

Omkeren op de ingeslagen weg

Een heroverweging van het pastoraat
van schuld en verzoening

Hans Strijards en Willem Marie Speelman

1 Inleiding

De christelijke cultuur is doordrenkt van het besef dat de mens zondig is. Dit besef heeft ertoe geleid dat de schuld door middel van allerlei symbolen en rituelen een belangrijke rol heeft gespeeld in ons leven. En anders dan sommige mensen denken of wellicht hopen doet zij dat nog steeds. Ook in de nieuwe liturgie is de zonde steevast present. Zo begint elke eucharistieviering met een reinigingsritueel, waarin wij onze schuld belijden of waarin wij worden besprenkeld met gezegend water. Het ritueel doet ons beseffen dat wij zondaars zijn, het ritueel beschuldigt ons.¹

Maar het schuldbesef is veranderd. In vroegere tijden leek de zonde een duidelijke plaats te hebben in onze leefwereld.² Een ander —God, de pastoor of je ouders— vertelde je wat zonde is, dat zonde slecht is en dat jij zondig bent. Dat was niet leuk, maar wel duidelijk; en deze duidelijkheid maakte onze schuldgevoelens tenminste hanteerbaar. Het tegenwoordige schuldbesef is echter niet meer zo gemakkelijk hanteerbaar. Een beschuldiging wordt nu veel meer als een regelrechte bedreiging ervaren. Dat komt niet alleen omdat schuldgevoelens ons kwetsbaar maken —dat deden ze altijd al—, maar omdat de schuld ons bestaan als autonoom subject lijkt te bedreigen. De schuld waarmee wij tegenwoordig worden geconfronteerd komt niet meer van een ander, niet meer vanuit een heteronomie, maar lijkt veeleer gegeven met onze autonomie, als haar schaduw. En dat is veel bedreigender. Het is dan ook buitengewoon moeilijk om over schuld te praten en tegelijk onmogelijk om *niet* over schuld te praten. Schuldgevoelens zijn er alom, maar komen tot uiting in verhalen die ze verhullen. De paradoxale ervaring van de moderne schuld heeft ook zijn uitweg gevonden in de zogenaamde 'emotie-televisie'.³

De dubbelzinnigheid van het moderne schuldbesef komt ook in het pastoraat tot uiting. De biecht, ritueel bij uitstek van het gelovig zondebesef, speelt nauwelijks nog een rol en lijkt min of meer vervangen te zijn door de boeteviering. Maar in pastorale gesprekken komen schuldgevoelens juist zeer vaak ter sprake, niet altijd in een openlijke bekentenis, maar vaak ook in verholen vorm, bijvoorbeeld door voortdurend met de

1 De begrippen zonde, schuld en schuldgevoel zijn hier nog synoniemen, maar zullen later worden onderscheiden. Het pastoraal-liturgisch spreken over zonde en schuld moet echter beginnen met menselijke ervaringen en gevoelens, i.c. met schuldgevoelens.

2 J. van LAARHOVEN: Een geschiedenis van de biechtvader, in: *Tijdschrift voor theologie* 7 (1967) 375–422.

3 Zie: A. KEPPLER: Die Kommunion des Dabeiseins. Formen des Sakralen in der Fernsehunterhaltung, in *Rundfunk und Fernsehen* 43 (1995) 301–311.

schuldvraag bezig te zijn.

In dit artikel proberen een pastoraaltheoloog en een liturgist het omgaan met schuld in liturgie en pastoraat weer opnieuw te overwegen.⁴ Uitgangspunt daarbij is dat schuldgevoelens ook voor moderne christenen wel ongrijpbaar zijn, maar niet onhanteerbaar, wel dubbelzinnig, maar niet zonder essentie. Er moet een goede manier zijn om met schuld om te gaan, en wellicht is in deze materie de crisis om te keren tot kans, het vastgelopen en verscholen geweten om te dopen tot een bron van mogelijkheden. In paragraaf 1.1 zullen wij de oude biechtpraktijk bekritisieren, om in paragraaf 1.2 aan te geven in welke richting het Tweede Vaticaans Concilie de vernieuwing stuurt. Paragraaf 2 is gewijd aan de analyse van de schuld als een proces, als een weg die mensen moeten afleggen. In paragraaf 3 proberen wij, met behulp van de liturgische traditie, een liturgische vorm te vinden om de weg van de schuld af te leggen. De liturgie van de schuld zou volgens ons een vorm van (her-)initiatie moeten zijn (3.1), een soort 'katechumenale boete', waarvan wij een eerste uitwerking proberen te maken (3.2). Onze overweging besluit met een beschrijving van de rol van de pastor in de liturgische omgang met schuld.

1.1 Kritiek van de oude biechtpraktijk

De beide auteurs van dit artikel hebben geen ervaring met de praktijk van de privé-biecht. Maar omdat ze een belangrijke invloed heeft gehad op de waardering van schuld in de katholieke kerk en de beeldvorming daarvan, is het goed om hier kort op in te gaan. Geen sacrament is door gelovigen en theologen zo kritisch onder de loep genomen als de biecht. De indruk die uit de kritiek ontstaat, is dat de biecht de mensen eerder schuldgevoelens heeft aangeprept, dan dat ze hen van deze gevoelens heeft verlost. De vraag is nu: waarom heeft de biecht voor zoveel mensen zo repressief gewerkt?

Wanneer je met ouderen spreekt die zijn opgegroeid in de traditie van het rooms-katholieke geloof, dan hoor je vaak kritiek op de biecht. Verontwaardigd halen zij herinneringen op aan het biechten van niet-gepleegde zonden; ze verzonnen maar wat om de pastoor tevreden te stellen. Van tevoren stond vast dat men zonden had begaan en dat die benoemd en beleden moesten te worden. Het was alsof men voor een rechter werd gebracht die zei: "Mevrouw u hoeft niets te doen, wij zorgen overal voor: voor de misdaad, de veroordeling en de vergeving." Uit de verhalen klinkt bevreemding door, omdat de vooronderstelling van de zonde duidelijk niet aansloot bij de beleving van schuld. De theoloog Jacques Pohier nam deze bevreemding tot beginpunt van zijn theologie.⁵ Onze weergave van de knelpunten ten aanzien van de biechtpraktijk is onder andere geïnspi-

4 Voor een grondige behandeling van een pastorale omgang met schuld verwijzen wij naar H. STRIJARDS: *Schuld en pastoraat. Een poimenische studie over schuld als thema voor het pastorale groepsgesprek* (Kampen 1997).

5 J. POHIER: *God in fragmenten* (Hilversum 1986).

reerd door zijn theologie.

Een eerste knelpunt is de afzondering. De biecht vindt plaats in een isolement van boeteling en priester. De rol en het belang van de gemeenschap in het proces van zonde, schuldbesef en verzoening wordt hiermee sterk veronachtzaamd. Op zich kan de afzondering goed werken in de confrontatie met persoonlijke schuld, maar zolang de gemeenschap op geen enkele manier bij het proces van boete en verzoening betrokken wordt is het sacrament op een fundamenteel punt onaf. In de praktijk van de biecht wordt de gelovige geïsoleerd; hij of zij is als het ware een besmettelijk zieke die in quarantaine geplaatst wordt. Maar deze 'zieke' kan alleen maar gezond worden wanneer hij terugkeert in de gemeenschap.⁶

Een tweede knelpunt betreft het klerikale karakter van de biecht. De biecht kent aan de priester, drager van de sleutel tot het heil, een vergevingsmacht toe die exclusief is. Hij treedt op als representant van God. In de uitoefening van die macht kan de priester echter tussen God en mens in gaan staan en vergeving onmogelijk maken. Bovendien maakt de priester de gelovige passief, plaatst hem of haar in een positie van totale afhankelijkheid. Deze afhankelijkheid zorgt ervoor dat de gelovige zelf uit het proces buitengesloten is: de priester handelt, maar de gelovige kan zelf niets doen, wordt ook niet verantwoordelijk gemaakt, maar machteloos.⁷ De relatie priester – gelovige is in dit opzicht vergelijkbaar met de relatie dokter – zieke. De priester weet wat goed is voor de gelovige, de gelovige weet niets. Maar daarmee wordt de gelovige beroofd van zijn of haar geweten, terwijl de priester wordt opgezadeld met een ondraaglijke verantwoordelijkheid.⁸ Hij moet echter *bemiddelaar* tussen God en mensen zijn, en kan dit alleen maar zijn door en met en in de kerkelijke gemeenschap. Dit betekent dat de gelovige en de gemeenschap actief aan het proces moeten deelnemen.

