen? Het zal inmiddels duidelijk zijn dat we de priester in geen geval als een *alter Christus* mogen beschouwen. De Christus-representatie mag bijgevolg geen identificatie zijn. Zo zou immers elke alteriteit verdwenen zijn uit de symbolisch-sacramentele functie van de bedienaar. De priester als symbool van Christus kan onmogelijk samenvallen met Christus. Daarom zouden we de Christus-representatie van de priester als volgt willen omschrijven: handelend *in persona Christi Capitis* maakt de priester op een symbolische wijze duidelijk dat het eigenlijk de verzezen Christus is die de gemeente leidt, dat Hij het Hoofd is van deze samengekomen gemeenschap.⁵³ De priester ‘herinnert’ eraan dat Christus het eerste subject van de liturgische handeling is, waarvan precies de samengekomen gemeente het actueel Lichaam is. In de priester ziet de gemeente dus wat zij werkelijk is: Lichaam van de verzezen Heer. Daarom is de priester ook symbool of icoon van Christus.⁵⁴ Op een symbolische manier ‘reveleert’ hij de eigenste identiteit van de gemeente. Hij toont de gemeenschap uitdrukkelijk wat zij is. Daarom kunnen we ook zeggen dat hij ‘sacrament’ van

⁵⁰ Edward KILMARTIN: Bishop and Presbyter as Representatives of the Church and Christ, in Leonard & Arlene SWIDLER (eds.): *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration* (New York 1977) 295-302, p. 297.

⁵¹ David POWER: *The Christian Priest: Elder and Prophet* (Londen 1973) 112-113.

⁵² John BALDOVIN: Concelebration: A Problem of Symbolic Roles in the Church, in *Worship* 59 (1985) 32-47, p. 36.

⁵³ Cfr. Edward KILMARTIN: Ecclesiastical Office, Power and Spirit, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 37 (1982) 98-108, p. 103.

⁵⁴ Cfr. het voorwoord van Yves Congar in MARLIANGEAS: *Clés pour une théologie du ministère* 10. Ook in de oosterse kerk wordt het woord ‘icoon’ gebruikt om dit uit te drukken. H. Kunzler wijst erop dat zij het woord ‘plaatsvervanger van Christus’ niet passend vinden, omdat men op die manier de indruk kan krijgen dat de priester de plaats inneemt van de ‘afwezige’ Christus. Daarom zien de orthodoxen de priester liever als ‘icoon’ van de ‘aanwezige’ Christus. De taak van de priester bestaat erin “Christus, der in seiner Gemeinde anwesenden Herrn und eigentlichen Liturge jeder Liturgie, abzubilden. (...) Das Handeln von Bischof und Priester ‘in persona Christi’ darf ja allein ‘ikonographisch’ im Sinne einer verleiblichenden Sichtbarmachung des unsichtbar gegenwärtigen Herrn und seines Wirkens verstanden werden, niemals aber im Sinn eines mit eigenen (Weihe-)Vollmachten ausgestatteten Menschen, der gleichsam als ‘ein anderer Christus’ den ‘abwesenden’ Herrn autoritativ ‘stellvertreten’ würde.” Michael KUNZLER: *Archieratikon. Einführung in Geist und Gestalt der bischöflichen Liturgie im byzantinischen Ritus der griechisch-katholischen Kirche der Ukraine* (Paderborn 1998) 51 & 54.

de gemeenschap is.⁵⁵ Kilmartin zegt: “Presiding over the community priests represent the whole Church and so connote Christ’s activity. They act in the name of the whole Church and so serve as transparency for the grounds of unity and activity of the whole Church: Christ and the Holy Spirit.”⁵⁶ Elders zegt hij: “The official servant of the unity of the Church, much in the way of a father of a family, becomes in a special way transparency for the grounds of the unity of the Church: Christ.”⁵⁷ Door *in persona Ecclesiae* op te treden wordt de priester dus transparant voor datgene wat de gemeente is. Hij herinnert haar eraan dat ze lichaam van Christus is, en daarom handelt de priester dus ook *in persona Christi Capitis*.

Dit past ook in een hedendaagse visie waarbij sacramenten niet langer gezien worden als kanalen voor Gods genade naar een wereld zonder genade, maar wel als verdichtingsmomenten van de genade die reeds aanwezig is in de wereld.⁵⁸ Vertaald naar de liturgische voorganger betekent dit: de priester is niet diegene die Christus tot bij de mensen brengt (Christus→priester→gelovigen), maar wel diegene die Christus’ aanwezigheid in de gemeenschap doet oplichten. Hij is niet diegene die Christus aanwezig doet komen in een onbegenadigde realiteit, maar wel diegene die de mensen de ogen opent voor de Christus die reeds aanwezig is in de gemeenschap. Toch zouden we hier nog een stap verder willen gaan. We zijn er immers van overtuigd dat de priester niet enkel de identiteit van de gemeente ‘reveleert’, maar eveneens ‘bewerkt’. Dit betekent dat de priester, als sacrament van Christus’ Hoofdschap, zowel *révêlateur* als *opérateur* is. Door de gemeente eraan te herinneren dat ze Lichaam van Christus is (*révêlateur*) bewerkt hij ook dat ze daadwerkelijk wordt wat ze is (*opérateur*): het Lichaam van de verrezen Heer. Hij nodigt de gemeente dus ook uit om dit effectief te worden.⁵⁹ Samen met Chauvet durven we zeggen:

En présidant l’eucharistie au titre de son ordination, le ministre exerce une fonction sacramentelle de ‘sym-bole’, c’est-à-dire de ‘révêlateur’ (il donne à voir) et d’ ‘opérateur’ (il donne à vivre en donnant à voir) de ce qu’est la communauté et de ce

⁵⁵ Cfr. de titel van het reeds vermelde artikel van S. Wood: “*Priestly Identity: Sacrament of the Ecclesial Community*”.

⁵⁶ KILMARTIN: Ecclesiastical Office 298.

⁵⁷ Edward KILMARTIN: Apostolic Office: Sacrament of Christ, in *Theological Studies* 36 (1975) 243-264, p. 259.

⁵⁸ Cfr. BALDOVIN: Liturgical presidency 31.

⁵⁹ We baseren ons hiervoor op de sacramentenleer die vooral te vinden is bij Louis-Marie Chauvet. Op die manier vervallen we niet in een puur objectivistische visie op de sacramenten (sacramenten louter als *moyens de salut*; cfr. de scholastiek), noch in een puur subjectivistische visie (sacramenten louter als *signes révêlateurs*; cfr. Karl Barth). Zie hiervoor CHAUVET: *Les sacrements* 5-17. Dat de priester zowel *révêlateur* als *opérateur* is, had ook Edward Kilmartin reeds gezegd: “So the office bearer, acting as representative of Christ in his official acts, not only effects communion with the invisible Lord but signifies it.” KILMARTIN: Ecclesiastical Office 103.

qu'elle fait: elle est Église du Christ animée par l'Esprit, et elle agit, par la communion de l'Esprit, comme corps du Christ qui, comme à la dernière Cène, continue de prendre le pain, de rendre grâce et de le lui offrir comme sa propre vie.⁶⁰

De Christus die door de priester gerepresenteerd wordt, is dan ook niet een soort van imaginaire Christus *en soi*, maar veeleer de Christus *pour-nous*, meer bepaald de verrezen Christus door de Heilige Geest tot leven gekomen in zijn ecclesiaal Lichaam.⁶¹ P. Fink verwoordt het als volgt: "it must be urged that the Christ whom the priest represents is the Christ who is sacramentally present upon the earth 'as Church'".⁶² Ook voor de priester geldt dus hetzelfde als voor alle christenen: geen contact met Christus buiten de mediatie van de Kerk om. Hij representeert Christus dus niet op een onmiddellijke manier, maar wel langs de mediatie van de Kerk.

Wij beschouwen het *in persona Christi* als geïncorporeerd in het *in persona Ecclesiae*. Daarom gaan wij dan ook niet akkoord met de visie van D. Ferrara.⁶³ Ofschoon ook hij van mening is dat de priester eerst handelt *in persona Ecclesiae* en dan pas *in persona Christi*, trekt hij toch de redenering niet consequent genoeg door. Hij maakt immers nog een duidelijk onderscheid tussen het optreden van de priester *in persona Ecclesiae* en *in persona Christi*. Dit laatste gebeurt volgens hem wanneer de priester de instellingswoorden uitspreekt.⁶⁴ Weliswaar ziet hij dit niet als representatief, alsof de priester de *alter Christus* zou zijn, maar als

⁶⁰ Louis-Marie CHAUVET: La fonction du prêtre dans le récit de l'institution à la lumière de la linguistique, in *Revue de l'institut catholique de Paris*, 1995, nr. 56, 41-61, p. 32.

⁶¹ CHAUVET: Les ministères des laïcs 45-46.

⁶² Peter FINK: The Sacrament of Orders: Some Liturgical Reflections, in *Worship* 56 (1982) 482-502, p. 486.

⁶³ Dennis FERRARA: Representation or Self-Effacement? The Axiom "In Persona Christi" in St. Thomas and the Magisterium, in *Theological Studies* 55 (1994) 195-224; Dennis FERRARA: The Ordination of Women: Tradition and Meaning, in *Theological Studies* 55 (1994) 709-719; Dennis FERRARA: In Persona Christi. A Reply to Sara Butler, in *Theological Studies* 56 (1995) 81-91; Dennis FERRARA: In Persona Christi. Representation of Christ as Servant or Servant of Christ's Presence?, in *CTSA Proceedings* 50 (1995) 138-145; Dennis FERRARA: In Persona Christi. Towards a Second Naïveté, in *Theological Studies* 57 (1996) 65-88; Dennis FERRARA: In persona Christi. Valeur et limites d'une formule, in *La Maison-Dieu* 215 (1998) nr. 3, 59-78.

