

EVANGELISCHE THEOLOGISCHE FACULTEIT, LEUVEN

EUCCHARISTIE EN LAATSTE AVONDMAAL

EEN VERGELIJKING VAN DE STANDPUNTEN VAN GREGORY DIX, HANS  
LIETZMANN EN ANDREW MCGOWAN INZAKE DE RELATIE TUSSEN DE  
EUCCHARISTIE IN DE VROEGE KERK EN HET LAATSTE AVONDMAAL

EEN THESIS INGEDIEND IN GEDEELTELIJKE VERVULLING VAN DE EISEN  
VOOR DE GRAAD  
“MASTER IN DE GODGELEERDHEID EN DE GODSDIENSTWETENSCHAPPEN”  
IN HET DEPARTEMENT HISTORISCHE THEOLOGIE

BEGELEIDER: PROF. DR. MARTIN WEBBER

HENK TEN VOORDE

HEVERLEE - LEUVEN, BELGIË

JULI 2008

## SUMMARY

This thesis deals with the Eucharist in the early church. The central question concerns the relationship between the Eucharist, as practiced by the early church, and the Last Supper of Jesus. The goal is to search for a method that is most effective in answering this question.

In the first chapter the position of Gregory Dix is examined. In his view the Eucharist of the early church is derived from one uniform origin in the Apostolic age. This origin is in turn derived from the Last Supper. Dix claims that all forms of Eucharist in the early church have a four-action rite in common.

In the second chapter, the position of Hans Lietzmann is examined. In his view all forms of Eucharist in the early church can be traced back to two primitive types in the Apostolic age. The first type is derived from the common meals during the life of Jesus and has no relationship to the Last Supper. The second type was a Pauline invention. Paul was the first who related the Eucharist to the Last Supper.

In the third chapter the position of Andrew McGowan is examined. His investigation concerns the ascetic Eucharist of the second and third century. Rather than looking for any Apostolic origin of the Eucharist, he examines the Eucharist as part of the social environment of the communities in which it is practiced. He discovered that the ascetic Eucharist has little relationship to the Last Supper.

Finally, the three positions are compared and a method is formulated which, in my view, is most suited to investigating the relationship between the Eucharist of the early church and the Last Supper.

## INHOUDSOPGAVE

Inleiding .....	1
A. Probleemstelling en doel .....	1
B. Het onderzoeksveld .....	1
C. Methode.....	4
I. Uniforme oorsprong: Gregory Dix.....	8
A. Inleiding .....	8
B. Analyse.....	9
1. De methode van Dix .....	9
2. Het standpunt van Dix .....	10
3. Samenvatting van de analyse.....	23
C. Evaluatie.....	24
1. De aard van het Laatste Avondmaal .....	24
2. De aard van de agapè .....	26
3. De beoordeling van de verschillende vormen van eucharistie .....	29
4. De verklaring van het ontstaan van de eucharistie.....	30
5. De gebruikte methode .....	33
6. Het gebruik van primaire bronnen .....	36
7. Samenvatting van de evaluatie.....	37
II. Dualistische oorsprong: Hans Lietzmann .....	38
A. Inleiding .....	38
B. Analyse.....	39
1. De methode van Lietzmann.....	39
2. Het standpunt van Lietzmann .....	39
3. Samenvatting van de analyse.....	49
C. Evaluatie.....	50
1. De aard van het Laatste Avondmaal .....	51
2. De aard van de agapè .....	52
3. De beoordeling van de verschillende vormen van eucharistie .....	53
4. De verklaring van het ontstaan van de eucharistie.....	53
5. De gebruikte methode .....	62
6. Het gebruik van primaire bronnen .....	63
7. Samenvatting van de evaluatie.....	64

III. Pluriforme oorsprong: Andrew McGowan.....	65
A. Inleiding .....	65
B. Analyse.....	66
1. De methode van McGowan .....	66
2. Het standpunt van McGowan .....	67
3. Samenvatting van de analyse.....	75
C. Evaluatie.....	76
1. De aard van het Laatste Avondmaal .....	76
2. De aard van de agapè .....	77
3. De beoordeling van de verschillende vormen van eucharistie .....	77
4. De verklaring van het ontstaan van de eucharistie.....	83
5. De gebruikte methode .....	84
6. Het gebruik van primaire bronnen .....	85
7. Samenvatting van de evaluatie.....	86
IV. Eindevaluatie .....	87
A. Inleiding .....	87
B. Het Laatste Avondmaal .....	87
C. Primaire bronnen .....	88
D. Eucharistie, agapè of eucharistische maaltijd .....	89
E. Uniforme, dualistische of pluriforme oorsprong .....	90
F. Rite, betekenis of elementen .....	91
G. Voorstel voor een methode .....	92
V. Bibliografie .....	94

## INLEIDING

### A. PROBLEEMSTELLING EN DOEL

Deze thesis gaat over de eucharistie<sup>1</sup> in de vroege kerk<sup>2</sup>. De relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal vormt de centrale vraagstelling. De thesis heeft als doel een methode te formuleren die ik het meest verantwoord acht om de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te onderzoeken.

### B. HET ONDERZOEKSVELD

Tot het begin van de twintigste eeuw verdedigden de meeste liturgiewetenschappers het standpunt dat de eucharistie in de vroege kerk haar oorsprong vond in het Laatste Avondmaal van Jezus.<sup>3</sup> Men ging ervan uit dat de eucharistie van de eerste generatie christenen was gebaseerd op een mondelinge traditie, die afkomstig was van Jezus of van de apostelen. In de loop van de tweede en de derde eeuw ontstonden er variaties in de eucharistie op lokaal niveau. De kern van de eucharistie bleef echter hetzelfde. In de vierde eeuw groeiden de verschillende varianten van de eucharistie weer naar elkaar toe.

---

<sup>1</sup> Rituele maaltijd in de christelijke kerk. In de verschillende tradities van het christendom wordt deze maaltijd aangeduid als: Heilig Avondmaal (protestant), Mis (rooms-katholiek) en Goddelijke Liturgie (oosters-orthodox). Het woord “eucharistie” is afgeleid van het Griekse εὐχαριστία dat “dankzegging” betekent. Deze naam wordt reeds vanaf het begin van de tweede eeuw gebruikt om de maaltijd aan te duiden. J.G. Davies, ed., *A Dictionary of Liturgy & Worship* (London: S.C.M. Press, 1972), 174.

<sup>2</sup> De vroege kerk beslaat de periode tot aan het einde van de derde eeuw.

<sup>3</sup> Dat is onder andere het geval bij Pierre Le Brun, *Explication de la messe* (Paris: Cerf, 1726); Ferdinand Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte* (Tübingen: Laupp, 1870); Ferdinand Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform* (Münster: Aschendorff, 1893); Paul Drews, *Zur Entstehungsgeschichte des Kanons in der römischen Messe* (Tübingen: Mohr, 1902); en Walter Howard Frere, *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer: an eirenical study in liturgical history* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1938).

In deze visie is er dus een directe lijn te trekken tussen de eucharistie in de vierde eeuw en het Laatste Avondmaal van Jezus. Een uniform karakter van het christendom van de eerste eeuw vormt een belangrijk uitgangspunt voor dit standpunt. Daardoor kan er een oermodel voor de eucharistie worden verondersteld dat gezaghebbend was voor het hele christendom in de eerste eeuw, en dat werd doorgegeven bij de verspreiding van het christendom. Omdat de kern van dit oermodel in de tweede en de derde eeuw bewaard bleef, gaat de eucharistie van de vierde eeuw terug op het oermodel dat afkomstig is van Jezus of de apostelen<sup>4</sup>.

Vanaf het begin van de twintigste eeuw is de hierboven geschetste relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus onder druk komen te staan. Een deel van de onderzoekers ging niet langer uit van een uniform christendom in de apostolische kerk.<sup>5</sup> Er worden verschillende vormen van de eucharistie in de vroege kerk onderkend, die voorheen buiten beschouwing werden gelaten.<sup>6</sup> Bij een aantal van deze vormen van de eucharistie is geen relatie aan te wijzen met het Laatste Avondmaal van Jezus. Ook de visie op het karakter van het Laatste Avondmaal van Jezus is gewijzigd. De beschrijving van het Laatste Avondmaal in de canonieke evangeliën wordt door een deel van de onderzoekers

---

<sup>4</sup> Gregory Dix vindt het aannemelijk dat de vorm van de eucharistie is vastgesteld in de apostolische tijd. Zie Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, second edition (1945; reprint, London: A&C Black, 1993), 101.

<sup>5</sup> Volgens F.C. Baur presenteert het Nieuwe Testament geen uniform christendom. Er is volgens hem een joods type christendom te vinden zoals bijvoorbeeld in Matteüs en Openbaringen en een paulinisch type zoals bijvoorbeeld in de brieven aan de Romeinen, de Korinthiërs en de Galaten. Het werk van Baur heeft een radicale omkeer ingeluid in de nieuwtestamentische wetenschap. Zijn belangrijkste werken zijn: *Paulus, der Apostel Jesu Christi: sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre: ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums* (Stuttgart: Becher & Müller, 1845) en *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie* (Leipzig: Fues's Verlag, 1864). Deze samenvatting over Baur is gebaseerd op Bram van de Beek, *Van Verlichting tot Verduistering?: Theologen vanaf 1800* (Nijkerk: Callenbach, 1994), 38-40.

Voorbeelden van liturgiewetenschappers die uitgaan van een pluriform vroeg christendom zijn Bryan D. Spinks, "Beware the Liturgical Horses: An English Interjection on Anaphoral Evolution," *Worship* 59, no. 3 (mei 1985): 211-19; en Allan Bouley, *From Freedom to Formula: the Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts* (Washington, D.C: Catholic University of America Press, 1981).

<sup>6</sup> Zoals bijvoorbeeld Robert J. Daly, "Eucharistic origins: from the New Testament to the liturgies of the Golden Age," *Theological Studies* 66, no. 1 (2005): 9-13.

niet meer gezien als een weergave van een historische gebeurtenis in het leven van Jezus<sup>7</sup>. Een ander deel van de onderzoekers gaat ervan uit dat het verhaal van het Laatste Avondmaal wel een historische kern bevat, maar dat de verslagen van het Laatste Avondmaal, in de canonieke evangeliën, zijn beïnvloed door de eucharistiepraktijk van de vroege kerk.<sup>8</sup>

Er heeft zich in de twintigste eeuw dus een verschuiving voortgedaan.<sup>9</sup> Voor die tijd ging men over het algemeen uit van één type eucharistie in de vroege kerk waaruit de eucharistie van de vierde eeuw zich heeft ontwikkeld (uniforme oorsprong). Gaandeweg de twintigste eeuw is dat beeld verschoven. Er ontstond een opvatting die stelde dat er twee onafhankelijke vormen van de eucharistie waren in de vroege kerk (dualistische oorsprong).<sup>10</sup> Verder ontstonden opvattingen over een complex aan vormen van de eucharistie in de vroege kerk (pluralistische oorsprong).

Wanneer men uitgaat van één type eucharistie in de vroege kerk, waarvan de oorsprong gezocht wordt in het Laatste Avondmaal, heeft men te maken met een andere situatie ten opzichte van de vergelijking met het Laatste Avondmaal, dan wanneer men meerdere typen eucharistie in de vroege kerk veronderstelt. In het laatste geval doet de vraag zich voor hoe elk type zich afzonderlijk verhoudt tot het Laatste Avondmaal. Deze verschillende opvattingen maken het relevant, en zelfs noodzakelijk, om de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te stellen in de context van respectievelijk de uniforme, dualistische en pluriforme oorsprong van de eucharistie.

---

<sup>7</sup> Zoals bijvoorbeeld Eduard Schweizer, *The Lord's Supper according to the New Testament*, trans. James M. Davis (Philadelphia: Fortress Press, 1967).

<sup>8</sup> Zoals bijvoorbeeld John P. Meier, "The Eucharist at the Last Supper; Did It Happen?," *Theology Digest* 42 (1995): 335-51.

<sup>9</sup> Zie voor een actueel overzicht van het debat over de oorsprong van de eucharistie Paul F. Bradshaw, *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy* (New York: Oxford University Press, 2002), 118-43.

<sup>10</sup> Volgens Reginald Fuller was F. Spitta de eerste die in 1893 de theorie van de dualistische oorsprong naar voren heeft gebracht. Zie F. Spitta, "Die urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls," in *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1893), 1:207-337, geciteerd in Reginald Fuller, "The Double Origin of the Eucharist," *Biblical Research* 8 (1963): 60.

## C. METHODE

In de drie hoofdstukken van deze thesis onderzoek ik de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus in de context van respectievelijk de uniforme, dualistische en pluriforme oorsprong van de eucharistie. Omdat de hierboven geschetste verschuiving in belangrijke mate heeft plaatsgevonden in de twintigste eeuw onderzoek ik de standpunten van drie auteurs uit die specifieke eeuw.

In hoofdstuk I wordt het standpunt van Gregory Dix onderzocht. Hij vertegenwoordigt in deze thesis het standpunt van de uniforme oorsprong van de eucharistie. Dix kan als een recente vertegenwoordiger van dit standpunt worden beschouwd. Hij reageert in zijn publicaties op de genoemde ontwikkelingen in de twintigste eeuw en gaat in gesprek met onder andere Lietzmann, de tweede auteur die ik evalueer. Dat Dix beschikte over bronnen die pas aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw beschikbaar kwamen, is nog een reden om voor hem te kiezen in dit onderzoek, en daarmee niet voor eerdere vertegenwoordigers van hetzelfde standpunt. Zijn extra bronnen zijn: de *Didachè*, waarvan de eerste editie werd uitgegeven in 1883<sup>11</sup>, en de *Apostolische Traditie* (vanaf hier aangeduid met AT), die werd ontdekt tussen 1906 en 1926.<sup>12</sup> Dix' gebruik van deze werken maakt een vergelijking met de twee andere auteurs uit de twintigste eeuw zinvol.

Dix is, zoals gezegd, niet de enige auteur in de twintigste eeuw die uitgaat van een directe lijn tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal.<sup>13</sup> Hij verdedigt het standpunt van de uniforme oorsprong echter met een andere methode dan zijn voorgangers.<sup>14</sup> Om die reden heeft Dix decennia lang

---

<sup>11</sup> Kurt Niederwimmer, *The Didache: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 1998), xiii.

<sup>12</sup> Bradshaw, *Search*, 71-76.

<sup>13</sup> Zie bijvoorbeeld Enrico Mazza, *The Celebration of the Eucharist: the Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, trans. Matthew J. O'Connell (Collegeville, Minn: The Liturgical Press, 1999), 19-27.

<sup>14</sup> Vroegere vertegenwoordigers verdedigden de uniforme oorsprong op basis van het eucharistiegebed. Dix heeft ingezien dat deze benadering onvoldoende antwoorden heeft op de ontwikkelingen in de twintigste eeuw. Hij verdedigt de uniforme oorsprong op basis van de rite van de eucharistie.



mede het debat bepaald<sup>15</sup> en is hij een belangrijke gesprekspartner voor andere liturgiewetenschappers.<sup>16</sup>

In hoofdstuk II wordt het standpunt van Hans Lietzmann onderzocht. Hij vertegenwoordigt in deze thesis het standpunt van de dualistische oorsprong van de eucharistie. Lietzmann was niet de eerste die dit standpunt verdedigde,<sup>17</sup> maar wel de eerste die het op een grondige en oorspronkelijke manier heeft uitgewerkt. Anderen hebben variaties op de theorie van Lietzmann gepubliceerd.<sup>18</sup> Maar zij zijn daarin afhankelijk van Lietzmann gebleken. Daarom acht ik Lietzmann de meest zuivere keus als vertegenwoordiger van de dualistische oorsprong.

In hoofdstuk III wordt het standpunt van Andrew McGowan onderzocht. Hij vertegenwoordigt in deze thesis het standpunt van de pluriforme oorsprong van de eucharistie. McGowan behandelt de eucharistie in de vroege kerk vanuit de sociale context van de maaltijden in de Grieks-Romeinse cultuur. Dat is ook gedaan door Matthias Klinghardt<sup>19</sup> en Dennis Smith.<sup>20</sup> Ik vermoed dat McGowan in zekere mate afhankelijk is van Smith.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> Zie voor een recent overzicht van het debat over de theorie van Gregory Dix: Simon Jones, "Introduction," in *The Shape of the Liturgy*, Gregory Dix (London: Continuum International Publishing Group, 2005), x-xxviii.

<sup>16</sup> Zie bijvoorbeeld Bryan D. Spinks, "Mis-Shapen: Gregory Dix and the Four-Action Shape of the Liturgy," *Lutheran Quarterly* 4, no. 2 (Summer 1990):161-177; Paul F. Bradshaw, *Eucharistic Origins* (Oxford: Oxford University Press, 2004), vi-ix.

<sup>17</sup> Zie pagina 3 noot 10.

<sup>18</sup> Ernst Lohmeyer, "Vom urchristlichen Abendmahl," *Theologische Rundschau* 9 (1938): 168-227, 273-312; 10 (1938): 81-99; Ernst Lohmeyer, "Das Abendmahl in der Urgemeinde," *Journal of Biblical Literature* 3 (1937): 217-52; Oscar Cullmann, "La signification de la Sainte-Cène dans le christianisme primitif," *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 16 (1936): 1-22. Voor de laatste referentie is in deze thesis gebruik gemaakt van: Oscar Cullmann, "The Meaning of the Lord's Supper in Primitive Christianity," in *Essays on the Lord's Supper*, ed. J.G. Davies and A. Raymond George, trans. J.G. Davies (London: Lutterworth Press, 1963), 5-23.

<sup>19</sup> Matthias Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (Tübingen: Francke, 1996).

<sup>20</sup> Dennis E. Smith and Hal E. Taussig, *Many Tables: the Eucharist in the New Testament and Liturgy Today* (London: SCM Press, 1990); Dennis E. Smith, *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003).

<sup>21</sup> Andrew McGowan, *Ascetic Eucharists: Food and Drink in Early Christian Ritual Meals* (Oxford: Clarendon Press, 1999), 250.

De keus voor McGowan is ingegeven door het feit dat hij relatief veel aandacht besteedt aan de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal. McGowan presenteert zijn methode als tegenhanger van de benadering van de uniforme en dualistische oorsprong. Hij gaat in gesprek met Dix en Lietzmann. Daarom in deze thesis McGowan als vertegenwoordiger van de pluriforme oorsprong.

De drie standpunten worden in deze volgorde gepresenteerd: uniforme, dualistische en pluriforme oorsprong. Omdat dit ook de volgorde van recente ontwikkelingen in het onderzoek naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal weergeeft. Deze keus heb ik gemaakt ondanks het feit dat de theorie van Gregory Dix later tot stand is gekomen dan die van Hans Lietzmann en in zekere mate zelfs van Lietzmann afhankelijk is.

In elk hoofdstuk wordt eerst [A] een inleiding gegeven over de achtergrond van de auteur en de, voor deze thesis, relevante publicaties. Vervolgens [B] wordt een analyse van het standpunt van de auteur gegeven. Ten slotte [C] wordt het standpunt van de auteur kritisch geëvalueerd aan de hand van de volgende criteria:

1. De aard van het Laatste Avondmaal.

Geven, gezien het standpunt van de auteur, de verslagen van het Laatste Avondmaal in het Nieuwe Testament een historische gebeurtenis weer uit het leven van Jezus en zijn discipelen? Zijn het etiologische verklaringen bij de eucharistie? Was het Laatste Avondmaal een *Pesach*-maaltijd?

2. De aard van de *agapè*.<sup>22</sup>

Wat is de relatie tussen de *agapè* en het Laatste Avondmaal? Wat is de positie van de *agapè* ten opzichte van de eucharistie? Zijn ze identiek? Bestonden ze naast elkaar? Is er een overlap of zijn het duidelijk van elkaar te onderscheiden maaltijdvormen?

---

<sup>22</sup> Liefdemaaltijd in de tijd van de vroege kerk. Het Griekse woord *ἀγάπη* kan zowel "liefde" als "liefdemaaltijd" betekenen, zie Judas 12 "οὗτοί εἰσιν οἱ ἐν ταῖς ἀγάπαις". Over de aard van deze liefdemaaltijd bestaat geen consensus, zoals verder uit de thesis zal blijken. In deze thesis wordt deze liefdemaaltijd aangeduid met *agapè*.

3. De beoordeling van de verschillende vormen van eucharistie.  
Wordt aan iedere vorm van eucharistie (brood-wijn, brood-water, met of zonder instellingswoorden<sup>23</sup>, etc.) dezelfde waarde toegekend? Welke rol speelt het Laatste Avondmaal daarbij?
  4. De verklaring van het ontstaan van de eucharistie.  
Welke rol speelt het Laatste Avondmaal daarbij? Hoe verhoudt de rol van het Laatste Avondmaal zich tot andere factoren zoals de sociale context, de liturgische praktijk en de theologische positie?
  5. De gebruikte methode.  
In hoeverre is de gebruikte methode toereikend om de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te onderzoeken?
  6. Het gebruik van primaire bronnen.  
Welke bronnen worden door de auteur gebruikt? Op welke manier worden de bronnen ingezet om de theorie van de auteur te verdedigen?
- Elke evaluatie wordt afgesloten met een samenvatting.

De thesis wordt afgesloten met een eindevaluatie. Daarin worden de drie auteurs met elkaar vergeleken. Ten slotte formuleer ik een methode die ik het meest verantwoord acht om de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te onderzoeken.

---

<sup>23</sup> De woorden die Jezus heeft gesproken tijdens het Laatste Avondmaal zoals weergegeven in Matteüs 26:26-29; Marcus 14:22-25; Lucas 22:19-20; en 1 Korintiërs 11:23-25.

## I. UNIFORME OORSPRONG: GREGORY DIX

### A. INLEIDING

Gregory Dix (1901-1952) was een historicus en monnik die behoorde tot de katholieke vleugel van de anglicaanse kerk. Hij doceerde moderne geschiedenis aan het Keble College in Oxford (1924-1926) en was (vanaf 1926) priester van de Nashdom Abbey. Ook speelde hij een belangrijke rol in de Kerk van Engeland.<sup>1</sup>

Dix heeft onder meer<sup>2</sup> studies gepubliceerd op gebied van liturgie.<sup>3</sup> Voor de analyse en evaluatie van het standpunt van Dix heb ik hoofdzakelijk gebruik gemaakt van *The Shape of the Liturgy*, omdat Dix in dit boek zijn theorie het meest uitvoerig en coherent heeft weergegeven.<sup>4</sup> Hier volgt een korte samenvatting van dit boek.

In hoofdstuk 1 en 2 maakt Dix onderscheid tussen de rite van de eucharistie en de betekenis van de eucharistie. In de vroege kerk was de eucharistie primair iets dat werd gedaán, aldus Dix. De nadruk lag op de rite, de opeenvolgende handelingen. Vanaf de apostolische tijd was die rite voor iedere lokale kerk hetzelfde. De rite gaf houvast aan het volk en de kerk samenhang. De betekenis van de rite werd uitgedrukt in het eucharistiegebed, dat was voorbehouden aan de geestelijkheid. De formulering van het eucharistiegebed was voor iedere lokale kerk

---

<sup>1</sup> William J. Tighe, "A Tactful God. Gregory Dix: Priest, Monk and Scholar. By Simon Bailey (Review)," *New Oxford Review*, <http://www.newoxfordreview.org/reviews.jsp?did=1297-tighe> (geraadpleegd 15 juni 2008).

<sup>2</sup> Zie voor een overzicht van de publicaties van Dix: James Leachman, "The printed Writings of Dom Gregory Dix (1901-1952)," *Ephemerides liturgicae* 106, no. 3 (1992): 275-81; Simon Jones, ed., *The Sacramental Life: Gregory Dix and his Writings* (Norwich: Canterbury Press, 2007).

<sup>3</sup> "The Origins of the Epiclesis," *Theology* 28 (1934): 125-37; "The Epiclesis: Some Considerations," *Theology* 29 (1934): 287-94; *The Treatise on the Apostolic Tradition of St Hippolytus of Rome* (London: Alban Press, 1992); "The Idea of The Church in the Primitive Liturgies," in *The Parish Communion: a Book of Essays*, ed. A.G. Hebert (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1937), 95-143; "Primitive Consecration Prayers" *Theology* 37 (1938): 261-83; *Shape* 1993.

<sup>4</sup> In Dix, *The Parish Communion*, 100, heeft hij reeds zijn theorie van de viervoudige vorm van de eucharistie beschreven. In *Shape* 1993 geeft Dix echter een veel uitvoeriger bewijsvoering en verdediging van zijn theorie.

verschillend. In de eerste drie eeuwen was er sprake van ontwikkeling en van grote variaties in het eucharistiegebed. Pas in de vierde eeuw ontstond er uniformiteit in het gebed.