Een derde knelpunt is de macht der gewoonte. De biecht ging als het ware gebukt onder een overmaat aan regelmaat. Maar om te kunnen biechten moet men natuurlijk wel eerst gezondigd hebben. Hierdoor ontstaat de indruk dat zowel de zonde als de vergeving al vaststonden. Op deze wijze staat de biecht natuurlijk niet in een relatie met een zondebesef of een behoefte aan vergeving. Het is alsof iemand gezond naar de dokter gaat en ziek terug komt.

Een vierde knelpunt is dat de biecht een zuiver sacramenteel gebeuren was. Enerzijds is het belangrijk dat de benoeming van het kwade en de bekering ten goede een sacrament is, maar het is niet *alleen maar* een sacrament, zelfs niet alleen maar liturgie. Het gaat om een veelzijdig

6 In die zin is de biecht, met de andere sacramenten te beschouwen als een sociaal overgangsritueel. Zie: O. van der HART: *Overgang en bestendiging* (Deventer 1978). Zie ook: A. van GENNEP: *The Rites of Passage* (London 1977).

7 Zie o.a.: W.H. van der POL: *Gisteren, vandaag en morgen* (Hilversum 1979) 14–47; J. DELUMEAU: *Einde van het christendom?* (Hilversum 1978) 41–78.

8 Zie o.a. E. DREWERMANN: *Angst und Schuld*, in *Psychoanalyse und Moraltheologie*, 1 (Mainz 1982).

proces dat zowel sacramenteel als therapeutisch is. Een te eenzijdig sacramenteel begrip van de boete en verzoening verdringt haar genezende werking, en tast daardoor uiteindelijk ook weer de volle betekenis van het sacrament aan.⁹

1.2 De vernieuwingspogingen van Vaticanum II

In de poging van het Tweede Vaticaans Concilie om de biechtpraktijk te vernieuwen, komt de nadruk te liggen op het liturgische en dus gemeenschappelijke van de boete en de verzoening. Zo is in het rituale uit 1974 getracht de geïsoleerde biecht op te nemen in een liturgische viering, om haar aldus in te bedden in de gemeenschappelijke geloofshandeling. Het sacrament is uitgewerkt in een aantal verschillende vormen. Naast de gewone vorm, namelijk de liturgie van de verzoening van één boeteling (de biecht), is er nu ook een liturgie voor de verzoening van *meerdere* boetelingen met persoonlijke belijdenis en absolutie. Bovendien is er een liturgie voor de verzoening van meerdere boetelingen met *algemene* belijdenis en absolutie. Ten slotte biedt het rituale de mogelijkheid voor een boeteviering zonder absolutie.

Met name de orde van dienst voor de verzoening van meerdere boetelingen met algemene belijdenis en absolutie heeft tot onenigheid geleid binnen de rooms-katholieke kerk. Met deze orde van dienst hebben verschillende bisschoppenconferenties geprobeerd het sacrament een nieuwe inhoud te geven. Maar vanuit de Congregatie van de Heilige Eredienst is op deze experimenten fel gereageerd en de betreffende orde van dienst is aan strenge regels gebonden (zie *Codex iuris canonici*, cc. 960–963). Ook paus Johannes Paulus II leverde een bijdrage aan de discussie met zijn exhortatie *Reconciliatio et paenitentia*.¹⁰

Het gevaar van deze discussie is echter, dat men de rijkdom van verschillende liturgische vormen uit het oog kan verliezen. Het is óf het een óf het ander, lijkt men te zeggen. Sommige pastores lijken zich uitsluitend te richten op een algemene boeteviering (met het gevaar dat noch de schuld noch de schuldige met name genoemd worden), andere pastores nemen alleen de persoonlijke biecht serieus (met het gevaar dat ze het individu isoleren van zijn gemeenschap). Zou het niet beter zijn om gebruik te maken van heel de liturgische verscheidenheid zoals die in het rituale te vinden is? Het is niet nodig je te beperken tot één orde van dienst. Je kunt én het een én het ander kiezen. Wij zullen hier suggereren

9 In dit verband herinnert een van de auteurs zich een voorval op een congres over liturgie en inculcatie (Leuven 1995). Toen een missioloog sprak over het gebruik van het sacrament van de ziekenzalving in *healing*-bijeenkomsten, waarbij een verbazingwekkend hoog genezings-effect viel op te merken, ontstond er tumult onder de liturgie-wetenschappers. De missioloog vroeg: "Wat is het probleem?" Een Leuvense professor antwoordde dat het sacrament niet als magisch ritueel mocht worden opgevat. De missioloog vroeg nog eens: "Wat is uw probleem? Mag het sacrament niet genezend werken?"

10 Johannes Paulus II: *Postsynodale apostolische exhortatie reconciliatio et paenitentia* (Leusden 1985). Ook: idem: *Verzoening en bekering* (Roermond 1985).

dat de boeteliturgie in heel haar verscheidenheid een proces zou kunnen vormen, waarbij ook de vele aspecten van het mens-zijn aangesproken worden: autonomie en heteronomie, activiteit en receptiviteit, sacramentaliteit en genezingskracht, individualiteit en gemeenschappelijkheid.

We hebben gezegd dat het schuldbesef in de hedendaagse tijd dusdanig veranderd is, dat de oude biechtpraktijk er niet meer adequaat op in kan spelen. Tegelijkertijd is echter geconstateerd dat schuldgevoelens niet weg zijn; ze zoeken slechts een andere uitweg dan vroeger. Ons vermoeden is dat een veelzijdige liturgische benaderingswijze een antwoord kan zijn op het moderne (religieuze) schuldbesef. We zullen proberen te komen tot een ontwerp van een dergelijke liturgische omgang met schuld. Maar voordat we in kunnen gaan op verschillende liturgische vormen, moeten we inzicht krijgen in het moderne schuldbesef. En in het pastorale gesprek moeten we natuurlijk beginnen bij ervaringen van mensen, c.q. bij schuldgevoelens.

2 Weg van de schuld

Schuldgevoelens zijn geen gefixeerde ervaringen, maar zijn aan verandering onderhevig, zij zijn altijd in een proces verwickeld. In het proces waarin schuldgevoelens zich 'ontplooiën' wordt duidelijk hoe veelzijdig zij eigenlijk zijn. Een analyse van dit proces maakt zichtbaar dat schuldgevoelens niet alleen maar pijnlijk zijn en met lijden gepaard gaan.¹¹ Ook komt naar voren dat schuldgevoelens niet alleen het individu aangaan, maar altijd ook sociale dimensies hebben.¹² Ten slotte worden onterechte (aangeprate) schuldgevoelens vaak verward met terechte schuldgevoelens,¹³ en omgekeerd worden terechte schuldgevoelens al te vaak verdrongen met als 'absolutie' dat zij allemaal aangepraat zouden zijn.

In het ontwikkelingsproces van schuldgevoelens kan een aantal constanten worden onderscheiden, die wij hier willen beschrijven als de *overval* (2.1), het *zelfonderzoek* (2.2), het *herstel* (2.3) en de *verzoening* (2.4). Het zijn de stations op de weg van de schuld.

2.1 De overval

Beginpunt van de weg van de schuld is de *eerste gewaarwording* van schuld. Dit begint met een plotseling vermoeden, dat je overvalt en dat

11 S. FREUD: Het masochisme als economisch probleem, in T. GRAFTDIJK en W. ORANJE: *Freud, psychoanalytische Theorie* (Meppel/Amsterdam, 1985).

12 Zie daarvoor bijvoorbeeld: F. HEGGEN: *Omgaan met schuld in de christelijke geloofsgemeenschap* (Hilversum 1988). Veel moderne theologen zijn bewust bezig met de sociale implicaties van schuldgevoelens. Dit komt bijvoorbeeld duidelijk naar voren in het werk van M. SIEVERNICH: *Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart* (Frankfurt am Main 1982). In zijn werk geeft hij een overzicht van gezaghebbende theologen met betrekking tot het thema schuld.

13 De feministische theologie heeft laten zien hoezeer hierin een machtsmechanisme schuilt. Heel bekend zijn onder andere de geschriften van Mary Daly hieromtrent, bijvoorbeeld M. DALY: *Voorbij God de Vader* (Amersfoort 1983).

als schuld geïnterpreteerd kan worden.¹⁴ Het vermoeden maakt onrustig, het doorbreekt het gevoel van rust dat de mens doorgaans heeft. Het alle-daagse levensgevoel, waarin je er op vertrouwt het eigen leven redelijk in de hand te hebben, wordt overvallen door een pijnlijke gewaarwording die zich opdringt en niet verdringen laat. Het besef lijkt van buiten te komen en zich in je gemoed binnen te dringen. Waar komt het vandaan, waarom voel ik me zo?