⁶⁴ Ferrara baseert zich hiervoor op Thomas van Aquino: "De gebeden tijdens de mis zegt de priester wel in de persoon van de kerk, waarmee hij verbonden is; maar de consecratie verricht hij in de persoon van Christus, wiens plaats hij bekleedt krachtens zijn wijdingsmacht." *Summa Theologiae* III, q. 82, art. 7, ad 3. Iets gelijkaardigs had ook Pius XII gezegd in zijn encycliek *Mediator Dei* nr. 91 van 1947: "Die onbloedige offerande immers, waarbij, door het uitspreken van de woorden der consecratie, Christus in de staat van slachtoffer op het altaar tegenwoordig wordt gesteld, geschiedt door de priester alleen, voor zover hij de plaats van Christus bekleedt, maar niet voorzover hij de plaats der gelovigen inneemt."

‘apofatisch’: de priester moet zichzelf wegcijferen om helemaal instrument van Christus te worden.⁶⁵ Hij vat het *in persona Christi* dus puur instrumenteel op. De priester en Christus blijven fundamenteel verschillend van elkaar. Het is dan ook op grond daarvan dat Ferrara ervan overtuigd is dat ook vrouwen deze functie kunnen bekleden. Aangezien de priester niet representationeel maar wel apofatisch optreedt, maakt het geen verschil of dit nu door een man of een vrouw gebeurt. De vraag naar de natuurlijke gelijkenis valt hier immers weg.

Door het *in persona Christi* zo te scheiden van het *in persona Ecclesiae* en het louter en alleen toe te spitsen op de instellingswoorden, komt men echter danig in de problemen.⁶⁶ Op die manier komt er immers een te sterke nadruk te liggen op de consecratorische waarde van de instellingswoorden, en wordt er te weinig recht gedaan aan de betekenis van de epiclesse binnen het eucharistisch gebed. Dat is precies ook hetgeen de orthodoxe kerken verwijten aan de Latijnse kerken. In het Oosten beschouwt men de priester namelijk niet als degene die de instellingswoorden *in persona Christi* uitspreekt, maar als degene die *in persona Ecclesiae* het werk van de Heilige Geest afsmeekt.⁶⁷ De *verba Domini* worden door de priester *in persona Ecclesiae* uitgesproken. Ze hebben dus een historische, narratieve betekenis. De orthodoxe theoloog C. Kern schrijft: “Le prêtre agit toujours ‘in persona Ecclesiae’, en suppliant au nom de l’assemblée et non en manifestant son propre pouvoir.”⁶⁸ Zelfs wanneer we zouden kunnen opwerpen dat de orthodoxe theologen wat in de andere richting overdrijven door te sterk de nadruk op de epiclesse te leggen en het *in persona Christi* volledig aan de kant te zetten, moeten we toch toegeven dat hun kritiek belangrijke vraagtekens plaatst bij een eeuwenlang heersende westerse theologie.

⁶⁵ “And the point I am making is that in the formal constitution of the sign the priest’s role is not representational but apophatic: in the quotation of Christ’s words of institution by way of anamnesis, the I of the priest steps aside in order to let the I of Christ appear, the persona of the priestly narrator gives way visibly to the persona of Christ.” FERRARA: Representation of Self-Effacement? 213.

⁶⁶ Over de scheiding tussen *in persona Christi* en *in persona Ecclesiae* bij Thomas zegt Chauvet: “En coupant comme il le fait, dans le moment de la consécration, l’in persona Christi de l’in persona Ecclesiae, saint Thomas a prolongé jusque dans ses ultimes conséquences le mouvement de césure meurtrière entre le Christ et l’Église amorcé un siècle avant lui.” CHAUVET: Le ministère de présidence de l’eucharistie 47-48.

⁶⁷ “C’est que pour les latins, les ‘verba substantialia’ de la consécration, les paroles institutionnelles du Christ sont prononcées par le prêtre ‘in persona Christi’, ce qui leur accorde la valeur immédiatement consécatoire. Or, pour les grecs, une pareille définition de l’action sacerdotale – ‘in persona Christi’ – identifiant le prêtre au Christ, était absolument inconnue, impensable même. Pour eux, le prêtre invoque l’Esprit saint justement pour que la parole du Christ reproduite, citée par le prêtre, acquiert toute l’efficacité de la parole-acte de Dieu.” Paul EVDOKIMOV: *L’orthodoxie* (Paris 1959) 250. Zie voor verschillende opvattingen hieromtrent: KILMARTIN: Ecclesiastical Office 105-106.

⁶⁸ Ciprian KERN: En marge de l’Épiclesse, in *Irénikon* 24 (1951)166-194, p. 184.

