

God en mens in het ritueel van de sacramenten

Johan B. te Velde

Inleiding

Zoals mensen in afwezigheid van een geliefde vaak naar diens foto kijken of diens laatste sigarettenpeukje nog eens aanraken, zo zijn de sacramenten symbolische handelingen die dienen tijdens de afwezigheid van Hem die wij niet willen vergeten.¹ Voor de tijd van zijn afwezigheid, tussen zijn heengaan en zijn terugkomen liet Jezus tekens na, waarin Hij, anders, toch bereikbaar zou zijn. Sindsdien kent de christelijke traditie rituelen, die zij sacramenten is gaan noemen, rituelen die Jezus' afwezigheid markeren, maar Hem tegelijk present stellen en zijn heil schenken aan mensen. Vergeving en genezing, gemeenschap en sterkte, herderlijke zorg, liefde en trouw, verbondenheid met de Schepper, alles wat Jezus bij de mensen opriep toen Hij als mens op aarde was, wordt door symbolische handelingen weer tegenwoordig gesteld door en voor mensen die in Hem geloven. 'Wat zichtbaar was in onze Verlosser, is overgegaan in zijn sacramenten'.²

De sacramenten zijn dus tekens van Jezus, maar ze zijn tegelijk ook menselijke vieringen: tekenen ontleend aan menselijke cultuur, waarin mensen vieren wat in hun leven kostbaar en ingrijpend is, wat hun leven te boven gaat en als geschenk beleefd wordt. Ze zijn menselijke ritualisering van levensmomenten, uitdrukkingen van persoonlijke en gemeenschappelijke overtuigingen en ervaringen. Beide aspecten: het menselijke en het goddelijke zijn heel lang vanzelfsprekend beschouwd als twee kanten van één medaille. Maar in onze tijd zien we die twee visies uit elkaar groeien. Enerzijds worden sacramenten steeds meer gezien en gevierd als levensrituelen. Anderzijds bestaat er een sacramentenbediening waarin mensen hun eigen leven en geloof onvoldoende herkennen. Mensen die minder waarde hechten aan een uitdrukkelijk christelijke identiteit van de rituelen die in de kerk worden gevierd, zoeken een viering die meer bij hen past. De kerk is allang niet meer de enige aanbieder op de markt van de rituelen. Er ontstaan algemeen-menselijke of algemeen-religieuze rituelen die ook voor christenen soms aantrekkelijker zijn dan wat hun eigen kerk te bieden heeft. Voorgangers in de christelijke kerken vragen zich ondertussen af wat er aan de hand is. Zijn hun vieringen te expliciet of te verouderd christelijk? Of

¹ Dank aan hen die bij het ontstaan van dit artikel mijn gesprekspartners waren en waardevolle suggesties deden: dr. R.A. te Velde, zr. drs. A. Holleboom osc, dr. K. Joosse en drs. E. de Jong.

² H. LEO DE GROTE: *Serm. 74,2* in: *Katechismus van de Katholieke Kerk* (Brussel etc. 1995) 255.

zijn ze juist te algemeen en te vaag? Moet het ritueel meer uitdrukking zijn van het concreet-menselijke en van de cultuur van onze tijd? Of is het beter een heldere keuze te maken voor hun christelijke identiteit? Tussen 1999 en 2003 verscheen een aantal publicaties rond deze vraagstelling.³ Theologen als Gerard Lukken en Edward Schillebeeckx leken daarin vooral aandacht te hebben voor de antropologie van de christelijke rituelen, terwijl hun opponenten vroegen naar de christelijke identiteit ervan. In mijn bijdrage stel ik dat het voor een zuiver zicht op de sacramenten nodig is, God en mens in het sacrament als partners te zien en de theologische en de antropologische benadering met elkaar in gesprek te brengen. We kunnen de benadering vanuit de menswetenschappen niet missen; het komt er echter op aan die beter in de theologie te integreren.

Om daartoe een aanzet te geven behandelen we de vraag naar de verhouding tussen het goddelijke en het menselijke handelen in de sacramenten. Hoe gaan Gods actie en de menselijke inbreng samen in die specifiek christelijke rituelen die wij sacramenten noemen? In dit eerste deel kijken we naar de crisissituatie waarin de sacramentele praktijk zich bevindt. Wat zijn mogelijke oorzaken daarvan? De boven bedoelde auteurs komen daartoe aan het woord (1). Ik ga daarna in op de vraag welke menselijke en culturele werkelijkheid in de sacramenten aan de orde is en welke rol die kan spelen in de christelijke liturgie (2). Vervolgens komt het goddelijke karakter van de sacramenten aan de orde: openbaring, heilsbemiddeling, gave (3). Op basis van deze gegevens wil ik een aanzet geven voor een model van de verhouding tussen de rol van God en de mens in het

³ G. LUKKEN: *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur* (Baarn 1999); G. LUKKEN: *Rituals in abundance. Critical reflections on the place, form and identity of Christian ritual in our culture* (Leuven 2005 = Liturgia Condenda 17); E. SCHILLEBEECKX: 'Naar een herontdekking van de christelijke sacramenten', in *Tijdschrift voor Theologie* 40 (2000) 164-187; G. LUKKEN: 'De 'overkant' van het menselijk ritueel', in *Tijdschrift voor Theologie* 41 (2001) 145-166; H. GEYBELS: 'Algemeen menselijk of eigen christelijk?', in *Tijdschrift voor Theologie* 41 (2001) 221-230; P. POST: 'Overvloed of deritualisering', in *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 17 (2001) 193-212; G. LUKKEN: 'Achtergronden en kritische vragen bij 'Rituelen in overvloed'', in *Tijdschrift voor liturgie* 85,6 (2001) 306-331; G. ROUWHORST: "Ritual Studies": drie benaderingen van een complex verschijnsel', in *Tijdschrift voor Liturgie* 86,5 (2002) 266-280; G. Kard. DANNEELS: 'Rituelen in, sacramenten out?...', in: *Tijdschrift voor Liturgie* 86,5 (2002) 306-322; G. LUKKEN: Toespraak voor Interdiocesaan Beraad, 20 november 2002 (onuitgegeven); L. BOEVE: 'De sacramentele onderbreking van de levensrituelen', in L. BOEVE, S. VAN DEN BOSSCHE, G. IMMINK & P. POST (reds.): *Levensrituelen en sacramentaliteit: tussen continuïteit en discontinuïteit* (Kampen 2003 = Meander 5) 31-48; S. VAN DEN BOSSCHE: 'De macht Gods, rooms-katholieke bedenkingen bij een protestantse sacramentsvisie', in L. BOEVE, S. VAN DEN BOSSCHE, G. IMMINK & P. POST (reds.): *Levensrituelen en sacramentaliteit: tussen continuïteit en discontinuïteit* (Kampen 2003 = Meander 5) 81-94; T. SWINKELS & P. POST: 'Beginnings in ritual studies according to Ronald Grimes', in *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 19 (2003) 215-238.

sacrament (4). In een afsluitende paragraaf worden de conclusies ten slotte samen gebracht (5).

1. Visies op de crisis in de sacramentele praktijk

Bij het afscheid van Evert de Jong als secretaris van de Nederlandse Nationale Raad voor Liturgie, in 2001, was kardinaal G. Danneels uitgenodigd om te spreken. Onder de titel 'Rituelen in, sacramenten out?' schetste hij met krachtige lijnen de situatie van een kerk waarin veel gelovigen nog wel om sacramenten vragen, maar niet of nauwelijks het christendom belijden. Men wil wel het ritueel, maar niet zonder meer de christelijke visie en identiteit. Er blijkt een kloof te zijn tussen de vraag naar rituelen en het traditionele aanbod van de kerk. In dat verband spreekt kardinaal Danneels kritisch over de sacramenten als vormen van zelfexpressie, die door de deelnemers worden beoordeeld op hun aai-baarheidsfactor, dat wil zeggen op hun toegankelijkheid en de mate waarin ze de gevoelens en levensbeschouwing van de aanwezigen weergeven.⁴ Je kunt dit gegeven op verschillende manieren beoordelen en het was duidelijk dat de aanwezigen bij de toespraak de veronderstellingen en conclusies van kardinaal Danneels niet allemaal deelden. Dat blijkt ook uit de discussie die, los van de toespraak maar ongeveer op hetzelfde moment, plaatsvond tussen een aantal theologen in enkele tijdschriften, waarbij twee hoofdstromen naar voren kwamen.

1.1. Eerste hoofdstroom: vanuit de antropologie

Van de ene stroming is E. Schillebeeckx een vertegenwoordiger. Hij wijst erop dat mensen van onze tijd zich niet herkennen in veel geloofsvoorstellingen, die de kerk in haar verkondiging en haar sacramentenbediening uitdraagt en die men als verouderd moet beschouwen.⁵ Veel religieuze begrippen en beelden worden niet terzake, onbegrijpelijk en soms absurd gevonden, waardoor mensen de sacramenten als irrelevant beleven. Ook G. Lukken past in deze eerste hoofdstroom. Hij beschrijft het ontstaan van een overvloed aan nieuwe overgangsrutuelen, ook naast of in plaats van de sacramenten, aangepast aan de levensbeschouwelijke situatie van de mensen zelf. Hij vindt dat de traditionele sacramenten vaak te veel een liturgie van bovenaf weerspiegelen, waarin het algemene, de christelijke geloofsleer, toegepast wordt op deze concrete situatie. Hij pleit voor inductieve en adequate sacramentele vieringen,⁶ dat wil zeggen voor een liturgie die een uiting is van de levenservaringen en de geloofsbeleving

⁴ DANNEELS: 'Rituelen in, sacramenten out?' 313.

⁵ SCHILLEBEECKX: 'Naar een herontdekking' 165.