Dit eerste schuldbesef moet worden onderscheiden van het zondebesef waar het aan voorafgaat. Van concrete zonden krijg je vaak pas na enige tijd een beeld. Als iemand erkent een zonde begaan te hebben, dan gaat het om de vaststelling van een concreet falen. Een zonde is zichtbaar, een beeld van een handeling, een daad die je kunt beschrijven. Maar voordat dit beeld gevormd is, heeft een vermoeden van schuld je al overvallen. Dit eerste schuldbesef heeft een heel bijzondere lading. Het is veel ontastbaarder en subjectiever dan de zonde. Het is een *gevoel* van schuld¹⁵, en betreft dus eerder een beoordeling dan een handeling. Je denkt dat je schuldig bent maar weet niet wat je gedaan hebt. Je voelt je beschaamd en naakt voor de ogen van anderen. In deze vorm is schuld het gevoel bekeken te worden, blootgesteld te zijn aan de oordelende blik van de ander. Dit eerste schuldbesef is een belangrijk moment in de vorming van het geweten, omdat het je doet beseffen dat je door iets of iemand verantwoordelijk wordt gesteld.¹⁶

2.2 Het zelfonderzoek

Het tweede station op de weg van de schuld wordt gevormd door een eerste *zelfonderzoek*. Als je je schuldig voelt, moet je eerst vaststellen of je inderdaad een zonde begaan hebt, met andere woorden, of je schuldgevoel terecht is. Schuldgevoelens zijn namelijk niet altijd terecht. Mensen die opgroeien in een wereld waarin je voortdurend beoordeeld wordt zijn zeer ontvankelijk voor schuldgevoelens, ook wanneer die in feite onterecht zijn. Aangezien het eerste schuldbesef ontstaat doordat je het gevoel hebt beoordeeld te *worden*, dat je met andere woorden het oordeel over jou zelf niet zelf in de hand hebt, is het onderscheid tussen terechte en onterechte schuldgevoelens erg moeilijk te maken. Het oordeel dat van buiten komt maakt je schuldig, of je het nu bent of niet. Het eerste schuldbesef kan dus waar of waan zijn. Het is iets dat zich aan jouw beoordelingsvermogen ontsnapt.

Deze ontastbare dimensie van schuldgevoelens wordt in de pastorale praktijk met name duidelijk in verhalen van vrouwen. Voor veel vrouwen is het moeilijk om te ervaren wie zij zelf werkelijk zijn. Het vermoeden

14 P. RICOEUR: *Symbolen van het kwaad*, 1 (Rotterdam 1970).

15 Freud plaatst dit gevoel dan ook in het onbewuste. Het is onbewust en kan daarom juist met kracht heersen. S. FREUD: Formuleringen over de twee principes van het psychisch gebeuren, in FREUD: *Psychoanalytische Theorie 1* (Meppel/Amsterdam 1985).

16 A. ULEYN: *Pastorale psychologie en schuldervaring* (Brugge/Utrecht 1964); A. VERGOTE: *Bekentenis en begeerte in de religie* (Antwerpen/Amsterdam 1978).

iets fout te hebben gedaan is voor hen vaak een valse ervaring, een ervaring die hen tot object maakt, die hen onderwerpt, manipuleert en dwingt waarden te accepteren die hen niet eigen zijn.¹⁷ Dan wordt het welhaast onmogelijk om echte schuld nog van valse schuld te onderscheiden, want het maken van zo'n onderscheid vereist dat je in een vast contact staat met je eigen wezen.¹⁸ Maar schuldgevoelens wijzen er evenzeer op dat je de greep op je eigen wezen juist verloren hebt. In deze situatie zijn mensen kwetsbaar en onzeker, en deze kwetsbaarheid en onzekerheid zijn intrinsiek aan het eerste schuldbesef.

Wanneer je ontdekt dat je schuldgevoelens onterecht zijn ben je er natuurlijk nog niet meteen van verlost. Je zult moeten proberen weer greep te krijgen op je eigen wezen, het hart op de juiste plaats te zetten.

Wanneer je hebt vastgesteld dat je schuldgevoel terecht is, dan volgt nu een derde stap op de weg van de schuld, te weten de *nadere bepaling* van de zonde. We hebben gezien dat met het opkomen van een schuldgevoel het besef van de concrete zonde nog niet direct is meegegeven. Toch is het voor een adequaat omgaan met schuldgevoel noodzakelijk dat vastgesteld wordt wat de bron ervan is. Dat vereist een lokalisering van de zonde. Hoe kan de zonde nader worden bepaald? De zonde die het schuldgevoel veroorzaakt kan worden beschreven naar oorzaak en resultaat.

Om de zonde te benoemen kan allereerst worden gekeken naar het resultaat: welke wond is er door de zonde aangebracht? Waarvoor precies moet genezing, vergeving of verzoening worden gezocht? In de beschrijving van de wond bestaat in de christelijke leer een zekere consensus. De zonde kan worden beschreven als een daad die een relatiebreuk tot gevolg heeft. De relatie die door de zonde beschadigd wordt, is de band die men onderhoudt met zichzelf, met anderen (de gemeenschap, de kerk) en met God. Deze relatiebreuk kan worden opgevat als het resultaat van de zondige daad. Voor een goed omgaan met het schuldgevoel is het noodzakelijk dat de door de zonde opgelopen schade nauwkeurig wordt vastgesteld. Van wat voor relatiebreuk is er sprake? Hoe is de relatie met jezelf, met anderen en met God precies beschadigd?

Daarnaast is het van belang om ook de oorzaak van de zonde te onderzoeken. Zonden worden begaan vanuit een persoonlijke instelling, een grondhouding, die mede verantwoordelijk gesteld kan worden voor de wond die de zonde toegebracht heeft.¹⁹ Het onderzoek naar deze persoonlijke grondhouding heeft in de christelijke leer geleid tot de formulering van hoofdzonden. De zeven klassieke hoofdzonden zijn: hoogmoed, heb-

17 A. SCHILDER, A. SCHIPPER: *Religie in therapie* (Kampen 1990); A. SCHILDER: *Hulpeloos maar schuldig* (Kampen 1987).

18 Zie o.a.: R. MORGAN: *Sisterhood Is Powerfull* (New York 1970); M. DALY: *Voorbij God de Vader* (Amersfoort 1983); R. RADFORD-RUETHER: *New Women / New Earth: Sexist Ideologies and Human Liberation* (New York 1975); R. RADFORD-RUETHER: *Sexism and Godtalk. Toward a Feminist Theology* (Boston 1982); M. GREY: *Redeeming the Dream. Feminism, Redemption and Christian Tradition* (Londen 1989).

19 A. GRÜN: *Sich ändern lernen* (Würzburg 1992); B. FRALING: *Geistliche Erfahrungen machen* (Würzburg 1992).

zucht, afgunst, wellust, gulzigheid, luiheid en toorn. Deze hoofdzonden zijn geen concrete daden, maar persoonlijke houdingen. Deze houdingen kunnen relaties kleuren en tot uiting komen in een bepaald gedrag. De hoofdzonden geven dus een oriëntatie op de levenshouding die verantwoordelijk is voor de zonde. Naar deze levenshouding moet de aandacht uitgaan, allereerst voor het vermijden van zonden, maar vervolgens ook voor een verantwoordelijke omgang met schuldgevoelens, die het resultaat zijn van zonden.²⁰

Wat over het algemeen opvalt in de beschrijvingen van de hoofdzonden is dat zij worden opgevat als specifieke vormen van zelfzucht. Wat hoogmoed, hebzucht, afgunst, wellust, gulzigheid, luiheid en toorn gemeenschappelijk hebben is dat zij de persoonlijke zelfzucht laten prevaleren in de relatie met anderen, het zijn wezenlijk egocentrische houdingen. Op dergelijke instellingen kunnen geen relaties worden gebouwd, meer nog, het zijn relatie-vernietigende houdingen. Multatuli heeft geschreven dat er feitelijk maar één echte zonde bestaat, namelijk gebrek aan hart, of in christelijke zin, gebrek aan liefde voor God en de naaste. De psychologie en de moderne theologie hebben echter laten zien dat de tegenoverliggende houding evenzeer ongezond is: het wegcijferen van jezelf, als andere uiterste tegenover de zelfzucht, kan worden beschouwd als oorzaak van zonde en resulteren in het verbreken van de band die je hebt met jezelf, met anderen en met God.