Wij zijn de overtuiging toegedaan dat heel het eucharistisch gebed consecratorisch is,⁶⁹ en dat men er dus geen goed aan doet om zoals Ferrara te beweren dat de priester tijdens dat gebed wel handelt *in persona Ecclesiae*, maar tijdens de instellingswoorden *in persona Christi*... Zo komt het ultieme moment van de consecratie eenzijdig te liggen op het instellingsverhaal en wordt bovendien de literaire en theologische eenheid van het eucharistisch gebed teniet gedaan. Op die manier wordt een soort van ‘dissectie’ toegepast op het eucharistisch gebed⁷⁰ en functioneert het louter als een ‘omkadering’ van het centrale gedeelte: de consecratiewoorden.

Bovendien, door te zeggen dat de priester tijdens de *verba Domini* zou optreden *in persona Christi*, terwijl hij in de rest van het eucharistisch gebed *in persona Ecclesiae* handelt, komt er opnieuw een kloof te liggen tussen de priester en de gemeenschap. De voorganger in de liturgie kan niet losgemaakt worden van de gemeenschap, ook niet tijdens de consecratiewoorden.⁷¹ Daarom zijn wij ervan overtuigd dat we het handelen van de priester *in persona Ecclesiae* en *in persona Christi* niet uit elkaar mogen halen alsof het precies aanwijsbaar zou zijn waar hij namens de gemeenschap optreedt en waar hij handelt als representant van Christus. De priester handelt altijd als representant van de gemeenschap, ook als hij de instellingswoorden uitsprekt,⁷² maar dit handelen *in persona Ecclesiae* moet tegelijkertijd opgevat worden als een handelen *in persona Christi Capitis*, daar de priester immers de officiële representant is van de gemeenschap waarvan Jezus Christus het Hoofd is. Bijgevolg handelt hij dus ook in naam van Jezus Christus, het Hoofd van de Kerk.⁷³ De Christus die door de priester gerepresenteerd wordt is de ecclesiale Christus, met name de Verrezen Christus die, door de Geest, de gemeenschap tot zijn Lichaam maakt. De priester treedt op in de persoon van Christus die handelend bezig is in Zijn Lichaam. Met Chauvet kunnen we dus besluiten: “La médiation de l’Église est présente partout dans la liturgie, jusque dans le récit de la Cène et les citations que le prêtre y fait des paroles du Seigneur.”⁷⁴

⁶⁹ Cfr. Ambroos VERHEUL: De consecratorische waarde van het eucharistisch gebed, in *Donum Amicorum aan Lukas Brinkhoff bij zijn 60e verjaardag* (Trier 1979) 40-56; Ambroos VERHEUL: La valeur consécatoire de la prière eucharistique, in *Questions Liturgiques* 62 (1981) 135-144.

⁷⁰ POWER: Church Order 302.

⁷¹ Cfr. KILMARTIN: Ecclesiastical Office 106.

⁷² We wijzen er hier op dat de priester deze instellingswoorden niet enkel en alleen van de Kerk ontvangen heeft, maar bovendien ook door diezelfde Kerk de zending heeft verkregen om die woorden uit te spreken. De kerkelijke bemiddeling is dus niet weg te denken. Cfr. CHAUVET: La fonction du prêtre dans le récit de l’institution 43.

⁷³ Cfr. Edward KILMARTIN: The Catholic Tradition of Eucharistic Theology: Towards the Third Millennium, in *Theological Studies* 55 (1994) 405-457, p. 440-441.

⁷⁴ CHAUVET: La fonction du prêtre dans le récit de l’institution 60.

3.4. De onlosmakelijke band tussen de gemeenteleiding en het liturgisch voorgaan

Een dergelijke ecclesiale invulling van de liturgische voorganger houdt tevens in dat men het liturgisch voorgaan niet mag losmaken van de andere priesterlijke taken. Waar de tridentijnse ambtstheologie de priester vooral zag in zijn cultusfunctie, heeft Vaticanum II immers duidelijk geponeerd dat hij een drievoudige taak heeft: bedienaar van Gods Woord (profeet), bedienaar van de sacramenten en de eucharistie (priester), en leider van het volk Gods (herder). Het spreekt natuurlijk voor zich dat dit een zware, en voor sommigen haast onmogelijke opdracht is. Daarom zal het vaak zo zijn dat één van de drie taken op de voorgrond komt te staan, waarbij de andere twee in het licht van die ene taak worden beschouwd. Toch moet steeds voor ogen worden gehouden dat geen van de drie *munera* verwaarloosd wordt. Het liturgisch voorgaan mag nooit gescheiden zijn van de verkondigingstaak en van de leidingstaak.