⁶ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 216-231.

van de aanwezigheid en ook van de diversiteit van de deelnemers. Mensen geloven verschillend, hebben verschillende achtergronden, levenservaringen en een heel eigen geschiedenis. In de liturgie moet ook tot uitdrukking komen dat mensen in verschillende stadia verkeren op weg naar het geloof. De *praeambula fidei* mogen in de visie van Lukken niet buiten de liturgie blijven. Evenals Schillebeeckx meent hij trouwens dat het oude paradigma van traditionele geloofsopvattingen vrij plotseling verdwenen is en dat er heel langzaam een nieuw paradigma gaat komen, een nieuw samenstel van geloofsvisies en opvattingen.⁷ Traditionele voorstellingen werken niet meer en worden niet meer aanvaard. De enige manier om in de sacramentele vieringen ruimte te maken voor dat nieuwe, doorbrekende paradigma is het eigen verhaal van mensen zo uitgebreid mogelijk aan bod laten komen. Lukken noemt als voorbeelden van dit nieuwe paradigma: de autonomie van mens en schepping en een nieuw godsbeeld, dat gekenmerkt wordt door een 'immanente transcendentie'. Post benadert het probleem vanuit de theologische methode: als sacramententheologie ondergebracht wordt bij dogmatiek en los staat van het feitelijke symboolhandelen, dan verliezen we iets wezenlijks.⁸ Dan komt de menselijke werkelijkheid waaruit het sacrament is gevormd te weinig in beeld. En dat heeft ook gevolgen voor hoe we het goddelijke handelen in het sacrament zien. We lopen dan het risico te weinig oog te hebben voor de mensvriendelijkheid Gods die zich tot mensen richt met middelen die voor mensen toegankelijk en passend zijn.⁹ Zo is de aandacht voor menselijke rituelen een dienst aan de theologie die Gods heil voor mensen juist in de psychische, sociale en culturele werkelijkheid van de mens moet zoeken. Ook Rouwhorst benadrukt dat de goddelijke transcendentie zich alleen maar op een indirecte manier, in het menselijke kan openbaren. Daarom is het noodzakelijk aandacht te hebben voor bepaalde antropologische constanten, zoals de wetmatigheden van het leven in tijd en ruimte, van de psychosomatische eenheid van de mens en van de menselijke communicatie.¹⁰ Deze auteurs verwelkomen de nieuwe rituelen en zien de oorzaak van het verminderen van de vraag naar de sacramenten vooral bij de kerkelijke aanbieder die in de sacramenten teveel de geloofsleer of een verouderde vorm daarvan presenteert en te weinig ruimte maakt voor mens en cultuur van nu. Zij zien de grotere inbreng van eigentijdse cultuur in de christelijke rituelen als een noodzakelijke verrijking.

⁷ LUKKEN: Toespraak voor Interdiocesaan Beraad, 20 november 2002 (onuitgegeven) 1-2.

⁸ POST: 'Overvloed of deritualisering' 195.

⁹ POST: 'Overvloed of deritualisering' 211.

¹⁰ ROUWHORST: 'Ritual Studies' 267.

1.2. Tweede hoofdstroom: vanuit de theologie

Andere auteurs zien hetzelfde probleem, maar spreken er anders over. Boeve zegt bijvoorbeeld: sacramenten fungeren enkel nog als levensritueel, waarbij de christelijke dimensie in de mist verdwijnt. De facto functioneert enkel de antropologische dimensie. Deze wordt niet versmolten met de theologische dimensie: de ontmoeting met de God van Jezus Christus in de navolging.¹¹

Wanneer de christelijke levensrituelen niet langer de christelijk-narratieve en theologale dimensie weten aan te spreken, worden ze vanuit theologisch oogpunt al te *gemakkelijk gefunctionaliseerd*, gereduceerd tot de functie die ze hebben voor het menselijk leven en samenleven.¹²

Het sacrament wordt dan bijvoorbeeld gezocht en gewaardeerd als therapie om tot een goed psychisch en sociaal evenwicht te komen. Rituelen kan men echter niet losmaken van hun specifieke ‘verankering’, ze hebben een eigen innerlijke betekenis, waarover de mens geen beschikking heeft. De veronderstelling dat theologie start in de antropologie en dat algemeen menselijke waarden de christelijke betekenis van de sacramenten zouden verhelderen blijkt niet uit te komen. In een tijd waarin de christelijke identiteit nog algemeen wordt aanvaard, kan dit nog werken. Maar het beklemtonen van de continuïteit tussen het menselijke en het christelijke werkt in de huidige, postmoderne, plurale tijd niet meer. Onze tijd wordt juist gekenmerkt door de vrije uitwisseling van heel verschillende, ook tegenstrijdige visies zonder de pretentie het algemene of gemeenschappelijke te benoemen. Boeve wijst erop dat er in onze fragmentarische, plurale samenleving niet meer een gemeenschappelijke cultuur bestaat waar rituelen de vertolking van kunnen zijn.¹³

Het bewustzijn van de eigen particulariteit van de christelijke geloofsoptie plaatst zowel antropologisch als theologisch de geloofsoptie van de christen, de belijdenis van de betrokkenheid van God op de mens in Jezus Christus voorop, niet tegen het mens-zijn van de christen in, maar als onherleidbare kwalificering ervan: we leven niet van algemeen menselijke structuren, maar van particulariteit.

¹¹ BOEVE: ‘De sacramentele onderbreking’ 34. Op dit punt staat hij lijnrecht tegenover SCHILLEBEECKX: ‘Naar een herontdekking’ 178 en 183-184: “In de sacramenten schuilt dus steeds een dubbele dimensie, een antropologische en een ‘theologale’, op God gerichte dimensie, die samensmelten”. Schillebeeckx veronderstelt echter wel steeds een uitdrukkelijke christelijke context en een christelijk geloof van de vierenden, waarvan Boeve in toenemende mate de afwezigheid constateert.

¹² BOEVE: ‘De sacramentele onderbreking’ 35.

¹³ BOEVE: ‘De sacramentele onderbreking’ 44.

Van den Bossche benadrukt dat het christendom geen culturele religie is, maar een geloofsreligie.¹⁴ 'In het sacrament schenkt een Ander zich aan ons, daarin ligt de discontinuïteit tussen wat in het sacrament gebeurt en onze intentionele religieuze belevingen (...)'.¹⁵ Dat brengt automatisch zijn beperkingen mee voor de mate waarin het christelijke sacrament aansluit bij de cultuur van een tijd. De inhoud van wat geritualiseerd wordt, zal dan ontleend moeten worden aan het christelijk geloof. Geybels meent dat het autonoom geconstrueerde ritueel zijn failliet bewijst vanwege de onmacht tegenover diepe existentiële crises. Hij argumenteert dit als volgt:¹⁶

Op momenten van crisis ervaren mensen bij uitstek dat ze zichzelf tot een spiegelbeeld hebben gemaakt en hun wensen en verlangens geprojecteerd en uitvergroot hebben op een zelf geconstrueerd scherm.

Het is duidelijk dat hij de sacramenten primair wil zien als heilshandelingen van de God die ons als de Ander tegemoet komt. De christelijke optiek van de heteronomie maakt het uitgesloten dat sacramenten slechts uitvergrotingen zouden zijn van algemeen-menselijke ervaringen om de eenvoudige reden dat zij dan geen heil brengen. De laatst genoemde drie auteurs zien de grotere ruimte voor het concreet-menselijke verhaal en voor de taal, de beelden en ideeën van de eigen cultuur in de viering van de sacramenten dus als een verarming, die een blokkade vormt voor de eigenlijke christelijke identiteit van het sacrament.

1.3. Samenvatting: twee visies

Ons uitgangspunt was de crisis van de sacramentele praktijk. Niet alle genoemde auteurs hadden de bedoeling die ter sprake te brengen, maar zij analyseerden allen facetten van de hedendaagse christelijke ritualiteit. In hun conclusies worden twee tegengestelde visies zichtbaar: de ene stelt dat het christelijke ritueel lijdt aan te weinig aandacht voor de eigen levensomstandigheden van de mens, de cultuur waarin hij leeft en de eigentijdse geloofsbeleving. De andere visie ziet een proces waarin de sacramenten meer en meer worden tot algemene levensrituelen, waarin het door allen gedeelde menselijke tot uitdrukking komt, of het persoonlijke van de deelnemers aan het ritueel. Het eigene van de christelijke boodschap en de ontmoeting met God als de Ander die naar ons toekomt, krijgt te weinig kans, waardoor de bijzondere betekenis van juist dit ritueel met zijn eigen traditie en zijn eigen verbinding met een wereldwijde geloofsgemeenschap verloren gaat. Globaal zou men de discussie in twee vragen kunnen samenvatten: hangt de relevantie van het christelijke sacrament af van de mate waarin ik er mijn eigen levenservaringen in tot uiting kan brengen? Of krijgt het

¹⁴ VAN DEN BOSSCHE: 'De macht Gods' 85.

¹⁵ VAN DEN BOSSCHE: 'De macht Gods' 93.

¹⁶ GEYBELS: 'Algemeen menselijk of eigen christelijk' 228.

zijn betekenis juist doordat het mij met een nieuwe, boven mij uitstijgende werkelijkheid confronteert?

2. Het menselijke en het aardse in het sacrament

2.1. Genomen uit de aarde

Wat maakt onze geschapen wereld en onze cultuur geschikt om gebruikt te worden voor de sacramenten?¹⁷ Het is een menselijke ervaring dat het concrete en waarneembare om ons heen vaak een diepere betekenis heeft. De alledaagse werkelijkheid kan voor wie het opmerkt tot symbool worden. De kunst en de seculiere rituelen zijn gebaseerd op de gedachte dat de dingen hun geheim hebben, dat ze naar een diepere of hogere werkelijkheid verwijzen.