Voor een gezonde levenshouding is het belangrijk om een goede persoonlijke balans te bewaren in het spanningsveld tussen 'goed voor jezelf' en 'goed voor anderen'.²¹ Het wegcijferen van jezelf geeft aan dat één pool van het spanningsveld veronachtzaamd wordt, evenals de zelfzucht dat doet. Maar in dit spanningsveld kan alleen gezond worden geleefd als beide polen in evenwicht zijn. Daarom is er op het gebied van schuld ook sprake van een existentieel spanningsveld. Om goed voor anderen te kunnen zijn is het noodzakelijk om goed voor jezelf te zijn, en om goed voor jezelf te zorgen is het nodig om goed voor anderen te zorgen.

De zoektocht naar de zonde zal hopelijk uitlopen op het lokaliseren van de plaats die men, vanuit de persoonlijke levenshouding, inneemt op dit spanningsveld. Is men geslaagd in de analyse van de persoonlijke levensinstelling dit punt te bereiken, dan is dat tevens een goed uitgangspunt om te komen tot een betere omgang met het schuldgevoel, dat voortkwam uit de zonde. Het schuldgevoel heeft dan namelijk een duidelijker plaats gekregen.

20 D. SCHAAF SMA: *Twee maal zeven. De zeven klassieke en zeven hedendaagse hoofdzonden* (Hilversum 1975).

21 Zie voor een voorbeeld hiervan: H.J.M. HERMANS: *De grondmotieven van het menselijk bestaan* (Lisse 1985). Hermans vat de beide polen op als bestaansmotieven die tot uiting komen in afzonderlijke, van elkaar te onderscheiden gevoelens. Voor een gezond bestaan moeten mensen de gevoelens behorende bij beide motieven in hun leven kunnen ervaren.

2.3 Herstel

De vierde stap op de weg van de schuld is het *herstel*. Dit herstel bezit meerdere dimensies. Allereerst moet je goedmaken wat je anderen hebt aangedaan. Zonde betekent, zoals we hebben gezien, een breuk in de banden die je onderhoudt met jezelf, met anderen en met God. Door te zondigen beschadig je jezelf, anderen en God. Daarom is het noodzakelijk om de schade die de zonde heeft aangericht goed te maken, en de aangedane pijn zoveel mogelijk te verzachten. Dit goedmaken is maar één dimensie van het herstel. De tweede dimensie is die van het waarmaken. Nadat je als resultaat van het zelfonderzoek een nieuwe levensoriëntatie hebt gevonden, moet je die nieuwe oriëntatie nog waarmaken, concreet vormgeven in jouw leven. Op die wijze herstel je zélf van de wond die door de schuld is toegebracht. De levenshouding die aanleiding gaf tot de zonde wordt verlaten. Je hebt een nieuwe houding gevonden en je handelt in die nieuwe geest, zodat je jouw eigen grenzen en die van anderen beter waarborgt. Beide dimensies van het herstel zijn essentieel en vormen een voorwaarde voor elkaar: je kunt niet goedmaken zonder waar te maken en je kunt niet waarmaken zonder goed te maken.

2.4 Verzoening

Het vijfde en laatste station op de weg van de schuld wordt gevormd door vergeving en *verzoening*. Deze laatste stap heeft een heel eigen karakter en maakt de cirkel van schuld als het ware weer rond. De eerste stap op de weg van de schuld werd gevormd doordat we overvallen werden door schuldgevoelens waarvan we voorheen geen weet hadden, en die ons radeloos maakten. We werden achtervolgd door iets dat van buitenaf leek te komen —de vreemde stem van het geweten— en dat ons het gevoel van zelfcontrole ontnam. Kenmerkend voor deze eerste stap was dat we aan iets onderworpen werden, dat we passief werden gemaakt. De drie volgende stappen werden gekenmerkt door activiteit: door zelfonderzoek, door zelfanalyse en door onze pogingen de opgelopen schade te herstellen, bij onszelf en bij anderen. Tegenover de onderwerpene kracht van het schuldgevoel werden we actief gemaakt. In deze vijfde en laatste stap gaat het erom dat we ons weer openstellen voor wat er op ons af komt. Het is een receptief moment, 'een ontvangende stap' die we moeten zetten.

Het gaat hier om de fase van vergeving en verzoening. Vergeving is de verlossing van de zonde, verzoening het herstel van de wonden die de zonde geslagen heeft. Vergeving en verzoening zijn geen van beide afdwingbaar: zij zijn slechts ervaarbaar als *gaven* die ons door anderen en door God worden geschonken. Een woord van vergeving, een gebaar van verzoening, ze moeten vanuit de ander komen en in vrije wil aan ons gegeven worden; ze zijn nooit echt wanneer ze zijn afgedwongen. Het enige dat wij kunnen doen, en ook moeten doen, is ons ervoor open te stellen. Als we ons openstellen voor de ander maken we het voor hen mogelijk om ons te vergeven, en maken we het voor onszelf mogelijk de vergeving te

ontvangen. Daarmee is de weg van de schuld doorlopen. Het leven dat ons in eerste instantie door schuldgevoelens uit handen werd geslagen, wordt ons weer terug in handen gegeven.²²

3 Een liturgische omgang met schuld

Een liturgische omgang met schuld dient aansluiting te vinden bij het levende schuldbesef van mensen, zoals wij dat hierboven hebben trachten te beschrijven. De liturgie dient echter ook aan te sluiten bij haar eigen geschiedenis. Het is niet de bedoeling hier een overzicht te geven van de geschiedenis van de liturgische omgang met schuld.²³ Het is voldoende wanneer wij ons een aantal punten voor de geest halen.

Ten eerste is er altijd onderscheid gemaakt tussen verschillende vormen van schuld en ook tussen verschillende vormen van liturgische omgang daarmee. Naar Augustinus kan men zeggen dat wij door het doopsel worden gereinigd van alle zonde (*paenitentia prima*), door de eucharistie van onze dagelijkse zonden, en dat het sacrament van de boete ons reinigt van een zware zonde die na het doopsel is gepleegd (*paenitentia secunda*). Andere liturgische vormen zijn de verkondiging van het woord dat bekeert en vergeeft, de voorbede van solidaire broeders en zusters en het bidden van het onzevader. We kunnen hierbij opmerken dat het in de liturgie van de schuld steeds gaat om een *confrontatie*. Via het sacrament, het woord en het gebed confronteren wij ons met Christus, met onze broeders en zusters, met God: *met een ander die solidair is*. Een liturgische omgang met schuld is een confrontatie met de liefde.

Deze rijke liturgie van de schuld heeft in haar geschiedenis belangrijke ontwikkelingen die later in verval zijn geraakt. Eerst is er de ontwikkeling en het verval van een zogenaamde *kanonieke boete*, waarin onvergeeflijke moordenaars, echtbrekers en afvalligen na een lange weg van vernedering nog één kans krijgen. De drie genoemde onvergeeflijke zonden waren in feite misdaden tegen de gemeenschap; de kanonieke boete beoogde de verzoening van de mens met de gemeenschap waaruit hij of zij gevallen was. Later is er de ontwikkeling en het (recente) verval van de biecht, waarin iedere christen streeft naar een heilig, van zonde gereinigd leven. De biecht is het sacrament van de vergeving; en iedere christen, die geroepen is om in navolging van Christus zijn of haar leven te keren naar Gods rijk van liefde, behoeft vergeving voor zijn of haar zwakte. Deze twee ontwikkelingen hebben elkaar weliswaar in de tijd opgevolgd, maar vormen desondanks niet één historische ontwikkeling. Het zijn twee vormen van liturgische omgang met schuld, zeg maar een *verzoenende* en een *vergevende*. Verzoening en vergeving staan naast elkaar, vullen elkaar aan, hebben met elkaar te maken, hebben elkaar nodig, maar ze mogen niet

22 P. SCHOONENBERG: Ons denken naar God, Gods komen tot ons, in F. VOSMAN (red.): *Denken naar God toe* (Baarn 1992).

23 Zie hiervoor bijvoorbeeld R. MESSNER: *Feiern der Umkehr und Versöhnung* (Gottesdienst der Kirche, Teil 7,2: Sakramentliche Feiern I/2) (Regensburg 1992).

met elkaar worden verward! De oude kanonieke boete is uit nood ontstaan om *onvergeeflijke* zondaars toch nog een kans te geven. Je zou nu kunnen denken aan plegers van zedelijke of geweldsmisdrijven, waar onze samenleving ook na de bestraffing geen pardon voor kent; sommige dingen kun je niet vergeven, maar je kunt toch proberen je met de mens achter de misdadiger te verzoenen. De 'oude' praktijk van de biecht is echter juist voor deze zondaars vaak niet de goede weg gebleken; eenmaal opgebiecht aan een passerende redemptorist was de zonde misschien wel vergeven, maar waren de misdadiger en vooral zijn slachtoffer nog niet bevrijd van de zonde en niet verzoend met elkaar. Een heropleving van het pastoraat van schuld en verzoening vereist dat de twee onderscheiden historische vormen niet worden verward, maar dat recht gedaan wordt aan beide: de verzoenende en de vergevende liturgie.