In hoofdstuk 3 behandelt Dix de Synaxis, de zondagmorgendienst rondom de Schrift, die vooraf ging aan de eucharistie. In hoofdstuk 4 staat hoe de eucharistie werd teruggebracht tot een vorm die bestaat uit vier handelingen: offertorium, gebed, breken van het brood en communie. Verder beschrijft Dix hoe de eucharistie en de gemeenschappelijke maaltijd van elkaar werden gescheiden. In hoofdstuk 5 diept hij ieder onderdeel van de rite van de eucharistie verder uit.

Hoofdstuk 6 geeft de historische en politieke situatie weer in de periode voorafgaande aan Nicea.

De ontwikkeling van het eucharistiegebed in de verschillende tradities in de vroege kerk beschrijft Dix in de hoofdstuk 7 en 8. Ook onderzoekt hij in deze hoofdstukken of het mogelijk is een vroege kern aan te wijzen.

Hoofdstuk 9, 10 en 11 wijdt Dix aan de theologische aspecten van de eucharistie: eucharistie als anamnese, eucharistie en eschatologie, de rol van de Geest in de eucharistie, de theologie van de consecratie en de heiliging van de tijd.

In hoofdstuk 12 tot en met 17 geeft Dix een weergave van de verdere ontwikkeling van de eucharistieviering in de vierde eeuw, de middeleeuwen en in de tijd van de reformatie, met daarbij bijzondere aandacht voor de anglicaanse liturgie.

Gezien de vraagstelling van deze thesis: de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal, zijn vooral de hoofdstukken 1 tot en met 8 van belang.

## **B. ANALYSE**

### **1. DE METHODE VAN DIX**

De traditionele benadering van de uniforme oorsprong van de eucharistie had als vooronderstelling dat er een oorspronkelijk eucharistiegebed is geweest in de apostolische tijd. De methode van deze benadering was erop gericht dat gebed te reconstrueren uit de bekende eucharistiegebeden.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Vertegenwoordigers van deze benadering zijn: Le Brun, *Explication*; Probst, *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*; Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*; Drews, *Zur Entstehungsgeschichte*; Frere,

Volgens Dix heeft er echter geen uniform eucharistiegebed bestaan in de apostolische tijd en is het onmogelijk om overeenstemming te vinden in de beschikbare eucharistiegebeden uit de tweede en derde eeuw.<sup>6</sup> Volgens Dix moet de uniforme oorsprong van de eucharistie dan ook niet worden gezocht in het eucharistiegebed, maar in de structuur van de rite. Die is, volgens hem, steeds hetzelfde geweest. Voor deze theorie bestaan wel voldoende bewijzen uit de tweede en derde eeuw. Dix ziet daarom goede redenen om aan te nemen dat de structuur van de rite uit de apostolische tijd afkomstig is. De methode van Dix is erop gericht die structuur op te sporen<sup>7</sup>

Voor zijn zoektocht naar dat oorspronkelijke apostolische model maakt Dix gebruik van een structurele analyse. Hij is van mening dat het bestuderen van rituele patronen de meest directe weg is om inzicht te krijgen in het geloof en de overtuigingen van degenen die de rituelen uitvoerden. De eucharistie is het meest centrale en belangrijkste christelijke rituele patroon, omdat het de universele weg tot God is.<sup>8</sup> Volgens Dix bestond de eucharistie in de vroege kerk uit twee aspecten: een ritueel patroon en een gebed. Primair, echter, was de eucharistie een ritueel patroon, het uitvoeren van de opdracht: “doe dit...”. Een zorgvuldige analyse van het rituele patroon waarmee deze opdracht werd uitgevoerd, leert dat er één enkele normatieve structuur was. Dix noemt dat de “Shape of Liturgie” en dat is het onderwerp van zijn studie.<sup>9</sup>

## 2. HET STANDPUNT VAN DIX

### a. *Inleiding*

In deze paragraaf beschrijf ik eerst de visie van Dix op het Laatste Avondmaal. Daarna hoe, volgens Dix, de eucharistie is ontstaan uit het Laatste

---

*Anaphora*; en Anton Baumstark, *Liturgie comparée* (Chevetogne: Monastère d'Amay, 1940).

<sup>6</sup> Dix, *Shape* 1993, 214.

<sup>7</sup> Dix, *Shape* 1993, 5.

<sup>8</sup> Dix, *Shape* 1993, x.

<sup>9</sup> Dix, *Shape* 1993, xiii.

Avondmaal. Ten slotte staat beschreven welke bewijzen Dix geeft voor de viervoudige structuur van de eucharistie.

b. *Het Laatste Avondmaal*

(1) *Chaburah*-maaltijd

Het Laatste Avondmaal dat Jezus met zijn discipelen vierde, vormde de bron van de eucharistie. Daarom is het van belang te weten tot welk type maaltijd het Laatste Avondmaal behoorde. Volgens Dix was het Laatste Avondmaal geen *Pesach*-maaltijd, zoals in de synoptische evangeliën. Het Laatste Avondmaal vond vierentwintig uur eerder plaats, volgens de chronologie van het evangelie van Johannes. Dix beroept zich op een studie van Oesterley.<sup>10</sup> Met name op het argument dat in de tweede eeuw de kerk uitging van de chronologie van Johannes. De beschrijving van het Laatste Avondmaal voldoet, aldus Dix, het beste aan een *chaburah*-maaltijd<sup>11</sup>.

De gewoonten rondom een *chaburah*-maaltijd zijn bekend uit rabbijnse bronnen. Met name uit het *Mishnah*-tractaat *Berakoth*.<sup>12</sup> Voorafgaande aan een *chaburah*-maaltijd werden voorgerechten gegeten en werd wijn gedronken. Iedere deelnemer sprak hierover zelf een zegen uit. De beker waarvan sprake is in Lucas 22:17 is, volgens Dix, een voorbeeld hiervan. De eigenlijke maaltijd begon met het wassen van de handen en het gebed voor de maaltijd door de gastheer. Daarbij nam

---

<sup>10</sup> W.O.E. Oesterley, *Jewish Background of the Christian Liturgy* (Oxford: Clarendon Press, 1925), 158-192, geciteerd in Dix, *Shape* 1993, 50.

<sup>11</sup> Volgens Dix was de *chaburah*-maaltijd een joodse maaltijd die op regelmatige basis werd gehouden binnen een vriendenkring (een *chaburah*). Er bestaat echter geen consensus over de aard van de *chaburah*-maaltijd. Joachim Jeremias is de mening toegedaan dat de *chaburah*-maaltijd slechts bij speciale gelegenheden werd gehouden, Joachim Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, transl. Arnold Ehrhardt (Oxford: Blackwell, 1955), 25-26. Zie voor documentatie over documentatie over de *chaburah*-maaltijd: Hermann L. Strack en Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: vierter Band. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments* (München: Beck, 1928), 607-610.

<sup>12</sup> De *Mishnah* is rond 200 n. Chr. op schrift gesteld. Dix is van mening dat de *Mishnah* kan worden gebruikt voor de verklaring voor de *chaburah*-maaltijd uit de eerste eeuw omdat de tekst van de *Mishnah* is gebaseerd op autoriteiten uit de eerste en tweede eeuw. Zie Dix, *Shape* 1993, 51.

de gastheer een brood en brak het met de woorden: “Gezegend bent U, Heer onze God, eeuwige Koning, Die brood doet voortkomen uit de aarde”. Aan het einde van de maaltijd werden de handen opnieuw gewassen en werd door de gastheer een langer gebed uitgesproken. Dat gebed werd aan het einde van iedere joodse maaltijd uitgesproken. Bij speciale gelegenheden, en bij een *chaburah*-maaltijd, werd dit gebed uitgesproken over de beker van de dankzegging. Daarna nam de gastheer een slok uit die beker en gaf deze door aan de deelnemers<sup>13</sup>.

## (2) De intentie van Jezus

Jezus had de intentie om tijdens het Laatste Avondmaal de eucharistie in te stellen voor de toekomstige kerk, schrijft Dix. Jezus stelde echter geen nieuwe rite in, maar gaf een nieuwe betekenis aan twee gewoonten, waarvan Hij zeker wist dat zijn volgelingen die in de toekomst zouden herhalen. Aan het begin van de maaltijd gaf Jezus een nieuwe betekenis aan het brood dat Hij brak: “Dit is mijn lichaam voor u, doet dit tot mijn gedachtenis” (1 Kor. 11:24).<sup>14</sup> Aan het einde van de maaltijd gaf Jezus een nieuwe betekenis aan de beker die rondging: “Deze beker is het nieuwe verbond in mijn bloed, doet dit, zo dikwijls gij die drinkt, tot mijn gedachtenis” (1 Kor. 11:25). De nieuwe betekenis verbond Hij aan zijn sterven dat aanstaande was.<sup>15</sup>

De opdracht “doet dit tot mijn gedachtenis” heeft geen betrekking op het breken van het brood of het drinken van de beker. Dat zouden zijn volgelingen namelijk ook zonder die opdracht hebben gedaan bij iedere *chaburah*-maaltijd, stelt Dix. De opdracht “doet dit tot mijn gedachtenis” is verbonden aan de nieuwe betekenis die Jezus gaf aan het brood en de beker.<sup>16</sup>

De dubbele instelling (brood en wijn) was essentieel voor de verdere ontwikkeling van de eucharistie. Het breken van het brood gebeurde aan het begin van iedere joodse maaltijd. Ook als men alleen at. Als Jezus alleen aan het brood een nieuwe betekenis had gegeven, dan zou de eucharistie zich hebben kunnen ontwikkelen tot een aangelegenheid die zowel alleen, als met anderen gehouden kon

---

<sup>13</sup> Dix, *Shape* 1993, 50-54.

<sup>14</sup> Voor de Nederlandse vertaling van de bijbel is gebruik gemaakt van de NBG vertaling van 1951.

<sup>15</sup> Dix, *Shape* 1993, 55-58.

<sup>16</sup> Dix, *Shape* 1993, 55.



worden. Maar de beker van de dankzegging kon alleen worden gebruikt tijdens een gemeenschappelijke *chaburah*-maaltijd. De nieuwe betekenis die Jezus aan die beker toekende, maakte de eucharistie tot iets dat alleen in de gemeenschap van de kerk kon worden gehouden. Alle verwijzingen naar de viering van de eucharistie in het Nieuwe Testament laten zien dat het vanaf het begin van de Kerk ook zo is begrepen, aldus Dix.<sup>17</sup>

### (3) Doe dit tot mijn gedachtenis

Dix beschouwt de weergave van Paulus in 1 Korintiërs 11:23-28 als de meest oorspronkelijke weergave van de gebeurtenissen tijdens het Laatste Avondmaal. De historische waarheid omtrent het Laatste Avondmaal berustte bij de apostelen; die waren erbij. Paulus ontving de, van het Laatste Avondmaal afgeleide traditie (παρέλαβον), van de apostelen in Jeruzalem 5 á 10 jaar nadat het Laatste Avondmaal had plaatsgevonden (1 Kor. 11:23). Het cruciale bewijs hiervoor is het tweemaal voorkomen van de opdracht “doet dit tot mijn gedachtenis” in 1 Korintiërs 11:23.<sup>18</sup>

Tijdens het Laatste Avondmaal lagen de twee momenten van het breken van het brood en het drinken van de beker ver uit elkaar. Daartussenin bevond zich een maaltijd. Omdat de Heer het breken van het brood aan het begin, en de beker aan het eind, met elkaar wilde verbinden in een nieuwe betekenis, was het noodzakelijk om de opdracht twee keer uit te spreken. Die noodzaak was er echter alleen tijdens het Laatste Avondmaal. Toen de eucharistie eenmaal was ingeburgerd, en de speciale betekenis die aan het brood en de wijn verbonden was, bekend was, werd die opdracht overbodig. Lucas beschrijft de opdracht alleen bij het breken van het brood (Luc. 22:19). Volgens Dix heeft Lucas dit overgenomen uit 1 Korintiërs 11. Matteüs (26:26-29) en Marcus (14:22-25), die een generatie later zijn geschreven, bevatten geen van beide meer de opdracht. Matteüs en Marcus voorzien hiermee in een historische verklaring voor de reeds ingeburgerde eucharistie. Ze geven beiden de essentie weer van de gebeurtenissen tijdens het Laatste Avondmaal, maar zijn daarin gekleurd door de praktijk van de gemeente<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Dix, *Shape* 1993, 59.

<sup>18</sup> Dix, *Shape* 1993, 67.

<sup>19</sup> Dix, *Shape* 1993, 67-68

#### (4) De betekenis van het Laatste Avondmaal

De gebeurtenissen tijdens het Laatste Avondmaal moeten, volgens Dix, worden begrepen vanuit het doel van Jezus' leven en sterven. Het was Gods plan de mensheid te bevrijden van de zonde. Het middel daartoe was de dood van Jezus, als een zoenoffer. Jezus beschouwde zichzelf als de Messias en zijn aanstaande dood als consequentie daarvan. Gedurende zijn leven bleef dat echter verborgen. Pas tijdens het Laatste Avondmaal duidde Jezus zijn aanstaande dood als zoenoffer. Maar dat werd toen niet begrepen door de discipelen. Zelfs na de opstanding begrepen zij het nog niet volledig (Hand. 1:6,7).<sup>20</sup>

Naar de mening van Dix kwam de jonge kerk niet tot het juiste inzicht door zijn interpretatie van de gebeurtenissen van Jezus' dood en opstanding. Er was voor een jood weinig aanleiding om in de executie van een veroordeelde misdadiger, door middel van een door God vervloekte kruisdood, het reddende offer te zien van een nieuw verbond, dat in de plaats kwam van het verbond van de Sinai.<sup>21</sup>

Tijdens het Laatste Avondmaal voorzag Jezus erin dat de kerk na zijn dood tot het juiste inzicht zou komen. Dat deed Hij door aan brood en wijn een nieuwe betekenis toe te kennen, die was verbonden met zijn dood als zoenoffer voor de zonde van de mensheid. De jonge kerk in Jeruzalem kwam tot dat inzicht aan de tafel van de eucharistie. Op deze wijze stelde Jezus zeker dat de gemeenteleden gemeenschappelijk tot dat inzicht kwamen. Het werd het geloof van de kerk en niet de speculatie van individuen, aldus Dix.<sup>22</sup>

#### c. *Het ontstaan van de viervoudige structuur van de eucharistie*

##### (1) Van een zevenvoudige naar een viervoudige structuur

In eerste instantie werd, volgens Dix, de eucharistie gevierd als *chaburah*-maaltijd, gebaseerd op het model van het Laatste Avondmaal. Dat model heeft een zevenvoudige structuur: de Heer (1) nam het brood; (2) dankte daarvoor; (3) brak

---

<sup>20</sup> Dix, *Shape* 1993, 74-75.

<sup>21</sup> Dix, *Shape* 1993, 74.

<sup>22</sup> Dix, *Shape* 1993, 74-76.

het; (4) en deelde het rond; later (5) nam Hij de beker; (6) dankte daarvoor; (7) en gaf die aan zijn discipelen. De eucharistie, zoals die bekend is uit de bronnen van de tweede en derde eeuw, heeft echter een viervoudige structuur: (1) het offertorium, het plaatsen van brood en wijn op de tafel; (2) het gebed over brood en wijn; (3) het breken van het brood; (4) de communie, het delen van brood en wijn.<sup>23</sup>

Hoelang de kerk is doorgegaan met het vieren van de eucharistie als *chaburah*-maaltijd is niet zeker. Aan het begin van de tweede eeuw bestonden er, volgens Dix, twee afzonderlijke instellingen: de eucharistie met de viervoudige structuur en de *agapè* of maaltijd van de Heer. Beide zijn afkomstig van de *chaburah*-maaltijd. De eucharistie betreft díé elementen waaraan de Heer tijdens het Laatste Avondmaal een nieuwe betekenis gaf. De *agapè*, of maaltijd van de Heer, is wat er overbleef van de *chaburah*-maaltijd, nadat de eigenlijke eucharistie daaraan was onttrokken.<sup>24</sup>

De wijziging van de zevenvoudige naar de viervoudige structuur heeft Dix de volgende drie kenmerken:

1. De “absolute unanimity”<sup>25</sup> waarmee de viervoudige structuur van de eucharistie werd gebruikt door het hele christendom van de tweede eeuw, betekent dat die wijziging is bekrachtigd door een onbetwistbare autoriteit.

2. De viervoudige structuur van de eucharistie in de vroege kerk is niet ontstaan onder invloed van de geschriften van het Nieuwe Testament. Die viervoudige structuur moet al stevig gevestigd zijn geweest, voordat de synoptische evangeliën, en de eerste brief aan Korinte begonnen te circuleren en als geïnspireerd werden aanvaard. Er bestond namelijk niet de neiging om de viervoudige structuur aan te passen aan de structuur van het Laatste Avondmaal zoals beschreven in de geschriften van het Nieuwe Testament. Dat betekent dat de wijziging ruim voor het begin van de tweede eeuw moet hebben plaatsgevonden.<sup>26</sup>

3. De eucharistie en de *agapè* van de tweede en derde eeuw zijn beide afkomstig van de *chaburah*-maaltijd. De wijze waarop de scheiding heeft plaatsgevonden toont aan dat deze tot stand is gebracht door mensen met een

---

<sup>23</sup> Dix, *Shape* 1993, 48.

<sup>24</sup> Dix, *Shape* 1993, 77-78.

<sup>25</sup> Dix, *Shape* 1993, 48.

<sup>26</sup> Dix, *Shape* 1993, 49-50

grondige kennis van de joodse traditie, en dat de scheiding bewust is aangebracht. Hierna worden de argumenten genoemd die Dix hiervoor aanvoert.

## (2) Eucharistie

De vroege kern van de eucharistie bestond, volgens Dix, uit het offertorium, het eucharistiegebed, het breken van het brood en de communie. Het offertorium was een overblijfsel van de *chaburah*-maaltijd, waarbij iedere deelnemer brood en wijn, maar ook olie, kaas en andere etenswaren meenam. Bij de eucharistie werd aan brood en wijn een andere betekenis gegeven dan aan de overige producten.<sup>27</sup>

Toen de eucharistie werd onttrokken aan de *chaburah*-maaltijd bleef de zegen bij het breken van het brood, aan het begin van de maaltijd, onderdeel van de *agapè*. De dankzegging over de beker van de dankzegging aan het einde werd het gebed van de eucharistie over brood en wijn. Het joodse gebed, de *berakah*, werd aangepast voor christelijk gebruik en aangeduid met de Griekse vertaling *εὐχαριστία*. De kerk hield vast aan de joodse regel dat dit gebed alleen mocht worden uitgesproken door de gastheer. Die sprak daarbij uit: "Laten wij dank brengen aan de Heer onze God". Dit betekent dat de oorspronkelijke joodse kerk de eucharistie als een officiële en gemeenschappelijke aangelegenheid beschouwde. Het overnemen van de uitnodiging voorafgaande aan de dankzegging en de benaming *εὐχαριστία* tonen aan dat dit gebed afkomstig is van de *chaburah*-maaltijd. Daar komt nog bij, aldus Dix, dat het heel aannemelijk is dat de eerste helft van het eucharistiegebed zijn oorsprong vond in de *berakah*.<sup>28</sup>

## (3) Westerse *agapè*

De beste getuige van de westerse viering van de *agapè* is de *AT* van Hippolytus.<sup>29</sup> De tekst laat, vindt Dix, op de volgende punten zien dat de maaltijd afkomstig was van de *chaburah*-maaltijd:

---

<sup>27</sup> Dix, *Shape* 1993, 78.

<sup>28</sup> Dix, *Shape* 1993, 79-80.

<sup>29</sup> *AT* 25; 26:1-13; 27. Hoofdstuk en versnummering volgens: Dix, *The Treatise on the Apostolic Tradition*. Deze wijkt af van die van B. Botte, *La tradition apostolique de Saint Hippolyte* (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung,

- Dankzegging als begin van de maaltijd. Dit kwam overeen met de dankzegging bij het breken van het brood bij de *chaburah*-maaltijd.
- De gewoonte dat de voorzitter alle zegeningen uitsprak, met uitzondering van de zegen voor wijn voorafgaande aan de maaltijd.
- De joodse gewoonte om niet te eten met onbesnedenen was door de kerk overgenomen, doordat alleen gedoopten mochten deelnemen aan de tafel.

Er was aan het einde geen dankzegging over de beker van de dankzegging, omdat die bij de eucharistie hoort. Dat laat zien, zo stelt Dix, dat het hier ging om de *agapè* en niet om een vroege vorm van de eucharistie.<sup>30</sup>

De maaltijd bij Hippolytus was geen gemeenschappelijke kerkelijke maaltijd, maar een privé-maaltijd, waaraan men alleen mocht deelnemen als men was uitgenodigd. Dat het oorspronkelijk een kerkelijke maaltijd was geweest, is nog te zien aan het feit dat een leek geen gebed voor anderen mocht uitspreken. De wijziging naar privé-maaltijd hing mogelijk samen met de omvang van de gemeenten in het westen.<sup>31</sup>

#### (4) Oosterse *agapè*

De meest volledige bron voor de oosterse viering van de *agapè* is de Ethiopische versie van de *AT*. Deze is aangevuld met bronnen uit het oosten. Deze tekst is, volgens Dix, niet noodzakelijk van latere datum. De tekst was in de vierde eeuw al beschikbaar in het Grieks. Om zo breed bekend te kunnen worden, moet de tekst al in de derde eeuw zijn geïntroduceerd. Deze tekst biedt daarom een bevredigende bron voor de *agapè* van de oosterse kerken voor Nicea. De tekst laat, zo stelt Dix, op de volgende punten zien dat de maaltijd afkomstig was van de *chaburah*-maaltijd:

- Er was sprake van een ceremonie met een lamp. Deze lamp speelde ook een rol bij de *chaburah*-maaltijd. Deze gewoonte werd door de vroege kerk overgenomen in de *agapè*.

---

1989) en Paul Bradshaw, *The Apostolic Tradition: a Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2002).

<sup>30</sup> Dix, *Shape* 1993, 82-83.

<sup>31</sup> Dix, *Shape* 1993, 82-84.

- Er werden tijdens de *agapè* psalmen gezongen, zoals dat ook het geval was tijdens de *chaburah*-maaltijden op joodse feestdagen.
- Er was sprake van een gemeenschappelijke beker. Dat betrof echter niet de beker van de dankzegging, maar de *Kiddush*-beker. Deze beker ging in de joodse traditie van de eerste eeuw vooraf aan het breken van het brood.
- De belangrijkste aanwijzing was het ontbreken van de beker van de dankzegging. Dat wijst op een weloverwogen intentie van de apostolische joodse kerk om de *agapè* te onderscheiden van de eucharistie.<sup>32</sup>

De vroegste bron voor de *agapè* van de Oosterse kerk is, volgens Dix, de *Didachè* (9:1-5; 10:1-7). De auteur van de *Didachè* kende zowel de *agapè* als de eucharistie. Die laatste wordt beschreven in *Didachè* 14:1-3. Dat het daar om de eucharistie gaat, blijkt uit de volgende aspecten. De eucharistie vond plaats onder leiding van een bisschop en diakenen. De gebeurtenis vond plaats op zondag en er wordt driemaal gerefereerd aan de eucharistie als een offer. Er werd verwezen naar Maleachi 1:11, 14. Ook Justinus<sup>33</sup> verwijst naar deze tekst in verband met de eucharistie.<sup>34</sup>

Deze aspecten zijn afwezig in *Didachè* 9:1-5; 10:1-7. Het is daarom voor Dix duidelijk dat het daar om een *agapè* gaat. De beker ging vooraf aan het breken van het brood. De zegen voor beide was gebaseerd op de joodse zegen voor brood en wijn. Er was geen beker van de dankzegging. Alhoewel de schrijver van de *Didachè* het evangelie van Matteüs kende, maakte hij geen gebruik van de instellingswoorden. Het gebruik van het woord *εὐχαριστία* in *Didachè* 9:1-5; 10:1-7 wil, volgens Dix, niet zeggen dat het om een eucharistie ging. De woorden *εὐχαριστία* en *εὐλογεῖν* werden op verschillende manieren gebruikt. Paulus gebruikte *εὐχαριστία* voor het vlees op de markt en *εὐλογεῖν* voor de eucharistie. Hippolytus en Justinus gebruiken beide termen door elkaar.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Dix, *Shape* 1993, 85-90.

<sup>33</sup> *Dialog*, 116

<sup>34</sup> Dix, *Shape* 1993, 90-91.

<sup>35</sup> Dix, *Shape* 1993, 90-92.