Het past hier om de aandacht te richten op de band tussen gemeenteleiding en het liturgisch voorgaan. We hebben reeds gezien dat in de eerst eeuwen de leider van de gemeente ook diegene was die voorging in de liturgie.⁷⁵ Welnu, ook hier zouden wij hetzelfde willen zeggen. Wanneer we beweren dat de priester in de eucharistie enkel kan handelen *in persona Christi Capitis* omdat hij tevens *in persona Ecclesiae* de representant van deze kerkgemeenschap is, dan moeten we de redenering ook doortrekken door te zeggen: enkel wie in heel het leven van die gemeenschap als representant optreedt, kan dit ook doen in haar eucharistieviering. Het optreden *in persona Ecclesiae* blijft dus niet beperkt tot de liturgie, maar beslaat het gehele leven van de gemeenschap. Iemand die verschillende diensten in de gemeenschap coördineert, moet dit ook doen in de eucharistie. Wie dus de voorzitter van de geloofsgemeenschap is, moet tevens de voorzitter van de eucharistie zijn.⁷⁶ Als men uitgaat van de centrale betekenis van de eucharistieviering voor de christelijke gemeente, dan kan men onmogelijk het voorgaan bij de eucharistieviering, die tenslotte toch het hoogtepunt en de bron van heel het christelijk leven is,⁷⁷ scheiden van de gemeenteleiding als geheel.⁷⁸

⁷⁵ Wel nuanceert John Baldovin dit enigszins door te stellen dat het charisma dat iemand had om voor te gaan en te bidden vaak de doorslaggevende factor was waarom die persoon leider werd van een gemeenschap. John BALDOVIN: *The Eucharist and Ministerial Leadership*, in *CTSA Proceedings* 52 (1997) 63-81, p. 71-72.

⁷⁶ MICHIELS: *Het ambt in de kerk van morgen* 125, 128 & 136. Zie ook Eddy VAN WAELDEREN: *De plaats van ambt en bediening in de gezamenlijke opbouw van de geloofsgemeenschap*, in *Collationes* 9 (1979) 292-328, p. 309.

⁷⁷ Cfr. *Lumen Gentium* 11; *Sacrosanctum Concilium* 10.

⁷⁸ Norbert GREINACHER: *Het recht van de gemeente op een eigen priester*, in *Concilium* 16 (1980) nr. 3, 63-69, p. 66.

Binnen een ecclesiale ambtsopvatting past het dat de gemeenteleden zelf kunnen beslissen wie zij als ‘corporatieve persoonlijkheid’ wensen,⁷⁹ en dat deze keuze ook ervaren wordt als het werk van de Geest. Zo zou de gemeenschap hiervoor bijvoorbeeld de volgende mogelijke criteria kunnen hanteren: 1) Is die persoon in staat om een gemeenschap in dienstbaarheid te leiden? 2) Heeft hij of zij de talenten om de gemeenschap het Woord Gods te verkondigen en uit te leggen? 3) Heeft deze persoon het charisma om voor te gaan in de eredienst van deze gemeenschap? 4) Is deze persoon in de mogelijkheid om een voorbeeldig leven te leiden, in overeenstemming met het evangelie? ...⁸⁰

Wanneer de gemeenschap dan een dergelijk iemand gevonden heeft en deze persoon ook akkoord gaat met de hem toevertrouwde taak, dan moet hij of zij gewijd worden door de bisschop. Door een dergelijke wijdingsplechtigheid wordt duidelijk dat de gemeentelider niet louter en alleen een gedelegeerde van de gemeente is. Het feit dat hij door een ander wordt gewijd, en dus niet zichzelf wijdt, is een teken dat de wijding ook ‘van elders’ komt, met name van de Andere. Ook de handoplegging tijdens de wijdingsplechtigheid is een teken van apostolische invoeging. De nieuwgewijde wordt geplaatst in de keten die teruggaat tot op de apostelen. De woorden die hij zal spreken en de eucharistie die hij zal voorgaan zijn niet vandaag uitgevonden, maar gaan terug op het getuigenis van de apostelen.⁸¹ De wijding is dus een garantie van de apostolische continuïteit. Tenslotte komt in de aanwezigheid van de bisschop en de andere priesters ook de katholiciteit van het ambt tot uiting. Op die manier is de beslissing van de gemeente om deze persoon tot priester te wijden erkend door de grote Kerkgemeenschap. De lokale gemeenschap plaatst zich in verbinding met die vele andere gemeenschappen, en zo ook met de gehele

⁷⁹ Cfr. David POWER: *Liturgy and Empowerment*, in Michael A. COWAN (ed.): *Leadership Ministry in Community* (Collegeville 1987) (=Alternative Futures for Worship 6) 81-104, p. 88-90. Ook L.M. Chauvet denkt er zo over: “il est sans doute souhaitable que les communautés chrétiennes aient leur mot à dire dans la désignation des ministres à leur service, même si les modalités concrètes d’une telle participation sont pleines d’embûches pratiques. Car le ministre est aussi le délégué de ses frères.” Louis-Marie CHAUVET: *Du symbolique au symbole. Essai sur les sacrements* (Parijs 1979) 138. Dat men er ook aan de basis zo over denkt, bewijst een onderzoek van de *Federatie van Verenigingen van Pastoraal Werkenden Nederland* uit 1994. A. Baart schrijft hierover: “uit het onderzoek blijkt verder dat de overdracht van kerkelijk gezag door de onderzochten veeleer wordt opgevat als een verantwoordelijkheid van de geloofsgemeenschappen (90 % stemt daarmee in) dan van de bisschoppen (27 % stemt daarmee in).” Andries BAART: *Pastoraal. De zogenaamde onbekwaamheid van de pastor*, in Erik BORGMAN, Bert VAN DIJK & Theo SALEMINK (eds.): *Katholieken in de moderne tijd. Een onderzoek door de Acht Mei Beweging* (Zoetermeer 1995) 129-151, p. 131. Vraag bij dit alles is echter hoe deze geloofsgemeenschap er tegenwoordig wel uitziet. Veel christenen beperken zich immers vaak niet meer tot één bepaalde gemeente, maar frequenteren vaak verschillende gemeenschappen.