Een derde punt van gedachtenis betreft het christelijk principe van de bemiddeling, zoals verwoord in 2 Kor 5,18: "God heeft ons door Christus met zich verzoend en ons de dienst van die verzoening toevertrouwd." Dit betekent dat de vergeving en verzoening door de mens bemiddeld wordt. Deze vergevende en verzoenende mens is Jezus Christus. Maar ook de mensen die Christus navolgen zijn geroepen Gods vergeving te bemiddelen.²⁴ De vergevende roeping is een apostolische taak, naar de vorm voorbehouden aan de priester, maar in wezen opgedragen aan de gehele kerk als gemeenschap van Christus en aan ieder individueel lid van die gemeenschap. We moeten echter goed weten, dat wij de vergeving en verzoening *bemiddelen*. Alleen degene tegenover wie je gezondigd hebt kan jou vergeven, alleen God en de miskende mens kunnen jou je miskening vergeven.²⁵

Ten slotte is de oorsprong en het doel van de christelijke omgang met schuld het paasgeloof.²⁶ De zonde is nauw verbonden met de dood. Zoals Pasen niet de ontkenning is van de sterfelijkheid van de mens, maar het geloof dat hij voorbij de dood het leven kan vinden, zo is vergeving niet de ontkenning dat de mens zondig is, maar het geloof dat hij voorbij de zonde het heil kan vinden. Het ligt voor de hand dat het boetesacrament in dezelfde richting wijst als de sacramenten van doopsel en eucharistie. We moeten er dus rekening mee houden dat het eigenlijke doel van het sacrament van boete en verzoening is: een weg te zijn naar de deelname aan het paasmysterie, de toegang te verschaffen tot het lichaam van Christus om met Hem de beweging van lijden en sterven en opstaan mee te maken. Daarom kun je zeggen dat het proces pas echt voltooid is als je samen eucharistie viert. Aan de andere kant wordt de eucharistie in de liturgie van

24 In de aangehaalde bijbeltekst is die taak voorbehouden aan de apostelen. In de eerste eeuwen leek die taak te zijn verdeeld tussen enerzijds een zogenaamde 'pneumaticus', dat wil zeggen iemand die een door de heilige Geest geleid leven leidde, en anderzijds de bisschop die de verzoening met de gemeenschap bemiddelde, zie § 4.

25 Zie W.M. SPEELMAN: Het sacrament van boete en verzoening, in *Directorium voor de Nederlandse Kerkprovincie in het jaar 1998* (Zeist 1997) 63–71, 65.

26 MESSNER: *Feiern* 49–52.

de boete en verzoening op een zekere afstand gehouden, omdat een al te snelle bevestiging van de vredesgemeenschap het herstel van de relaties zou kunnen tegenwerken. Maar de eucharistieviering is op zich wel de viering bij uitstek van de herstelde vrede.

3.1 Boete en verzoening als hernieuwde initiatie

Voor Reinhard Meßner kan de crisis van de biecht, die volgens hem terug te voeren is op de marginale positie van de kerk in de huidige maatschappij, slechts worden bezworen wanneer we haar als vorm van tweede initiatie beschouwen.²⁷ Dit is inderdaad helemaal niet zo'n vreemde gedachte, wanneer we bedenken dat de boete oorspronkelijk ook als een tweede doopsel beschouwd werd en de kanonieke boete als tweede initiatie.²⁸ De kanonieke boete was in meerdere opzichten te vergelijken met het katechumenaat: het was een praktijk van langere duur, het was een eenmalig gebeuren, het was een tijd van vasten, de boetelingen vormden net als de katechumenen een eigen (besloten) kring, en ze waren uitgesloten van de eucharistie.

We willen daarom hier een voorstel doen tot de instelling van een soort katechumenaat van boete en verzoening. Misschien moeten we het een 'penitentiaat' of een 'reconciliaat' noemen. Een 'penitentiaat' is een langdurige periode waarin een besloten kring van boetelingen onder begeleiding van een pastor (en eventueel een deskundige tweede begeleider) op liturgische wijze de weg van de schuld aflegt, die hierboven is beschreven als langdurig proces van verandering en herstel.

Het 'penitentiaat' zoals wij dat hier presenteren wil de liturgische vormen van de kanonieke boete en de biecht beide doen herleven zonder ze evenwel te willen restaureren. Een restauratie van de kanonieke boete heeft geen zin, omdat althans in onze benadering niet noodzakelijk sprake is van een begane en openlijk erkende zware zonde.²⁹ We richten ons veeleer op nog onbenoemde schuldgevoelens waarachter wellicht een begane zonde of een problematische levenshouding schuilgaat. Het is de bedoeling dat die zonde benoemd en beleden wordt, de falende levenshou-

27 R. MESSNER: Überlegungen zur Grundlegung einer künftigen Bußpraxis, in *Liturgisches Jahrbuch 4* (1996) 207–231, 219: "Daß die in der Taufe geschenkte Versöhnung des Menschen mit Gott, seinem Schöpfer und dem Grund seines Lebens, wieder durch eine erneuerte Praxis der Initiation (Christwerdung) der christlichen Erfahrung zugänglich gemacht wird, ist die unabdingbare Grundvoraussetzung einer erneuerten Buß- und Versöhnungspraxis."

28 Zie bijvoorbeeld het lemma 'biecht' in het *Liturgisch Woordenboek* (Roermond, 1958–1962) k. 263–267.

29 Joseph A. Favazza e.a. stellen een herstel van de orde der boetelingen voor, maar dit voorstel is expliciet gericht op herintredende 'ex-ex-christenen'. Er wordt in de Verenigde Staten met een dergelijke restauratie geëxperimenteerd. Zie Joseph A. FAVAZZA: *The Order of Penitents. Historical Roots and Pastoral Future* (Collegeville 1988); zie ook Joseph G. SCHALLER: *The Order of Penitents: Theological and Pastoral Directions*, in *Worship 64* (1990) 207–224; James DALLEN, Joseph FAVAZZA: *Removing the Barriers. The Practice of Reconciliation* (Chicago 1991).

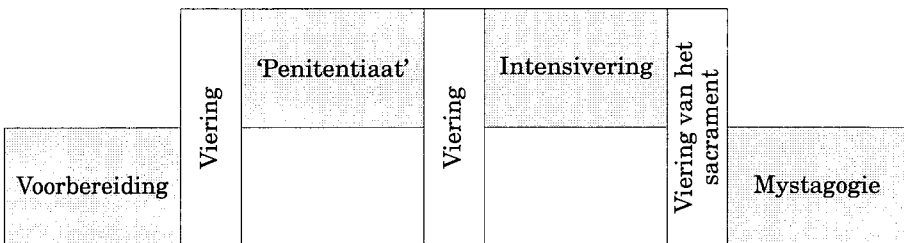
ding aan het licht gebracht, om zo vergeving en verzoening mogelijk te maken. Op het eerste gezicht lijkt in deze benadering de liturgie van de biecht een betere weg. Maar deze liturgie zou moeten worden hervormd, en wel in de richting van de liturgie van het doopsel. Zo zou bijvoorbeeld de vergevingsformule, net als de doopformule, in een gemeenschappelijke geloofshandeling moeten worden ingebed.³⁰

Door het 'penitentiaat' te modelleren naar het katechumenaat, worden boete en verzoening benaderd als een *groepsgebeuren*. Het 'penitentiaat' is dan ook een proces dat de gemeenschap aangaat, ook al gaat het hier in eerste instantie om een besloten kring. Grondgedachte hierbij is, dat de verzoening met God en met jezelf altijd via de verzoening met de gemeenschap gaat. De intimiteit van de besloten kring maakt van die gemeenschap een *communitas* (V. Turner), een veilig grensgebied waarin het individu zijn gezicht mag verliezen. Een gelukkig neveneffect van de boete en verzoening als gemeenschapsproces is, dat de liturgie van het 'penitentiaat' ook een mogelijkheid biedt voor de boete en verzoening van de gemeenschap als geheel, bijvoorbeeld waar de kerk als gemeenschap schuldig is aan het breken van Gods woord.