(5) Conclusie ten aanzien van de *agapè* in relatie tot de eucharistie

Dix trekt de volgende conclusies ten aanzien van de *agapè* in relatie tot de eucharistie: Er is geen bewijs voor een parallelle ontwikkeling van een niet-sacramentele maaltijd (Jeruzalem-type) en een sacramentele maaltijd (Paulus-type), zoals Lietzmann beweert.<sup>36</sup> Beide zijn afkomstig van de *chaburah*-maaltijd. Ze zijn ontstaan doordat de eigenlijke eucharistie werd gescheiden van de *chaburah*-maaltijd. Het duidelijkste teken van een bewuste scheiding is het ontbreken van de beker van de dankzegging en het bijbehorende gebed bij de *agapè*. Die waren namelijk bepalend voor het karakter van de *chaburah*-maaltijd. Daaruit blijkt dat de scheiding is doorgevoerd door mensen met grote kennis van de joodse traditie van de *chaburah*-maaltijd. De scheiding kan alleen door Joden zijn aangebracht.<sup>37</sup>

## (6) De periode waarin de scheiding plaats vond

De vraag die nu nog overblijft, is wanneer de scheiding heeft plaatsgevonden. Dix acht het aannemelijk dat de eucharistie en de *agapè* nog gecombineerd waren toen Paulus de eerste brief aan Korinte schreef. Ignatius maakte al onderscheid tussen de eucharistie en de *agapè*. Beide zijn voor hem een technische term voor een afzonderlijke rite. Ook blijkt dat Ignatius ervan uitging dat de term *agapè* bekend was bij zijn lezers. In de periode van 50 jaar tussen de brief van Paulus en die van Ignatius moet de scheiding hebben plaatsgevonden.<sup>38</sup>

Het onderscheid tussen de eigenlijke eucharistie en de *chaburah*-maaltijd was, volgens, Dix voor joodse christenen duidelijk. Voor christenen afkomstig uit de heidense volken was dat onderscheid niet duidelijk zolang de riten niet gescheiden waren. De snelle groei van het christendom onder de heidenen tussen de jaren 40 en 60 maakte een scheiding urgent. De evangeliën van Marcus en Matteüs, geschreven tussen 65 en 80, geven de indruk dat de eucharistie toen al geen onderdeel meer uitmaakte van de maaltijd. De scheiding van de eucharistie van de *chaburah*-maaltijd

---

<sup>36</sup> Zie pagina 47-49.

<sup>37</sup> Dix, *Shape* 1993, 95.

<sup>38</sup> Dix, *Shape* 1993, 96-100.

heeft waarschijnlijk plaatsgevonden in de apostolische tijd, tussen het moment van de eerste brief aan Korinte en de evangeliën van Marcus en Matteüs in.<sup>39</sup>

d. *Bewijzen voor het uniforme gebruik van de viervoudige structuur*

(1) Het offertorium

De eerste handeling van de viervoudige structuur was het offertorium, het aanbieden van brood en wijn als offer door de deelnemers. Het offertorium is voor Dix geen voorbereidende handeling, maar een essentieel onderdeel van de rite. Zijn belangrijkste bewijzen hiervoor zijn Hippolytus, Justinus en Clemens van Rome. In de *AT* schrijft Hippolytus: “De diakenen moeten hem [de bisschop] de offergaven aanbieden en hij moet er samen met heel het college van de priesters zijn handen over uitstrekken en deze dankzegging uitspreken...”<sup>40</sup> Brood en wijn worden hier reeds als offergave (προσφορά) aangeduid voordat de bisschop het gebed heeft uitgesproken. Op een andere plaats schrijft Hippolytus over degenen die worden gedoopt: “Het is juist dat iedereen zijn eigen offergave [προσφορά] meeneemt naar de initiatie om voor zichzelf te offeren.”<sup>41</sup> Zestig jaar voor Hippolytus schreef Justinus dat “... aan de voorzitter van de broeders brood en een beker met water en wijn wordt gebracht [προσφέρεται].”<sup>42</sup> Het waren de diakenen die brood en wijn presenteerden aan de voorzitter. Zestig jaar voor Justinus schreef Clemens van Rome<sup>43</sup> dat het de taak van de bisschop is om de gaven te offeren (προσφέρειν).<sup>44</sup>

Dix geeft op grond hiervan de volgende reconstructie: De deelnemers boden (προσένεγκεν) het offer (προσφορά) aan, de diakenen presenteerden (ἀναφέρειν) het

---

<sup>39</sup> Dix, *Shape* 1993, 101

<sup>40</sup> *AT* 4:2. Vertaling van Frans Vromen, *De Apostolische Overlevering: Eucharistische gebeden uit de traditie*, vol. 6 van *Kerkvaderteksten met commentaar* (Bonheiden: Abdij Betlehem, 1984), 17.

<sup>41</sup> *AT* 20:10. Vertaling van Vromen, *De Apostolische Overlevering*, 28.

<sup>42</sup> *Apologie* I, 65:3. Vertaling van A. F. J. Klijn, *Apostolische Vaders 1* (Kampen: Kok, 1981), 259.

<sup>43</sup> *1 Clemens* 44:4.

<sup>44</sup> Dix, *Shape* 1993, 110-111.



en de bisschop offerde (προσφέρειν) het. De offergave was steeds hetzelfde, namelijk brood en wijn. Leken en geestelijken leverden hun eigen onmisbare bijdrage aan de eucharistie, het offer van de gehele kerk. Het offertorium was daarom een essentieel onderdeel van de eucharistie.<sup>45</sup>

De drie genoemde documenten (Clemens, Justinus en Hippolytus) tonen aan dat het concept van de eucharistie in Rome niet is gewijzigd in de periode tussen het einde van de eerste eeuw (Clemens) en het begin van de derde eeuw (Hippolytus). Voor andere lokale tradities bestaat er geen vergelijkbare ketting van documenten. Maar de documenten die er wel zijn, laten zien dat in deze tradities hetzelfde concept bestond, aldus Dix.<sup>46</sup>

In het Syrië is, volgens Dix, de latere grote intrede<sup>47</sup> in de plaats gekomen van een oorspronkelijk offertorium door de gemeenteleden. Hij is ervan overtuigd dat het concept van de eucharistie van Rome oorspronkelijk zowel in het oosten als in het westen werd gebruikt en dat het offertorium tot de meest oorspronkelijke rite van de eucharistie behoort.<sup>48</sup>

## (2) Het eucharistiegebed<sup>49</sup>

De tweede handeling van de viervoudige structuur was het eucharistiegebed, dat werd voorafgegaan door een dialoog tussen de bisschop en de gemeente. De dialoog bestond uit drie maal een oproep van de bisschop en een bijbehorende response van de gemeente. De AT is hiervan de vroegste Griekse getuige.

---

<sup>45</sup> Dix, *Shape* 1993, 111

<sup>46</sup> Dix, *Shape* 1993, 112.

<sup>47</sup> De binnenkomst van de priester en de diakenen met de gaven van brood en wijn in de oosterse liturgie, Davies, *Dictionary*, 226.

<sup>48</sup> Dix, *Shape* 1993, 121-23.

<sup>49</sup> Dix besteedt twee afzonderlijke hoofdstukken aan het opsporen van de vroegste kern van het eucharistiegebed, *Dix, Shape* 1993, 156-237. Die zoektocht laat ik hier achterwege, omdat ik op zoek ben naar de relatie tussen de eucharistie van de vroege kerk en het Laatste Avondmaal. Die relatie ligt volgens Dix in het uniforme gebruik van de viervoudige vorm van de eucharistie en niet primair in de inhoud van het eucharistiegebed. Bij de bewijzen voor de viervoudige structuur van de eucharistie behandelt Dix alleen de dialoog voorafgaande aan het gebed.

[Oproep van de bisschop:]	De Heer zij met u
[Response van de gemeente:]	En met uw geest
[Oproep van de bisschop:]	De harten omhoog
[Response van de gemeente:]	Wij keren ze naar de Here
[Oproep van de bisschop:]	Brengen wij dank aan de Heer
[Response van de gemeente:]	Dat is passend en goed <sup>50</sup>

Deze vorm van de dialoog is terug te vinden in alle tradities van de vroege kerk. De riten van Rome en Egypte stemden nauw met elkaar overeen. Ondanks het feit dat de kerken van Rome en Egypte tot de vijfde eeuw nauwelijks contact hebben gehad. Dat komt, volgens Dix, doordat deze kerken de oorspronkelijke universele traditie hadden behouden. De riten van het Oosten en van Gallië daarentegen weken sterk af van elkaar en van de riten van Rome en Egypte. Dat kwam doordat de kerken in het Oosten en in Gallië onafhankelijk van elkaar de oorspronkelijke universele rite hadden uitgebreid.<sup>51</sup>

### (3) Het breken

Het oorspronkelijke doel van het breken van het brood was het te kunnen delen. Toch was er al vroeg sprake van een symbolische betekenis. In het Nieuwe Testament en bij Ignatius verwijst het ene brood naar de eenheid van de kerk.<sup>52</sup> Voor het einde van de tweede eeuw vond er een verschuiving plaats naar het breken van het lichaam van Christus. Mogelijk was door het scheiden van de eucharistie van de *chaburah*-maaltijd meer de nadruk komen te liggen op het gedenken van de dood van de Heer. Ook praktische oorzaken zorgden ervoor dat de nadruk niet meer op het ene brood lag. Zo waren er de toename van het aantal deelnemers en de gewoonte dat deelnemers zelf brood meenamen, waardoor er geen sprake meer was van één brood. Dit alles vroeg om een nieuwe symbolische duiding, stelt Dix. Het lijden van Jezus lag daarvoor het meest voor de hand.<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> AT 4:3. Vertaling van Vromen, *Apostolische Overlevering*, 18.

<sup>51</sup> Dix, *Shape* 1993, 128.

<sup>52</sup> 1 Kor. 10:17 ; Ignatius, *Eph.* 20:1.

<sup>53</sup> Dix, *Shape* 1993, 132.

De variante lezing van 1 Korintiërs 11:24 “τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον”<sup>54</sup> toont aan dat deze symbolische toepassing al in de tweede eeuw werd gebruikt.<sup>55</sup> Dix beschouwt dit als een reflectie op de liturgische praktijk. Bij Justinus ontbreekt de uitdrukking, maar in de *AT* is deze wel aanwezig. Het breken van brood bleek een goed moment om extra symboliek toe te voegen. Vanaf de vierde eeuw werden op dit punt in de liturgie in de verschillende tradities nieuwe elementen toegevoegd.<sup>56</sup>

#### (4) Communie

Voor alle schrijvers voor Nicea is dit de voltooiing van de rite. Bij Justinus wordt de communie uitgevoerd door diakenen, bij Hippolytus door de bisschop, geassisteerd door presbyters. Tijdens het breken van het brood bij de *chaburah*-maaltijd zaten de gasten, bij de dankzegging over de beker stonden ze. Toen de eucharistie aan de maaltijd werd onttrokken nam de kerk het staan tijdens de beker over. Met de beker eindigde de eucharistie. De psalm die werd gezongen tijdens de *chaburah*-maaltijd ging mee naar de *agapè*. Er was aan het einde van de eucharistie geen dankgebed. Die ontstond pas toen de kerk het contact met het jodendom had verloren.<sup>57</sup>

### 3. SAMENVATTING VAN DE ANALYSE

Samengevat stelt Dix het volgende: Het Laatste Avondmaal van Jezus was een *chaburah*-maaltijd. Tijdens die maaltijd stelde Jezus de eucharistie van de kerk in. De eerste generatie christenen vierde de eucharistie in de zevenvoudige vorm van het Laatste Avondmaal. Tussen de jaren 60 en 110 heeft de vroege kerk de elementen, waaraan Jezus een nieuwe betekenis gaf, afgescheiden van de *chaburah*-maaltijd en ondergebracht in een afzonderlijke rite, de eucharistie. Die scheiding is bewust uitgevoerd onder apostolisch gezag en werd aanvaard door het gehele christendom. Daardoor bestonden er vanaf het begin van de tweede eeuw

---

<sup>54</sup> κλώμενον komt onder andere voor in  $\mathbf{K}^3 \text{C}^3 \text{D}^2$ .

<sup>55</sup> Dix, *Shape*, 80-81.

<sup>56</sup> Dix, *Shape* 1993, 133-34.

<sup>57</sup> Dix, *Shape* 1993, 81.

twee strikt van elkaar gescheiden ritens, de eucharistie en de *agapè*. In beide ritens is nog herkenbaar dat ze hun oorsprong vinden in de *chaburah*-maaltijd. Het meest kenmerkende van de eucharistie is de viervoudige structuur van offertorium, eucharistiegebed, breken en communie. Die viervoudige structuur in terug te vinden in alle bronnen betreffende de eucharistie vanaf het begin van de tweede eeuw.

### C. EVALUATIE

Ik evalueer het standpunt van Dix aan de hand van de criteria zoals die zijn geformuleerd in de inleiding van de thesis.<sup>58</sup> Aan het einde wordt deze paragraaf afgesloten met een samenvatting van de evaluatie.

#### 1. DE AARD VAN HET LAATSTE AVONDMAAL

Dix beschouwt de verslagen van het Laatste Avondmaal in het Nieuwe Testament als een weergave van een historische gebeurtenis in het leven van Jezus en zijn discipelen. Dix is van mening dat het Laatste Avondmaal een *chaburah*-maaltijd was, die een dag eerder plaatsvond dan de *Pesach*-maaltijd. Dix baseert zich op de chronologie van het evangelie van Johannes. Hij veronderstelt dat bij Johannes het Laatste Avondmaal een dag eerder plaats vond dan bij de synoptici. Dix gaat ervan uit dat Johannes de juiste chronologie heeft en dat de vroege kerk zich daarop baseerde. Hij geeft toe dat er geen consensus bestaat ten aanzien van de verschillen tussen de synoptici en Johannes, maar dat heeft verder geen gevolgen voor zijn standpunt<sup>59</sup>.

Dix negeert met zijn standpunt de synoptische evangeliën. Bij de synoptici is het Laatste Avondmaal de *Pesach*-maaltijd die werd gegeten op de avond van de dag van het ongezuurde, de veertiende *Nisan*<sup>60</sup> (Mat. 26:17-19; Marc. 14:12-16; Luc. 22:7-13). Het is niet goed te begrijpen waarom Dix geen enkele poging onderneemt om deze drie belangrijke en betrouwbare (!) getuigen uit de eerste eeuw op dit punt serieus te nemen.

---

<sup>58</sup> Zie pagina 6.

<sup>59</sup> Dix, *Shape* 1993, 50n1.

<sup>60</sup> Eerste maand van de joodse kalender.

Andere onderzoekers hebben geprobeerd om het verschil in chronologie tussen Johannes en de synoptici te verklaren door het gebruik van verschillende kalenders<sup>61</sup>. Volgens deze visie vindt het Laatste Avondmaal bij Johannes een dag eerder plaats dan bij de synoptici, maar is het wel een *Pesach*-maaltijd.

Het is echter de vraag of het nodig is om te veronderstellen dat Johannes een andere chronologie heeft dan de synoptici. Van Bruggen<sup>62</sup> en Smith<sup>63</sup> tonen aan dat het heel goed mogelijk is, dat zowel bij de synoptici als bij Johannes het Laatste Avondmaal de *Pesach*-maaltijd was die werd gehouden op de avond van de veertiende *Nisan*. Smith zegt: "this is the best explanation of the data"<sup>64</sup>. Van Bruggen en Smith laten zien dat het spraakgebruik met betrekking tot *Pesach* en het feest van de ongezuurde broden ingewikkeld is. *Pesach* werd gebruikt om de veertiende *Nisan* mee aan te duiden maar soms werd het ook gebruikt om het feest van de ongezuurde broden aan te duiden, dat duurde van vijftien tot en met eenentwintig *Nisan*. Soms werd de veertiende *Nisan* bij het feest van de ongezuurde broden gerekend. Het verschil tussen de synoptici en Johannes kan worden veroorzaakt door verschillend gebruik van het begrip *Pesach*. Wanneer we ervan uitgaan dat er geen verschil in chronologie is tussen de synoptici en Johannes, dan is het Laatste Avondmaal in de vier evangeliën een *Pesach*-maaltijd. Het standpunt van Dix vindt dan geen support in de evangeliën, de belangrijkste bronnen met betrekking tot het Laatste Avondmaal.

Stevenson<sup>65</sup> vraagt zich af of de theorie over het ontstaan van de eucharistie bij Dix wezenlijk anders zou zijn geweest als het Laatste Avondmaal een *Pesach*-

---

<sup>61</sup> Hermann L. Strack en Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: zweiter Band, Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte* (München: Beck, 1924), 812-53; en Ian Howard Marshall, *Last Supper and Lord's Supper* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1981), 66-75, gaan uit van verschillen in de kalenders van Farizeeën en Sadduceeën. Annie Jaubert, *La Date de la cene: Calendrier biblique et liturgie chretienne* (Paris: J. Gabalda, 1957), gaat uit van verschillen tussen de kalender van de Essenen en de standaard joodse kalender.

<sup>62</sup> Jakob van Bruggen, *Christus op aarde* (Kampen: Kok, 1989), 186-92.

<sup>63</sup> Barry D. Smith, "The Chronology of the Last Supper," *Westminster Theological Journal* 53:1 (1991): 29-45.

<sup>64</sup> Barry D. Smith, "Chronology," 44.

<sup>65</sup> Kenneth Stevenson, *Gregory Dix, Twenty-five Years On* (Bramcote: Grove Books, 1977), 25.

maaltijd was geweest. Bradshaw<sup>66</sup> stelt dat het voor de praktijk van de eucharistie van de vroege kerk niet veel uitmaakt. Er werden geen gebruiken van de *Pesach*-maaltijd overgenomen.

## 2. DE AARD VAN DE AGAPÈ

Volgens Dix heeft er in de eerste eeuw een bewuste transformatie plaatsgevonden van een zevenvoudige naar een viervoudige structuur. De transformatie vond plaats door de elementen, waaraan Jezus tijdens het Laatste Avondmaal een nieuwe betekenis gaf, onder te brengen in een afzonderlijke rite, de eucharistie. Wat er na het verwijderen van deze elementen overbleef van de *chaburah*-maaltijd werd de *agapè*. Als de hypothese van Dix juist is, moeten er vanaf het begin van de tweede eeuw twee duidelijk van elkaar te onderscheiden riten zijn geweest: de eucharistie en de *agapè*.

De vroegste aanwijzing voor de *agapè* in het oosten zijn, volgens Dix, de gebeden in de hoofdstukken 9 en 10 van de *Didachè*.<sup>67</sup> Dat het in deze hoofdstukken gaat om een *agapè* is echter nog lang geen uitgemaakte zaak.<sup>68</sup> McGowan stelt dat onderzoekers de term *agapè* vaak gebruiken als verzameling van alles wat niet in het traditionele beeld past van de eucharistie.<sup>69</sup> Het begrip liefdemaal (ἀγάπην ποιῆν) wordt niet gebruikt. Wanneer er sprake was van een bewuste scheiding van de twee riten zou men dat wel mogen verwachten om een duidelijk onderscheid te kunnen maken. Niederwimmer<sup>70</sup> geeft een reconstructie waarbij de gebeden in *Didachè* 9:2-4 betrekking hebben op een gemeenschappelijke, volledige maaltijd, die wordt afgesloten met het gebed in *Didachè* 10:2-5, waarin tevens de viering van de sacramentele eucharistie wordt geïntroduceerd. Dat gebed loopt uit op een

---

<sup>66</sup> Bradshaw, *Search*, 65.

<sup>67</sup> Dix, *Shape* 1993, 90-93.

<sup>68</sup> Zie voor een overzicht van de verschillende standpunten: Niederwimmer, *Didache*, 141-142; en Johannes Betz, "The Eucharist in the Didache," in *Didache in modern research*, ed. Jonathan A. Draper (Leiden: Brill, 1996), 247.

<sup>69</sup> Andrew McGowan, "Naming the Feast: The Agape and the Diversity of Early Christian Meals," *Studia Patristica* 30 (1997): 314.

<sup>70</sup> Niederwimmer, *Didache*, 142-43.

uitnodiging voor deelname aan de eucharistie in *Didachè* 10:6. Dat het om een gemeenschappelijke maaltijd gaat, gecombineerd met de eigenlijke eucharistie, is breed geaccepteerd.<sup>71</sup> De gemeenschappelijke maaltijd en de eucharistie zijn dan wel onderscheiden maar niet gescheiden. Er zijn geen aanwijzingen dat de maaltijd als *agapè* wordt aangeduid. De *Didachè* levert geen eenduidig beeld op en kan daarom niet dienen als ondersteuning voor de hypothese van Dix.

Dix stelt dat er bij Ignatius reeds sprake is van het begrip *agapè* als technische term voor de maaltijd ter onderscheiding van de eucharistie<sup>72</sup>. Hij beroept zich daar op de brief aan *Smyrn.* 8.2: "Zonder bisschop is het niet geoorloofd te dopen of een liefdemaal [*ἀγάπην ποιεῖν*] te vieren".<sup>73</sup> In *Smyrn.* 7.1 en 8.1 wordt over de eucharistie gesproken. Volgens Dix onderscheidt Ignatius hier dus drie rituelen: eucharistie, doop en *agapè*. Men kan echter niet op grond van één referentie bij Ignatius concluderen dat hij twee maaltijdvormen kende: eucharistie en *agapè*, en dat *agapè* bij hem reeds een technische term was. *Agapè* wordt in *Smyrn.* 8.2 samen met de doop genoemd. Het is logischer dat *agapè* een andere benaming is voor eucharistie, omdat doop en eucharistie de belangrijkste liturgische handelingen waren van de kerk.<sup>74</sup> In *Smyrn.* 7.1 is sprake van mensen die zich onthouden van de eucharistie. *Smyrn.* 8.1 gaat over de juiste viering van de eucharistie. Er lijkt dus eerder sprake van een conflict tussen maaltijdvormen dan van twee rituelen die naast elkaar functioneren.<sup>75</sup> Het meest voor de hand liggend is dat *agapè* en eucharistie bij Ignatius verwijzen naar hetzelfde ritueel, namelijk de eucharistie<sup>76</sup>. De

---

<sup>71</sup> Niederwimmer, *Didache*, 141-42; en Andrew McGowan, "The Inordinate Cup: Issues of Order in Early Eucharistic Drinking," *Studia Patristica* 35 (2001): 284.

<sup>72</sup> Dix, *Shape* 1993, 99-100.

<sup>73</sup> Vertaling van Klijn, *Apostolische Vaders*, 109-10.

<sup>74</sup> William R Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 244.

<sup>75</sup> Schoedel, *Ignatius*, 244.

<sup>76</sup> Andrew McGowan, "Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity," *Studia Liturgica* 34, no. 2 (2004), 166; Dennis E. Smith, "Response to Andrew McGowan's Articles on Rethinking Eucharistic Origins," Meals in the Greco-Roman World, <http://www.philipharland.com/meals/2007%20Smith%20Response%20to%20McGowan.pdf> (geraadpleegd 20 februari 2008).

term ἀγάπην ποιεῖν kan erop duiden dat de eucharistie werd gevierd als volledige maaltijd.

Volgens Dix was aan het einde van de tweede eeuw bij Tertullianus in het westen en Clement van Alexandrië in het oosten het woord ἀγάπη een technische term voor een christelijke maaltijd, ter onderscheiding van de eucharistie.<sup>77</sup> Ik ga hier na of Clement van Alexandrië de twee gescheiden riten kende. In *Paedagogus* bekritiseert Clemens het toepassen van het woord ἀγάπη op maaltijden.

Some, speaking with unbridled tongue, dare to apply the name agape, to pitiful suppers, redolent of savour and sauces. Dishonouring the good and saving work of the Word, the consecrated agape, with pots and pouring of sauce; and by drink and delicacies and smoke desecrating that name, they are deceived in their idea, having expected that the promise of God might be bought with suppers.<sup>78</sup>

De vraag is of Clemens hier spreekt over ἀγάπη als liefdemaaltijd. McGowan<sup>79</sup> geeft drie redenen waarom dat niet het geval zou zijn. In de eerste plaats laat Clemens zich alleen maar negatief uit over het verschijnsel van de zogenaamde *agapè*. Het gaat hier niet om goed gebruik tegenover slecht gebruik. Het goede gebruik wordt helemaal niet genoemd. In de tweede plaats gebruikt Clemens het woord ἀγάπη niet voor een maaltijd. Hij gebruikt drie verschillende woorden om maaltijden mee aan te duiden, maar niet het woord ἀγάπη.

Gatherings for the sake of mirth, and such entertainments as are called by ourselves, we name rightly suppers [δελπναρια], dinners [ἀριστα], and banquets [δόξαζ] after the example of the Lord. But such entertainments the Lord has not called *agapæ*.<sup>80</sup>

In de derde plaats heeft het positieve gebruik van het woord ἀγάπη bij Clemens altijd betrekking op een deugd en niet op een maaltijd. "For the supper is made for love,

---

<sup>77</sup> Dix, *Shape* 1993, 100.

<sup>78</sup> *Paedagogus* 2.1.4. Vertaling van Philip Schaff, "ANF02. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)," Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf02.vi.iii.ii.i.html> (geraadpleegd 2 juli 2008).

<sup>79</sup> McGowan, "Naming the Feast," 316-317.

<sup>80</sup> *Paedagogus* 2.1.4. Vertaling van Schaff, "Clement of Alexandria".



but the supper is not love (agape); only a proof of mutual and reciprocal kindly feeling.”<sup>81</sup> Dit maakt duidelijk dat er bij Clemens geen *agapè* bekend was in de gemeenschap van Alexandrië.