⁸⁰ Cfr. BALDOVIN: *The Eucharist and Ministerial Leadership* 72.

⁸¹ CHAUVET: *Du symbolique au symbole* 139.

Kerk. De priester is bijgevolg de symbolische drager van de band tussen deze lokale kerkgemeenschap en de andere kerkgemeenschappen.⁸² Daarom kunnen we zeggen: de priester die voorgaat in de eucharistie maakt op een sacramentele wijze aan de vierende gemeenschap duidelijk, (1) dat de eucharistie die ze viert eigenlijk het handelen van Christus zelf is, (2) dat deze eucharistie gevierd wordt in eenheid met alle christelijke gemeenschappen, (3) en dat deze eucharistie niet door de gemeenschap zelf ter plekke uitgevonden is, maar ‘ontvangen’ is (cfr. 1 Kor. 11, 23 e.v.) en teruggaat op het getuigenis van de apostelen.⁸³

Wel zou in de huidige wijdingsliturgie duidelijker het aandeel van de plaatselijke gemeenschap tot uiting moeten komen. Veel te vaak is wijding immers nog een individuele aangelegenheid. De priester lijkt in de orde van dienst voor de wijding immers niet zozeer uit het volk te komen, maar uit zichzelf.⁸⁴ Zo zegt de president van het seminarie of de opleidingsverantwoordelijke bij de voorstelling van de wijdeling: “Mijnheer de bisschop, onze heilige moeder, de kerk, vraagt u deze diaken tot priester te wijden”. Zou het niet beter zijn indien er gezegd werd: “Het Volk Gods vraagt u deze broeder te wijden”? Ook de voorafgaande raadpleging van het christenvolk en gezagvolle mensen blijft vaak nog een lege formule.

4. Voordelen van een ecclesiale opvatting van de liturgische voorganger

Tenslotte willen we er hier nog op wijzen dat een ecclesiale invulling van de liturgische voorganger heel wat voordelen biedt. Vooreerst is het een ambtsopvatting die teruggaat op de eerste eeuwen van de kerkgeschiedenis⁸⁵. We moeten natuurlijk steeds op onze hoede zijn voor ‘archeologisme’, in de

⁸² CHAUVET: *Les sacrements* 126. Zo denkt ook Paul Weß erover. Volgens hem is de priester representant van de eenheid van de plaatselijke kerk met de gehele kerk en zo met Jezus Christus: “Der Sinn des Weihepriestertums besteht nicht darin, Jesus Christus selbst zu repräsentieren, sondern sakramentales Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft der Gemeinde bzw. Diözese mit der Gesamtkirche und – durch ihr Vermittlung – mit Jesus Christus zu sein.” Paul WEBB: Repräsentant Christi oder Repräsentant der Gemeinschaft mit Christus? Überlegungen zum Amtsverständnis des Priesters, in *Heiliger Dienst* 45 (1991) 67-74, p. 68.

⁸³ Cfr. CHAUVET: *Le ministère de présidence de l'eucharistie* 31.

⁸⁴ Cfr. Stefan KNOBLOCH: Eucharistievollmacht - Kern der Priesterweihe? Anfragen an den Ritus der priesterweihe aus pastoraltheologischer Sicht, in Bern Jochen HILBERATH & Dorothea SATTler (eds.): *Vorgeschmack: Ökumenische Bemühungen um die Eucharistie. Festschrift für Theodor Schneider* (Mainz 1995) 382-395, p. 386-387.

⁸⁵ Hervé LEGRAND: The Presidency of the Eucharist according to the Ancient Church, in *Worship* 27 (1979) 413-438; Paul BRADSHAW: *Liturgical Presidency in the Early Church* (Bramcote 1983).

betekenis dat alles wat uit de eerste eeuwen komt goed is en bijgevolg normerend moet zijn.⁸⁶ Toch moeten we met E. Schillebeeckx zeggen dat de ambtsopvatting van het tweede millennium vooral beïnvloed is geweest door 'buitentheologische' factoren, waardoor bijgevolg de voorkeur moet worden gegeven aan de ambtsopvatting van het eerste millennium. Onze keuze voor de invulling van de liturgische voorganger tijdens de eerste eeuwen is dus helemaal niet ingegeven door een zekere 'oorsprongsromantiek'.⁸⁷

Vervolgens kunnen we ons de vraag stellen of een ecclesiale visie ook niet de meest oecumenische is. Sporen van een dergelijke ambtsvisie vinden we bijvoorbeeld terug in het Lima-rapport.⁸⁸ "De priester is hier allereerst de herder, leider en voorganger van de kerkgemeenschap. Juist op grond van deze zending is hij ook voorganger in de verkondiging van Gods woord en voorganger wanneer die kerkgemeenschap de liturgie en vooral de eucharistie viert."⁸⁹ Het BEM-rapport zegt dat er geen kerkelijk ambt kan bestaan los van de gemeente (nr. 12) en dat het voorgaan in de liturgie nauw samenhangt met het leiding geven aan een gemeenschap (commentaar nr. 14).