Rituelen zijn ‘gemaakt’ van menselijke en aardse werkelijkheid.¹⁸ Ons lijf, onze taal, ons handelen, onze beleving van ruimte en tijd, onze keuze uit de wereld om ons heen, het is materiaal voor onze rituelen. Symbolen, symboolhandelingen, symbooltaal vormen samen het ritueel.¹⁹ Rituelen geven een eigensoortige communicatie met de werkelijkheid, een toegang tot de werkelijkheid die alleen via het ritueel tot stand komt. Een alledaags voorwerp of een gebaar wordt in een ritueel iets anders, legt een relatie met een boven ons uit gaande werkelijkheid. De mens met zijn gebaren en houdingen is geschikt om deel van een ritueel te zijn. En ook de elementen van de natuur en de cultuur, dat wat mensen samen zijn en maken, kan worden afgezonderd en bestemd voor een ritueel.

De werkelijkheid van natuur, mens en cultuur is schepping: al het zijnde is in zijn bestaan afhankelijk van de God die alles het bestaan geeft en die alles goed gemaakt heeft. Tegelijk blijkt hieruit dat God de schepping niet geheel voltooid heeft, maar dat schepping een doorgaande werkelijkheid is. De mens heeft de taak als medewerker van God de schepping te beheren en te voltooien. God handelt in het handelen van zijn schepselen.²⁰ Juist in de door de mens ontwikkelde vormen van cultuur blijkt zijn medewerking aan Gods scheppingsplan.

Al in de heilige Schrift komt de gedachte naar voren dat het zichtbare verwijst naar het onzichtbare, dat de geschapen werkelijkheid naar het mysterie van God verwijst.²¹ Alles wat is, vertelt op de een of andere manier van zijn Schepper.

¹⁷ Vgl. POST: ‘Overvloed of deritualisering’ 211; hij wijst op de noodzaak van een diagnose van het milieu; waarop berust de sacramentabiliteit van ons bestaan, wat maakt ons bestaan, en met name onze cultuur geschikt om sacrament te worden?

¹⁸ *Katechismus van de Katholieke Kerk* 262; ‘Een sacramentele viering is een weefsel van tekens en symbolen. In overeenstemming met de goddelijke heilspedagogie wortelt hun betekenis in het scheppingswerk en in de menselijke cultuur, (...)’.

¹⁹ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 46.

²⁰ *Katechismus van de Katholieke Kerk* art. 306-308, p. 78.

²¹ Romeinen 1:20.

De geschapen werkelijkheid draagt het spoor van de Schepper in zich. De werkelijkheid van mens en wereld, ook al is die beschadigd door het kwaad, vertelt van haar oorsprong. De mens is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis, is een onvolmaakte afbeelding van de Drie-ene God. Individuele mensen en groepen worden door de schepping geïnspireerd om er een symbolische betekenis in te zien. De kerk, vanaf de eerste volgelingen van Jezus tot latere groepen gelovigen, kiest uit die werkelijkheid van mens en schepping wat het meest geschikt is om te worden tot sacramentele liturgie. De mens is *capax Dei*,²² in staat en geschikt om God te kennen, naar Hem te verwijzen en met Hem te communiceren. Op grond van deze eigenschap ziet de mens om zich heen tekenen die naar God verwijzen. De hele geschapen werkelijkheid heeft een relatie met God. Het geschapene bestaat in verbondenheid met de Schepper. Dat maakt de geschapen werkelijkheid geschikt om in de sacramenten teken van goddelijke werkelijkheid te zijn.²³

Als schepselen kunnen deze zintuiglijke werkelijkheden de uitdrukking worden van het handelen van God die de mensen heiligt, en van het handelen van de mensen die God eer bewijzen. Dit geldt ook voor de tekens en de symbolen van het sociale leven van de mensen: wassen en zalven, het brood breken en de beker delen. Dit alles kan uitdrukking zijn van de heiligende aanwezigheid van God en van de dankbaarheid van de mens jegens zijn Schepper.

Het sacrament is een in de traditie van de kerk door mensen gearrangeerde werkelijkheid van symbolen, symboolhandelingen en symbooltaal. Wij dragen in een ritueel onszelf en onze werkelijkheid aan. Dat is onze verantwoordelijkheid: dat de natuur, en onze cultuur en wij zelf er echt zijn. De echtheid van de woorden en de gebaren, de echtheid van het water, het brood en de wijn, de echtheid van de zang en de muziek, de echtheid van de afbeeldingen en van de bloemen, de echtheid vooral van onszelf, daarvoor zijn wij verantwoordelijk. Wij treden in het ritueel naar voren met wat we hebben en wat we zijn, tekenen van onze werkelijkheid die geschikt zijn om teken van God te worden.

²² Deze uitdrukking vinden we bij Thomas van Aquino die hem weer ontleent aan Augustinus, zie bijvoorbeeld THOMAS VAN AQUINO: *Summa Theologia* I-II, q.113, a.10; THOMAS VAN AQUINO: *Summa Theologia* II-II, q.18, a.1, sc en THOMAS VAN AQUINO: *De Veritate* q.22, a.2 ad 5 ('Sola creatura rationalis est capax Dei, quia ipsa sola potest ipsum cognoscere et amare explicite', 'alleen het redelijk schepsel is 'bekwaam voor God', want hij alleen kan God uitdrukkelijk kennen en beminnen'); AUGUSTINUS: *De Trinitate* 14, c.8.

²³ *Katechismus van de Katholieke Kerk* art. 1147-1148, p. 262.

2.2. Om heil en genezing te vinden

De sacramenten zijn symbolische handelingen, bedoeld voor de communicatie van menselijke ervaringen en overtuigingen. Tegelijk zijn zij bemiddeling van goddelijke aanwezigheid en goddelijk heil, bedoeld voor mensen. De mens zoekt een antwoord op de nood van het bestaan. De schepping verlangt naar verlossing en lijdt in barensweeën.²⁴ Het sacrament spreekt ons aan, juist ook in ons kwaad en onze gebrokenheid. Het is Gods bedoeling om ons door het sacrament te laten delen in zijn heil. In al onze concrete menselijkheid, in onze lichamelijke, in onze verbondenheid met anderen, met onze cultuur en onze tijd, worden wij in het sacrament aangesproken. Als de mens zich gelovig opent voor het sacrament, krijgt de genade de kans iets met hem te doen. Er vindt een omvormingsproces plaats, er verandert iets, de ontvanger van het sacrament wordt in zijn bestaan geraakt en wordt op een weg geplaatst, een weg waarop de mens gaandeweg meer beantwoordt aan hoe de Schepper hem bedoeld heeft. In de sacramenten gaat het om geestelijke honger die gestild wordt, om zonde die vergeven wordt, om ziekte die genezen wordt, om zwakte die gesterkt wordt, om liefde die vervolmaakt wordt, om eenzaamheid die samen-zijn wordt, om verlangen dat vervuld wordt. De genade die wij ontvangen in de christelijke rituelen is bedoeld als hulp in het proces van omvorming tot de mens zoals wij bedoeld zijn.

Het sacrament brengt dus de mens in beeld die behoefte heeft aan heil en genezing. Hij is niet de mens die hij verlangt te zijn. De christelijke visie op de mens zegt dat hij naar Gods beeld en gelijkenis geschapen is, maar ook gewond is door het kwaad en daarom verlossing nodig heeft.

In alle sacramenten gaat het om de mens die begenadigd wordt en de menselijke of culturele werkelijkheid die als werkzaam teken fungeert. In de eucharistie bijvoorbeeld is dat heel duidelijk in de rol van het brood en de wijn. In de offeranderitus zijn brood en wijn tekenen van ons aardse leven. Ze verwijzen naar het dagelijks werk, naar het noodzakelijke voedsel dat met sommigen gedeeld, aan anderen onthouden wordt,²⁵ naar wat wij samen hebben en zijn, naar de feestelijkheid van ons bestaan, maar evengoed ons tekort en ons kwaad. Christus neemt deze gaven aan, wij laten ze nemen, wij geven ons leven uit handen, opdat het door Christus kan worden verlost en vernieuwd.²⁶ Wij dragen onze gaven aan, die symbool zijn van de veelkleurigheid en dubbelzinnigheid van ons leven. In het eucharistisch gebed worden ons brood en onze wijn door de heilige Geest veranderd tot tekens van Gods mensenliefde in Christus.

²⁴ Romeinen 8:19 en 8:22.

²⁵ L.-M. CHAUVET: *Symbolen en sacrament* (Parijs 1987) 366-367, beschrijft de schepping als Gods gave aan de mens en de menselijke cultuur als 'tegen-geschenk' aan God. Brood is niet onder alle omstandigheden *eucharistieel*; als brood aan de armen onthouden wordt, wordt het symbool van 'ontschepping', vernietiging en heiligschennis.

²⁶ Vgl. J. MULDER s.j.: *De kernhandelingen van de eucharistie* (Zeist 1981).

In de communieritus ontvangen wij onze eigen gaven terug, maar ze zijn nu geworden tot lichaam en bloed van Christus. Hij heeft de symbolen van ons leven gebruikt, om ons de werkzame tekens van zijn leven te schenken.

De liturgie en de sacramenten zijn dus bevestiging en uitdrukking van de aardse werkelijkheid. In de liturgie worden wij gezien zoals wij zijn: in onze schoonheid en grootheid, maar ook in onze gebrokenheid en onze nood aan omvorming en begenadiging. Enerzijds worden wij met onze aardse middelen van lichaam en cultuur medewerkers aan Gods heilsactie. Anderzijds zijn wij zelf de ontvangers van dat heil: onze handen worden gevuld met Gods gaven.

3. Het goddelijke in het sacrament

3.1. De mens tegenover God?

Zijn de sacramenten daden van God in Christus of zelfexpressie van de mens, sacramentele tegenwoordigstelling van Christus' historische heilsgeheimen of sterke momenten binnen de wereld van de menselijke religie of cultuur? We hebben gezien dat ze vormen van symboolhandelen zijn, die gebruik maken van menselijke, culturele, aardse werkelijkheid en dat ze Gods heil binnen onze aardse werkelijkheid present stellen. Dat God in de sacramenten het initiatief heeft, wordt ook door de genoemde auteurs bevestigd,²⁷ zij het dat zij er maar summier en zijdelings naar verwijzen. Maar op welke wijze is Hij aanwezig in het sacrament? Hoe verhouden de goddelijke en de menselijke werkelijkheid zich in het christelijke ritueel?