Op grond van deze drie bronnen uit de tweede eeuw (*Didachè*, Ignatius en Clemens van Alexandrië) ontstaat geen eenduidig beeld van twee naast elkaar bestaande riten van *agapè* en eucharistie. McGowan<sup>82</sup> heeft een lijst samengesteld met bronnen uit de eerste drie eeuwen waar het begrip *agapè* wordt gebruikt. Dat blijkt een vrij korte lijst te zijn met net iets meer dan tien bronnen. Zijn conclusie is dat geen van deze bronnen de tweedeling laten zien van *agapè* als volledige maaltijd en eucharistie als symbolische maaltijd.

Ik kom tot de conclusie dat er geen eenduidig beeld bestaat over de *agapè*. Ik kan dan ook niet instemmen met Dix dat de *agapè* de maaltijd was die overbleef van de *chaburah*-maaltijd van het Laatste Avondmaal, nadat de eucharistie daaraan was onttrokken, en dat de *agapè* vanaf het begin van de tweede eeuw overal als een duidelijk van de eucharistie onderscheiden rite zou voorkomen.

### 3. DE BEOORDELING VAN DE VERSCHILLENDE VORMEN VAN EUCHARISTIE

Voor Dix bestaat er maar één vorm van de eucharistie. Dat is de eucharistie met de viervoudige structuur. Dix erkent wel dat er in de tweede en derde eeuw groepen waren die een afwijkende liturgie hadden, zoals alleen brood, of brood en zout, of water in plaats van wijn. Ook in die gevallen was er, volgens Dix, sprake van een viervoudige rite.<sup>83</sup> Hier is naar mijn inzicht de invloed te zien van de keus van Dix om de aard van de eucharistie primair te zoeken in de rite en niet in de betekenis van de eucharistie. Hij past namelijk ook vormen van eucharistie met een andere betekenis in, in zijn hypothese van de viervoudige structuur van de eucharistie.

Ook erkent Dix dat de *Didachè* 9:1-10:7 door anderen wordt beschouwd als een uitzondering op de rite van de eucharistie. Volgens hem ging het hier echter niet om de viering van de eucharistie, maar van de *agapè*.<sup>84</sup> Dix gaat uit van een radicale

---

<sup>81</sup> *Paedagogus* 2.1.5. Vertaling van Schaff, “Clement of Alexandria”.

<sup>82</sup> McGowan, "Naming the Feast," 316.

<sup>83</sup> Dix, *Shape* 1993, 48-49.

<sup>84</sup> Dix, *Shape* 1993, 48n2.

scheiding van de eucharistie en de *agapè* in de tweede helft van de eerste eeuw. Hij kent maar twee categorieën van maaltijden in de vroege kerk: eucharistie en *agapè*. Daardoor is er in zijn model na die radicale scheiding geen plaats meer voor een eucharistie in de vorm van een maaltijd. Dat brengt Dix ertoe om alles wat niet in te passen valt in het viervoudige schema van de eucharistie onder te brengen in de categorie van de *agapè*.

#### 4. DE VERKLARING VAN HET ONTSTAAN VAN DE EUCHARISTIE

Dix stelt dat de eerste gemeente de eucharistie heeft gevierd volgens de zevenvoudige structuur die hij afleidt uit de beschrijving van het Laatste Avondmaal in de evangeliën.<sup>85</sup> Al in de apostolische tijd heeft een radicale transformatie plaatsgevonden van de zevenvoudige naar de viervoudige structuur.<sup>86</sup> Ik evalueer hieronder de eucharistieviering volgens de zevenvoudige structuur en daarna de transformatie naar de viervoudige structuur.

##### a. *Eucharistieviering volgens de zevenvoudige structuur*

Er bestaan geen bronnen die aantonen dat er daadwerkelijk een eucharistieviering plaatsvond volgens de zevenvoudige structuur. Het is ook maar de vraag of de verslagen van het Laatste Avondmaal in de synoptici en in 1 Korintiërs bedoeld zijn als model voor de viering van de eucharistie. Zowel Bradshaw<sup>87</sup> als McGowan<sup>88</sup> wijzen erop dat de verslagen in de vroege kerk een catechetische functie hadden. De verslagen geven een interpretatie van de eucharistie en zijn niet bedoeld als model voor de eucharistie.

---

<sup>85</sup> Dix lijkt op dit punt afhankelijk van Cirlot die schrijft: "...the primitive Eucharist was a fairly exact replica of the Last Supper...", Felix L. Cirlot, *The early Eucharist* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1939), 168.

<sup>86</sup> Dix, *Shape* 1993, 48, 77-78.

<sup>87</sup> Bradshaw, *Eucharistic Origins*, 14-16.

<sup>88</sup> Andrew McGowan, "Is There a Liturgical Text in This Gospel?: The Institution Narratives and Their Early Interpretive Communities," *Journal of Biblical Literature* 118, no. 1 (1999): 73-87.

Bradshaw wijst erop dat de vroege kerk niet de neiging had om het patroon van het Laatste Avondmaal te volgen. Men vierde eucharistie zonder maaltijd, 's morgens in plaats van 's avonds, wekelijks in plaats van ieder jaar en staande in plaats van zittend aan tafel. Toch had men de overtuiging dat op die manier de opdracht van de Heer werd vervuld. Ook de joden hielden zich niet aan de instructies voor de *Pesach* in Exodus 12, terwijl die wel als zodanig bedoeld waren.<sup>89</sup>

Als belangrijke aanwijzing voor de radicale transformatie van de zevenvoudige naar de viervoudige structuur noemt Dix het samenvoegen van de zegen over het brood en de zegen over de beker. Dat werd, volgens hem, noodzakelijk, omdat in de viervoudige structuur de maaltijd verdween die tussen de twee momenten van zegenen in zat. Bradshaw laat echter zien dat in de meeste bronnen de twee dankzeggingen kort na elkaar plaatsvonden. Dat kon zo doorgaan, ook toen de maaltijd was verdwenen, tot het moment waarop de gebeden werden samengevoegd tot één langer gebed. Dat gebeurde pas volledig aan het begin van de vierde eeuw.<sup>90</sup> Daarom is het niet nodig een radicale transformatie te veronderstellen en ligt een langzame ontwikkeling veel meer voor de hand.

*b. Transformatie naar de viervoudige structuur*

Als de hypothese van Dix juist is, zijn er vanaf het begin van de tweede eeuw twee duidelijk van elkaar te onderscheiden ritens ontstaan: eucharistie en *agapè*<sup>91</sup>. De eucharistie zou overal de viervoudige structuur moeten hebben gehad: offertorium, eucharistiegebed, breken en communie.

Bryan Spinks stelt dat de vier handelingen niet allemaal hetzelfde gewicht hadden.<sup>92</sup> Het hart van de eucharistie is een maaltijd, waarvan Christus heeft beloofd dat het zijn lichaam en bloed is. Over die maaltijd werd in navolging van de joodse traditie de dankzegging uitgesproken. Het gaat dus primair om de tweede en vierde handeling van de viervoudige structuur van Dix: eucharistiegebed en communie. De vraag is of er aan de twee overige handelingen, het offertorium en het breken, een

---

<sup>89</sup> Paul F. Bradshaw, "Did the Early Eucharist Ever Have a Sevenfold Shape?," *The Heythrop Journal* 43, no. 1 (2002): 73.

<sup>90</sup> Bradshaw, "Sevenfold Shape?," 74-75.

<sup>91</sup> De *agapè* is hiervoor reeds geëvalueerd, zie pagina 26.

<sup>92</sup> Bryan Spinks, "Mis-Shapen," 167.

rituele en theologische betekenis werd toegekend door de hele vroege kerk. Ik evalueer achtereenvolgens het offertorium en het breken.

(1) Het offertorium

Dix ziet een verband tussen het *nemen* van het brood door Jezus en het offertorium van de eucharistie van de vroege kerk. Frank Senn schrijft: “this is perhaps the weakest part of his theory...”.<sup>93</sup> Bryan Spinks stelt dat het in het westen inderdaad gebruikelijk was dat gemeenteleden brood en wijn meebrachten. Hij stelt echter voor om het woord προσφέρειται bij Justinus<sup>94</sup> te vertalen met “brengen” of “aanbieden” en niet met “offeren”. Er is bij Justinus geen spoor van toekennen van een theologische betekenis. Dat geldt ook voor Hippolytus. Het gaat om een functionele handeling zonder symbolische of theologische betekenis.<sup>95</sup>

Colin Buchanan heeft onderzoek gedaan naar de aanwezigheid van het offertorium in bronnen uit de tweede en derde eeuw - Clemens van Rome, Plinus de Jongere, Ignatius van Antiochië, *Didachè*, *Handelingen van Johannes*, Justinus, Irenaeus, Tertullianus, Hippolytus, *Didascalía Apostolorum*, Origines en Cyprianus.<sup>96</sup> Zijn conclusie is dat het aanbieden van brood en wijn in deze bronnen al plaatsvond voordat de eucharistie zelf begon. Het was een functionele handeling en “there is no significance whatsoever attachable to the elements at the point of bringing them in, nor to the action of so doing”.<sup>97</sup>

Robert Taft heeft een studie gemaakt van het offertorium in de oosterse kerk.<sup>98</sup> Hieruit komt naar voren dat de gelovigen gaven meebrachten, waarvoor werd gebeden door de diakenen. Dat was echter geen onderdeel van de publieke rite van de eucharistie. Taft komt tot de conclusie “that we have not been able to uncover any

---

<sup>93</sup> Frank C. Senn, "The Dixian Paradigm Revisited," *Pro ecclesia* 5, no. 1 (1996): 14.

<sup>94</sup> *Apologie* I, 65:3.

<sup>95</sup> Spinks, "Mis-Shapen," 168.

<sup>96</sup> Colin Buchanan, *The End of the Offertory: An Anglican Study* (Bramcote: Grove Books, 1978), 6-12.

<sup>97</sup> Buchanan, *The End of the Offertory*, 12.

<sup>98</sup> R. Taft, "Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East," *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1970): 73-107.

evidence that this offering by the faithful in the East was ever ritualized into an offertory procession such as once existed in the West.”<sup>99</sup>

## (2) Het breken

Dix geeft zelf aan dat het oorspronkelijke doel van het breken van het brood was: het te kunnen delen. Er zijn in verschillende bronnen symbolische betekenissen te vinden die worden verbonden met het breken, zoals de variante lezing van 1 Korintiërs 11:24 en in Theodore van Mopsuestia<sup>100</sup>. Bryan Spinks laat echter zien dat er zowel vroege bronnen, Justinus, en AT, als latere bronnen, Cyrillus van Jerusalem en Agustinus, zijn die geen enkele symbolische betekenis verbinden aan het breken van het brood. Hij komt dan ook tot de conclusie: “...there is no evidence that this third action of Dix’s four was ever so regarded in the earliest liturgical evidence...”<sup>101</sup>

Ik kom tot de conclusie dat lang niet in alle bronnen het offertorium en het breken dezelfde plaats hebben als de plaats die Dix hen toebedeelt. Dat ondermijnt de stelling van Dix dat de viervoudige structuur vanaf het begin van de tweede eeuw universeel werd toegepast in het hele christendom.

## 5. DE GEBRUIKTE METHODE

Volgens Dix bevat de eucharistie twee aspecten: een rite en een gebed. De methode van Dix richt zich primair op de rite van de eucharistie. Volgens Dix zijn er aanwijzingen voor een uniforme rite van de eucharistie in de apostolische tijd. Voor het eucharistiegebed zijn die aanwijzingen er niet, aldus Dix.

Belangrijker zijn echter de principiële verschillen tussen rite en gebed die Dix noemt. De rite van de eucharistie brengt tot uitdrukking wat de kerk ten principale is, namelijk “a corporate ‘holy priesthood to offer up spiritual sacrifices acceptable to God through Jesus Christ’.”<sup>102</sup> Het gebed brengt de betekenis van de rite onder

---

<sup>99</sup> R. Taft, "Toward the Origins," 106-107.

<sup>100</sup> A. Mingana, ed., *Woodbrooke Studies VI* (Cambridge: Heffer, 1933), 105, geciteerd in Spinks, "Mis-Shapen," 171.

<sup>101</sup> Spinks, "Mis-Shapen," 173.

<sup>102</sup> Dix, *Shape* 1993, 2.

woorden. Die betekenis is van belang, echter “agreement on what it means is less absolutely necessary, even if very desirable”.<sup>103</sup> In de vroege kerk werd daarom als eerste stap bij evangelisatie de rite van de eucharistie overgedragen. Dat gold alleen voor de rite, niet voor de theologie, de betekenis.<sup>104</sup> De gedachte dat rechtvaardiging door het geloof *alleen* de essentie van het christelijk geloof is, maakt volgens Dix materiële riten, zoals doop en eucharistie, tot een optioneel aanhangsel. Die gedachte komt voort uit een dualisme tussen materie en geest, waarbij materie geen voertuig kan zijn van een geestelijke realiteit.<sup>105</sup> Mijn conclusie is, dat voor Dix de rite van de eucharistie de essentiële kern is van het christelijk geloof en de duiding van de rite door het gebed secundair.

Het tweede principiële verschil tussen rite en gebed dat Dix maakt, is dat de rite was bedoeld voor de leek en het gebed voor de geestelijke. Leek en geestelijke verrichtten samen de eucharistie maar hadden daarin een onderscheiden liturgie. Dix baseert dit op Clemens van Rome, die schrijft dat de bisschop “zijn eigen dienst”<sup>106</sup> had. De eigen liturgie van de geestelijke was het eucharistiegebed, de duiding van de rite, de theologie. De rite moest houvast geven aan de leek, aan de gemeente. Daarom is de vorm van de rite vanaf het begin onveranderlijk geweest. De tekst van het gebed kon echter steeds worden aangepast aan plaatselijke omstandigheden, aan studie van de Bijbel. Tot het midden van de vierde eeuw was er een grote mate van vrijheid in de tekst van de eucharistiegebeden.

Ik vraag mij echter af of Dix aan de rite van de eucharistie niet een te grote plaats toekent, ten koste van de duiding van de rite door het eucharistiegebed. Ik heb niet de indruk dat in het boek *Handelingen* de rite van de eucharistie meer tot de essentie behoort dan de apostolische leer. In de apostolische leer staat de betekenis van Jezus' dood centraal (Hand. 2:22-24; 20-36; 3:13-23; 4:8-12; 5:29-32). Juist daarin wordt teruggerepen op het Laatste Avondmaal, waar Jezus de betekenis van zijn dood duidelijk maakte. Dat de rite van de eucharistie werd overgeleverd als eerste stap bij evangelisatie, daarvoor kan ik geen bewijzen vinden in het Nieuwe Testament of in de bronnen van de vroege kerk.

---

<sup>103</sup> Dix, *Shape* 1993, 2.

<sup>104</sup> Dix, *Shape* 1993, 6.

<sup>105</sup> Dix, *Shape* 1993, 71-72.

<sup>106</sup> 1 *Clemens* 40:5. Vertaling van Klijn, *Apostolische Vaders 1*, 185.

Voor het onderscheid in de rol van de geestelijke en de leek in de viering van de eucharistie baseert Dix zich op Clemens van Rome als vroegste bron. In het Nieuwe Testament is hiervan echter geen spoor te ontdekken. Mijn uitgangspunt is, dat het Nieuwe Testament de norm is, ook als het gaat om het verstaan van de eucharistie. Voor Dix is er nog een tweede gezaghebbende instantie, namelijk de apostolische traditie naast de geschriften van het Nieuwe Testament. Op die traditie is, volgens hem, de eucharistie gebaseerd. Die traditie was zodanig gezaghebbend, dat de door Dix veronderstelde viervoudige rite, de scheiding tussen eucharistie en *agapè*, en het onderscheid in de rol van geestelijke en leek door het hele christendom vanaf het einde van de eerste eeuw werd aanvaard. Ik moet Dix gelijk geven in het feit dat de apostolische traditie er eerder was dan de geschriften van het Nieuwe Testament. Dat geldt voor de eucharistie evengoed als voor de apostolische leer. Ik stel Dix echter de vraag waarom de apostolische leer aangaande Christus is overgeleverd in de geschriften van het Nieuwe Testament, terwijl dat niet het geval is voor de rite van de eucharistie die voor Dix wezenlijk zijn? Wanneer de rite van de eucharistie de essentiële kern is van het christelijk geloof, dan zou men toch mogen verwachten dat dit ook op die manier in de brieven van Paulus aan de orde komt? Dix stelt dat het Nieuwe Testament wel de duiding van de eucharistie bevat.<sup>107</sup> Waarom geldt dat dan niet voor de rite van de eucharistie, die toch de essentie van de eucharistie is volgens Dix? Men kan zich niet beroepen op het feit dat de eucharistie voldoende bekend was en daarom niet aan de orde werd gesteld.

Er kan niet worden gezegd dat Dix geen aandacht heeft voor het eucharistiegebed. Hij besteedt twee hoofdstukken aan het eucharistiegebed.<sup>108</sup> Ik heb dat in mijn analyse buiten beschouwing gelaten, omdat voor Dix de rite secundair is. Toch lijkt het mij nuttig hier kort aandacht te besteden aan de benadering van het eucharistiegebed door Dix. Het is opvallend dat zijn methode om het eucharistiegebed te analyseren verschilt van die om de rite op te sporen. Dix stelt zich bij het eucharistiegebed een veel bescheidener doel. Hij is niet op zoek naar een oorspronkelijk uniform eucharistiegebed. Dix heeft aandacht voor de grote variatie in gebeden. De bronnen mogen meer voor zichzelf spreken. Hij onderzoekt eucharistiegebeden in de drie belangrijkste kerken van voor Nicea: Rome, Syrië en Egypte. Daarbij werkt hij van latere bronnen terug naar de begintijd. Bij zijn

---

<sup>107</sup> Dix, *Shape* 1993, 4, 6.

<sup>108</sup> Dix, *Shape* 1993, 156-237.

onderzoek naar de rite werkt Dix andersom: van het Laatste Avondmaal, via de zevenvoudige structuur naar een scheiding van eucharistie en *agapè* en een viervoudige structuur.

Met enige voorzichtigheid spreek ik het vermoeden uit dat de resultaten van de zoektocht naar het eucharistiegebed aannemelijker zijn dan die van de zoektocht naar de rite. Het is daarom opvallend dat dit aspect van het werk van Dix weinig aandacht krijgt. De reacties zijn meestal gericht op zijn theorie over de viervoudige rite.

## 6. HET GEBRUIK VAN PRIMAIRE BRONNEN

Dix beperkt zich hoofdzakelijk tot bronnen die voldoen aan het patroon van de viervoudige structuur van de eucharistie. Bronnen die een andere structuur vertonen worden buiten beschouwing gelaten. Dat geldt bijvoorbeeld voor de ascetische eucharistie, waar water wordt gebruikt in plaats van wijn, of waar de beker helemaal niet aanwezig is, of waar de volgorde van brood en beker is omgekeerd. Zijdelings noemt Dix die bronnen wel, maar dan om aan te tonen dat ook daar de viervoudige structuur behouden is gebleven.<sup>109</sup>

De interpretatie van de bronnen wordt bepaald door de vooronderstelling dat er een vroege scheiding heeft plaatsgevonden van eucharistie en *agapè* en dat de eucharistie een viervoudige structuur heeft. Zo wordt de *Didachè* 9-10 geïnterpreteerd als een *agapè*, omdat het niet aan het patroon van Dix voldoet en het daarom dus geen eucharistie kan zijn. Datzelfde geldt voor het vermeende onderscheid tussen eucharistie en *agapè* bij Ignatius en Clemens van Alexandrië.<sup>110</sup>

Het aantal bronnen uit de tweede en derde eeuw is beperkt. Voor de bronnen die beschikbaar zijn, gaat Dix ervan uit dat de patronen die daarin gevonden worden gelden voor alle gebieden, en dat ze kunnen worden terug geprojecteerd op de voorafgaande periode tot aan de apostolische tijd. Zo beschouwt Dix de eucharistie van de *AT*, die door hem wordt gedateerd rond het jaar 215 n. Chr., als normatief voor de eucharistie van het gehele christendom vanaf de apostolische periode.

---

<sup>109</sup> Dix, *Shape* 1993, 48.

<sup>110</sup> Zie pagina 26



Het lijkt erop dat Dix de bronnen ondergeschikt maakt aan zijn vooronderstelling. Paul Bradshaw wijst erop dat Dix zich op dit punt schuldig maakt aan een cirkelredenering.<sup>111</sup>

## 7. SAMENVATTING VAN DE EVALUATIE

Door te stellen dat het Laatste Avondmaal een *chaburah*-maaltijd is, doet Dix de belangrijkste bronnen, de synoptische evangeliën, tekort. Er zijn geen bronnen die aantonen dat de eerste gemeente een eucharistie vierde met een zevenvoudige structuur volgens het model van het Laatste Avondmaal. Dix kan niet aannemelijk maken dat in de tweede helft van de eerste eeuw een radicale transformatie heeft plaatsgevonden van de zevenvoudige structuur, waarbij een strikte scheiding van eucharistie en *agapè* ontstond, en een eucharistie met een viervoudige structuur, die door het hele christendom werd aanvaard. Voor de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal geeft Dix een te eenvoudige voorstelling van zaken. De bronnen laten een situatie zien met veel meer complexiteit en verscheidenheid dan Dix veronderstelt.

Door te kiezen voor een methode die primair gericht is op de rite laat Dix de duiding van de rite door het eucharistiegebed te veel buiten beschouwing. De analyse van het eucharistiegebed is er wel, maar wordt door Dix als secundair beschouwd. Die analyse ademt echter een andere sfeer en lijkt betere resultaten op te leveren voor de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal.

Dix veronderstelt dat de rite van de eucharistie is ontstaan uit een gezaghebbende apostolische traditie voorafgaande aan het ontstaan van de geschriften van het Nieuwe Testament. Die traditie heeft echter geen plaats gekregen in de geschriften van het Nieuwe Testament. Dat roept vragen op over het gezag van die traditie.

Het gebruik dat Dix van bronnen maakt, is selectief. Dat blijkt uit zijn selectie van bronnen en uit de interpretatie van die bronnen.

---

<sup>111</sup> Bradshaw, *Search*, 140.

## II. DUALISTISCHE OORSPRONG: HANS LIETZMANN

### A. INLEIDING

Hans Lietzmann (1875-1942) was een Duitse kerkhistoricus, die behoorde tot de Lutherse Kerk. Hij was hoogleraar klassieke filologie en kerkgeschiedenis aan de universiteit van Jena (1905–1924) en de universiteit van Berlijn (1924–1942).

Lietzmann heeft met name onderzoek gedaan naar de oorsprong van het christendom.<sup>1</sup> Hij heeft onder meer<sup>2</sup> studies gepubliceerd op het gebied van liturgie.<sup>3</sup> Voor de analyse en evaluatie van het standpunt van Lietzmann heb ik hoofdzakelijk gebruik gemaakt van zijn boek *Messe und Herrenmahl*<sup>4</sup>, omdat hij in dit werk zijn theorie het meest uitvoering en coherent heeft weergegeven. Hier volgt een korte samenvatting van dit boek.

In hoofdstuk I beschrijft Lietzmann de bronnen die hij voor zijn onderzoek gebruikt. In de hoofdstukken II tot en met VIII onderzoekt Lietzmann de bronnen op het functioneren van respectievelijk de instellingswoorden, de anamnese<sup>5</sup>, de

---

<sup>1</sup> Encyclopædia Britannica Online, “Hans Lietzmann,” <http://www.britannica.com/eb/article-9048196> (Geraadpleegd op 2 juli 2008).

<sup>2</sup> Zie voor een overzicht van de publicaties van Lietzmann: Hans-Udo Rosenbaum, “Hans Lietzmann,” Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), <http://www.bautz.de/bbkl/l/lietzmann.shtml> (geraadpleegd 2 juli 2008).

<sup>3</sup> *Die Entstehung der christlichen Liturgie nach den ältesten Quellen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963); *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia* (Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1933); *Liturgische Texte I: zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im II und IV Jahrhundert*, 2<sup>e</sup> editie (Bonn: Marcus und Weber, 1909); *Liturgische Texte II: Ordo missae secundum missale romanum*, 2<sup>e</sup> editie (Bonn: Marcus und Weber, 1911); *Petrus und Paulus in Rom: liturgische und archäologische Studien*. Bonn: Marcus und Weber, 1915.

<sup>4</sup> Hans Lietzmann, *Messe und Herrenmahl: eine Studie zur Geschichte der Liturgie* (Bonn: Marcus und Weber, 1926).

<sup>5</sup> Komt van het Griekse woord ἀνάμνησις en brengt het Semitische concept “gedenken” tot uitdrukking. In de eucharistie heeft het betrekking op het deel waarin expliciet wordt gezegd dat dit wordt gedaan in gehoorzaamheid aan de opdracht van Jezus “doe dit tot mijn gedachtenis”, Davies, *Dictionary*, 15.

epiclese<sup>6</sup> en het offertorium. In hoofdstuk IX onderzoekt Lietzmann de bronnen op het functioneren van het eucharistiegebed in zijn geheel.