Verder kunnen we ook zeggen dat een doorgedreven ecclesiale opvatting van de liturgische voorganger tevens de deur openzet naar de wijding van vrouwelijke voorgangers. Op die manier kan immers een belangrijk argument uit *Inter Insigniores* van 1976 ontkracht worden.⁹⁰ Daarin wordt de vrouw als ongeschikt beschouwd om voor te gaan in de liturgie omdat zij onmogelijk de Christusrepresentatie kan vervullen, omdat er geen 'natuurlijke gelijkenis' is tussen de vrouw en Christus.⁹¹ Wanneer men nu echter zegt dat de priester eerst handelt *in persona Ecclesiae* en pas dan ook *in persona Christi Capitis*, dan vervalt het argument van *Inter Insigniores*. Zowel een man als een vrouw kunnen immers de kerkgemeenschap representeren, en bijgevolg dus ook Christus als Hoofd van de gemeenschap.⁹²

⁸⁶ J. Baldovin noemt dit *genetic fallacy*. Hij omschrijft dit als "what is earliest is best, the notion that the entire meaning of an activity can be discerned in its most pristine form." Zie: John BALDOVIN: Reflections on the Frequency of Eucharistic Celebration, in *Worship* 61 (1987) 2-15, p. 3-4.

⁸⁷ Edward SCHILLEBEECKX: *Kerkelijk ambt. Voorgangers in de gemeente van Jezus Christus* (Bloemendaal 1980) 9-11.

⁸⁸ *Doop, Eucharistie en Ambt. Verklaringen van de Commissie voor Geloof en Kerkeorde van de Wereldraad van Kerken* (Lima 1982). Dit wordt ook wel het BEM-rapport genoemd (*Baptism, Eucharist and Ministry*).

⁸⁹ DE KESEL: *Herders en voorgangers in de kerk* 166.

⁹⁰ Op andere argumenten (zoals de thematiek van 'Bruidegom – Bruid', het Bijbels argument, ...) gaan we hier niet in, daar dit ons te ver zou leiden.

⁹¹ Volgens *Inter Insigniores* moet er een natuurlijke gelijkenis zijn tussen Christus en zijn bedienaar, "anders zou moeilijk in de bedienaar het beeld van Christus worden waargenomen; aangezien Christus zelf een man was en blijft." Cfr. *Archief der kerken* 32 (1977) 283-296, kol. 290.

⁹² LEGRAND: *Traditio perpetuo servata?* 502-504. Zie verder ook: David COFFEY:

Tenslotte biedt een ecclesiale visie ook oplossingen voor het huidige ambtsprobleem waarmee onze Kerk te kampen heeft. We hebben er op gewezen dat diegene die de leiding heeft in de gemeenschap eveneens de voorganger van de eucharistie zou moeten zijn, daar dit immers een deel is van de pastorale opdracht van de gemeentelider. Door het huidige priestertekort zijn er veel leken (mannen én vrouwen, onder deze laatsten een groot aantal religieuzen) die tegenwoordig de eindverantwoordelijkheid over een gemeenschap dragen. Zij mogen echter niet voorgaan in de eucharistie. Hiervoor wordt dan meestal een priester ingeschakeld die vaak weinig of geen band heeft met de plaatselijke gemeenschap. Dergelijke toestanden zijn echter theologisch gezien uiterst problematisch. Zo wordt de priester louter nog een cultus-bedienaar en de leek die de verantwoordelijkheid heeft in die gemeenschap doet alles wat een priester zou doen, behalve het voorgaan in de eucharistie, het sacrament van de verzoening en de ziekenzalving. De traditie leert ons echter dat wie leider is van de gemeente ook leider moet zijn van de eucharistische samenkomst.⁹³ R. Michiels zegt: "Wie de leiding van de gemeente waarneemt, zou ook het gewijde ambt moeten kunnen bekleden, en derhalve kunnen voorgaan in de eucharistie."⁹⁴ Hiervoor heeft K. Rahner reeds in de zeventiger jaren een lans gebroken, toen hij het had over het probleem van de pastoraalassistenten.⁹⁵ Meer recent heeft ook Hans Bernhard Meyer op een studiedag in Augsburg (januari 1993) en tijdens een symposium in Salzburg (oktober 1995) een pleidooi gehouden voor een herwaardering van de inworteling van de zogenaamde 'liturgische volmachten' (wat men in het kerkelijk recht de 'wijdingsmacht' noemt) in de leidingsdienst (de 'jurisdictiemacht').⁹⁶ Praktisch gevolg hiervan zou dan zijn dat lekengeelovigen

Priestly Representation and Women's Ordination, in Gerald P. GLEESON (ed.): *Priesthood: The Hard Questions* (Newtown, NSW, Australia 1993) 77-99.