3.2 Ontwikkeling van een katechumenale boetepraktijk oftewel een 'penitentiaat'

De liturgie van boete en verzoening kan worden ontworpen aan de hand van het model van de initiatie van volwassen christenen, zoals dat in het rituale van 1974 is gegeven.³¹ Naar dit model kan haar structuur als volgt in schema worden gebracht (zie schema).

Schema: de structuur van de liturgie van boete en verzoening



Ontworpen naar het model van het katechumenaat, bestaat de liturgie van boete en verzoening uit verschillende vieringen die de overgang vormen tussen verschillende perioden. Het begint met een periode van voor-

30 Wij delen overigens niet de kritiek van Meßner op de enkelvoudsvorm van de vergevingsformule ('ik ontsla je van je zonden ...' in plaats van 'wij ontslaan je ...'). Net als bij de doop spreekt de priester als persoon in naam van de Enige, en de Enige spreekt in enkelvoudsvorm. Zelfs als de gemeenschap zou vergeven in naam van de Enige, dan zou zij nog moeten spreken in enkelvoud.

31 *Ordo initiationis christianae adultorum* (Rome 1974). In het Nederlands vertaald als *Het doopsel van volwassenen* (Zeist 1993).

bereiding, waarin de individuen als het ware uit hun dagelijks leven treden om toe te treden tot een besloten kring. Dan volgt viering die het begin van de volgende periode inluit. Dit is de periode van het 'penitentiaat' in strikte zin. Ook hier vormt een viering de overgang van de ene periode naar de volgende. De derde periode is er een van intensivering. De intensivering van het penitentiaat mondt uit in de viering van het sacrament van boete en verzoening. Na de viering van dit sacrament volgt de tijd van de mystagogie, waarin de individuen uit de besloten kring gaan en terugkeren in hun dagelijks leven.

De viering van het sacrament van boete en verzoening vormt het hart van de voorgestelde boeteliturgie, maar maakt niet de hele boeteliturgie uit. Door het sacrament deel te laten zijn van grotere en veelvormige boeteliturgie, wordt volgens ons Meßners kritiek op het sacramentsbegrip ondervangen. Inderdaad is heel de boeteliturgie bepaald door het sacramentele karakter van de handeling, maar dit betekent niet dat elke handeling binnen die liturgie een sacrament is.³²

In het nu volgende zullen wij het 'penitentiaat' als katechumenale boetepraktijk meer uitgebreid beschrijven door stil te staan bij elk opeenvolgend element. Hierbij moeten wij erkennen, dat de huidige beschrijving nog niet getoetst is in de praktijk. Het is onder andere daarom dat ons voorstel openstaat voor de nodige verbeteringen en aanpassingen.

Periode van voorbereiding: individueel gesprek en groepsvorming

Voordat een gelovige deelneemt aan het 'penitentiaat' dient hij of zij eerst persoonlijk te spreken met de pastor. Dit individuele gesprek mag doen denken aan een biechtgesprek. Maar het gaat in dit gesprek niet zozeer om een bekentenis van concrete zonden. Het is veeleer een eerste poging schuldgevoelens nader op het spoor te komen. Pastor en pastoraat zoeken samen naar woorden om nog vage gevoelens hanteerbaar te maken. Ook gevoelens van machteloosheid en controleverlies die zo kenmerkend zijn voor schuldgevoelens kunnen in dit gesprek een plaats krijgen. Bovendien is het goed als de eventuele deelnemers aan het 'penitentiaat' hun angsten met betrekking tot hun schuldgevoelens in het voorgesprek durven uitspreken. Ten slotte is het belangrijk dat de pastor in staat is te achterhalen of het hier gaat om traumatische schuldgevoelens. Als het schuldgevoel een traumatische ervaring is, dan moet een andere vorm van hulp worden gezocht; deelname aan het 'penitentiaat' vereist dat het schuldgevoel niet pathologisch is.

Vervolgens gaat het erom een ontmoeting tot stand te brengen van gelijkgestemden waar het gaat over schuldgevoelens. Iets van de angsten en de machteloosheid, eerst uitgesproken in een individueel gesprek met de pastor, moet door de deelnemers aan elkaar worden verteld. De be-

32 MESSNER: Überlegungen, 229–231; zie ook IDEM: Feiern der Umkehr und Versöhnung, 232–233.

doeling is dat mensen in elkaar hun eigen angsten leren terugvinden, tegelijk met hun levenswil, hun wil om verder te leven en de begane zonden goed te maken. Het gaat hier om een proces van perspectiefwisseling. Mensen zijn hun controle over het leven door hun schuldgevoelens kwijtgeraakt, en daarmee een constructieve levenshouding, en zij moeten die weer terugvinden in de ander, die kampt met eenzelfde ervaring. Het is voor mensen met schuldervaringen vaak moeilijk om in zichzelf te voelen: 'Dit schuldgevoel is negatief en destructief, ik moet eruit komen.' Eerder zullen ze dit tegen anderen zeggen, wanneer die met een schuldgevoel kampt. Dat is de eerste bedoeling van het groepsgesprek. Vervolgens zou men ook moeten zeggen: 'Als ik dat voor een ander wil, moet ik het ook voor mezelf willen.'

Eerste trap: de viering van de opname in de kring van 'penitenten'

Een viering besluit de periode van voorbereiding en begint de periode van het 'penitentiaat'. In de gemeenschappelijke symboolhandeling, die eigen is aan de liturgische viering, bevestigt de kring van penitenten haar bestaan als actieve kring binnen een grotere gemeenschap. De kenmerken van deze gemeenschap, erkenning van schuld, bevestiging van onderlinge solidariteit en geloof in nieuw leven, dienen op rituele wijze tot uitdrukking te komen. Kenmerk van het ritueel is echter, dat de gemeenschap zich overgeeft aan een gegeven orde van dienst. Daarmee komt tot uitdrukking dat de kring in staat is dingen uit handen te geven, dat zij zich in verbondenheid met de kerk kan overgeven aan de werking van het ritueel zelf, uiteindelijk aan de werking van de Geest. Je kunt hier denken aan de orde van dienst voor de verzoening van meerdere boetelingen met algemene belijdenis en algemene absolutie uit het rituale. De algemene absolutie heeft de betekenis van een aanzegging van Gods vergeving: God heeft je al vergeven, maar jij moet dat nog persoonlijk leren aanvaarden. Naar het voorbeeld van het katechumenaat zou je ook kunnen denken aan een zalving van de penitenten met olie van de geloofsleerlingen (hoewel dit in het katechumenaat op een later tijdstip gebeurt); in de zalving wordt de kracht van de Geest bemiddeld die nodig is om het proces aan te kunnen. De viering zou kunnen worden gevolgd door een gemeenschappelijke maaltijd van de kring van penitenten.

Periode van het 'penitentiaat': uit handen geven en ontvangen

In deze periode, waarvan de duur niet is vastgelegd, gaat de kring proberen de weg van de schuld verder af te leggen. De stappen van zelfonderzoek en herstel zijn belangrijk. Ook biechten, in de zin van bekennen, speelt hier een rol, al is de afzondering van de biechtstoel verruimd tot de intimiteit van de besloten kring.

Allereerst dient er tijd te worden vrijgemaakt voor zelfonderzoek. Het is van belang te onderzoeken of er daadwerkelijk sprake is van een concrete onderscheidbare zonde, of van een schuldgevoel dat is aangepraat.

Vervolgens gaat het erom dat mensen zichzelf proberen een plaats te geven op het spanningsveld 'zorgen voor jezelf' en 'zorgen voor een ander' en dat ze proberen de betekenis van hun zonde vanuit dit spanningsveld te achterhalen. Zo krijgen ze zicht op hun persoonlijke levenshouding die oorzaak of aanleiding is voor het schuldgevoel. Het gaat hier om een relationeel proces, het gebeurt in de kring, en het is belangrijk dat mensen tegenover en ten opzichte van elkaar verantwoording durven af te leggen van dit zelfonderzoek.

Het herstel, de vierde stap op de weg van de schuld, is ook in het groepsproces van belang. De deelnemers aan het 'penitentie' stellen voor zichzelf een traject vast hoe ze de pijn kunnen verzachten, aangedaan aan zichzelf, aan anderen en aan God. Het vormgeven van de veranderde levenshouding is hierin essentieel. Het herstel is voor de deelnemers een poging om aan zichzelf, aan anderen en aan God te tonen dat zij op een nieuwe wijze hun eigen grenzen en die van anderen kunnen respecteren. Ook hier gaat het om een relationeel proces, en is het belangrijk dat de deelnemers deze vernieuwde levenshouding aan zichzelf en aan elkaar tonen.