De Duitse liturgist M. Kunzler attendeert op een opmerkelijke ontwikkeling.²⁸ Veel theologen hebben geconstateerd dat er in de tweede helft van de twintigste eeuw in het theologische denken een verschuiving kwam in de aandacht; men ging zich meer op de mens richten. Men heeft deze verandering een antropologische wending genoemd, die vooral is verwoord door K. Rahner, die stelde dat denken over God ook altijd een denken is over de mens. God is geen voorwerp naast het andere, maar de grond van alle werkelijkheid. De theologie moet daarom in haar spreken over God ook altijd spreken over het heil van de mens en de wereld. Deze these van de antropologische wending kreeg veel steun en herkenning, maar er waren ook kritische geluiden die door Kunzler worden

²⁷ Zie LUKKEN: 'Achtergronden en kritische vragen bij 'Rituelen in overvloed'' 329; 'Die allocentrische dimensie wordt namelijk in het christelijk ritueel geradicaliseerd: dáár gaat het namelijk om wat puur geschonken wordt en is, om de radicale genade, om het *skandalon* van het kruis, om de absolute liefde Gods'; SCHILLEBEECKX: 'Naar een herontdekking' 184; 'Voor christenen is dit rituele geheel als zodanig reeds Gods genadebemiddeling, zoals die zich realiseert door de eigen performatieve kracht (...) van de door het christelijk geloof bezielde liturgische performance'.

²⁸ M. KUNZLER: *Die Liturgie der Kirche* (Paderborn 1995) 19.

weergegeven.²⁹ W. Pannenberg heeft gewezen op het gevaar dat de mens in de theologie alleen met zichzelf bezig is. En de liturgist A. Hausling stelde zichzelf de vraag of deze antropologische wending een teken is van de onmacht van de mens om in God te geloven.

Kunzler merkt vervolgens op dat in de liturgiewetenschap zich ogenschijnlijk het omgekeerde heeft voorgedaan. Vroeger was de visie meer antropocentrisch, uitgaand van het perspectief van de mens: wij aanbidden God opdat wij genade krijgen en in de hemel komen. De menselijke eredienst werd vooral gezien als een daad van de deugd van de *religio*, de godsdienstigheid of godsvrucht die God geeft wat Hem toekomt. De Liturgische Beweging heeft aandacht gevraagd voor het feit dat de eredienst zelf al een gave van God is en dat Gods initiatief voorafgaat aan het werk van de mens. Vroeger stonden eredienst en aanbidding, zowel in de theologie als in de vroomheid, los van de heiliging en de verlossing door de sacramenten. Nu worden de eredienst en de viering van de sacramenten nauw met elkaar verbonden. Met name het Tweede Vaticaans Concilie heeft in de Constitutie over de Liturgie ‘Sacrosanctum Concilium’ die twee elementen bij elkaar gehaald en ze beide als een aspect van het priesterschap van Jezus beschreven:³⁰

Liturgie is de uitoefening van Jezus Christus’ priesterschap, waarin door zintuigelijke tekenen de heiliging van de mens wordt aangeduid en (...) bewerkt, en waarin (...) een integrale openbare eredienst wordt uitgeoefend.

Gods woord van heiliging waarmee Hij naar ons afdaalt (*katabasis*) maakt ons antwoord mogelijk van eredienst, gebed en lofprijzing waarmee wij naar Hem opgaan (*anabasis*). God neemt het initiatief door zijn woord van roeping, belofte, vergeving, verkondiging, waarmee Hij afdaalt naar onze werkelijkheid om die te heiligen en te vergoddelijken en ons in staat te stellen ons tot Hem te keren.³¹

Deze verandering van de cultische naar de dialogische visie op eredienst, is een katabatische wending, die uitgaat van de prioriteit van Gods handelen. Zijn de antropologische wending in de theologie en de katabatische wending in de sacramentenleer tegengesteld?³² Ten diepste niet. In beide kan men niet afzien van een eerste goddelijk handelen dat voorafgaat aan het menselijk denken en doen. Immers, het menselijk zoeken naar God, het spreken en denken over Hem en het prijzen van en klagen tot Hem wordt eerst mogelijk door God zelf die met de mensen in contact treedt. Kunzler, zelf werkzaam in de zielzorg voor

²⁹ KUNZLER: *Die Liturgie der Kirche* 20.

³⁰ Constitutie *Sacrosanctum Concilium* (1963) 7.

³¹ KUNZLER: *Die Liturgie der Kirche* 21; POST: ‘Overvloed of deritualisering’ 195 en 211; LUKKEN: ‘De ‘overkant’ van het menselijk ritueel’ 162, noot 63; LUKKEN *Rituals in abundance* 514, noot 40. Post en Lukken verwijten Kunzler, naar mijn mening ten onrechte, dat hij *anabasis* en *katabasis* in de liturgie tegen elkaar uitspeelt.

³² KUNZLER: *Die Liturgie der Kirche* 22.

katholieken van de Byzantijnse ritus, merkt op dat ook in de oosterse theologie niet genoeg over de mens kan worden gesproken, maar dat gebeurt steeds theologisch, over de mens in zijn relatie met God, als schepsel, bestemd voor de vergoddelijking.³³

Zowel voor een antropologische theologie als voor een theocentrisch liturgiebegrip moet men een eerste handelen van God aannemen: Gods doel bestaat immers in het heil van de mens. Dit is niet verenigbaar met een cultische, eenzijdig anabatische, antropocentrische opvatting van liturgie. Kunzler attendeert er dus op, dat de antropologische wending in de theologie na het concilie liturgisch met een theologische wending gepaard ging, die zich heel kort zo laat samenvatten: ons denken over God is altijd ook een denken over de mens en zijn heil, maar we kunnen die mens en dat heil niet begrijpen buiten zijn betrekkingen met God om. Een antropologische benadering van de sacramenten is een waardevolle bijdrage in een theologie van de sacramenten. Een te eenzijdige nadruk daarop brengt het risico met zich mee, dat de mens zichzelf viert in het sacrament en dat God daarin in functie wordt gezien van de mens: het sacrament als therapie, als persoonlijke expressie van levenservaringen of als sociaal gebeuren, terwijl het in de eerste plaats een ontmoeting met de Ander is. In het sacrament komt God naar ons toe, spreekt ons aan en noemt ons bij onze naam, waardoor wij een nieuwe identiteit ontvangen en opgenomen worden in een nieuwe werkelijkheid. De sacramenten laten ons delen in het mysterie van de dood en de verrijzenis van Christus en maken ons door Hem tot kinderen van God en bevestigen ons in dat kindschap. Het gaat dus in de sacramenten inderdaad om de mens, maar primair en wezenlijk om de mens in zijn relatie met God.

3.2. God werkt door het ritueel

Op welke wijze is God nu aanwezig in het sacrament? Waar vindt de verbinding tussen goddelijke en menselijke werkelijkheid plaats? Is er continuïteit tussen het aardse en het bovenaardse? Komt het één opwellen uit het andere? Of is er een breuk tussen beide?

Binnen de werkelijkheid van natuur, mens en cultuur wordt iets gevierd, een ritueel geheel dat symbool wordt van goddelijke werkelijkheid en dat Gods actieve aanwezigheid binnen een concrete groep mensen bemiddelt en mogelijk maakt. Wat is nu de drager, de bewerker van die werkzaamheid van God?

³³ KUNZLER: *Die Liturgie der Kirche* 23s.

3.2.1. Schillebeeckx: van teken naar *performance*

Binnen de huidige interesse voor de *ritual studies* krijgt deze vraag een nieuwe aandacht, maar in andere vormen is hij al oud. Theologen hebben zich al lang afgevraagd hoe de tekenwaarde, de symboolkracht van het sacrament en de goddelijke activiteit zich tot elkaar verhouden. Komt de genadevolle werking tot stand door middel van de tekenwaarde? Thomas van Aquino bracht die twee heel nauw met elkaar in verband. Voor hem was het sacrament geen willekeurig genademiddel, maar een teken dat zichtbaar, in de handeling van brood nemen en delen, van wassen en zalven, van handoplegging en trouw beloven, de onzichtbare begenadiging uitbeeldt. *Efficiunt quod figurant*, ‘zij bewerken wat zij verbeelden’,³⁴ zo luidt de traditionele omschrijving. Thomas gaat echter een stap verder en zegt ook: ‘Door het betekenen bewerken zij, dus zij bewerken wat zij betekenen’.³⁵ Thomas bedoelt hiermee dat de genadewerking van het sacrament door middel van de rituele handeling plaatsvindt, dat wil zeggen, de rituele handeling niet puur als fysieke daad, maar bedoeld als symbolische, liturgische handeling: het symbool schenkt ons als geestelijke werkelijkheid wat het materieel verbeeldt, en het doet dat via de symbolische handeling. Echter, het gestelde symbool is niet de uiteindelijke veroorzaker, benadrukt Thomas. Dat is God zelf, door Christus. Zoals Christus God en mens is, en zijn mens-zijn drager en bewerker is van Gods heil, zo zijn de sacramenten als iconen van de onzichtbare Heer, dragers en bewerkers van Gods menslievendheid.³⁶ De beginnende theoloog Schillebeeckx, die aan deze gegevens een paragraaf wijdt in zijn *Sacramentele heilseconomie* (1952), waardeert de intieme eenheid die Thomas ziet tussen de tekenwaarde (*significatio*) en de oorzakelijkheid (*causalitas*), waardoor de innerlijke werking van de sacramenten, als symbooldaad, duidelijk zichtbaar wordt.³⁷

In een theologisch heel ander landschap wil Schillebeeckx, 48 jaar later, het antropologische en het theologische moment in het sacrament nog steeds niet los van elkaar zien. Hij noemt dan de sacramenten ritualisering van de genademomenten die oplichten in het leven van alledag.³⁸ Hij benadrukt dat de wereld van God en de wereld van de mensen niet te scheiden zijn:³⁹

Voor christenen is dit rituele geheel als zodanig reeds Gods genadebemiddeling, zoals die zich realiseert in en door de eigen performatieve kracht, op cognitief,

³⁴ THOMAS VAN AQUINO: III, q.62, a.1, ad 1.