⁹³ "It would betray the early sense of Church not to see that Eucharist and community are reciprocated realities and that celebrating the Eucharist is essential to being pastor of the community." David POWER: *The Eucharistic Mystery: Revitalizing the Tradition* (New York 1992) 79.

⁹⁴ MICHIELS, Het ambt in de kerk van morgen 128.

⁹⁵ Karl RAHNER, Pastorale Dienste und Gemeindeleitung, in *Stimmen der Zeit* 195 (1977) 733-743, p. 742: "Der Pastoralassistent müßte also die seiner tatsächlichen Funktion entsprechende Beauftragung erhalten. Entspricht diese Funktion den Aufgaben eines Diakons, dann sollte er sakramental zum Diakon geweiht werden. Ist die Funktion eines Pastoralassistenten faktisch die eines Gemeindeleiters, dann sollte er die Priesterweihe erhalten, weil die Trennung zwischen der Funktion des Gemeindeleiters und der Funktion des Eucharistievorstehers wesenswidrig ist." Bisschop Kurt Koch van Bazel zegt dat de meeste dogmatici en liturgisten ervan overtuigd zijn dat de huidige crisis enkel langs deze weg een oplossing zal kunnen vinden. Zie: Kurt KOCH: Der Zusammenhang von Gemeindeleitung und liturgischem Leitungsdienst. Ein ekklesiologischer Beitrag, in KLÖCKENER & RICHTER (eds.): *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum?* 65-85, p. 83.

⁹⁶ Hans Bernhard MEYER: Liturgischer Leitungsdienst durch Laien. Eine

die in bepaalde gemeenschappen de leidingdienst verzorgen, ook de wijding zouden moeten kunnen ontvangen om voor te gaan in de eucharistieviering van die gemeente. Wanneer dit niet gebeurt zullen steeds meer gemeenschappen verstoken raken van de eucharistieviering. De Kerk staat dus aan de vooravond van een radicaal herdenken van het ambt, en hiervoor zal veel moed nodig zijn.

5. Besluit

We hebben geprobeerd om een ecclesiale visie op de liturgische voorganger te ontwerpen, zonder daarbij de christologische dimensie uit het oog te verliezen. Op die manier zijn we trouw gebleven aan de grondintuities van Vaticanum II. Wel hebben we gepoogd om het compromiskarakter dat in de concilieteksten aanwezig is, te overstijgen door de christologische dimensie in te bedden in de ecclesiologische. Deze visie lijkt ons beter te beantwoorden aan de hedendaagse mentaliteit dan het huidige conservatisme dat her en der de kop opsteekt, ook bij veel seminaristen en jonge priesters.⁹⁷ Binnen de sociale en culturele veranderingen die zich in het Westen hebben voltrokken, kan enkel een ecclesiaal priesterschap reële overlevingskansen hebben. Een sacerdotaal priesterschap zal immers door het grootste deel van onze tijdgenoten terecht niet langer aanvaard worden...

liturgiewissenschaftliche Grundlegung, in KLÖCKENER & RICHTER (eds): *Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum?* 107-144, p. 144: "Aber in der Sache geht es jedenfalls vor allem darum, daß der innere, sachlich notwendige Zusammenhang zwischen der Zuweisung bestimmter Aufgabenbereiche (Vorsteherschaft, Hirtenamt) und der Erteilung entsprechender liturgisch-sakramentlicher Vollmachten (Vorwitz, Verkündigungs- und Heiligungsdienst) gewahrt bzw. hergestellt wird."

⁹⁷ Cfr. David POWER: Nieuwe priesters, in *Concilium* 26 (1990) nr. 3, 5-8.

Summary

In this article, the author offers a contemporary theology of the president of the Eucharist. His choice is an explicit ecclesial approach of the liturgical minister, but also with respect to the christological aspects of liturgical leadership. Therefore it is his conviction that the president of the Eucharist is before all the representative of the ecclesial community. But it is because he acts in the name of the Church that the priest also represents and acts in the person of Christ, the Head of the Church, not vice versa. Representing the Church, the president of the Eucharist serves as transparency for the ground of the Church: Christ himself. He reveals (*'révéléateur'*) and brings about (*'opérateur'*) the identity of the Church: to become what she really is, the Body of Christ. The Christ, represented by the minister, is the ecclesial Christ, which means the Risen Christ transforming the community into His Body through the Spirit. There can be no immediate representation of Christ by the leader of the Eucharist, only of the Christ mediated by the assembly. In other words, the one who presides over the Eucharist is the 'sacrament of the ecclesial Christ'.

Correspondentie-adres: drs. G. Mattheeuws, Katholieke Universiteit Leuven, Faculteit Godgeleerdheid, Sint-Michielsstraat 6, B-3000 Leuven.