Tweede trap: boetevieringen

Boete doen is, zoals hierboven aangegeven, niet alleen een poging aangedane schade te vergoeden, maar vooral ook de inzet tonen tot een nieuw en integer leven met elkaar. In een of meerdere boetevieringen bevestigt de kring de aandacht, de omkering en de wil tot verzoening op rituele wijze. Dit kan gebeuren in gebedsvieringen in besloten kring ter afsluiting van gesprekken, met bijvoorbeeld de orde van dienst van de dagsluiting van het getijdengebed.

Hoewel de gebedsvieringen in besloten kring worden gevierd, zou het einde van de periode van het 'penitentie' moeten worden meegemaakt door heel de parochiegemeenschap. En hoewel de duur van het 'penitentie' niet is vastgelegd, is het moment van haar afsluiting wel vastgesteld: op Aswoensdag, met een in de parochiegemeenschap gevierde boeteviering. Deze viering vormt de overgang naar de periode van intensivering die veertig dagen duurt.

Periode van intensivering: uit handen geven en terug ontvangen

Nadat de groep in onderlinge verhoudingen gezocht heeft naar wegen van verzoening zullen alle leden van de groep zich individueel bezinnen. Receptiviteit is in deze fase een kernwaarde.

Doordat je jezelf hebt leren loslaten, en ook je wil tot directe verging, kun je jezelf ook weer ontmoeten, onder ogen komen, terugvinden. Dit terugvinden is een ontmoeting met iemand die van gene zijde op jou toekomt, een ontmoeting met God. Deze ontmoeting is echter ook een confrontatie, want je schuld is niet vergeten. In deze confrontatie met jezelf, die van gene zijde op jou toekomt, kom je recht tegenover God te staan.

Schuldig zijn tegenover God is een niet te ontkennen ervaring, die gegeven is met de menselijke existentie. Het gaat nu niet meer zozeer om bepaalde fouten of gebreken, het gaat om een gebrek in onszelf. Dit gebrek maakt ons gevoelig, geeft ons schuldgevoelens waar wij ons niet voor kunnen afsluiten. We voelen ons schuldig omdat wij zijn wie wij zijn. Dit is lijden aan het zijn. Maar het lijden kan ten goede worden gekeerd en uitlopen op het horen van Gods zegen: 'Het is goed dat jij bent zoals je bent.' Deze zegen zou op rituele wijze kunnen worden bemiddeld in een zegening van de penitenten. De schuld tegenover God heeft alles te maken met onze onderlinge verhoudingen; zoals wij God in de ander kunnen ontmoeten, zo kunnen wij ook schuldig zijn tegenover God doordat wij schuldig zijn tegenover de ander. Dit geldt ook voor de vergeving; God vergeeft ons zoals wij de ander vergeven. God vergeeft ons te zijn wie wij zijn.

Meditaties in groepsverband geven de ruimte voor deze confrontatie. Wanneer je samen spreekt, leest, zingt en stil bent, kun je jezelf, elkaar en God op zeer intensieve wijze tegenkomen, of positiever geformuleerd: tegemoet treden. Zo vormt deze periode een intensiverende voorbereiding op de viering van een sacrament.

Derde trap: de viering van het sacrament van boete en verzoening

De veertig dagen van intensieve bezinning, begonnen op Aswoensdag, monden uit op de viering van het sacrament van boete en verzoening op Witte Donderdag. Dit sacrament wordt gevierd met de gehele parochiegemeenschap. Aan het begin van deze dienst zou de voorganger de voeten van de penitenten kunnen wassen, als teken van welkom in de parochiegemeenschap, het beloofde land na een weg van veertig jaar door de woestijn.

Zo belangrijk als het is dat de viering in de gemeenschap plaatsvindt, zo wezenlijk is het ook dat de boete en verzoening in deze viering als sacrament beleefd wordt. Het sacrament opent de gemeenschap voor het niet-afdwingbare: maakt ons ontvankelijk voor degene die op ons toekomt. Wanneer we geen vat meer hebben op onze schuld, en wanneer het verwerkingsproces ergens tegen een muur loopt, dan zegt het sacrament ons: vergeving komt van gene zijde. Vergeving kan niet worden verdiend, we kunnen haar niet afdwingen. In het sacrament geven we de vergeving uit handen en geven we ons over aan een spel van bemiddeling die nauw aansluit bij de weg die wij tot nu toe zijn gegaan. De absolutie is een intiem gebeuren dat komt van Gene zijde. Niet de priester vergeeft je, niet de gemeenschap vergeeft je, maar in de gemeenschap via de priester wordt je vergeven door God. Daarom is de individuele bekentenis een onvervangbaar moment in de liturgie van boete en verzoening. En daarom, om terug te komen op Meßners kritiek, is de vergevingsformule individueel van vorm ('ik ontsla je . . .').

We zullen nu de 'orde van dienst voor de verzoening van meerdere boe-

telingen met persoonlijke belijdenis en absolutie' weergeven zoals deze is geformuleerd in het Romeins rituale.³³

Openingsritus

openingslied
begroeting
gebed

Dienst van het woord

lezing uit het eerste testament
antwoordpsalm
lezing uit de apostolische brieven
vers voor het evangelie
lezing uit het evangelie
overweging
langere stilte

Verzoeningsritus

algemene schuldbelijdenis
litanie of lied
Onze Vader
persoonlijke belijdenis en absolutie met handoplegging
lofprijzing
slotgebed en dankzegging

Slotritus

zegen en heenzending

De persoonlijke belijdenis dient volgens het rituale in afzondering te gebeuren: ieder individu gaat naar een priester, belijdt zijn of haar zonde en ontvangt de vergeving. Een vergelijking met de viering van het doopsel doet echter de vraag rijzen of het niet mogelijk is om zowel de persoonlijke belijdenis als de persoonlijke absolutie in de openbaarheid van de gemeenschap te laten plaatsvinden. Dat wil zeggen *met behoud van de intimiteit*. Zeker na de periode van bezinning, die het 'penitentie' dient te zijn, zal de persoonlijke belijdenis veel meer zijn dan het op straat gooien van eigen fouten. Het moet ook geen opsomming van al te individuele gebreken zijn. In een zinvolle belijdenis laat de individuele mens zijn of haar gezicht zien, een gelaat dat gelouterd is door de confrontatie met de liefde. Deze belijdenis raakt ons allen, geeft ons hoop en bouwt ons op. Net als de belijdenis is ook de absolutie een persoonlijk woord, maar niet in beperkende zin: het is een woord van de overkant dat ons allen in het hart gegrift wordt. De priester bemiddelt dit woord, maakt dat dit woord persoonlijk wordt, niet alleen in hem en de boeteling, maar in ons allen.

33 *Orde van dienst voor boete en verzoening* (Zeist 1976) 34–53.

Periode van mystagogie

De mystagogische periode die volgt op het zelfonderzoek, het herstel en de ervaring van verzoening en vergeving, is een buitengemeen belangrijke periode. In deze periode staat de herwinning van het leven in een nieuw leven centraal. De veilige besloten kring van penitenten is niet meer; de deelnemers gaan uit elkaar, laten elkaar gaan in het volste vertrouwen dat zij hun eigen leven weer kunnen hervinden. Maar er is nog iets, dat belangrijk is aan de mystagogie: genieten. Het is belangrijk dat mensen kunnen genieten, en dat ze dit genieten kunnen waarderen als de hoogste vorm van dankbaarheid, boete en *voldoening*. Waarachtige boete is het goede leven, is voldoening vinden in een samenleving waarin verzoening geleefd wordt. Je zou bijvoorbeeld kunnen afspreken om met Pinksteren samen uit eten te gaan.

4 De rol van de pastor

De pastor bemiddelt in de relatie die mensen onderhouden met zichzelf, met elkaar en met God. De zonde betekent dat er inbreuk is gedaan op deze relatie. Deze inbreuk is ontstaan op een moment dat iemand heeft gekozen om zichzelf te profileren ten koste van anderen en ten koste van God, of dat hij of zij juist heeft gekozen om de ander te behagen ten koste van zichzelf. Een dergelijke keuze is veelal uiting van een ongezonde levenshouding. Het doel van het 'penitentiaat' is om mensen in contact te brengen met hun levensinstelling en deze ten goede te keren. Een dergelijke doelstelling eist veel van degene die het proces begeleidt. Aan de rol van deze persoon willen wij tot slot nog aandacht schenken.