³⁵ THOMAS VAN AQUINO: In IV Sent. d.27, q.1, a.2, qc3. co.

³⁶ Zie voor dit gedeelte E.H. SCHILLEBEECKX o.p.: *De sacramentele heilseconomie. Theologische bezinning op S. Thomas' sacramentenleer in het licht van de traditie en van de hedendaagse sacramentspolitiek* (Antwerpen / Bilthoven 1952) 175-180.

³⁷ SCHILLEBEECKX: *De sacramentele heilseconomie* 177.

³⁸ SCHILLEBEECKX: ‘Naar een herontdekking’ 183.

³⁹ SCHILLEBEECKX: ‘Naar een herontdekking’ 184, in zijn tekst door de schrijver gecursiveerd.

emotioneel en esthetisch niveau, van de door het christelijk geloof bezielde liturgische performance.

De genadegave wordt dus niet aan het liturgisch vieringsproces of de performance verticaal toegevoegd, als een soort bovenbouw. Menselijk symbolisch vieren van het kerkelijke geloof van de vierende gemeenschap en daardoor gedragen worden is zelf Gods genadegave en kan daarbij niet worden opgeteld.

En: ⁴⁰

Van dit alles is het christelijk geloof van allen die deelnemen aan de rituele liturgie (als lokale presentie hier en nu van wat in de kern de universele kerk wereldwijd belijdt) niettemin de essentie en het doorgeefluik van Gods handelen in Jezus Christus.

Bij alle verandering is Schillebeeckx trouw aan zijn grondintuïtie dat Gods heil in en door aardse omstandigheden tot stand komt. Het geloof van de deelnemers aan het ritueel maakt het menselijke gebeuren tot een genadevol, goddelijk gebeuren: hetzelfde anders.

3.2.2. Lukken: het ritueel als openbaring

Lukken werkt de openbarende kracht van het sacrament-als-symbool nog verder uit. Hij laat aan de hand van voorbeelden uit de kunst zien dat de antropologische benadering van het ritueel in het algemeen kan leiden tot een omslag naar een ‘verschijnen’ of ‘openbaren’ waarin niet meer de waarneming van het symbool, maar dat wat het zelf laat zien, aan de orde is.⁴¹ De relatie wordt omgekeerd. Het symbool is allocentrisch: het waarnemende subject wordt gericht op het andere, op wat gegeven is, op wat geschonken is en wordt. Deze breuk en omkering is niet identiek aan die van het christelijke ritueel, maar is er wel een soort *prolegomenon* voor. In het christelijk ritueel, viering in het perspectief van Schrift, christelijke traditie en geloof, wordt die geradicaliseerd en krijgt de naam van de persoonlijke God uit de Schrift: nieuwe aantrekkingskracht van bovenuit. Deze breuk en omkering is het paasmysterie: het aardse leven loopt uit op de dood. Door de opwekking uit de doden breekt Gods Geest door in onze werkelijkheid en wordt zichtbaar in zijn menselijke bestaan: opgestane Christus, onbederfelijke lichamelijke, vervuld van de Geest. Tegelijk blijft het christelijk ritueel een ‘wazige spiegel’. Verrijzenis is uiteindelijk een eschatologische werkelijkheid; eindvoltooiing. Er blijft discontinuïteit tussen de wereld en God, tussen de werkelijkheid van lijden en doop, en hoop op en geloof in Rijk Gods. We blijven uitzien naar de opheffing van de discontinuïteit.

⁴⁰ SCHILLEBEECKX: ‘Naar een herontdekking’ 184.

⁴¹ LUKKEN: ‘De ‘overkant’ van het menselijk ritueel’ 160-164; vgl. LUKKEN: *Rituals in abundance* 511-516.

3.2.3. God in de aardse werkelijkheid

Evaluerend kunnen we opmerken dat Lukken, in tegenstelling tot Schillebeeckx, in het christelijk ritueel het 'bovennatuurlijke' ziet als discontinuïteit tussen antropologie en theologie. In de belangrijke rol die hij aan het paasmysterie geeft, fungeert de verrijzenis van Christus als breuk met de aardse dimensie. Bij hem wordt ook uitdrukkelijk de rol van de heilige Schrift genoemd. De concreet-kerkelijke dimensie is in zijn beschouwing afwezig. Het gaat hem in het sacrament om het verschijnen van God in de verrezen Heer, hij gaat niet zozeer in op de genadewerking van het sacrament. Bij Schillebeeckx zien we de identificatie van de menselijke en de goddelijke orde. De sacramentele begenadiging vindt plaats in en door de 'performatieve doeltreffendheid', gevierd binnen een gelovige en kerkelijke context. De genade is in zijn visie geen toevoeging, maar is de aardse werkelijkheid zelf, gezien in gelovig perspectief. Beide auteurs plaatsen het christelijk ritueel in een eschatologisch perspectief: wat nu aan heilswerkelijkheid gebeurt, is een vooruitlopen op de eindvoltooiing.

Het belang van de aardse werkelijkheid van het symbool wordt dus onderstreept. De genoemde theologen zien Gods aanwezigheid verbonden met het ritueel dat de menselijke werkelijkheid symboliseert. God werkt in en door aardse heilservaringen en in en door de menselijke ritualisering daarvan. Hun visie op de sacramenten hangt sterk samen met hun beeld van God. Beide theologen benadrukken dat God zich laat vinden in 'flitsen en momenten in het leven van alledag'. Hij openbaart zich in de 'profane' situatie van mens en wereld, in een 'immanente transcendentie', zoals we onder paragraaf 1.1 ook zagen. God als de Andere, de Onherleidbare komt niet in beeld. Doordat Hij meer in de dieptedimensie van het aardse leven vermoed wordt, komt Hij niet uitdrukkelijk als de Ander tegenover ons, als partner in de dialoog, als de God van het verbond naar voren. Met deze visie op Gods rol in het sacrament lopen zij het risico dat het sacrament eenzijdig in functie van de menselijke zelfexpressie komt te staan en dat te weinig naar voren komt wie God zelf, in zijn eigenheid, door het sacrament voor ons wil zijn.⁴²

3.3. Een ritueel van Christus en zijn kerk

Het sacrament is niet zomaar een ritueel en evenmin zijn alle christelijke rituelen sacramenten. Het zevental dat in de katholieke en orthodoxe tradities centraal staat neemt een exclusieve plaats in binnen de communicatie tussen God en de mensen. Dat roept de vraag op: wat maakt het ritueel tot een sacrament waarin God zelf genadevol naar ons toekomt? Beide zojuist besproken auteurs geven gedeeltelijk en impliciet antwoord op die vraag; ze verwijzen naar christelijke elementen. Lukken noemt de Schrift, de oerbron van het christelijke ritueel, de veelkleurige christelijke traditie en de geloofssprong die van de christen ge-

⁴² Zoals ook BOEVE verwoord heeft in 'De sacramentele onderbreking' 35.

vraagt wordt.⁴³ Schillebeeckx wijst op het kerkelijke geloof dat gevierd wordt, op het christelijke geloof van allen die deelnemen aan de liturgie als presentie van wat de universele kerk wereldwijd belijdt. Is dat voldoende voor de christelijke identiteit van het ritueel? Wat maakt een ritueel tot een sacramenteel handelen in christelijke zin?

Sacramenten zijn rituelen die in hun kern door Christus ingesteld zijn, zo belijdt de kerk. Wezenlijker nog is ons geloof dat Christus zelf het sacrament viert, omwille van ons heil. De Heer neemt een stuk aardse, menselijke werkelijkheid en maakt het tot middel van heil voor de mens. Hij neemt 'de vrucht van de aarde, het werk van onze handen' en maakt het tot brood van eeuwig leven. Hij neemt water en laat het in ons tot bron van genade worden. Hij neemt dat wat van ons is en bij ons is en komt daarin naar ons toe, in een aan ons aangepaste vorm, om ons van dienst te zijn. Kenmerk van de christelijke sacramenten is dat zij ons geschonken worden door Christus via het dienstwerk van de kerk. De christelijke rituelen mogen in hun vormgeving menselijke gebaren zijn, in hun spirituele binnenkant zijn zij ons door Christus geschonken en worden zij door de heilige Geest gecreëerd. In de context van zijn hele persoonlijke, heilzame optreden en zijn aankondiging van de komst van Gods Rijk, geeft de Heer ons, zijn kerk, de opdracht en de volmacht om in zijn Naam te dopen en te vormen, om hem te blijven gedenken in de eucharistie, om de liefde van man en vrouw te zegenen en allen herderlijke zorg te bieden, om zonde te vergeven en ziekte te genezen. Hij heeft deze opdracht en volmacht gegeven aan zijn apostelen en hun opvolgers. Dat is de concrete wijze waarop hun geschonken-zijn door Christus vorm krijgt. Kardinaal Danneels zegt het als volgt: sacramenten zijn daden van Christus, voortzetting van zijn aardse heilsdaden: begenadiging, vergeving, verlossing, eenwording met de Verrezenen.⁴⁴ Sacramenten hebben ook een kerkelijk-hiërarchische inbedding. 'De *communio* met de kerk door middel van ambt en rechtsorde behoort bij de definitie van het sacrament (...)'.⁴⁵ Christus heeft zijn opdracht en zijn belofte aan zijn apostelen, en in hen aan de kerk gegeven.⁴⁶

Het christendom is geen uitvloeisel van de mens, het is openbaring en verlossing: het heeft zijn verticaliteit die niet opschiet uit de grond als een plant, maar die valt als dauw.