In hoofdstuk X zoekt Lietzmann naar de wortels van de *AT* en in hoofdstuk XI naar die van het *Gebedenboek van Serapion*. In hoofdstuk XII onderzoekt Lietzmann de *agapè*. In hoofdstuk XIII worden de instellingswoorden geanalyseerd. In hoofdstuk XIV bestudeert Lietzmann de eucharistie in de *Didachè*. In hoofdstuk XV hoe de twee oudste typen van de eucharistie zijn ontstaan. In hoofdstuk XVI reconstrueert Lietzmann het ontstaan van de eucharistie en in hoofdstuk XVII hoe de eucharistie zich verder ontwikkelde.

## B. ANALYSE

### 1. DE METHODE VAN LIETZMANN

De methode van Lietzmann bestaat uit het systematisch vergelijken van oosterse en westerse bronnen. Lietzmann denkt dat het mogelijk moet zijn om de verschillende vormen van de eucharistie te herleiden tot enkele primitieve typen en om de oorsprong van deze typen op te sporen. Lietzmann denkt op deze manier door te kunnen dringen tot de eucharistie van de apostolische tijd. Vanwege de omvang en de complexiteit van het materiaal beperkt Lietzmann zich tot de grote gezaghebbende families van de oosterse en westerse bronnen.<sup>7</sup>

### 2. HET STANDPUNT VAN LIETZMANN

#### a. *Ontwikkeling van de eucharistie vanaf begin derde eeuw*

Lietzmann brengt de bronnen, zoals gezegd, onder in drie geografische families. De eerste familie betreft de Syrische bronnen. De belangrijkste van deze

---

<sup>6</sup> Komt van het Griekse woord ἐπικλησις dat onder andere “afsmeken” betekent. In de eucharistie heeft het betrekking op het deel waarin God de Vader wordt gevraagd de Heilige Geest te zenden. Het doel van de epiclese is niet in alle bronnen hetzelfde. Het kan betrekking hebben op het effect van de eucharistie in het leven van de deelnemers of op de verandering van brood en wijn in lichaam en bloed van Christus, Davies, *Dictionary*, 15-16.

<sup>7</sup> Lietzmann, *Messe*, v-vii.

bronnen zijn de *Liturgie van Chrysostomos*, de *Liturgie van Basilius*, de *Mystagogische Catechese* van Cyrillius, de *Liturgie van Jakobus* en de *Apostolische Constitutie* (boek 8).<sup>8</sup> De tweede familie bestaat uit de Egyptische bronnen. De belangrijkste bronnen binnen deze familie zijn de *Papyrus van Dêr-Balyzeh*, het *Gebedenboek van Serapion* en de *Liturgie van Markus*.<sup>9</sup> De derde familie vertegenwoordigt de westerse bronnen. De belangrijkste van deze bronnen zijn de *AT*, het *Sacramentarium Gregorianum*, het *Sacramentis* van Ambrosius van Milaan en Gallische en Mozarabische bronnen.<sup>10</sup>

De *Apostolische Constitutie* (boek 8) is de oudste tekst van de Syrische vorm van de eucharistie.<sup>11</sup> De overige Syrische teksten zijn direct of indirect afhankelijk van de *Apostolische Constitutie*.<sup>12</sup> De *Apostolische Constitutie* is zelf geen oorspronkelijke compositie, maar stamt af van de *AT*.<sup>13</sup> Lietzmann komt daarom tot de conclusie dat de *AT* de bron vormt van de Syrische vorm van de eucharistie.

De drie belangrijkste Egyptische bronnen, het *Gebedenboek van Serapion* de *Papyrus van Dêr-Balyzeh* en de *Liturgie van Markus*, zijn sterk beïnvloed door de Syrische vorm van de eucharistie.<sup>14</sup> Het *Gebedenboek van Serapion* vertoont echter kenmerken die niet zijn terug te voeren tot de Syrische vorm van de eucharistie, maar die teruggaan naar oudere onafhankelijke bronnen. Die kenmerken zijn ook ten dele terug te vinden in de *Papyrus van Dêr-Balyzeh* en de *Liturgie van Markus*. Lietzmann komt zo tot de conclusie dat de Egyptische vorm van de eucharistie een onafhankelijke, vroege vorm is. In de drie genoemde bronnen is deze vorm echter in belangrijke mate overwoekerd door Syrische invloeden.<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> Lietzmann, *Messe*, 1-11.

<sup>9</sup> Lietzmann, *Messe*, 11-14.

<sup>10</sup> Lietzmann, *Messe*, 14-24.

<sup>11</sup> Lietzmann, *Messe*, 25.

<sup>12</sup> Lietzmann, *Messe*, 27, 33, 51, 53, 133, 138, 153.

<sup>13</sup> Lietzmann, *Messe*, 134.

<sup>14</sup> Lietzmann, *Messe*, 158.

<sup>15</sup> Lietzmann, *Messe*, 36-42.

De oudste westerse tekst is de *AT*.<sup>16</sup> De overige westerse bronnen zijn direct of indirect hiervan afgeleid.<sup>17</sup> Daarnaast is er sprake van beïnvloeding van de westerse bronnen door Syrische en Egyptische bronnen.

Op grond van de vergelijking van de drie geografische families trekt Lietzmann de conclusie dat er twee vroege vormen zijn van de eucharistie: de Romeinse vorm, vertegenwoordigd in de *AT*, en de Egyptische vorm, vertegenwoordigd in het *Gebedenboek van Serapion*.<sup>18</sup>

*b. De oorsprong van Hippolytus en Serapion*

(1) De oorsprong van de eucharistie in de *AT*

Lietzmann analyseert het eucharistiegebed in de *AT*.<sup>19</sup> Na de vredeskus volgde het offertorium. Daarbij boden de diakenen de offergaven aan de bisschop aan. Dan volgde de dialoog. Daarna de dankzegging voor wat Christus had gedaan. Dan volgden de instellingswoorden met de opdracht om de maaltijd te herhalen in gedachtenis aan Jezus. De inhoud van die gedachtenis betrof zowel de vernietiging van de dood als het openbaren van de opstanding. Gedenken betekende niet dat de kerk zich ergens in stilte op bezon, maar dat de kerk iets deed. In de anamnese, die op de instellingswoorden volgde, werd duidelijk dat “iets doen” betekende dat de kerk brood en wijn offerde. Ten slotte volgde de epiclese, waarin God werd gebeden om de Heilige Geest neer te zenden op de gaven, zodat de deelnemers vervuld zouden worden met de Heilige Geest en bevestigd zouden worden in hun geloof.<sup>20</sup>

Lietzmann constateert een leemte tussen de anamnese en de instellingswoorden. Er werd geen inhoudelijk verband gelegd tussen het offer van de kerk in de anamnese en in de instellingswoorden. Er is geen spoor te vinden van de

---

<sup>16</sup> Lietzmann, *Messe*, 158.

<sup>17</sup> Lietzmann, *Messe*, 261-62.

<sup>18</sup> Lietzmann, *Messe*, 174.

<sup>19</sup> Lietzmann maakt voor zijn analyse van de *AT* gebruik van de Latijnse tekst van de Verona palimpsest nummer 55 en van een Griekse reconstructie gebaseerd op de Ethiopische tekst en op het Syrische *Testamentum Domini*. Zie Lietzmann, *Messe*, 42, 57, 80, 158, 174-75.

<sup>20</sup> Lietzmann, *Messe*, 174-75.

gedachte dat de kerk een offer bracht, analoog aan het offer dat Christus had gebracht. Er werd in de epiclese ook niet gebeden voor de verandering van de elementen. In de *AT* is sprake van een oud concept van een offer, verbonden met een maaltijd. De kracht van de godheid woonde in het vlees van het offer en ging over in degenen die ervan aten. Alle ideeën die hier werden gevonden betreffende het offer waren niet ontleend aan de instellingswoorden.<sup>21</sup>

Lietzmann stelt zich vervolgens de vraag of er oudere bronnen zijn waar die ideeën aangaande het offer in voorkomen. Hij constateert dat die onder meer bij Paulus te vinden zijn. In de dankzegging, de instellingswoorden, de anamnese en de epiclese van het eucharistiegebed van de *AT* is een weerklank te vinden van de woorden van Paulus. De dankzegging heeft in de *AT* de vorm van een christologische hymne, zoals die ook te vinden zijn bij Paulus (Fil. 2:5-11 en 1 Tim. 3:16). Er is, aldus Lietzmann, geen bewijs dat de dankzegging in de Paulinische eucharistie een christologische inhoud had. Het is echter, gezien de omstandigheden, wel mogelijk. Als dat ook inderdaad het geval was, dan was de vorm van de eucharistie van Paulus analoog aan die van de *AT*.<sup>22</sup>

In 1 Korintiërs 10:14-21 trekt Paulus een parallel tussen de maaltijd van de Heer en de heidense offermaaltijden, stelt Lietzmann. Zoals de heidenen in een mysterieuze gemeenschap traden met hun goden door deel te nemen aan de offermaaltijden (1 Kor 10:20), zo deden christenen dat met hun verrezen Heer door het eten van het brood en het drinken van de beker (1 Kor 10:16, 17). In het voedsel woonde een hemelse kracht. Omdat de deelnemers in 1 Korintiërs 11:29,30 het voedsel niet op de juiste wijze hadden onderscheiden, had die kracht niet gewerkt en waren ze ziek geworden. Dat zijn precies de twee gedachten in de anamnese en de epiclese in de *AT*: de maaltijd was een offer en in dat offer woonde een hemelse kracht, de Heilige Geest, die de deelnemers tot zich namen. Door de Heilige Geest hadden ze het juiste geloof en waren ze in staat God te prijzen. Volgens Lietzmann zegt Paulus hetzelfde in 1 Korintiërs 12:3 en Romeinen 8:15. De leemte in de *AT* wordt veroorzaakt doordat zowel de instellingswoorden als de anamnese uit het Paulinische gedachtegoed komen. De samensteller zag daarom geen noodzaak het verband tussen beide aan te tonen.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Lietzmann, *Messe*, 177-78.

<sup>22</sup> Lietzmann, *Messe*, 178-80.

<sup>23</sup> Lietzmann, *Messe*, 180-81.

Wat Hippolytus bedoelt met offeren, is de vraag waar Lietzmann ten slotte een antwoord op wil hebben. In welke vorm vond dat offer plaats? Voorafgaande aan het uitspreken van het eucharistiegebed werd het offer aangeboden aan de priester. Het offer was datgene wat de kerk op de tafel van de Heer legde. Dat was ook het geval bij Hippolytus, met het aanbieden van olie, kaas, olijven en bloemen, wat op het altaar werd neergelegd. Daarna werd er een zegen over uitgesproken in de vorm van een eucharistiegebed.<sup>24</sup>

Volgens Lietzmann bestond de gewoonte dat individuele gelovigen een offer konden aanbieden. Dat offer stond gelijk aan het drinken van de beker tijdens de maaltijd. De deelnemer dronk niet zomaar een beker wijn, maar bad er eerst voor en wijdde het op die manier aan God. Daardoor veranderde het profane drinken in een aan God gewijd offer. Mogelijk gebeurde het individuele offeren door het offer ten hemel te heffen. Vanuit deze praktijk moet de vorm van het offer in de eucharistie van de *AT* worden begrepen. Men offerde iets aan God door het op het altaar te leggen of hemelwaarts te heffen en er een gebed over uit te spreken.<sup>25</sup>

Lietzmann concludeert dat de vorm van de eucharistie in de *AT* afkomstig is uit het gedachtegoed van Paulus. Dat geldt voor de christologische vorm van de dankzegging, voor de eucharistie als gedachtenis aan de dood van Jezus en voor het concept van de eucharistie als offermaaltijd.

## (2) De oorsprong van de Egyptische vorm van de eucharistie

Lietzmann baseert zijn analyse van de Egyptische vorm van de eucharistie hoofdzakelijk op het eucharistiegebed in het *Gebedenboek van Serapion*. De instellingswoorden spelen bij Serapion een ondergeschikte rol. In tegenstelling tot de *AT*, waarin ze de climax van het eucharistiegebed vormen. De eucharistie is in de *AT* gegroepeerd rondom de instellingswoorden. Daarom is de eucharistie in de *AT* in de eerste plaats een gedachtenismaaltijd en pas in tweede instantie een offer en een offermaaltijd.<sup>26</sup>

Dat de instellingswoorden geen centrale rol spelen bij Serapion blijkt in de eerste plaats uit het feit dat het offerconcept vanaf het begin van het gebed aanwezig

---

<sup>24</sup> Lietzmann, *Messe*, 182-83.

<sup>25</sup> Lietzmann, *Messe*, 184-86.

<sup>26</sup> Lietzmann, *Messe*, 196.

was. Daarom volgde ook direct op de sanctus<sup>27</sup> de eerste epiclese: “Vervul ook dit offer met uw kracht en uw mededeelzaamheid. Want aan U dragen wij het op, dit levende offer, deze bloedloze offerande.”<sup>28</sup> Die epiclese gaat bij Serapion dus vooraf aan de instellingswoorden en vormt ook de oorspronkelijke epiclese. Volgens Lietzmann is de tweede epiclese die na de instellingswoorden volgde, een element dat vreemd is aan de oorspronkelijke Egyptische vorm van de eucharistie. Het is volgens hem later toegevoegd onder invloed van de Syrische vorm.<sup>29</sup>

In de tweede plaats, zegt Lietzmann, blijkt de ondergeschikte rol van de instellingswoorden uit de wijze waarop ze werden gebruikt. Het gedeelte waarin de instellingswoorden staan, functioneert als een reflectie op het offer dat zojuist was gebracht. Het brood was geofferd als beeld van het lichaam van Christus en de wijn als beeld van het bloed van Christus. Als bewijs hiervoor werden de instellingswoorden van Jezus aangehaald. De opdracht tot het herhalen van het Laatste Avondmaal en de opdracht tot gedenken van de dood van Jezus ontbreken, omdat die niet bijdragen aan het doel ten behoeve waarvan de instellingswoorden worden geciteerd. De instellingswoorden lijken een vreemd element in deze tekst. Als ze niet zouden zijn genoemd, zou dat geen invloed hebben gehad op de voortgang van het gebed. De instellingswoorden zijn in twee stukken gebroken en ondergeschikt gemaakt aan de reflectie over het offer dat zojuist door de kerk was gebracht.<sup>30</sup>

Lietzmann is daarom van mening dat de oorspronkelijke vorm van de Egyptische eucharistie geen instellingswoorden kende. De Egyptische eucharistie bestond uit een dialoog, dankzegging, sanctus en (de eerste) epiclese. Die vorm was niet verbonden met het Laatste Avondmaal van Jezus en dus ook niet met het gedenken van de dood van Jezus. Dat wordt nog eens bevestigd door het ontbreken van de anamnese.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Beurtzang waarmee de dankzegging wordt afgesloten, Davies, *Dictionary*, 13-14.

<sup>28</sup> Vertaling van Vromen, *Apostolische Overlevering*, 85.

<sup>29</sup> Lietzmann, *Messe*, 194.

<sup>30</sup> Lietzmann, *Messe*, 195-96.

<sup>31</sup> Lietzmann, *Messe*, 196.



Lietzmann gaat vervolgens op zoek naar ouder materiaal waarin ook een vorm van de eucharistie kan worden gevonden, zonder verwijzing naar het Laatste Avondmaal van Jezus en de dood van Jezus. Zo'n eucharistie is, volgens Lietzmann, te vinden in de *Didachè*. Daarin komen namelijk twee passages voor met een eucharistische viering van een maaltijd, *Didachè* 9:1-10:7; 14:1-3. De eucharistie van de *Didachè* kent geen gedachtenis aan de dood van Jezus en geen opdracht om het Laatste Avondmaal te herhalen. Ook kent de *Didachè* niet de metafoor van brood en wijn voor het lichaam en bloed van Jezus. Dat komt overeen met de Egyptische vorm van de eucharistie, waarop Serapion was gebaseerd. Verder komt het gebed voor de eenheid van de kerk zowel in de *Didachè* als in het *Gebedenboek van Serapion* voor. Lietzmann trekt naar aanleiding van deze bevindingen de conclusie dat de Egyptische vorm van de eucharistie afstamt van die van de *Didachè*.<sup>32</sup>

c. *Ontwikkeling van de eucharistie in de apostolische tijd*

(1) Het Laatste Avondmaal van Jezus

Lietzmann acht het niet aannemelijk dat het Laatste Avondmaal plaatsvond tijdens de joodse *Pesach*. Want, in de eerste plaats, voldeed het Laatste Avondmaal niet aan de kenmerken van de *Pesach*-maaltijd. Er was geen sprake van een paaslam, de Midrash op de exodus werd niet geciteerd, er werd gezuurd brood in plaats van ongezuurd brood gegeten en er was slechts sprake van één beker in plaats van vier bekens, zoals gebruikelijk tijdens de *Pesach*-maaltijd. Verder heeft de christelijke gemeente nog heel lang de joodse *Pesach* gevierd zonder deze te identificeren met de eucharistie. Door de synoptici wordt het Laatste Avondmaal gepresenteerd als *Pesach*-maaltijd terwijl Paulus in 1 Korintiërs 11:23 slechts spreekt over de nacht waarin Jezus werd verraden. Ten slotte is het, volgens Lietzmann, onmogelijk dat er een vergadering van het Sanhedrin zou hebben plaatsgevonden op de avond voorafgaande aan de *Pesach* en een executie op de *Pesach* zelf.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Lietzmann, *Messe*, 238.

<sup>33</sup> Lietzmann, *Messe*, 211-13.

Lietzmann acht het waarschijnlijker dat het Laatste Avondmaal van Jezus een joodse *chaburah*-maaltijd was.<sup>34</sup>

Om de meest oorspronkelijke weergave van het Laatste Avondmaal op het spoor te komen, vergelijkt Lietzmann de vier beschrijvingen van het Laatste Avondmaal in het Nieuwe Testament (Mat. 26:26-29; Marc. 14:22-25; Luc. 22:15-20; 1 Kor. 11:23-26). Eerst vergelijkt hij de beschrijvingen van Matteüs en Marcus. De auteur van Matteüs heeft “zij dronken allen daaruit” overgenomen van Marcus (14:23) en gewijzigd in de eerste persoon. Verder is “Koninkrijk van God” overgenomen van Marcus (14:25) en gewijzigd in “Koninkrijk van mijn Vader” (Mat. 26:29). De conclusie van Lietzmann is dat Matteüs literair afhankelijk is van Marcus en daarom buiten beschouwing kan worden gelaten bij het verdere onderzoek.<sup>35</sup>

Vervolgens analyseert Lietzmann de weergave van Lucas. Het eerste deel (Luc. 22:15-18) betreft het idee van de *Pesach*-maaltijd en de eschatologische vernieuwing in het Koninkrijk van God. De auteur van Lucas heeft de eschatologische uitspraak bij de beker uit Marcus 14:25 overgenomen en aan het begin geplaatst (Luc. 22:18). Het tweede gedeelte van de beschrijvingen van Lucas (Luc. 22:19-20) betreft de uitspraken over brood en wijn en is afhankelijk van 1 Korintiërs 11:24-25. De auteur van Lucas heeft de tekst uit Korintiërs op liturgisch gebied aangepast. De conclusie van Lietzmann luidt, dat Lucas een variant is van Marcus.<sup>36</sup>

Er blijven daardoor, volgens Lietzmann, alleen nog Marcus en het verslag van Paulus in 1 Korintiërs 11 over als oorspronkelijke bronnen van de traditie van het Laatste Avondmaal. Het betreft twee onafhankelijke versies van dezelfde traditie waarvan de kern mogelijk de volgende was: “Er nahm ein Brot, segnete, brach es und sprach: Dies ist mein Lieb. Und (er nahm) einer Becher und sprach: Dies ist mein Blut des Bundes (oder der Bund durch mein Blut).”<sup>37</sup> Aan deze kerntekst hebben Marcus en Paulus vervolgens tekst toegevoegd, als gevolg van liturgisch gebruik, interpretatie van die traditie en toepassing op de situatie van de gemeenschappen van Marcus en Paulus.

---

<sup>34</sup> Lietzmann, *Messe*, 227.

<sup>35</sup> Lietzmann, *Messe*, 214.

<sup>36</sup> Lietzmann, *Messe*, 215-17.

<sup>37</sup> Lietzmann, *Messe*, 218.

De uitdrukking “dat voor velen vergoten wordt” (Marc. 14:24) in combinatie met de beker, en de uitdrukking “voor u” (1 Kor. 11:24) in combinatie met het brood, brengen, volgens Lietzmann, dezelfde gedachte onder woorden, namelijk dat Jezus stierf als een offer voor zijn volk. Daarmee moet ook de uitdrukking “bloed van het verbond” in verband worden gebracht. In het Oude Testament werd het bloed van het slachtoffer over het altaar en het volk gesprenkeld. Daarmee werd het verbond bezegeld. Bij de viering van het avondmaal wordt de dood van Jezus opnieuw realiteit: “verkondigt gij de dood des Heren” (1 Kor 11:26) en wordt het verbond bezegeld. De belofte van zijn verbond wordt definitief realiteit in de wederkomst: “totdat Hij komt”. Die gedachte komt ook naar voren in de epiloog bij Marcus (14:25). De tweemaal herhaalde opdracht “doe dit tot mijn gedachtenis” (1 Kor 11:24,25) zou, volgens Lietzmann, door Paulus zijn toegevoegd uit liturgische overwegingen.

## (2) Twee typen van de eucharistie in de apostolische tijd

Volgens Lietzmann bestonden er in de apostolische tijd twee typen van de eucharistie, te weten het Jeruzalem-type en het Paulinische-type. Het Jeruzalem-type was een voortzetting van de gemeenschappelijke *chaburah*-maaltijden tijdens Jezus' leven. Het betrof een eenvoudige maaltijd, die begon met het breken van het brood. Er was geen beker der dankzegging aan het einde van de maaltijd. Na Jezus' dood bleven de discipelen op dezelfde wijze samenkomen. Jezus was in de geest aanwezig, omdat de discipelen met blijdschap uitzagen naar zijn wederkomst.<sup>38</sup> Deze maaltijden worden beschreven in het bijbelboek Handelingen. De eucharistie heet daar “breken van het brood” (Hand. 2:42, 46), wat de naam is voor de hele maaltijd en niet voor slechts een deel ervan. Er werd geen wijn gedronken (Hand. 20:11; 27:35).<sup>39</sup>

Ook in andere bronnen is een vorm van eucharistie te vinden zonder beker, bijvoorbeeld in de *Handelingen van Johannes*, de *Handelingen van Petrus* en de *Handelingen van Thomas*. In die bronnen is ook een vorm van eucharistie te vinden waarbij de beker met water was gevuld. Dat kan worden verklaard door de weerstand tegen wijn in de ascetische kringen waarin deze geschriften zijn ontstaan, legt Lietzmann uit. Het gebruik van water in plaats van wijn was mogelijk, omdat bij

---

<sup>38</sup> Lietzmann, *Messe*, 250.

<sup>39</sup> Lietzmann, *Messe*, 239.

de eucharistie de essentie lag in het brood, en de inhoud van de beker minder van belang was. Van de eucharistische gaven werd ook alleen maar het brood mee naar huis genomen en niet de wijn. Dat de inhoud van de beker minder belangrijk was, verklaart ook het gebruik in Egypte, Rome en Afrika om bij de eucharistie met pas gedoopten drie bekers te gebruiken: één gevuld met water, één met melk en één met honing en wijn.<sup>40</sup>

Aan het Jeruzalem-type werd na verloop van tijd, onder invloed van joods gebruik, de beker toegevoegd. Toen de beker vervolgens een meer prominente plek kreeg, ontstond de vorm zoals bekend uit de *Didachè*. Het Jeruzalem-type bleef alleen in Egypte bestaan. Zoals uit de *Didachè* blijkt, werd ook dit type al snel geassocieerd met hellenistische concepten. Verder werd het beïnvloed door het Paulinische-type, aldus Lietzmann.<sup>41</sup>

Het Paulinische-type was, volgens Lietzmann, een voortzetting van het Laatste Avondmaal van Jezus en een gedachtenis aan de dood van Jezus. Tijdens het Laatste Avondmaal heeft Jezus brood en wijn aangewezen als de symbolen van zijn lichaam dat verbroken en zijn bloed dat vergoten zou worden door zijn dood. Daarmee gaf Jezus aan dat Hij zou sterven als offer voor zijn volk en dat Hij op die manier het nieuwe verbond zou sluiten. Door de maaltijd opnieuw te vieren, verkondigde de kerk de dood, opstanding en wederkomst van Jezus.<sup>42</sup>

Volgens Lietzmann had de maaltijd van de Heer in 1 Korintiërs het karakter van een herinneringsmaaltijd voor een overledene, zoals gebruikelijk was in de Grieks-Romeinse cultuur. Volgens hem is hier de Hellenistische invloed zichtbaar.<sup>43</sup>

In 1 Korintiërs 10:14-22 trekt Paulus een parallel tussen de Maaltijd van de Heer en heidense offermaaltijden. Hij veronderstelt het als bekend dat de Maaltijd van de Heer moet worden beschouwd als een offermaaltijd. Hij kent drie soorten offermaaltijden: joodse, heidense en christelijke. Ze hadden alle gemeenschappelijk dat deelnemers door het eten van offervlees in gemeenschap traden met de betreffende god. De uitdrukking “gemeenschap met het bloed van Christus” moet daarom worden opgevat als Hellenistisch-Oriëntaals mysticisme, aldus Lietzmann.