In de jonge kerk werd de verzoening bemiddeld door twee figuren: de bisschop en een pneumaticus (dat wil zeggen een heilige of monnik). Deze twee figuren fungeerden eigenlijk als rechter en als arts: de bisschop bemiddelde in de kanonieke boetepraktijk de verzoening met de gemeenschap, de pneumaticus heelde de ziel van de zondaar. In het huidige tijdsgewricht zou je kunnen zeggen dat de rol van de verzoener overgedragen is aan de priester (bisschop), en dat de rol van de genezer wordt toegewezen aan de therapeut. Het rituale gaat ervan uit dat deze beide rollen, plus nog een derde, worden gedragen door één persoon: de pastor is tegelijk rechter, heelmeester en vader. Clebs en Jaekle voegen vanuit historisch perspectief aan de algemene rol van de pastor nog een vierde rol toe: de pastor kan gezien worden als verzoener, genezer, leider en ondersteuner, alnaargelang de accenten die men legt.³⁴ Deze vier rollen zijn in de omgang met het sacrament van boete en verzoening ook te onderscheiden.

Het 'penitentiaat' zoals wij dat voorstellen bestaat uit een verscheidenheid aan vormen, waardoor een grote flexibiliteit van de pastor gevraagd wordt. Nu eens is hij raadgever, dan weer supervisor, dan weer

34 W. CLEBS, Ch. JAEKLE: *Pastoral Care in Historical Perspective* (Englewood Cliffs NY 1964).

liturg. Op het ene moment vraagt het proces van de begeleider vooral een luisterende houding, dan weer roept het proces om een confronterende inbreng. Daarom is het noodzakelijk dat de pastor beschikt over een arsenaal aan vaardigheden en dat hij kan wisselen en variëren, wanneer de omstandigheden dat vragen.

Nu is het inderdaad zo dat de functie van pastor in wezen een zeer gevarieerde is. Er is niet een vaardigheid waarvan gezegd kan worden: dat is de kern, daar draait het om in het pastoraat. Het gaat eerder om het verscheiden geheel. Toch denken wij dat het erg moeilijk is om deze verscheidenheid aan rollen te verenigen in één persoon. Wie kan enerzijds als leider en genezer *tegenover* de schuldige staan om hem of haar te kunnen vergeven, en anderzijds als begeleider en verzoener *naast* de schuldige staan om hem of haar weer in de gemeenschap voor God te leiden? Daarom is het misschien praktischer om te werken met twee begeleiders: een priester en een therapeut(e). Het spreekt vanzelf dat deze twee pastores harmonieus horen samen te werken.

Het 'penitentieaat' dat hierboven is beschreven, is zo ingericht dat de mogelijkheden voorhanden zijn voor de pastor om de verschillende rollen (genezen, leiden, ondersteunen en verzoenen) te bekleden. Tevens is het 'penitentieaat' zo ingericht dat de pastor op tijden een centrale rol, vooral aanvankelijk, kan innemen, en dat hij of zij zich kan terugtrekken op momenten dat de autonomie en het zelfinzicht van de deelnemers zo gevorderd is, dat zij steeds meer voor zichzelf tot stand kunnen brengen. Zo helpt de pastor de pastorant om zo krachtig en zo vol zelfvertrouwen te worden, dat deze receptief kan worden, dat deze de eigen zoektocht naar genezing zo kan loslaten dat in de stilte verzoening erfahrbaar wordt.

Allereerst is de pastor een *therapeut*. De pastor is degene die de mens op weg zet naar genezing —naar een gezonde levenshouding waarin de wonden, veroorzaakt door knagende schuldgevoelens, geheeld worden. Als therapeut dient de pastor een goed diagnosticus te zijn. Hij of zij moet weten te achterhalen waar ergens in het leven van mensen pijnpunten liggen, waar sprake is van een scheve levenshouding die met oefening rechtgezet zou kunnen worden. De diagnostische functie staat vooral in het individuele voorgesprek centraal.

Vervolgens is de pastor *leider*. Hij of zij dient het vermogen te bezitten mensen in beweging te zetten en in hen de levenswil te wekken die de strijd aangaat met de door schuldgevoelens ontketende doodswil. Deze sturende en activerende vaardigheid komt voort uit het genezersmotief: de therapeut heeft niet alleen het vermogen nodig om de wortels van schuldgevoelens te ontdekken, maar ook om mensen kracht en wapens te geven voor het gevecht tegen destructieve schuldgevoelens. De leidende functie staat vooral centraal in het begin van de groepsgesprekken.

Ten derde is de pastor een *begeleider*. Het is belangrijk dat de pastor in staat is *niet* te doen wat hij of zij niet zou moeten doen. In de kritiek op de oude biechtpraktijk is gesteld dat de priester de autonomie aan de gelo-

vige ontnam. Daarom mogen de rollen van genezer en leider nooit bepaald worden door exclusiviteit: de pastor handelt door te *bemiddelen*. De pastor bemiddelt in de (gebroken) relatie tussen God en mensen met de bedoeling gelovigen zelf weer verantwoordelijk te maken voor het onderhouden van die relaties. De pastor als therapeut is gericht op het herstel van de relaties, de pastor als begeleider wil dat mensen zelfstandig functioneren in hun relaties. De ondersteunende functie is daarom vooral gericht op de activiteit van de gelovige, zodat deze *zich* herstelt en *in zich* de omstandigheden schept waarin vergeving kan worden ervaren. Ondersteuning is vooral nodig in de periode van intensivering, waarin de pastor de dingen uit handen moet geven en teruggeven aan de pastorant.

Ten slotte is de pastor verzoener. Hij of zij helpt mensen terug te keren tot zichzelf, open te staan voor elkaar en voor God. Deze bij uitstek bemiddelende functie is niet alleen belangrijk bij de liturgische vieringen, maar ook in de periode van mystagogie.

Hoewel het 'penitentieaak' in deze opzet veel eisen stelt aan de pastor, doet het vanwege haar veelvormigheid recht aan de liturgische en pastorale verscheidenheid die kenmerkend is voor de christelijke omgang met schuld. Het belangrijkste hierbij is, dat deze liturgische weg van de schuld erop gericht is aandacht te schenken aan de religieuze dimensie van schuldgevoelens. Het is letterlijk levensgevaarlijk om schuldgevoelens in hun religieuze dimensie te verwaarlozen. Als wonden in de relatie die mensen met God, met elkaar en met zichzelf onderhouden *niet* geheeld worden, als men er mee blijft rondlopen zonder ze te verzorgen, zullen ze gaan zweren. Deze zweren verwoesten levens. En dat mag niet gebeuren.

Summary

In this article a pastoral and a liturgical theologian discuss the possibility of renewing the pastoral and the liturgy of penance and reconciliation. The traditional rite of penance seems not to meet our (feelings of) guilt anymore. This is probably due to the fact that our feelings of and towards guilt have changed. Our guilt has not diminished, but seems to be modernized. The modern guilt is the feeling and fact that we have lost hold of our own self-controlled, self-conscious lives.

A renewed pastoral and liturgy of penance and reconciliation must adapt to this modern (feeling of) guilt. It must help us, autonomous people, to find reconciliation and forgiveness; it must help us, selfless selves, to find life. It is our belief, that the liturgy of penance and reconciliation could form a process in which many aspects of the human being can be met: autonomy and heteronomy, activity and receptivity, sacramentality and therapy, individuality and communality.

In the pastoral quest for reconciliation we have to adopt a course with several stages. It begins with a sudden feeling that there is something wrong (*the assault*). This feeling causes us to investigate what is wrong with us (*self-investigation*). When we have found the 'sin', we are in the position for being healed (*healing*). Finally, after having healed the wound, we can try again to live our life as it is to be lived (*reconciliation*). We think that it would be good, when we would go the course of guilt together with a small and intimate group.

A liturgical quest for reconciliation has to guide us in our going the course of guilt. This liturgy should therefore be a trajectory with several stages and turning points. Realizing that the confession is a kind of 'second baptism', and that reconciliation is a kind of 're-initiation', we decided in our design of a liturgy of reconciliation to lean heavily of the liturgy of the catechumenate. This liturgy of reconciliation could therefore be called a 'penitentiare' or 'reconciliate'. The four periods of the 'penitentiare' correspond to the stages in the course of guilt (the assault, self-investigation, healing and reconciliation); the transitional steps between these periods are moments of celebrations which can all be taken from the *Ordo initiationis christianae adultorum* of 1974.

Correspondentieadres van de auteurs: D. H. Strijards, Brommastraat 34, 5042 TW Tilburg; Dr. W.M. Speelman, Leenherenstraat 80, 5041 CK Tilburg.