Deze 'genade van Boven' vindt men natuurlijk niet exclusief in de sacramenten. Er is in de kerk ook ruimte voor rituele vieringen die een minder centraal karakter hebben, waarin mensen biddend samen zijn en in Schriftwoord en teken hun geloof beleven en Gods nabijheid ervaren. Dergelijke vieringen, sacramentalia

⁴³ LUKKEN: 'De 'overkant' van het menselijk ritueel' 165.

⁴⁴ DANNEELS: 'Rituelen in, sacramenten out?' 309.

⁴⁵ DANNEELS: 'Rituelen in, sacramenten out?' 310.

⁴⁶ DANNEELS: 'Rituelen in, sacramenten out?' 311.

genoemd, komen nooit in plaats van de sacramenten, maar bereiden de mens voor op het ontvangen daarvan, maken hem er ontvankelijk voor en heiligen zijn levensomstandigheden.⁴⁷

3.4. Een ritueel dat geloof veronderstelt

De christelijke authenticiteit van de sacramenten veronderstelt ook geloof in God. Geloof in God is de eerste mogelijkheidsvoorwaarde voor de beleving van de sacramenten. Sacramenten zijn onbegrijpelijk voor wie niet aanneemt dat God aanwezig is, initiatieven kan nemen in de richting van ons mensen en tussenbeide kan komen in de geschiedenis.⁴⁸ De plausibiliteit en de schoonheid van een sacramentele viering kan door iedereen waargenomen worden. Zulke vieringen vertonen in verschillende mate verwantschap met algemeen menselijke en culturele rituelen. Maar hun kern: heil van Godswege, begenadiging, is alleen maar in geloof te naderen.

Gerard Lukken pleit ervoor, zoals we al zagen, om in de liturgie ook ruimte te maken voor de *praeambula fidei*, de wegen die leiden tot het geloof. Hij ziet dat er in het proces van gaan geloven een ongrijpbaar moment is, waarbij dankzij het *lumen fidei*, het licht van het geloof, het perspectief verspringt. Maar op de wegen die leiden tot het geloof is een laagkerkelijke taal, een drempelliturgie naar zijn inzicht zeer gewenst. Deze drempelliturgie kan naar zijn mening een zelfstandige rol spelen of ook gezien worden als een fase op de weg naar het eigenlijke sacrament. Lukken pleit voor een taal die zowel gelovigen als (nog) niet-gelovigen aanspreekt.⁴⁹ Ik betwijfel of zijn benadering in deze tijd vruchtbaar is en ik vermoed dat een echt gelovige taal en een duidelijk onderscheid tussen de rituelen van gelovige christenen en hen die die keuze niet maken, beter werkt, al was het alleen maar vanuit het besef van de ‘particulariteit van de christelijke geloofsoptie’, zoals Boeve verwoordt.⁵⁰

De sacramenten zijn een gave, waarover wij niet vrij kunnen beschikken. Het vieren van een sacrament veronderstelt geloof. *Fides ex auditu*, ‘het geloof is uit het gehoor’ ofwel, ‘door te luisteren komt men tot geloof’.⁵¹ Christelijk geloven heeft te maken met luisteren, met ontvangen en aanvaarden wat men ontvangt. Geloven is gebaseerd op het verhaal dat men van elders heeft gehoord, het is een ja-zeggen op het andere, dat je niet hebt bedacht, maar dat je ontvangt, op de Andere, die zich in je leven aandient via het woord dat je hoort. Maar dan geldt wel: ‘Alles wat ontvangen wordt, wordt ontvangen op de wijze van de

⁴⁷ Constitutie *Sacrosanctum Concilium* (1963) 60.

⁴⁸ DANNEELS: ‘Rituelen in, sacramenten out?’ 308.

⁴⁹ LUKKEN: *Rituelen in Overvloed* 229s.

⁵⁰ BOEVE: ‘De sacramentele onderbreking’ 44.

⁵¹ Romeinen 10:17, vgl. Nieuwe Bijbel Vertaling.

ontvanger'.⁵² Het oor is het orgaan waarmee je geluidsignalen ontvangt: het symboliseert zowel de ontvanger, met zijn volstrekt uniek en eigensoortig gevormde oor, als dat wat ontvangen wordt, want datzelfde oor is volledig ingesteld op het zo goed mogelijk ontvangen. Geloof heeft dus die beide kanten: het is menselijk geconditioneerd, het wordt verwoord in jouw taal, het gaat vergezeld van jouw emoties en jouw waarden, het bepaalt hoe wij Gods gave ontvangen.⁵³ Tegelijk is het werkelijk een relatie met de geheel Andere, de Onherleidbare. Zo gaan we ook om met de sacramenten. Zij kunnen alleen ontvangen worden in geloof, dat betekent: in aanvaarding van en overgave aan het ritueel, maar met name aan Degene die wij in het ritueel willen ontmoeten, Christus, die ons de liefde van zijn Vader wil geven. Dat ontvangend geloven geschiedt dan wel op de eigen wijze waarop ik geloof. Geloof heeft altijd een persoonlijke kleur en legt persoonlijke accenten. De wijze waarop iemand een sacrament meeviert wordt gekleurd door zijn of haar eigen gelovige en menselijke geschiedenis. Het sacrament gelovig ontvangen betekent ten slotte: de uiterlijk waarneembare kant van het sacrament benaderen als weg naar de innerlijke, spirituele kant ervan. Het ritueel zelf is God niet, ook al brengt het Hem dichtbij. Het is een mogelijkheid om contact te hebben met God.⁵⁴

Overgave is een van de belangrijkste woorden om het mystieke proces uit te drukken van de mens op zoek zowel naar het Onnoemelijke Mysterie, 'het Heilige', als naar de expressieve ritualisering van de geloofsovergave aan het goddelijk mysterie.⁵⁵

4. Het sacrament als heilsdialoog

4.1. Twee wegen van God naar de mens

In zijn artikel 'De 'overkant' van het menselijk ritueel' onderscheidt Lukken twee tegenover elkaar staande grondopties in de theologie van de liturgie.⁵⁶ Ten eerste de dialectische, die uitgaat van de christelijke openbaring, van de God die zich in Christus, via het woord van de openbaring, tot de mens richt, waarbij de nadruk ligt op de tegenstelling met het algemeen menselijke en de gevallenheid

⁵² 'Omne quod recipitur in aliquo recipitur in eo per modum recipientis', THOMAS VAN AQUINO: *Summa Theologia* I, q.75, a. ; q.76, a.2 obj. 3; q.79, a.6.

⁵³ CHAUVET: *Symbolen et sacrament* 331: 'La foi n'est pas le mesure du don, mais celle de sa réception'.

⁵⁴ L. BRINKHOFF et al. (reds.): *Liturgisch woordenboek* (Roermond etc. 1958-1968) s.v. Symbool (J. MULDER s.j.) k. 2613.

⁵⁵ SCHILLEBEECKX: 'Naar een herontdekking' 182.

⁵⁶ LUKKEN: 'De 'overkant' van het menselijk ritueel' 150-152; dit artikel is grotendeels opgenomen in zijn *Rituals in Abundance* 502-505.

van de schepping. Ten tweede de meer antropologisch gerichte optie, die naar de algemeen menselijke ritualiteit zoekt, waarvan het christelijke ritueel een verdieping en toespitsing, zelfs het culminatiepunt is en die aansluit bij het ware, goede en schone in alle culturen, waarbij de centrale plaats van de Bijbel niet meer vanzelfsprekend is. Zelf opteert hij uitdrukkelijk voor de tweede. Ook Chauvet⁵⁷ onderscheidt deze beide stromingen: de ene benadert de sacramenten ‘van beneden’, vanuit de antropologie; de aanhangers hiervan zien de sacramenten vooral als hoogtepunten van het mensenleven, uitdrukkingen, menselijke ritualisering van eraan voorafgaande ‘genade-ervaringen’. De andere stroming, waarbij uitdrukkelijk naar de theologie van Karl Barth verwezen wordt, neemt het vertrekpunt in de openbaring van God, ‘van boven’, die mensen in Christus begenadigt zonder dat daar enige vorm van menselijke medewerking bij is; de sacramenten zijn in die visie alleen maar menselijke uitingen van de erkenning en aanvaarding van Gods verlossend handelen. Ook al hebben beide visies een verschillend vertrekpunt, Chauvet merkt op dat ze overeenkomen in hun existentieel subjectivisme. De sacramenten zijn in beide gevallen een subjectieve ritualisering van een geloofsmoment.⁵⁸ Hun symboolwaarde speelt dan een belangrijke rol: als verbeelding van wat beleefd is. Tegenover deze beide stromingen staat een objectivistische visie op de sacramenten, die de nadruk legt op de sacramenten als instrumenten of kanalen van genade, waarvan God de oorzaak is. Dat de sacramenten symbolen zijn komt in deze benadering minder tot uiting.

Beide uitersten in de visie op de rol van de sacramenten wijst Chauvet af. Of men offert het handelen van God in de sacramenten op, of het handelen van de mens. Hij wil de sacramenten beide dimensies niet ontzeggen: ze zijn openbarend, ze tonen wat er in het menselijk bestaan aan genadevolle werking is, maar ze zijn ook werkzaam, ze geven Gods genade, ze bewerken wat de tekens uitdrukken. Chauvet verwijst voor een tussenweg naar enkele teksten van het Tweede Vaticaans Concilie die Gods genadevolle werkzaamheid in de wereld aan de orde stellen, buiten de zichtbare kerk.⁵⁹ Op basis daarvan schetst hij een

⁵⁷ CHAUVET: *Symbole et sacrement* 420-434.