---

<sup>40</sup> Lietzmann, *Messe*, 240-48.

<sup>41</sup> Lietzmann, *Messe*, 256-59.

<sup>42</sup> Lietzmann, *Messe*, 251.

<sup>43</sup> Lietzmann, *Messe*, 219-23.

De Maaltijd van de Heer in 1 Korintiërs 11 begon met het zegenen van het brood en eindigde met het zegenen van de gemeenschappelijke beker.

Lietzmann vraagt zich af of beide typen een onafhankelijke oorsprong hebben of dat de één is ontstaan uit de ander. De kiem van het Paulinische-type is de metafoor “dit is mijn lichaam”. Deze metafoor, en de beschrijving van het Laatste Avondmaal, behoren tot het oudste materiaal waaruit de lijdensgeschiedenis is gereconstrueerd. Er werd echter in de vroege kring van Jezus’ volgelingen geen relatie gelegd tussen de beschrijving van het Laatste Avondmaal en de eucharistie van het Jeruzalem-type. Er is, volgens Lietzmann, geen brug aan te wijzen tussen de metafoor van het brood en het Jeruzalem-type. Het Paulinische-type stamt dus niet af van het Jeruzalem-type. Er zijn ook geen aanwijzingen dat er in de vroege gemeente in Jeruzalem een tweede type werd gebruikt voor de eucharistie. Het Paulinische-type werd voor het eerst gebruikt in de kerken van Paulus. In 1 Korintiërs 11 verdedigt Paulus zijn type tegenover het Jeruzalem-type dat voorheen in Korinte werd gebruikt en dat door joodse christenen was geïntroduceerd. Er was sprake van strijd in de kerk van Korinte over de twee typen eucharistie. Als aanwijzingen hiervoor noemt Lietzmann de aanwezigheid van een groep volgelingen van Petrus, die zeker het Jeruzalem-type zouden hebben gebruikt. En verder de nadruk die Paulus legt op het onderscheiden van het lichaam. Het gebruik van het Jeruzalem-type betekende dat de kerk gewoon brood at, maar dat dit brood niet het lichaam van Christus was. Paulus kende de traditie van het Laatste Avondmaal en had van de Heer de openbaring gekregen dat dit het prototype was dat steeds door de kerk moest worden herhaald: “ik heb bij overlevering van de Heer ontvangen” (1 Kor 11:23). Paulus voegde de woorden toe “...doe dit tot mijn gedachtenis” (1 Kor 11:24,25), die in Marcus ontbraken, en creëerde daarmee een nieuw type eucharistie, dat boven het Jeruzalem-type verheven was, stelt Lietzmann.<sup>44</sup>

### 3. SAMENVATTING VAN DE ANALYSE

Zoals gezegd verdeelt Lietzmann de bronnen onder in drie geografische families, te weten de Syrische, de Egyptische en de Westerse. Door vergelijking van de bronnen komt hij tot de conclusie dat de vorm van de eucharistie in de Syrische en westerse bronnen hun oorsprong vinden in de *AT* en die in de Egyptische

---

<sup>44</sup> Lietzmann, *Messe*, 253-55.

bronnen in het *Gebedenboek van Serapion*. De vorm van de eucharistie in de *AT* zou afkomstig zijn van Paulus, omdat zowel bij Paulus als in de *AT* de eucharistie een offermaaltijd is om de dood van Jezus mee te gedenken. De Egyptische vorm van de eucharistie is afkomstig van de *Didachè*, omdat zowel in de *Didachè* als in de Egyptische vorm de gedachtenis aan de dood van Jezus, de opdracht om het Laatste Avondmaal te herhalen, de metafoor van brood en wijn voor lichaam en bloed van Jezus, ontbreken.

Het Laatste Avondmaal was, volgens Lietzmann, een *chaburah*-maaltijd. Marcus en Paulus bieden twee onafhankelijke versies van de traditie van het Laatste Avondmaal. Aan de kern van de traditie van het Laatste Avondmaal zijn door Marcus en Paulus teksten toegevoegd als gevolg van liturgisch gebruik en interpretatie.

De eerste generatie christenen in Jeruzalem kende een vorm van de eucharistie (Jeruzalem-type) die geen relatie had met het Laatste Avondmaal, stelt Lietzmann. Die vorm was een voortzetting van de *chaburah*-maaltijd, zoals die tijdens het leven van Jezus werd gehouden. Er werd geen beker der dankzegging gedronken. Dit type is terug te vinden in de latere ascetische eucharistie, in de *Didachè* en in het *Gebedenboek van Serapion*.

Paulus creëerde een nieuw type eucharistie (Paulus-type) dat onafhankelijk van het Jeruzalem-type is ontstaan, aldus Lietzmann. Paulus was de eerste die een relatie legde tussen de eucharistie en het Laatste Avondmaal. De eucharistie werd door toedoen van Paulus een offermaaltijd om de dood van Jezus te gedenken. Het idee van offermaaltijd baseerde Paulus op het Hellenistisch-Oriëntaals mysticisme, waarin men door het eten van offervlees in gemeenschap trad met de betreffende god. Het idee van een gedachtenismaaltijd was gebaseerd op de herinneringsmaaltijd voor een overledene in de Grieks-Romeinse cultuur. Paulus voegde daarom, volgens Lietzmann, de opdracht "doe dit tot mijn gedachtenis" toe.

## C. EVALUATIE

Ik evalueer het standpunt van Lietzmann aan de hand van de criteria zoals die zijn geformuleerd in de inleiding van de thesis.<sup>45</sup> Aan het einde wordt deze paragraaf afgesloten met een samenvatting van de evaluatie.

---

<sup>45</sup> Zie pagina 6.

## 1. DE AARD VAN HET LAATSTE AVONDMAAL

Volgens Lietzmann was het Laatste Avondmaal geen *Pesach*-maaltijd, maar een *chaburah*-maaltijd. Dat standpunt wordt ook ingenomen door Dix. Ik verwijs voor de evaluatie, van het standpunt dat het Laatste Avondmaal een *chaburah*-maaltijd, naar het hoofdstuk over Dix.<sup>46</sup>

Volgens Lietzmann vormen de weergave van Marcus en Paulus twee onafhankelijke tradities van het Laatste Avondmaal. De kern van de oorspronkelijke instellingswoorden is door Marcus en Paulus aangepast. Lietzmann noemt daarvoor twee oorzaken: liturgisch gebruik (de rite) en interpretatie (de duiding van de eucharistie). Uit zijn analyse blijkt dat Lietzmann meer nadruk legt op aanpassing door liturgisch gebruik, dan op aanpassing door interpretatie.

Volgens Louis Ligier beschikken we niet over middelen om vast te stellen in hoeverre de tekst van de evangeliën is beïnvloed door de liturgische praktijk.<sup>47</sup>

Paul Bradshaw en Andrew McGowan trekken in twijfel of de instellingswoorden werden gebruikt als een model voor de rite.<sup>48</sup> Andrew McGowan analyseert drie vroege bronnen om het catechetisch gebruik van de instellingswoorden aan te tonen. In 1 Korintiërs 11 haalt Paulus de instellingswoorden aan om de betekenis van de eucharistie duidelijk te maken (catechese dus) en om het gedrag van de gemeente daarmee in overeenstemming te brengen. Het is, volgens McGowan, niet de rite van de eucharistie die in het geding is, maar de betekenis van de eucharistie.<sup>49</sup> Justinus is de eerste getuige, na het Nieuwe Testament, van het gebruik van de instellingswoorden.<sup>50</sup> Het aanhalen van de instellingswoorden door Justinus is, volgens McGowan, bedoeld als een verklaring van de eucharistie. De woorden functioneren bij Justinus niet als voorgeschreven ritueel of te reciteren tekst.<sup>51</sup> De AT is de eerste getuige van de

---

<sup>46</sup> Zie pagina 24.

<sup>47</sup> Louis Ligier, "The Origins of the Eucharistic Prayer: From the Last Supper to the Eucharist," *Studia Liturgica* 9 (1973): 163.

<sup>48</sup> Bradshaw, *Eucharistic Origins*, 14-16; Andrew McGowan, "Liturgical Text," 73-87.

<sup>49</sup> Andrew McGowan, "Liturgical Text," 77-80.

<sup>50</sup> *Apologie* 66;2-3.

<sup>51</sup> Andrew McGowan, "Liturgical Text," 81-83.

instellingswoorden als onderdeel van het eucharistiegebed.<sup>52</sup> Maar ook in de *AT* functioneren, volgens McGowan, de instellingswoorden niet als een model voor de rite van de eucharistie, maar als een interpretatie van wat er gebeurt.<sup>53</sup>

Mijn conclusie is, dat bij het gebruik van de instellingswoorden in de vroege kerk de nadruk meer lag op de catechese (de theologische duiding) dan op het functioneren als te reciteren tekst (de rite). Bij Lietzmann ligt de nadruk meer op het functioneren van de instellingswoorden als rite.

## 2. DE AARD VAN DE AGAPÈ

Lietzmann onderscheidt twee typen van de *agapè*. In beide typen was de *agapè* een maaltijd, gecombineerd met de viering van de eucharistie. Het eerste type *agapè* begon met de viering van de eucharistie, gevolgd door een maaltijd. Dit type is, volgens Lietzmann, te vinden in de Latijnse versie van de *AT*<sup>54</sup>, de *Canons van Hippolytus*<sup>55</sup> en in de *Didachè*.<sup>56</sup> Als er geen bisschop aanwezig was, was de *agapè* een gewone maaltijd zonder eucharistie. Het tweede type *agapè* begon met een maaltijd en eindigde met de eucharistie. Dit type is te vinden in de Ethiopische vertaling van de *AT*.<sup>57</sup>

Voor beide typen geldt dat de *agapè* en de eucharistie waren gecombineerd. *agapè* en eucharistie waren geen strikt gescheiden riten, maar ze werden wel van elkaar onderscheiden. Bij de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal speelt de *agapè* bij Lietzmann geen doorslaggevende rol. Het onderscheid dat Lietzmann aanbrengt, is niet primair tussen eucharistie en *agapè* als twee gescheiden riten, maar tussen de twee typen eucharistie (Jeruzalem-type en Paulus-type).

---

<sup>52</sup> *AT* 4.

<sup>53</sup> Andrew McGowan, "Liturgical Text,": 84.

<sup>54</sup> Lietzmann, *Messe*, 197-99.

<sup>55</sup> Lietzmann, *Messe*, 199-200.

<sup>56</sup> Lietzmann, *Messe*, 232-33.

<sup>57</sup> Lietzmann, *Messe*, 200-201.



### 3. DE BEOORDELING VAN DE VERSCHILLENDE VORMEN VAN EUCHARISTIE

Lietzmann onderscheidt twee categorieën voor de eucharistie in de vroege kerk, in lijn met de twee typen die hij onderscheidt: het Jeruzalem-type en het Paulus-type. Hij brengt de eucharistie van de kerk in het boek Handelingen (Jeruzalem-type), de eucharistie in de *Didachè*, de ascetische eucharistie en het *Gebedenboek van Serapion* onder in dezelfde categorie. Dat er geen wijn werd gedronken, dat er geen herinnering was aan de dood van Jezus en dat de instellingswoorden geen onderdeel uitmaakten van de rite, vormen zijn criteria voor deze categorie. De eucharistie in 1 Korintiërs (Paulus-type) en de eucharistie in de *AT* en de latere Syrische en westerse bronnen brengt hij onder in de andere categorie.

Lietzmann laat echter ook zien dat er sprake was van onderlinge beïnvloeding door de twee typen. Daarom vraag ik mij af of Lietzmanns indeling wel recht doet aan de verscheidenheid en complexiteit die de bronnen laten zien.

### 4. DE VERKLARING VAN HET ONTSTAAN VAN DE EUCHARISTIE

Lietzmann onderscheidt twee vormen van eucharistie in de vroege kerk: het Jeruzalem-type en het Paulus-type. Ik evalueer zijn verklaring van iedere vorm afzonderlijk.

#### (1) Het Jeruzalem-type

Volgens Lietzmann had de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem geen relatie met het Laatste Avondmaal. Zijn argumenten hiervoor zijn:

- (a) Er werd geen wijn gedronken, zoals dat wel het geval was tijdens het Laatste Avondmaal. In Handelingen wordt die eucharistie aangeduid met “het breken van brood” (2:42, 46; 20:11). Die uitdrukking heeft niet alleen betrekking op het begin van de maaltijd, maar beschrijft ook wat er tijdens de maaltijd gebeurde. Dat betekent dat er geen wijn werd gedronken en er dus geen beker der dankzegging was.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Lietzmann, *Messe*, 239, 250.

- (b) Er was geen spoor van de instellingswoorden van het Laatste Avondmaal terug te vinden in de eucharistie. Daardoor was er geen herinnering aan de dood van Jezus, “*welches diesem Typ von Hause aus völlig fremd war*”.<sup>59</sup> De eucharistie van de eerste gemeente vond niet zijn oorsprong in het Laatste Avondmaal, maar in de *chaburah*-maaltijden die Jezus tijdens zijn leven hield met zijn discipelen.
- (c) Bij deze eucharistie lag het accent op de eschatologische verwachting, de wederkomst van Christus op de wolken. Vandaar dat de kerk de maaltijden gebruikte met blijdschap (Hand. 2:46). De uitdrukking *maranatha*<sup>60</sup> werd gebruikt om hier uitdrukking aan te geven.

Ik evalueer hieronder de argumenten van Lietzmann.

a) Dat de gemeenschappelijke maaltijden van de eerste gemeente in Handelingen worden aangeduid met “breken van brood” hoeft nog niet te betekenen dat er alleen brood werd gegeten. In de joodse cultuur werd een maaltijd geopend met het breken van het brood en het uitspreken van de zegen. De uitdrukking “breken van brood” kan dus worden beschouwd als een *pars pro toto*.<sup>61</sup> De uitdrukking geeft geen informatie over het verloop van de maaltijden in Handelingen. Overigens geeft Lietzmann dat zelf ook aan, als hij zegt dat het eenvoudige maaltijden waren, waarbij water werd gedronken en bij hoge uitzondering wijn.<sup>62</sup>

Lietzmann meent sporen van de eucharistie van de eerste gemeente te vinden in de *Pseudo-clementijnse Homilieën*; de *Handelingen van Johannes*; de *Handelingen van Thomas*; de *Handelingen van Petrus* en in de beschrijving die Epiphanius geeft van Marcion, de encratischen, Titianus en andere sekten.<sup>63</sup> Ook geeft Lietzmann aan dat de oorzaak van de afwezigheid van wijn in deze geschriften moet worden gezocht in het ascetische karakter van deze geschriften.

---

<sup>59</sup> Lietzmann, *Messe*, 249.

<sup>60</sup> Heeft volgens Lietzmann een dubbele betekenis: vraag om de wederkomst van Christus en een proclamatie van de komst van Christus in de viering van de eucharistie. Lietzmann, *Messe*, 237.

<sup>61</sup> Stijlfiguur waarbij een deel voor het geheel wordt genoemd.

<sup>62</sup> Lietzmann, *Messe*, 250.

<sup>63</sup> Lietzmann, *Messe*, 240-49.

Het is echter zeer de vraag of dat ook geldt voor de maaltijden in Handelingen. Het ascetische karakter in deze geschriften is overduidelijk. In Handelingen is daar echter geen spoor van te ontdekken. McGowan<sup>64</sup> stelt dat een verbinding tussen de maaltijden in Handelingen en de *Pseudo-clementijnse* geschriften en de apocriefe Handelingen onzeker is en in ieder geval niet aanwijsbaar. Het lijkt mij niet terecht dat Lietzmann het boek Handelingen in dit opzicht op één lijn stelt met latere ascetische geschriften.

b) Dat bij de beschrijving van de gemeenschappelijke maaltijden geen spoor van de instellingswoorden valt te ontdekken, is geen reden om aan te nemen dat er geen relatie is met het Laatste Avondmaal, of dat de maaltijden geen gedachtenis aan Jezus' dood waren. De volgende argumenten zijn te noemen vóór een relatie met het Laatste Avondmaal en een gedachtenis aan de dood van Jezus:

In de apostolische prediking in Handelingen zijn de dood en de opstanding van Jezus nauw met elkaar verbonden en nemen ze een centrale plaats in (Hand. 2:22-24; 20-36; 3:13-23; 4:8-12; 5:29-32). Het lijkt mij niet aannemelijk dat er in de viering van de eucharistie in de eerste gemeente andere accenten werden gelegd dan in de apostolische prediking. Het is veel logischer om aan te nemen dat Jezus' dood en opstanding zowel in de apostolische prediking als in de eucharistie een centrale plaats innamen. Wanneer dus kan worden aangenomen dat in de viering van de eucharistie de dood van Jezus een centrale plaats innam, is daarmee een verbinding gelegd met de woorden van Jezus tijdens het Laatste Avondmaal. Tijdens het Laatste Avondmaal heeft Jezus namelijk de betekenis van zijn dood duidelijk gemaakt. Het is niet sluitend te beredeneren waarom de dood van Jezus wel een centrale plaats inneemt in de apostolische prediking, maar waarom dit niet het geval zou zijn bij de eucharistie.

Oscar Cullmann presenteert een variant op de theorie van Lietzmann.<sup>65</sup> Hij is het met Lietzmann eens dat er in de vroege kerk twee typen eucharistie bestonden. De theorie van Cullmann wijkt echter op twee punten af van die van Lietzmann: 1) Het Jeruzalem-type vindt haar oorsprong in de maaltijden die Jezus met zijn discipelen had ná de opstanding en niet in de maaltijden tijdens het leven van Jezus. 2) Het Laatste Avondmaal is de oorsprong van beide typen eucharistie.

---

<sup>64</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 235.

<sup>65</sup> Cullmann, "The Meaning of the Lord's Supper," 5-23.

Cullmann benadrukt dat het vreugdevolle karakter van het breken van het brood (Hand 2.46) werd geïnspireerd door de ontmoeting met de opgestane Heer. Het begint meteen met de maaltijden direct na de opstanding van Jezus (Luc. 24:30-35; Joh. 21:12-14). Tijdens de veertig dagen tussen Pinksteren en Hemelvaart was er sprake van maaltijden die Jezus met zijn discipelen hield (Hand. 1:4). De letterlijke betekenis van het werkwoord συναλιζόμενος dat daar wordt gebruikt, is "samen zout eten". In de *Pseudo-clementijnse* literatuur is dat een uitdrukking voor de eucharistie. Cullmann trekt hieruit de conclusie dat de eucharistie in de eerste gemeente haar oorsprong vond in de maaltijden die Jezus met zijn discipelen had ná zijn opstanding. Omdat die maaltijden enkele dagen na het Laatste Avondmaal plaatsvonden, is er geen enkele reden om eraan te twijfelen dat:

... the recollection of the last meal [Laatste Avondmaal] taken with their Master, while He was alive, must have been present to their minds at the moment, and it may be granted that it was this recollection that prompted them to assemble for that meal during which they were to see Christ make His appearance<sup>66</sup>

Cullman is van mening dat door de blijdschap over de opstanding van Jezus en de ontmoeting met de levende Heer, de herinnering aan zijn dood en daardoor aan het Laatste Avondmaal naar de achtergrond verdwenen. Ik ben het met Cullmann eens dat er een lijn loopt van het Laatste Avondmaal, via de maaltijden ná de opstanding, naar de eucharistie in de eerste gemeente. Het is echter niet aannemelijk dat vervolgens bij de eucharistie het Laatste Avondmaal en de dood van Jezus geen rol meer zouden hebben gespeeld. Jezus' dood en opstanding zijn immers in de apostolische prediking nauw met elkaar verbonden, zoals ik hierboven heb aangetoond.

Higgins stelt naar aanleiding van een analyse van de theorie van Cullmann: "But to suppose that there was no thought or remembrance of the Master's death is an unwarranted assumption".<sup>67</sup>

Samenvattend kom ik tot de conclusie dat Cullmann een betere verklaring biedt voor de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem dan Lietzmann. Echter

---

<sup>66</sup> Cullmann, "The Meaning of the Lord's Supper," 21.

<sup>67</sup> A.J.B. Higgins, *The Lord's Supper in the New Testament* (London: SCM Press, 1952), 63.

wel met de correctie dat het Laatste Avondmaal en de dood van Jezus wel degelijk een rol speelden bij de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem.

c) Het eschatologische karakter van de eucharistie baseert Lietzmann op het feit dat de maaltijden met blijdschap werden gebruikt (Hand. 2:46). Het lijkt mij echter zo dat, toen na de opstanding van Jezus de volle betekenis van de zijn dood tot zijn discipelen doordrong, dit voldoende aanleiding was om de eucharistie met blijdschap te vieren. Er is in de tekst van Handelingen 2 geen dwingende reden om dit alleen toe te schrijven aan een eschatologische verwachting. Als tweede reden voor het eschatologische karakter wijzen Lietzmann, en anderen, op het gebruik van het Aramese gebed *maranatha*. In Handelingen zijn echter geen aanwijzingen te vinden dat die uitdrukking daar werd gebruikt. Pas in de *Didaché* 10:6 komt dit gebed voor het eerst voor in een eucharistische context. Er is geen reden te veronderstellen dat de eerste gemeente in Jeruzalem dit gebed ook al bad en dat de eucharistie daarom een eschatologisch karakter had.

Daarmee is niet gezegd dat het eschatologisch aspect in de eucharistie in de eerste gemeente afwezig was. Dat is echter geen reden om te veronderstellen dat er daarom geen relatie zou hebben bestaan tussen de eucharistie in de eerste gemeente en het Laatste Avondmaal. Ook in de instellingswoorden was het eschatologische aspect al volop aanwezig. In alle synoptische teksten komt de uitdrukking voor dat Jezus niet meer zal drinken van de vrucht van de wijn tot de dag dat Hij haar zal drinken in het Koninkrijk (Mat. 26:29, Marc. 14:25, Luc. 20:16). Ook bij Paulus is het eschatologische aspect aanwezig. De gemeente verkondigde in de eucharistie de dood van de Heer, "totdat Hij komt" (1 Kor. 11:26).

Op grond van bovenstaande evaluatie kom ik tot de conclusie dat er onvoldoende redenen zijn om aan te nemen dat de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem geen relatie zou hebben met het Laatste Avondmaal.

## (2) Het Paulus-type

Volgens Lietzmann heeft Paulus een nieuw type eucharistie geïntroduceerd. Zijn argumenten hiervoor zijn:

- (a) Bij Paulus zou, volgens Lietzmann, de eucharistie voor het eerst een offermaaltijd zijn geweest volgens het model van heidense offermaaltijden. Hij baseert dit op 1 Korintiërs 10:14-22.
- (b) Paulus was de eerste die een verband legde tussen de eucharistie en de traditie van het Laatste Avondmaal. Die traditie was bekend, maar vóór Paulus was deze nooit in verband gebracht met de eucharistie. Paulus

baseerde zich op een directe openbaring van de Heer (1 Kor. 11:23), waaruit het hem duidelijk was geworden dat dit het model was waarop de eucharistie moest worden gebaseerd.

- (c) De Maaltijd van de Heer had, volgens Lietzmann, het karakter van een herinneringsmaaltijd voor een overledene zoals gebruikelijk was in de Grieks-Romeinse cultuur. Paulus voegde daarom aan de bestaande traditie van het Laatste Avondmaal de opdracht “doe dit tot mijn gedachtenis” toe.

Ik evalueer hieronder de argumenten van Lietzmann.

a) Dat de eucharistie die Paulus introduceerde een offermaaltijd was, baseert Lietzmann op 1 Korintiërs 10:14-22. Volgens hem kende Paulus drie soorten offermaaltijden: joodse, heidense en christelijke. Volgens Lietzmann baseerde Paulus de eucharistie op de heidense offermaaltijd. Naar mijn inzicht blijkt echter nergens uit 1 Korintiërs 10:14-22 dat Paulus de maaltijd van de Heer als een offermaaltijd zag. In de theologie van Paulus is geen ruimte voor een cultisch offer. Er is maar één offer en dat is het offer van Christus. Christus is voor ons gestorven (Rom. 5:8; 1 Thes. 5:10) en door die ene daad van gehoorzaamheid zijn velen gerechtvaardigd (Rom. 5:18, 19). Er is dus geen aanleiding om te veronderstellen dat Paulus het concept van de tafel van de Heer had gebaseerd op die van de heidense offerfeesten.