⁵⁸ Wat betreft hun godsbeeld komen beide visies, de dialectische en de causaal-sacramentele, overeen. Daarom vereenzelvigt LUKKEN ze waarschijnlijk in ‘De ‘overkant’ van het menselijk ritueel’ 150s. Maar juist met betrekking tot de rol van kerk en sacramenten zijn ze tegengesteld: de dialectische stroming ziet het sacrament als menselijke expressie, de objectivistische ziet ze als genade-instrumenten. Naar mijn mening had dit aspect in Lukkens betoog niet mogen ontbreken, temeer daar hij zich vaak op Chauvet beroept.

⁵⁹ Pastorale constitutie *Gaudium et Spes* (1965) 22; ‘(...) alle goedwillende mensen, in wier hart de genade op een onzichtbare wijze werkt. (...) dat de Heilige Geest aan allen de mogelijkheid schenkt om, op een wijze die aan God bekend is, aan dit paasmysterie deel te hebben’; Dogmatische constitutie *Lumen Gentium* (1964) 16; ‘Evenmin weigert de goddelijke Voorzienigheid de onmisbare hulp ter zaligheid aan hen die zonder schuld nog niet tot de uitdrukkelijke erkenning van God zijn gekomen en zich inspan-

driehoek met een binnen- en een buitencircuit voor de verhouding God-mens-sacramenten. Het buitenste circuit drukt uit de relatie van God (a) tot alle mensen (b) die door zijn Geest hen allen zoekt en wil verlossen, waarna de sacramenten (c) als levensvieringen en blijken van erkenning uitdrukking kunnen zijn van de genade-actie van God in hun leven. Het binnenste circuit toont God (a1) als de bewerker van de sacramenten (b1), die Hij aan de mensen geeft als bronnen van heil. Gelovigen hebben de taak dat heil in hun leven vruchtbaar te maken en zo hun leven een liturgie voor God te laten zijn (c1).

Chauvet kiest dus voor beide aspecten, waarbij hij trouwens opmerkt dat die ook bij de beraadslagingen op het Tweede Vaticaans Concilie al moeilijk te verzoenen waren. Hij onderstreept dat beide aspecten niet zonder elkaar kunnen en waarschuwt voor de tendens om alleen het buitenste circuit over te houden als 'viering van het leven'. De sacramenten zouden dan alleen uitingen van hoogtepunten zijn waarin men Gods nabijheid ziet oplichten en waarbij de criteria om dat te kunnen onderscheiden, onduidelijk worden.⁶⁰ Liever wil hij uitgaan van de éne richting van Gods heilswil, langs de twee wegen waarop God naar zijn wereld komt. De ene weg ziet de kerk en de sacramenten als middelen van begenadiging; de andere is die van de onzichtbare werking van Gods genade onder alle mensen van goede wil, waarbij de sacramenten een rol kunnen spelen als levensritueel dat hen mogelijk naar de Gever van het goede verwijst. Zo fungeren de sacramenten van de kerk als heilsdialoog tussen de mens in zijn zoekende ontvankelijkheid, of in zijn gelovige gerichtheid en God die in zijn ene heilswil al zijn kinderen wil bereiken.

Of de sacramenten werkelijk zo'n rol kunnen spelen voor mensen die niet geloven, maar zoekend in het leven staan, is de vraag. De dialoog van het heil tussen God en mens, die in Jezus gestalte heeft gekregen, heeft in ieder geval twee niveaus. Zij vindt heel uitdrukkelijk plaats in de kerkelijke liturgie van verkondiging en sacramenten, maar op een meer verborgen manier vindt zij plaats door de werking van de heilige Geest en Gods genade in de hele schepping en in alle mensen en culturen, die open staan voor tekens van Gods nabijheid;⁶¹ die verlangen naar gerechtigheid, waarheid en liefde en zich daar voor inzetten. In de levensrituelen van mensen die Christus niet kennen drukken zij hun ervaringen, hun waarden en hun verlangen uit naar waarheid en goedheid. Het zijn deze waarheid en goedheid die christenen in Jezus Christus herkennen en die in het sterven en verrijzen van Christus definitief en volledig verschenen zijn. De symbolen en vieringen van mensen die anders of niet geloven zijn mogelijk te

nen om, niet zonder de goddelijke genade, tot een leven in gerechtigheid te geraken. Alles immers wat aan goedheid en aan waarheid bij hen te vinden is, wordt door de Kerk als een voorbereiding op het evangelie beschouwd en als een gave door Hem verleend die elke mens verlicht, opdat hij uiteindelijk het leven zou hebben'.

⁶⁰ CHAUVET: *Symbolie et sacrement* 428.

⁶¹ Zie boven 2.1.

beschouwen als voorbereidingen op de sacramenten waarin Christus' paasmysterie uitdrukkelijk gevierd wordt:⁶²

Daar Christus immers voor allen is gestorven en daar er voor alle mensen slechts één uiteindelijke roeping is, namelijk een goddelijke, moeten wij eraan vasthouden dat de Heilige Geest aan allen de mogelijkheid schenkt om, op een wijze die aan God bekend is, aan dit paasmysterie deel te hebben.

4.2. Dialoog en ontmoeting

Een opvallend kenmerk van alle liturgische vieringen van de sacramenten is, dat zij een dialogisch karakter hebben. Door middel van schriftlezing, gezang, gebed, verkondiging, maar ook door de rituele handelingen komt er een dialoog tot stand tussen God en de mensen. Ook de symbolen en de liturgische handelingen drukken de ene keer iets uit van onze aardse en menselijke werkelijkheid waarin God niet afwezig is, maar scheppend en genadevol actief is, en dan weer zijn ze teken van Gods aanwezigheid, zoals Hij via de liturgie van de kerk bij mensen wil zijn. De liturgie weerspiegelt dus het wederzijds op elkaar betrokken-zijn van God en mens in Jezus. Beide zijn aspecten van elk sacrament: het woord en de daad van God en het levensantwoord van de mens.⁶³ God zoekt de mens om hem het geluk te geven; de mens zoekt God om hem te dienen en lief te hebben en daarin zijn bestemming als beelddrager van God te bereiken. De sacramenten zijn de begenadigde momenten waarin God en mens elkaar vinden. In de sacramenten wordt de mens aangesproken als vrij en verantwoordelijk wezen: hij heeft de mogelijkheid om te kiezen en hij kan antwoorden op het heilsaanbod van God en zich in gelovig vertrouwen op weg begeven met de God die hem uitnodigt. De mens komt voor God in beeld, niet alleen als de zondaar die vergeving nodig heeft, maar ook als zijn beelddrager en zijn partner, die gevraagd wordt zorg te dragen voor de wereld en de medemens en zijn Schepper te dienen en te loven. Deze wederkerigheid, die het bijbelse spreken over God en mens karakteriseert, komt ook tot uitdrukking in het beroemde citaat van Ireneüs van Lyon: 'De glorie van God is immers de levende mens, en het leven van de mens is immers de aanschouwing van God'.⁶⁴ Gods vreugde is het als de mens echt leeft; en de mens weet dat het echte leven uiteindelijk pas in God bestaat.

In de liturgie vindt een ontmoeting met God zelf plaats; Schillebeeckx spreekt van een existentieel-erotische ontmoeting met God in Christus Jezus en her-

⁶² Pastorale constitutie *Gaudium et Spes* (1965) 22.

⁶³ SCHILLEBEECKX: *De sacramentele heilseconomie* 662 verbindt het woord *sacramentum* aan het levensantwoord van de mens op Gods heilsdaad en het woord *mysterion* met de Godsdaad. '(...) het sacramenteel cultusmysterie wordt aldus de uitdrukking en van de neerbuigende Agapè van God en van de boven zichzelf uitgrijpende mens'.

⁶⁴ H. IRENEÛS: *Adversus Haereses* Lib 4,20, 5-7.

haalt zo in een nieuwe context zijn oude adagium: Christus, sacrament van de Godsontmoeting.⁶⁵ Het gaat dus in de sacramenten niet alleen om de genade die wij ontvangen, maar om de dialoog met God zelf. Het gaat ook niet alleen om zijn Rijk, zijn zaak, zijn heil of zijn evangelie. Het gaat om Hemzelf, die in Jezus ons kwetsbare bestaan komt delen en zich laat ontmoeten, niet alleen in de medemens die een beroep op ons doet, niet alleen in de geestelijke werkelijkheid van het gebed, maar hier in de lichamelijke, tastbare werkelijkheid van het sacrament. De *communio* tussen God en zijn volk krijgt in elk van de sacramenten een eigen vorm en beleving. Maar wat de sacramenten gemeenschappelijk hebben is dat zij in woord en symbool een dialoog mogelijk maken tussen de Eeuwige en zijn volk, een dialoog waarin woord en antwoord in Jezus samenkomen.

4.3. In de sacramentele praktijk

In de sacramenten van de kerk komt de mens op zijn verschillende levensmomenten als partner van God in beeld. Hij of zij is het zelf, met zijn of haar gebeden en lofzang, met zijn of haar gaven en offer in de eucharistie, met zijn of haar geloofsbelijdenis in de doop en het vormsel, met zijn of haar zieke lichaam in de ziekenzalving, met zijn of haar besef van zonde en berouw in het boetesacrament, met zijn of haar belofte en zelfgave in huwelijk en wijding; het zijn al deze vormen van 'er zijn' waarmee vrouwen en mannen in de sacramenten naderen tot God. Het is hun lichamelijke bestaan, hun bestaan in relaties, in gemeenschap, hun bestaan verbonden met de materiële wereld waarin zij op Gods woord antwoorden. En het is dat concrete bestaan dat God in Jezus deelt en dat Hij zegent en heelt en sterkt in de sacramenten. Er is in de sacramenten en in heel de liturgie een dialoog, een werkelijke ontmoeting, een *communio*, een ontvangen en geven, een spreken en antwoorden. En de mens heeft daarin iets te zeggen en te geven. De plaats van de mens in Gods heilsplan is onvervangbaar.⁶⁶

Eén van de oorzaken in de crisis van de sacramentele praktijk is, zoals we in de inleiding zagen, dat er soms in de sacramentenbediening te weinig ruimte is voor het tot uitdrukking brengen van het eigen leven en de eigen geloofsbeleving van de christenen. Als de woorden en de gebaren van de viering over het hoofd van de gelovige heengaan en hij of zij de eigen relatie met God niet kan uiten, dan is er een wezenlijk tekort in de sacramentele viering. In het sacrament komt een heilsdialoog tot stand en de plaats van de mens in die dialoog is essentieel. Daarom moeten we onszelf de vraag stellen hoe in de sacramenten de deelnemer aan de viering zijn aandeel in die dialoog concreet vorm geeft. Actie-

⁶⁵ SCHILLEBEECKX: 'Naar een herontdekking' 185.