Bovendien is de focus van 1 Korintiërs 10:14-22 niet op de aard van de tafel van de Heer, maar op die van de heidense offermaaltijden.<sup>68</sup> Het punt dat Paulus wil maken in deze verzen, staat in vers 14: “Daarom dan, mijn geliefden, ontvlucht de afgoderij”. Christenen kunnen niet én deelnemen aan heidense offermaaltijden én aan de tafel van de Heer. Het is niet logisch dat Paulus zich verzet tegen heidense offermaaltijden en tegelijkertijd het concept van die offermaaltijden gebruikt als basis voor de eucharistie.

b) Volgens Lietzmann is Paulus de eerste geweest die een verband gelegde tussen het Laatste Avondmaal van Jezus en de eucharistie. Hij deed dat op grond van een directe openbaring van Jezus (1 Kor. 11:23). Ik trek echter in twijfel of hier wel sprake is van een directe openbaring. Het is namelijk de vraag of het woord *παρέλαβον* moet worden opgevat als een directe openbaring. Het woord wordt, evenals in 1 Korintiërs 15:3, gebruikt in combinatie met *παρέδωκα*. Het woord

---

<sup>68</sup> Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 465.

παρέλαβον heeft in de meeste gevallen betrekking op het doorgeven van een (religieuze) traditie.<sup>69</sup> Dat geldt zeker als de combinatie van παρέλαβον en παρέδωκα wordt gebruikt. In Galaten 1:12, waar het woord παρέλαβον ook wordt gebruikt, is echter wel sprake van een directe openbaring. Gordon Fee merkt op dat het in Galaten 1:12 niet gaat om het doorgeven van een traditie terwijl het in 1 Korintiërs 11:23 juist wel gaat om het doorgeven van een traditie betreffende de eucharistie. Hij komt daarom tot de conclusie dat

...when Paul says “I received it from the Lord,” he probably does not mean that Jesus gave these words to him personally and directly; rather, what he himself “received had indeed come “from the Lord,” but in the sense that Jesus himself is the ultimate source of the tradition.<sup>70</sup>

De volgende vraag die nu moet worden beantwoord, is van wie Paulus de traditie heeft ontvangen. Marshall stelt dat er maar drie mogelijkheden zijn, namelijk Antiochië, Damascus en Jeruzalem. De eerste twee gemeenten zijn gesticht door die van Jeruzalem. Paulus bracht kort na zijn bekering een bezoek aan de gemeente van Jeruzalem. Het is daarom aannemelijk dat de kennis die Paulus had van de viering van de eucharistie terugvoerde naar de gemeente van Jeruzalem. Marshall komt dan ook tot de conclusie: “We are, then, on strong ground in tracing Paul’s formula about the Last Supper right back to the very early days of the church...”<sup>71</sup>

Op grond van bovenstaande lijkt het mij niet aannemelijk dat Paulus de eerste was die een verband legde tussen de eucharistie en het Laatste Avondmaal op grond van een openbaring. Het is aannemelijker dat hij die traditie overnam van de gemeente in Jeruzalem.

c) Lietzmann beweert dat het gedenken van de dood van Jezus is gebaseerd op de herinneringsmaaltijd die voor een overledene werd gehouden in de Grieks-Romeinse cultuur. Jeremias heeft deze suggestie weerlegd. De terminologie die bij deze heidense maaltijden werd gebruikt, is anders dan Lietzmann suggereert. De maaltijden werden, volgens Jeremias, niet gehouden om het overlijden van een persoon te herinneren maar zijn of haar geboorte. Verder waren die maaltijden in de

---

<sup>69</sup> Gerard Kittel and Gerhard Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume by Geoffrey Bromiley*, transl. Geoffrey Bromiley (1985; repr., Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 497.

<sup>70</sup> Fee, *Corinthians*, 548.

<sup>71</sup> Marshall, *Last Supper and Lord’s Supper*, 33.

eerste eeuw veel meer seculier dan religieus. Jeremias komt tot de conclusie dat het onwaarschijnlijk is dat deze maaltijden de oorsprong vormden van de eucharistie.<sup>72</sup>

Bij de eucharistie gaat het niet om het gedenken van een gestorven held, maar om de opgestane Heer wiens dood redding heeft gebracht voor zijn volgelingen.<sup>73</sup> Het gedenken van de dood van Jezus tijdens de eucharistie in 1 Korintiërs 11 kan niet worden los gezien van Paulus' opvatting over het belang van de opstanding in 1 Korintiërs 15. De dood en de opstanding van Jezus kunnen niet los van elkaar worden gezien bij de viering van de eucharistie. Dat geldt zowel voor de eucharistie van de eerste gemeente in Handelingen, aangeduid met het breken van brood, als voor de eucharistie in 1 Korintiërs, aangeduid met het gedenken van de dood van Jezus.

Volgens Lietzmann zou Paulus de opdracht "doe dit tot mijn gedachtenis" hebben toegevoegd, omdat hij van de eucharistie een herinneringsmaaltijd wilde maken. De opdracht komt namelijk niet voor bij Marcus en Matteüs. Bij Lucas (22:19)<sup>74</sup> komt de opdracht alleen voor bij Jezus' woorden over het brood en bij Paulus komt de opdracht zowel voor bij de woorden over het brood als die over de beker (1 Kor. 11:24, 25). Tegen de opvatting van Lietzmann dat de woorden "doe dit tot mijn gedachtenis" door Paulus zijn toegevoegd, zijn de volgende bezwaren in te brengen.

Jeremias vat de opdracht bij de beker op als een gevolg van de neiging om de woorden bij brood en beker zo veel mogelijk gelijk te laten klinken.<sup>75</sup>

Fee overweegt de mogelijkheid dat Paulus bij de woorden over het brood gebruik maakte van een traditie die teruggaat op Jezus, maar dat hij bij de woorden

---

<sup>72</sup> Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, transl. F. H. Cave and C. H. Cave (Philadelphia: Fortress Press, 1969), 238-43.

<sup>73</sup> Fee, *Corinthians*, 552.

<sup>74</sup> Ik ga uit van de langere recensie bij Lucas. In de korte recensie ontbreekt het gedeelte vanaf "τὸ ὑπὲρ ὑμῶν" in vers 19 tot het einde van vers 20. De kortere recensie is alleen te vinden in D en enkele Latijnse, Syrische en Koptische vertalingen. Het is moeilijk te geloven dat D de oorspronkelijke tekst van Lucas zou zijn en dat alle andere Griekse manuscripten een invoeging zouden bevatten. Zie Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*, 36-38; Jeremias, *Eucharistic Words*, 99-106. Zie voor een overzicht van de literatuur en de ontwikkeling van de discussie betreffende de twee recensies: John Nolland, *Luke*, Word Biblical Commentary, vol. 35C (Dallas, Texas: Word Books, 1993), 1040-41.

<sup>75</sup> Jeremias, *Eucharistic Words*, 113.



over de beker daar niet meer uit putte, maar zijn eigen argumentatie had hervat.<sup>76</sup> In beide gevallen was er dan al een traditie waarin de woorden voorkwamen bij het brood. Dat is de gemeenschappelijke traditie waar Lucas en Paulus gebruik van maakten. Als Lucas afhankelijk van Paulus zou zijn geweest, zoals Lietzmann stelt<sup>77</sup>, is het niet sluitend te beargumenteren waarom hij alleen de woorden bij het brood heeft overgenomen en niet de woorden bij de beker. Het lijkt mij aannemelijk dat er een gemeenschappelijke traditie bestond die de opdracht “doe dit tot mijn gedachtenis” bij het brood bevatte. Paulus en Lucas hebben daar beiden gebruik van gemaakt.

Marshall stelt dat de afwezigheid van de woorden bij Marcus een serieus argument tegen de authenticiteit van de woorden is.<sup>78</sup> Maar Marshall vindt ook dat er niet te veel gewicht moet worden toegekend aan het ontbreken van de woorden bij Marcus.

Fee is van mening dat het niet zozeer de vraag is waarom de opdracht voorkomt bij Lucas en Paulus, maar waarom Matteüs en Marcus over de opdracht zwijgen. Vanaf het prille begin van de kerk bracht zij zich de dood van Jezus in herinnering als oorzaak van redding en heil. Mogelijk ontbrak de opdracht in de traditie die bekend was bij Marcus omdat voortzetting van de maaltijd impliciet de opdracht in zich mee droeg.<sup>79</sup>

Het tweede bezwaar tegen de opvatting van Lietzmann, dat Paulus de opdracht zou hebben toegevoegd, is dat *gedenken* een notie is die diep is geworteld in het Oude Testament. Israël bracht zichzelf steeds de reddende daden van God in herinnering. Gedenken stond niet alleen gelijk aan herinneren als een mentale activiteit. Gedenken vond vooral plaats door middel van handelingen, zoals het oprichten van een gedenkteken of het herhalen van een rite. Dat gebeurde ook bij de viering van de *Pesach*-maaltijd. Tijdens het Laatste Avondmaal gaf Jezus aan dat gedenken een nieuwe inhoud. Zijn volgelingen zouden vanaf dat moment rond de tafel zitten en gedenken wat Jezus' dood voor hen betekende. Het is niet in herinnering aan Hem maar “it is eaten as “memorial” of the salvation that he effected

---

<sup>76</sup> Fee, *Corinthians*, 555-56.

<sup>77</sup> Lietzmann, *Messe*, 215.

<sup>78</sup> Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*, 53.

<sup>79</sup> Fee, *Corinthians*, 552.

through his death and resurrection”<sup>80</sup> Dat is wat de kerk vanaf het allereerste begin deed. Er is daarom voldoende reden te verdedigen dat gedenken is ontleend aan de joodse traditie en niet aan het Hellenisme. Op die traditie van gedenken deed Paulus een beroep in 1 Korintiërs 11. Met Marshall concludeer ik dat:

Even, then, if we cannot be sure about the precise tradition history of the command, we may claim that the arguments against its history are not conclusive, and that at the very least we may use the saying as a guide to the intention of Jesus at the Last Supper.<sup>81</sup>

Op grond van bovenstaande evaluatie kom ik tot de conclusie dat er onvoldoende redenen zijn om aan te nemen dat Paulus de eucharistie als het gedenken van de dood van Jezus heeft gebaseerd op de herinneringsmaaltijd voor een overledene in de Grieks-Romeinse cultuur.

## 5. DE GEBRUIKTE METHODE

Lietzmann vergelijkt het eucharistiegebed met de bronnen in de verschillende tradities. Daarbij staat de vraag centraal hoe de instellingswoorden binnen de bronnen functioneerden: “Das Kernstück der Abendmahlsliturgie bildet die Erzählung der Einsetzung: von ihr wird unsere Analyse zweckmäßig ihren Ausgang nehmen”.<sup>82</sup> Het is de vraag of Lietzmann de instellingswoorden ziet als een duiding van de eucharistie of zuiver als onderdeel van de rite. Bij zijn analyse van de instellingswoorden in het *Gebedenboek van Serapion* stelt Lietzmann vast dat de oorspronkelijke vorm van de Egyptische eucharistie geen instellingswoorden kende. Hij komt tot deze conclusie, omdat de instellingswoorden werden gebruikt als duiding van de eucharistie en omdat de instellingswoorden in twee stukken waren gebroken.<sup>83</sup> Dit in tegenstelling tot de *AT*, waarin de rite gegroepeerd is rondom de instellingswoorden.<sup>84</sup> Mijn indruk is dat Lietzmann het functioneren van de

---

<sup>80</sup> Fee, *Corinthians*, 553.

<sup>81</sup> Marshall, *Last Supper and Lord's Supper*, 53.

<sup>82</sup> Lietzmann, *Messe*, 24.

<sup>83</sup> Lietzmann, *Messe*, 195-96.

<sup>84</sup> Lietzmann, *Messe*, 196.

instellingswoorden in het eucharistiegebed vooral analyseert als zijnde rite. Zou hij meer nadruk hebben gelegd op het functioneren van de instellingswoorden als catechese, dan was zijn beoordeling van het *Gebedenboek van Serapion* mogelijk anders uitgevallen.

Bij zijn beoordeling van de eucharistie in het boek *Handelingen* kan Lietzmann geen gebruik maken van het eucharistiegebed, omdat daar geen gegevens over beschikbaar zijn. Hij baseert zich bij de eucharistie in het boek *Handelingen* vooral op wat er níét wordt gezegd: er is geen sprake van wijn, geen herinnering aan de dood van Jezus en geen referentie aan het Laatste Avondmaal. Lietzmann denkt hier meer te weten dan hij op grond van het boek *Handelingen* kán weten. Zijn conclusies lijken hier meer te zijn ingegeven door de vooronderstelling dat er in de vroege kerk een type eucharistie moet zijn geweest, dat geen relatie had met het Laatste Avondmaal.

## 6. HET GEBRUIK VAN PRIMAIRE BRONNEN

Ondanks het feit dat Lietzmann zich beperkt tot de belangrijkste bronnen heeft hij zich toch een immense taak gesteld, namelijk om door vergelijking al die bronnen te herleiden tot enkele primitieve typen. Daarbij maakt hij ook gebruik van bronnen uit de zevende en achtste eeuw (*Sacramentarium Gregorianum* en Gallische en Mozarabische bronnen). De bronnen die hij in zijn onderzoek gebruikt, omspannen dus een periode van acht eeuwen. Ik vraag mij af of het echt mogelijk is om alle verschillende bronnen terug te herleiden op enkele primitieve typen.

Het aantal bronnen in de tweede en derde eeuw is vrij beperkt. Lietzmann moet dan ook een vrij grote stap maken van de *AT*<sup>85</sup> naar de eerste brief van Paulus aan de Korintiërs. Het is daarom opvallend dat Lietzmann weinig gebruik maakt van Justinus. In het hoofdstuk over de gebruikte bronnen komt Justinus niet voor, ook niet in de hoofdstukken over de wortels van de *AT* en die van de Egyptische eucharistie. Pas aan het einde van zijn boek, als Lietzmann een reconstructie maakt vanuit de primitieve typen, komt Justinus zijdelings ter sprake.<sup>86</sup> Omdat Justinus de eerste getuige is na het Nieuwe Testament van de instellingswoorden, had hij zeker

---

<sup>85</sup> Ten tijde van de publicatie van *Messe und Herrenmahl* werd de *AT* over het algemeen gedateerd rond 215 n. Chr.

<sup>86</sup> Lietzmann, *Messe*, 258.

een plaats moeten krijgen in de analyse van Lietzmann.<sup>87</sup> Of dat tot een andere conclusie had geleid, is nog de vraag.

## 7. SAMENVATTING VAN DE EVALUATIE

Mijn conclusie is dat Lietzmann een te rigoureuze onderscheid maakt tussen de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem, zoals beschreven in Handelingen, en de eucharistie zoals Paulus die beschrijft in 1 Korinte. Bij Paulus is er geen sprake van de introductie van een nieuw type eucharistie dat los staat van de eucharistie van de gemeente in Jeruzalem. Paulus baseerde zich niet op het Hellenistische concept van offermaaltijden, maar op de traditie die hij had ontvangen van de gemeente in Jeruzalem. De gemeente in Jeruzalem gedacht vanaf het prille begin de dood en opstanding van Jezus. Het is niet aannemelijk dat de woorden van Jezus, tijdens het laatste avondmaal, daarbij geen rol speelden. Er is naar mijn inzicht, in tegenstelling tot wat Lietzmann beweert, sprake van continuïteit tussen het Laatste Avondmaal van Jezus, de eucharistie in de eerste gemeente in Jeruzalem en de eucharistie van Paulus in Korinte.

---

<sup>87</sup> *Apologie* 66;2-3.

### III. PLURIFORME OORSPRONG: ANDREW MCGOWAN

#### A. INLEIDING

Andrew McGowan, een Anglicaanse priester, is sinds 2003 hoofd van de Theological School van de universiteit van Melbourne. Daarvoor was hij hoogleraar aan de Episcopal Divinity School in Cambridge, Massachusetts. Hij doet onderzoek naar liturgie en naar het sociale leven van de vroege kerk.<sup>1</sup> Andrew McGowan heeft een aantal studies gepubliceerd over de eucharistie in de vroege kerk, die voor mijn onderzoek van belang zijn.<sup>2</sup>

Voor de analyse van de theorie van McGowan heb ik hoofdzakelijk gebruik gemaakt van zijn boek *Ascetic Eucharists*, omdat McGowan zijn theorie in dat boek op de meest volledige en coherente manier beschrijft. Zijn overige publicaties zijn als aanvulling gebruikt. Ik geef eerst een korte samenvatting van zijn boek *Ascetic Eucharists*.

In hoofdstuk 1 en 2 behandelt McGowan de maaltijd in het algemeen, en de eucharistie in het bijzonder, binnen de sociale context van de vroege kerk: de Grieks-Romeinse cultuur. In hoofdstuk 3 beschrijft hij wat er werd gegeten en gedronken tijdens rituele maaltijden in de vroege kerk. Naast brood en wijn komen daarbij kaas, honing, melk, olie, zout, fruit, groenten en vis aan de orde. De hoofdstukken 4 tot en met 7 worden besteed aan de eucharistie waarbij water wordt gebruikt in plaats van wijn, in respectievelijk het Aziatische en Syrische christendom, de radicale

---

<sup>1</sup> "Associate Professor Andrew McGowan," Trinity College, University of Melbourne, [http://www.trinity.unimelb.edu.au/theological\\_school/about/staff/mcgowan](http://www.trinity.unimelb.edu.au/theological_school/about/staff/mcgowan) (geraadpleegd 24 maart 2008).

<sup>2</sup> "'First Regarding the Cup': Papias and the Diversity of Early Eucharistic Practice," *Journal of Theological Studies* 46 (1995) 569-73; "Naming the Feast," 314-18; *Ascetic Eucharists*; "Liturgical Text," 73-87; "Inordinate Cup," 283-91; "The Meals of Jesus and the Meals of the Church: Eucharistic Origins and Admission to Communion," in *Studia Liturgica Diversa: Essays In Honor Of Paul F. Bradshaw*, eds. Maxwell E. Johnson and L. Edward Phillips (Portland: Pastoral Press, 2003), 101-15; "Rethinking Agape and Eucharist," 165-76;

pseudopigrafen<sup>3</sup>, het orthodoxe christendom<sup>4</sup> en in het Nieuwe Testament. In hoofdstuk 8 geeft McGowan een synthese van de brood-water-eucharistie.

## B. ANALYSE

### 1. DE METHODE VAN MCGOWAN

Het onderzoek van McGowan richt zich specifiek op de eucharistie in de tweede en derde eeuw, waarbij brood en water werden gebruikt in plaats van brood en wijn. McGowan is niet primair op zoek naar de oorsprong van de eucharistie in de vroege kerk. De betekenis van de eucharistie werd, volgens hem, niet alleen bepaald door de oorsprong maar veel meer door de sociale achtergrond van de deelnemers. McGowan is daarom van mening dat een analyse via een sociaal model nieuw licht kan werpen op de eucharistie in de vroege kerk. Bij zijn onderzoek heeft McGowan de volgende uitgangspunten:

- De eucharistie en andere maaltijden dienen te worden onderzocht op hun onderdeel zijn van het gewone sociale leven en niet alleen op religieuze aspecten. Maaltijden vormen een sociaal en cultureel verschijnsel. Codes die gelden voor maaltijden, maken onderdeel uit van patronen in het gewone leven.<sup>5</sup>
- Er wordt geen scherp onderscheid gemaakt tussen de eucharistie en gewone maaltijden. Er zijn voorbeelden waarbij de hele maaltijd als eucharistie werd beschouwd. Bovendien bestond in de Grieks-Romeinse cultuur geen scherp onderscheid tussen sacrale en niet-sacrale maaltijden.<sup>6</sup>
- De eucharistie in de vroege kerk wordt gekenmerkt door diversiteit. (Daarom gaat McGowan niet uit van een uniforme of dualistische oorsprong van de eucharistie.) De lokale tradities waren heel divers en ook in het Nieuwe Testament is een

---

<sup>3</sup> Een geschrift dat ten onrechte aan een bekend persoon is toegeschreven. De aanduiding “radicaal” wijst er op dat het geschrift afkomstig is van een van groep die zich afzet tegen de maatschappelijke hoofdstroom.

<sup>4</sup> McGowan gebruikt de term “orthodox” om daarmee de stroming, binnen het christendom van de tweede en derde eeuw, aan te duiden die de brood-wijn-eucharistie praktiseerde.

<sup>5</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 3-5, 14-15.

<sup>6</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 12-14.

substantiële diversiteit waar te nemen. Afwijkende patronen van eucharistie dienen niet op voorhand te worden uitgesloten.<sup>7</sup>

- Het onderzoek mag niet worden gedomineerd door een veronderstelde oorsprong van de eucharistie. De verschillende vormen dienen op hun eigen merites te worden onderzocht.<sup>8</sup>

## 2. HET STANDPUNT VAN MCGOWAN

McGowan analyseert eerst de bronnen van de brood-water-eucharistie. Vervolgens analyseert hij orthodoxe bronnen en het Nieuwe Testament op het voorkomen van de brood-water-eucharistie. Ik ga niet in op McGowans analyse van de orthodoxe bronnen en het Nieuwe Testament, maar ik beperk mij tot zijn analyse van de bronnen van de brood-water-eucharistie. Dat biedt voldoende inzicht in het standpunt van McGowan over de relatie tussen de ascetische eucharistie en het Laatste Avondmaal. Eerst geef ik een analyse van de brood-water-eucharistie en vervolgens ga ik in op de relatie tussen de brood-water-eucharistie en het Laatste Avondmaal.

### a. *Brood-water-eucharistie*

Er zijn voldoende bewijzen voor een vroege en wijdverbreide traditie van de eucharistie waarbij brood en wijn werden gebruikt. Naast de canonieke evangeliën zijn er getuigen uit de tweede eeuw die dat bevestigen.<sup>9</sup> Bij de overgang naar de derde eeuw zijn er de getuigenissen van Clemens van Alexandrië, Tertullianus en anderen.<sup>10</sup>

De meest gangbare uitzondering op de eucharistie met brood en wijn is die waarbij brood en water werden gebruikt of alleen brood werd gebruikt. McGowan denkt dat er voor beide vormen van de eucharistie (brood-wijn en brood-water)

---

<sup>7</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 15, 16, 27, 28.

<sup>8</sup> McGowan, blz. 29-31.

<sup>9</sup> Papias (geciteerd door Irenaeus, *Adv. Haer.*, 5.33.3), Irenaeus (*Adv. Haer.* 5.1.3), Marcus een gnosticus (geciteerd door Irenaeus, *Adv. Haer.*, 1.13.1).

<sup>10</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 92, 93.

nagenoeg evenveel bronnen uit de tweede en derde eeuw zijn aan te wijzen.<sup>11</sup> In vroegere benaderingen werd de brood-water-eucharistie niet bij het onderzoek betrokken, omdat die niet aan het normatieve patroon voldeed en daarom niet als eucharistie werd beschouwd. McGowan is echter van mening dat de eucharistie als een (al dan niet symbolische) maaltijd moet worden beschouwd, die onderdeel uitmaakte van de sociale context. Daarom zullen, volgens hem, alle maaltijdvormen in de vroege kerk in het onderzoek moeten worden betrokken. Verder wil hij niet op voorhand een bepaalde beweging uitsluiten. Dus ook maaltijden van christelijke bewegingen die zich verzetten tegen het normatieve sociale patroon moeten in het onderzoek worden betrokken. Daarom wil McGowan de brood-water-eucharistie betrekken bij het onderzoek naar de eucharistie in de vroege kerk.

McGowan verdeelt de bronnen van de brood-water-eucharistie in twee groepen. De eerste groep bestaat uit de bestrijders van de brood-water-eucharistie. De belangrijkste daarvan zijn Irenaeus, Tertullianus, Hippolytus, Epiphanius<sup>12</sup> en Clemens van Alexandrië. Binnen deze bronnen komen de volgende groepen, personen en geschriften aan de orde: Ebionieten, het evangelie van de Ebionieten, Jakobus de Rechtvaardige, Tatianus, Encratisten, Hydroparastatai, Apostolici, het Valentiaanse gnoticisme, Marcion, het Montanisme, Elkesaïten en Manicheeërs.

De tweede groep bestaat uit bronnen afkomstig uit gemeenschappen waar men de brood-water-eucharistie praktiseerde. Het betreft de geschriften van Pseudo-Clemens<sup>13</sup> en een aantal apocriefe Handelingen.<sup>14</sup> Op grond van een analyse van deze bronnen komt McGowan tot de volgende kenmerken van de brood-water-eucharistie.

---

<sup>11</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 173.