⁶⁶ Het is om deze reden dat de uitvaartplechtigheid niet als sacrament wordt beschouwd. De gestorven mens kan niet meer antwoorden en handelen in antwoord op Gods woord. De sacramenten zijn voor en van de levenden.

ve innerlijke en uiterlijke deelname, het kernbegrip van de Liturgische Beweging dat in het denken over liturgie in de vorige eeuw zo'n grote plaats innam, is voor het vieren en ontvangen van de sacramenten een noodzakelijke voorwaarde. Om de band tussen hedendaagse en eigentijdse gelovigen en hun sacramentele vieringen sterker en dieper te maken, is het nodig dat we de mogelijkheden van eigen inbreng en persoonlijke expressie accentueren. Het vergt niet alleen van de bedienaar, maar ook van de ontvanger van het sacrament enig 'omdenken' de sacramenten te zien als dialoog, waarin de mens een noodzakelijk en persoonlijk aandeel heeft. In een meer praktisch-liturgisch onderzoek moet in kaart gebracht worden waar de gelovige mens in de liturgie in beeld komt met zijn of haar getuigenis, belofte, belijdenis van geloof, zonde en twijfel en met de symbolen van het dagelijks menselijk leven.

Ten slotte: aanwezigheid

Ten slotte willen we enkele conclusies trekken. De rol van God in de christelijke sacramenten is traditioneel vooral gezien als de transcendente oorzaak van genade, die door Christus en zijn kerk, via de toediening van de sacramenten, de mens zijn heil schenkt. Hij is Degene die geeft tegenover de mens die ontvangt, Hij is de bron van genade en zegen. In de hedendaagse geloofsbeleving wordt God meer gezien als immanent, als de in mens en cultuur en wereld werkende bron van heil. Ook het Tweede Vaticaans Concilie heeft dit aspect van Gods heilzame aanwezigheid onder de aandacht gebracht, zonder de beide vormen van begenadiging los van elkaar te willen zien. Dat is ook wat het sacramentele ritueel duidelijk maakt: dat de éne God niet alleen de Ander is, die vanuit de hoge naar de mens komt, maar ook in en door mensen werkt. In de sacramenten zal God zich doen kennen in zijn verhevenheid, andersheid en onherleidbaarheid, maar ook als de menslievende God, die ons in alles gelijk is geworden, naar wiens beeld wij geschapen zijn en wiens nabijheid wij in iedere mens en in de hele schepping kunnen bespeuren. Hij is de God die, naar het woord van Augustinus, 'innerlijker dan mijn diepste innerlijk en hoger dan mijn hoogste hoogte' is.⁶⁷ Het is van belang in de viering van de sacramenten beide aspecten van God niet van elkaar los te maken. De sacramenten zijn niet primair zelfexpressie, maar een ontmoeting tussen God en zijn mensen.

En hoe komt de mens naar voren in de sacramenten? We hebben gezien dat in het christelijke mensbeeld de mens zelf beeld, symbool van God is en in staat met God te communiceren en zelfs medewerker van God in zijn scheppingswerk te zijn. In vrijheid en verantwoordelijkheid en creativiteit speelt de mens zijn rol in de sacramenten, genade ontvangend en zichzelf gevend en zo groei-

⁶⁷ AURELIUS AUGUSTINUS: *Belijdenissen* III,6,11, vert. G. WIJDEVELD (Amsterdam 1997).

end in het partnerschap met God. De mens is in dat proces aanwezig als kind van zijn tijd, delend in de cultuur van zijn tijd. In de rituele viering van de sacramenten wordt mijn en onze concrete werkelijkheid ingebracht als een gave die door God geheiligd wordt. Daarbij speelt het geloof een wezenlijke rol: de mens vertrouwt zich toe aan het sacrament en opent zich voor God, waardoor er echt een ontmoeting kan plaatsvinden. Tegelijk is geloof altijd heel persoonlijk gekleurd; wij zijn in de sacramentele viering volledig onszelf, gekend zoals we zijn.

Moeten sacramenten vooral diepmenselijke levenservaringen weerspiegelen of moeten zij getuigen van de onherleidbare, van elders mysterievol naar ons toekomende God? We zagen al dat het in onze plurale, dynamische cultuur niet mogelijk is religieuze gemeenschapsvieringen te houden waarin, een grote meerderheid zich kan herkennen en die ook nog christelijk zijn. Wat 'verouderde' en 'vernieuwende' opvattingen zijn is niet gemakkelijk vast te stellen: godsdienstige gedragingen en visies wisselen in een hoog tempo en er geloven nu in Nederland weer veel meer mensen in engelen, demonen, leven na de dood, en wonderen, dan wij dertig jaar geleden voor mogelijk hielden. Zou het trouwens echt zo zijn dat een 'lichte', aan schijnbare trends van de tijd aangepaste versie van het christendom voor de meeste mensen aantrekkelijker is dan een weerbarstige die veel vragen oproept en het mysterie niet verkleint?⁶⁸ De sacramenten hebben terecht iets geheimzinnigs, ze zijn teken van Gods onvatbaarheid. Het heilige dat ons fascineert roept ook huiver op. De Heilige die wij ontmoeten in de sacramenten drukt zich uit in diepmenselijke levenservaringen, maar blijft ook de onherleidbaar naar ons toekomende God.

Wij hebben in het begrip 'dialoog' een invalshoek voorgesteld om recht te doen aan de beide partners in het sacramentele gebeuren. De mens mag met gebed, getuigenis, belijdenis en lofprijzing een antwoord zijn op Gods woord, dat een vraag, een uitnodiging, een roeping, een belofte, een gebod en nog zo veel meer is. In de sacramenten klinkt dat woord en geven wij een antwoord op Gods woord. Vele van de eigentijdse rituelen zijn een uitdrukking van gevoelens en hebben de bedoeling die gevoelens met anderen te delen. Maar vaak blijft vaag wat ze precies tot uitdrukking willen brengen en waar ze een antwoord op zijn. Sacramenten zijn rituelen die de mens in een dialoog tegenover zijn God plaatsen, in een houding van ontvangen en geven.

In de eucharistie ging het vanouds om 'werkelijke tegenwoordigheid'. Wij willen graag de aanwezigheid van Christus onder de gedaanten van brood en wijn en in de viering van de andere sacramenten beamen. Tegelijk willen wij benadrukken dat het ook om onze werkelijke tegenwoordigheid gaat. Zoals men in het ritueel van de ambtswijding, maar eigenlijk in alle sacramenten zegt:

⁶⁸ LUKKEN: *Rituals in abundance* 515 '(...) it remains a fact that in our culture people prefer to begin from the human side' lijkt mij niet bewezen en is strijdig met de fascinatie voor onverklaarbare, bovennatuurlijke verschijnselen.

‘Hier ben ik’;⁶⁹ het sacrament vraagt onze echte, complete aanwezigheid, onze presentie. En op de heilige grond van het sacrament, waar de aardse werkelijkheid wel veranderd, niet vernietigd, maar vervolmaakt wordt, zal het woord klinken: ‘Ik ben die is’,⁷⁰ de Naam van de Onuitsprekelijke, die de mens nabij komt in barmhartigheid.

Summary

Current ideas about the sacraments are divided into two main streams: an anthropological one that wishes to view the sacraments especially as rituals that are an expression of people’s life experiences and various experiences of faith; and a theological one that wishes to place more emphasis on the ecclesiastical and Christian nature of the sacraments. The aim of this article is to put these two aspects, which are often portrayed at the expense of one another, in the proper relation with regard to one another. There is, rightly, increasing interest for the worldly and the human within the sacrament. However, in the perspective of faith this will be considered in relation with God: man as creation and as participant in and receiver of God’s act of salvation in Christ. The image used of God also demands attention: the more anthropological approach views God in the depth dimension of worldly life especially, and less so as the Other One as opposed to us. With this comes the risk of the sacrament acting one-sidedly in the duty of human self-expression and it not being obvious enough who God wants to be for us through the sacrament. The sacraments are celebrations of Christ, in which He, by means of the service of the church, makes use of worldly reality in order to mediate God’s salvation. The celebration of the sacrament demands faithful surrender, to the sign and within this, to the divine mystery. God is not done justice to when we adapt his elusiveness to suit human reality.

Ultimately, the sacraments concern a dialogue of salvation: man appears before God, not only as a sinner asking forgiveness, but also as the image of God, his partner and collaborator. The dialogue between God and man in the sacrament supposes the actual, merciful presence of God, but just as much the actual presence of man, in his/her uniqueness.

Johan te Velde pr., drs. theol., (1954) in 1981 afgestudeerd aan de Katholieke Theologische Universiteit Utrecht in systematische theologie en liturgie, pastoor St. Michaëlparochie Emmeloord, regiovicaris Friesland-Noordoostpolder, bisschoppelijk gedelegeerde voor de liturgie in het bisdom Groningen Leeuwarden.
<jbtevelde@michaelparochie.com>

⁶⁹ Exodus 3:4. Zie ook Genesis 22:1; Jesaja 6:8 en Psalm 40:8.

⁷⁰ Exodus 3:14.