<sup>12</sup> Epiphanius († 403) werd in 367 bisschop van Salamis op Cyprus. Rond 375 schreef hij *Panarion omnium haeresium* (*Pan.*), een soort encyclopedie waarin ongeveer 60 ketterse groepen worden beschreven. Dit werk is gedeeltelijk afhankelijk van Irenaeus van Lyon en Hippolytus van Rome, Siegmund Döpp and Wilhelm Geerling, eds., *Lexikon der antiken Christlichen Literatur*, 3 ed. (Freiburg: Herder, 2002), 226, 227.

<sup>13</sup> Betreft twee versies van hetzelfde origineel. De werken, *Homelies en Recognitions*, worden toegeschreven aan Clemens van Rome. Het origineel is echter geschreven rond 220/250 door een onbekende auteur. Het werk is ontstaan in Syrië, Döpp and Geerling, *Lexikon*, 155, 156.

<sup>14</sup> Dit betreft de pseudopigrafen *Handelingen van Paulus en Tecla*, *Handelingen van Johannes*, *Handelingen van Andreas*, *Handelingen van Thomas* en de *Handelingen van Petrus*.



## (1) Bronnen stemmen overeen in ascetische levenshouding

Een gemeenschappelijke factor in de bronnen is de ascetische levenshouding. Die kwam tot uitdrukking in het drinken van water bij de eucharistie, in plaats van wijn. Het drinken van water bij de eucharistie stond daarbij niet op zichzelf, maar maakte onderdeel uit van een ascetische levenshouding. Die levenshouding werd gekenmerkt door een afwijzende houding ten opzichte van de omringende cultuur. In de normatieve Grieks-Romeinse cultuur waren gemeenschappelijke maaltijden verbonden met offers, eten van offervlees en drinken van wijn. Daarom paste het drinken van water bij de eucharistie in een ascetische levenshouding, die offeren, eten van vlees bij gewone maaltijden en drinken van wijn bij de eucharistie afwees. Hieronder enkele voorbeelden van deze ascetische levenshouding binnen dergelijke christelijke groepen.

Ebionieten waren christenen die er joodse gewoonten op na hielden. De belangrijkste getuigen over de Ebionieten zijn Irenaeus, Origenes en Epiphanius. Het is niet helemaal duidelijk welke bronnen deze getuigen gebruikten en of hun getuigenis betrouwbaar is. Irenaeus meldt dat de Ebionieten water dronken bij de eucharistie. Epiphanius schrijft dat de Ebionieten geen vlees aten en water in de beker dronken bij de eucharistie. Epiphanius maakt ook melding van het Evangelie van de Ebionieten,<sup>15</sup> waarin eten van vlees wordt afgewezen. Van Johannes de Doper wordt gezegd dat hij koek at in plaats van sprinkhanen en over Jezus wordt gesuggereerd dat Hij de *Pesach*-maaltijd probeerde te verwijderen.<sup>16</sup>

In zijn *Kerkgeschiedenis* geeft Eusebius een beschrijving van de historicus Hegesippus met betrekking tot Jakobus, de broer van Jezus, weer: "Deze apostel was al van moeders schoot af een heilig man. Hij dronk geen wijn of gegiste dranken; hij hield zich verre van dierlijk voedsel".<sup>17</sup> McGowan concludeert dat Jakobus wordt geportretteerd "as a somewhat anti-cultic and anti-sacrificial figure".<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Er zijn alleen fragmenten van de tekst van het Evangelie van de Ebionieten bekend die Epiphanius heeft opgenomen in zijn *Panarion*. Over de werkelijke identiteit van dit werk bestaat geen zekerheid.

<sup>16</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 144-49.

<sup>17</sup> Eusebius, *Kerkgeschiedenis* 2.23.5, vertaling van Chr. Fahner, *Eusebius' Kerkgeschiedenis*, (Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2000), 105.

<sup>18</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 150.

Deze vorm van ascetisme is, volgens McGowan, niet typisch joods, omdat het eten van vlees in de periode van de tempel geen probleem was. Mogelijk gaat het om een zeer specifiek type joods ascetisme met een sterke heidense analogie.

Hippolytus schrijft dat Enkratisten geen vlees aten en geen wijn dronken en ook het huwelijk afwezen.<sup>19</sup>

Tertullianus beschuldigt Marcion ervan dat hij de tekst van de instellingswoorden uitbreidde met: "This is my body, that is, the figure of my body".<sup>20</sup> Dit suggereert een poging om een realistische identificatie van het lichaam en bloed van Jezus met de elementen van de eucharistie te vermijden. Op deze manier probeerde Marcion de offergedachte in de passage te minimaliseren. Ook Epiphanius geeft een lijst met aanpassingen die door Marcion in het evangelie van Lucas zouden zijn gemaakt; die lijst wijst erop dat Marcion alle verwijzingen naar de *Pesach* had verwijderd.<sup>21</sup>

## (2) Bronnen laten een geografische concentratie zien

De bronnen laten zien dat de brood-water-eucharistie een geografische concentratie kent in Azië en Syrië. De joods-christelijke groepen, zoals de Ebionieten en de Nazireeërs, leefden voornamelijk in Judea en Palestina. Titianus was afkomstig uit Assyrie. Hij werkte in Rome een tijd samen met Justinus. Na de dood van Justinus, is Tatianus weer teruggegaan naar het Oosten. Zijn werk laat de invloed zien van Syrische ascetische gebruiken. Epiphanius schrijft dat de Enkratisten in zijn tijd leefden in Pisidia en andere delen van Klein-Azië. Naar aanleiding hiervan zegt McGowan: "This continues the evidence for the bread-and-water tradition as something of an Eastern, and special Syrian and Asian, phenomenon".<sup>22</sup>

Een verdere bevestiging van de geografische concentratie is te vinden in de *Excerpta ex Theodoto* van Clemens van Alexandrië. Uit de uitgebreide titel van dat

---

<sup>19</sup> Ref 8.20, aangehaald in McGowan, *Ascetic Eucharists*, 160.

<sup>20</sup> *Adv. Marc.*, 4.10 in de vertaling van McGowan, *Ascetic Eucharists*, 241.

<sup>21</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 241-42.

<sup>22</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 161.

werk blijkt dat Theododus deel uitmaakte van de oosterse school van Valentianus.<sup>23</sup> Ook het Montanisme, dat zijn oorsprong had in Phrygië, weerspiegelt het ascetisme uit Azië en Syrië.<sup>24</sup> In de brief van de kerken van Vienne en Lyon aan de kerken van Azië en Phrygië, die te vinden is in de *Kerkgeschiedenis* van Eusebius, is sprake van een zekere Alcibiades, afkomstig uit Azië en Phrygië. Alcibiades had zich bekeerd van een ascetische levenshouding tot een meer normatieve levensstijl. Zijn vroegere levenshouding weerspiegelt het Syrische ascetisme.

### (3) Bronnen vertonen een grote mate van diversiteit

De bronnen van de brood-water-eucharistie vertonen, volgens McGowan, grote mate van verscheidenheid. Er is sprake van gematigde en rigoureuze vormen van ascetisme. Bij sommige groepen beperkte het ascetisme zich tot het ritueel van de eucharistie. Bij andere groepen was het hele leven doortrokken met ascetisme. Deze groepen wezen het huwelijk af en aten geen vlees. Het betreft hier groepen als de Ebionieten en de Apostolici.<sup>25</sup>

Er is sprake van verschil in theologie, ontdekt McGowan. Marcion kan worden beschouwd als vertegenwoordiger van een hyper-Paulinisch christendom, terwijl de Ebionieten een anti-Paulinisch christendom vertegenwoordigen.<sup>26</sup> Ook de oosterse vorm van het Valeriaans gnosticisme kan tot de traditie van de brood-water-eucharistie worden gerekend en dat “expands the theological borders of the tradition significantly”<sup>27</sup>.

### (4) Conclusie

Vanwege de theologische verschillen en de geografische concentratie acht McGowan het onwaarschijnlijk dat de verschillende gemeenschappen eerst de brood-wijn-eucharistie praktiseerden en daarna onafhankelijk van elkaar overgingen

---

<sup>23</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 163.

<sup>24</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 168.

<sup>25</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 161.

<sup>26</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 169.

<sup>27</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 163.

op de brood-water-eucharistie. Gezien de ascetische traditie in Azië en Syrië is het, volgens hem, waarschijnlijker dat de gemeenschappen vanaf het begin de brood-water-eucharistie praktiseerden. De ascetische traditie van Azië en Syrië vormde de basis voor hun eucharistie.

b. *De relatie tussen de brood-water-eucharistie en het Laatste Avondmaal*

McGowan constateert dat er binnen de traditie van de brood-water-eucharistie weinig belangstelling was voor het Laatste Avondmaal als basis voor de eucharistie. In de beschrijving van het Laatste Avondmaal nemen lichaam, bloed en offer een centrale plaats in. De traditie van de brood-water-eucharistie verzette zich juist tegen offers en het daarmee samenhangende wereldbeeld. Daarom is het begrijpelijk dat deze traditie haar brood-water-eucharistie niet definieerde in termen die analoog waren aan die van offers.

McGowan stelt zich twee vragen over de relatie tussen de traditie van de brood-water-eucharistie en het Laatste Avondmaal van Jezus. (1) Hoe heeft de traditie van de brood-water-eucharistie de overlevering van het Laatste Avondmaal begrepen? (2) Als het Laatste Avondmaal niet de basis was, wat was dan de basis voor haar eucharistie?<sup>28</sup>

(1) Brood-water-eucharistie en het Laatste Avondmaal

Het gebrek aan belangstelling voor de overlevering van het Laatste Avondmaal binnen de traditie van de brood-water-eucharistie kan, volgens McGowan, op de volgende manieren worden uitgelegd:<sup>29</sup>

1. De auteurs en hun gemeenschappen waren niet bekend met de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal.
2. Ze kenden de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal wel, maar accepteerden deze niet als normatief of authentiek.
3. Ze kenden en accepteerden de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal, maar implementeerde die in afwijkende vormen.

---

<sup>28</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 240.

<sup>29</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 240.

4. Ze kenden de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal, maar zagen die niet als formeel voorschrift voor hun eucharistie.

Van de eerste twee mogelijkheden zijn slechts enkele gevallen bekend. Ik beperk mij daarom tot hetgeen McGowan schrijft over de derde en vierde mogelijkheid. Irenaeus zegt dat de Ebionieten een versie van het evangelie van Matteüs kenden. Het is dus mogelijk dat ze de overlevering van het Laatste Avondmaal kenden. Het is niet bekend over welke versie van het evangelie van Matteüs ze beschikten. Epiphanius geeft een fragment weer, uit het Evangelie van de Ebionieten, over het Laatste Avondmaal, waarin Jezus de *Pesach*-maaltijd probeert te vermijden.<sup>30</sup> Dit suggereert bekendheid met, en aanpassing van, het verhaal. Overige aanpassingen van de overlevering van het Laatste Avondmaal zijn niet bekend.

Tatianus laat in zijn *Diatessaron* zien, bekend te zijn met de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal. Hij brengt echter enkele belangrijke wijzigingen aan: "I say unto you, I shall not drink henceforth of this, the juice of the vine, until the day in which I drink with you new wine in the kingdom of God. And thus do ye in remembrance of me" (*Diatessaron* 40:16,17).<sup>31</sup> Het voorschrift "*do ye in remembrance of me*" lijkt op deze manier betrekking te hebben op een ascetische levensstijl in plaats van op het ritueel van de eucharistie, stelt McGowan.<sup>32</sup>

Justinus de Martelaar (die door McGowan tot als een mogelijke kandidaat van de brood-water-eucharistie wordt gezien) was op de hoogte van de canonieke overlevering van het Laatste Avondmaal of van een overlevering die daar heel dicht bij in de buurt kwam. McGowan ziet bij Justinus een mengeling van twee liturgische tradities: een Paulinische interpretatie van het gedenken van de dood van Jezus en een formele vorm, die niet afhankelijk was van het optreden van Jezus tijdens het Laatste Avondmaal.<sup>33</sup>

Uit de polemieken die Cyprianus voert met zijn tegenstanders blijkt dat zij bekend waren met de instellingswoorden van het Laatste Avondmaal en deze ook

---

<sup>30</sup> *Pan.* 30.22.4.

<sup>31</sup> *Diatessaron* 45.16-17. Vertaling van de Arabische versie van de *Diatessaron* overgenomen van Philip Schaff, "ANF09. The Gospel of Peter, The Diatessaron of Tatian," Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf09.iv.iii.xlv.html> (geraadpleegd op 20 april 2008).

<sup>32</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 242.

<sup>33</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 243, 244.

als authentiek accepteerden. Ze gebruikten de instellingswoorden echter niet bij hun eucharistische maaltijden en ze beschouwden de maaltijden ook niet als een offer, zoals Cyprianus dat wel deed.<sup>34</sup>

In de *Apocriefe Handelingen* is nagenoeg niets terug te vinden van Jezus' optreden tijdens het Laatste Avondmaal of van offerbeeldspraak met betrekking tot het lichaam en bloed van Jezus. Een uitzondering hierop vormt de *Handelingen van Thomas*. Daarin wordt in twee gebeden gebruikgemaakt van offerbeeldspraak. De *Handelingen van Andreas* en de *Handelingen van Johannes* beschrijven een imitatie van het Laatste Avondmaal en laten daardoor zien er bekend mee te zijn.

McGowans conclusie luidt dat de traditie van de brood-water-eucharistie bekend was met de overlevering van het Laatste Avondmaal, maar dat die niet de basis vormde voor de ascetische eucharistie.

(2) Is er een andere basis voor de brood-water-eucharistie?

Volgens McGowan is er naast de overlevering van het Laatste Avondmaal niet nog een andere oorsprong voor de eucharistie. Zoals dat bij de theorie van Lietzmann wel het geval is. De overlevering van het Laatste Avondmaal wordt in de brood-water-eucharistie op een andere manier gebruikt dan in de normatieve eucharistie. Samenvattend zegt McGowan: "What we have seen so far is that the difference may not be so much a matter of the sort traditions employed, as of the way they are employed".<sup>35</sup>

Er zijn, volgens McGowan, echter ook andere elementen uit de canonieke evangeliën die invloed hebben gehad op de brood-water-eucharistie. De brood-water-eucharistie heeft met de maaltijden na de opstanding van Jezus en met de wonderbare broodvermenigvuldiging gemeen, dat de nadruk ligt op dankzegging of zegen, en dat de invloed van de instellingswoorden afwezig is. De patronen van dankzegging en zegen in de brood-water-eucharistie zijn echter algemeen voorkomende patronen. Ze zijn te vinden in het Laatste Avondmaal, de verschijningen na de opstanding (Luc. 24:30), de wonderbare broodvermenigvuldiging (Marc. 6:41), vermaningen (Rom. 14:6) en andere verwijzingen naar de eucharistie (1 Kor. 10:16). Ze zijn geen onderscheiden aspect

---

<sup>34</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 244.

<sup>35</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 246.

van een bepaalde traditie, maar een algemeen gebruik bij alle formele en gemeenschappelijke maaltijden. Ze kunnen daarom niet worden gezien als basis voor de brood-water-eucharistie. Er blijft alleen het ascetisme in Azië en Syrië over als basis voor de brood-water-eucharistie, zo luidt de conclusie van McGowan.

c. *Conclusie*

Er bestaat, volgens McGowan, weinig verband tussen de brood-water-eucharistie en de maaltijden in het Nieuwe Testament. Er is wel enige invloed aantoonbaar van de maaltijden in het Nieuwe Testament, zoals het Laatste Avondmaal, het breken van het brood in Handelingen en de wonderbare broodvermenigvuldiging. Die invloed verklaart echter niet het karakter van de brood-water-eucharistie, stelt McGowan.

Om de brood-water-eucharistie te kunnen reconstrueren zijn, aldus McGowan, de volgende twee zaken nodig. In de eerste plaats inzicht in de gewoonten en tradities van maaltijden in de Grieks-Romeinse cultuur. In de tweede plaats dient iedere lokale vorm van eucharistie op eigen merites te worden onderzocht.

Daarbij moet er niet alleen aandacht zijn voor gebeden of volgorde van handelen, maar ook voor maaltijdgewoonten, deelname, presidentschap, tijden, plaatsen, etc. Dat levert een beeld op van toenemende diversiteit. De brood-water-eucharistie kan men niet beschouwen als een samenhangende traditie. De samenhang tussen de verschillende gemeenschappen binnen deze traditie is eerder negatief (afwijzende houding ten opzichte van de cultuur en offermaaltijden) als positief. Vanuit dit perspectief is het dan ook beter te spreken van vele vormen van eucharistie, in plaats van van één of twee, concludeert McGowan.

### 3. SAMENVATTING VAN DE ANALYSE

De bronnen van de brood-water-eucharistie hebben een ascetische levenshouding gemeenschappelijk. Verder is een geografische concentratie aantoonbaar in Azië en Syrië en een grote mate van theologische diversiteit. Dit wijst er, volgens McGowan, op dat de basis van de brood-water-eucharistie moet worden gezocht in het ascetisme in Azië en Syrië en niet in het Laatste Avondmaal. Er is wel enige invloed aanwijsbaar van maaltijden in het Nieuwe Testament, vindt McGowan,

waaronder het Laatste Avondmaal, maar die maaltijden vormen niet de basis van de ascetische eucharistie.

### C. EVALUATIE

Ik evalueer het standpunt van McGowan aan de hand van de criteria zoals die zijn geformuleerd in de inleiding van de thesis.<sup>36</sup> Aan het einde wordt deze paragraaf afgesloten met een samenvatting van de evaluatie.

#### 1. DE AARD VAN HET LAATSTE AVONDMAAL

McGowan besteedt weinig aandacht aan de vraag of het Laatste Avondmaal een historische gebeurtenis was. Hij bestudeert hoe de verslagen over het Laatste Avondmaal zijn gebruikt door de vroege kerk. Bij Paulus functioneren de instellingswoorden, volgens McGowan, als “a piece of teaching that interprets the meal and seeks to dictate the conduct of the assembly, not via mimesis only but via catechesis.”<sup>37</sup> Ook bij Justinus en Hippolytus hebben de instellingswoorden, volgens McGowan, een catechetische functie.<sup>38</sup>

McGowan acht het juist “to suggest that what is true of the reception of the narratives in these early communities of interpretation might also have been true of the formation and use of the narratives prior to the literal stage of the Gospels.”<sup>39</sup> Hij duidt de instellingswoorden aan als etiologie van catechetische aard en als “cult narratives”. Daarmee wil McGowan niet zeggen dat de instellingswoorden niet terug zouden kunnen gaan tot een historische gebeurtenis in het leven van Jezus. 1 Korintiërs 11 speelt echter voor hem een sleutelrol in de relatie tussen de “historical memory” en het cultische en catechetische gebruik.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Zie pagina 6.

<sup>37</sup> McGowan, “Liturgical Text,” 78.

<sup>38</sup> McGowan, “Liturgical Text,” 80-85.

<sup>39</sup> McGowan, “Liturgical Text,” 86.

<sup>40</sup> McGowan, “Liturgical Text,” 86.



Ik stem in met McGowan dat de evangeliën geschreven zijn met het oog op het geloof van de gemeente. Dat wil echter nog niet zeggen dat de evangeliën het product zijn van het geloof van de vroege kerk. Het is, mijns inziens, juist andersom: het geloof van de gemeente was het gevolg van de heilsgeschiedenis, zoals die zich had voltrokken in het leven van Jezus. Die heilsgeschiedenis heeft zich voltrokken in de geschiedenis van de mensheid. De evangeliën doen verslag van die heilsgeschiedenis. Dat geldt ook voor de instellingswoorden in synoptische evangeliën. Daarin ligt voor mij het belang van de historiciteit van het Laatste Avondmaal. McGowan ontkent ook niet dat er een historisch Laatste Avondmaal heeft plaatsgevonden. Ik ben echter niet helemaal gerustgesteld, omdat bij McGowan de instellingswoorden in de vroege kerk niet functioneren “via mimesis”.<sup>41</sup> Daarmee komt de eucharistie in de vroege kerk te veel los te staan van de heilsgeschiedenis zoals die zich heeft voltrokken in het leven en sterven van Jezus. Dat gaat, naar mijn mening, uiteindelijk ten koste van het geloof van de gemeente.

## 2. DE AARD VAN DE AGAPÈ

Omdat McGowan andere categorieën hanteert dan Dix en Lietzmann lijkt het mij logischer om, in de volgende paragraaf, de vraag naar de aard van de *agapè* te combineren met de beoordeling van de verschillende vormen van eucharistie.

## 3. DE BEOORDELING VAN DE VERSCHILLENDE VORMEN VAN EUCHARISTIE

In deze paragraaf evalueer ik de categorie “eucharistische maaltijd” die McGowan introduceert, de vraag hoe pluriform de eucharistie in de vroege kerk was, en de kwalificatie die McGowan geeft aan de brood-wijn-eucharistie.

### a. *De categorie “eucharistische maaltijd”*

De traditionele benadering maakt onderscheid tussen twee maaltijdvormen: eucharistie en *agapè*. De eucharistie was een symbolische maaltijd met nauwkeurig omschreven elementen van eten en drinken, volgorde van handelen en gebeden. De

---

<sup>41</sup> Zie noot 37 op pagina 76.

*agapè* was een substantiële maaltijd, soms met specifieke rituelen, onderscheiden van de eucharistie. Volgens McGowan wordt *agapè* in de praktijk vaak gebruikt voor alle vormen die niet voldoen aan de vooraf vastgestelde kenmerken van de eucharistie.

McGowan kiest voor een benadering waarbij de maaltijden niet in twee categorieën worden ingedeeld, maar in een matrix, gebaseerd op een scala aan eigenschappen zoals: voedsel, deelnemers, namen, rituelen, gebeden, etc. Hij introduceert daartoe de uitgebreide categorie “eucharistische maaltijd”.<sup>42</sup>

De eucharistische maaltijd heeft, volgens McGowan, de volgende kenmerken.<sup>43</sup> In de eerste plaats is er sprake van een sacrale nadruk op de gemeenschappelijk maaltijd. Ik ga ervan uit dat McGowan hiermee bedoelt dat er een duiding plaatsvond van de betekenis van de maaltijd. Die duiding vond plaats door middel van de woorden die tijdens de maaltijd werden gesproken of door middel van het onderwijs over de maaltijd. In de ascetische traditie die McGowan onderzocht, was hierbij sprake van het bewust mijden van offerterminologie. De instellingswoorden van het Laatste Avondmaal, die verwijzen naar het lichaam en bloed van Christus als offer, werden daarom vermeden.<sup>44</sup> Het tweede kenmerk is, dat er, door McGowan, onderscheid wordt gemaakt tussen de maaltijden van christenen en de maaltijden van heidenen. De eucharistische maaltijd is exclusief voor de gedoopten. De associatie met de doop is voor McGowan een indicatie dat de maaltijden kunnen worden verstaan als de eucharistiemaaltijd van christelijke gemeenschappen. Het derde kenmerk geeft aan dat er in de meeste gevallen sprake was van dankzegging of zegen bij het breken van het brood.

Met deze kenmerken is McGowan inderdaad in staat om verschillende vormen van eucharistie binnen deze categorie samen te vatten. Ook de brood-wijn-eucharistie voldoet aan deze kenmerken. Mijn vraag is echter of de categorie “eucharistische maaltijd” niet te breed is. Is iedere gemeenschappelijke maaltijd waaraan een sacrale duiding binnen gegeven, of waarbij een dankzegging binnen uitgesproken, wel een eucharistie?

---

<sup>42</sup> Andrew McGowan, “Meals and Eucharistic Origin,” *Meals in the Greco-Roman World*, <http://www.philipharland.com/meals/2002%20McGowan%20Paper.pdf> (geraadpleegd op 24 mei 2008).

<sup>43</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 121

<sup>44</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 177.

Naar mijn opvatting zou het eerste kenmerk van McGowan nader gekwalificeerd dienen te worden. Het gaat er niet alleen om dat er een duiding aan de maaltijd werd gegeven, maar veel belangrijker is wélke duiding er aan de maaltijd werd gegeven. McGowan wil iedere vorm van eucharistie beoordelen “not merely in the light of an assumed original but in its own terms and in the terms of the participants”.<sup>45</sup> Dat wil zeggen dat de sociale omgeving van de gemeenschap waarin de eucharistie werd gepraktiseerd, de norm is voor de beoordeling van de eucharistie. Ik wil voor de theologische duiding van de eucharistie teruggrijpen op het Nieuwe Testament, omdat dat mijn norm is voor het geloof van de gemeente, dus ook voor de viering van de eucharistie.

Paulus duidt, op grond van de woorden die Jezus heeft gesproken tijdens het Laatste Avondmaal (1 Kor. 11:23-25), de eucharistie als volgt: “Want zo dikwijls gij dit brood eet en de beker drinkt, verkondigt gij de dood des Heren, totdat Hij komt” (1 Kor. 11:26). Gordon Fee denkt dat die verkondiging van de dood van de Heer vertaald werd in een verbale verkondiging van de dood van Jezus tijdens de eucharistie. Dat zou kunnen wijzen op het gebruik van de instellingswoorden tijdens de viering van de eucharistie.<sup>46</sup> Met de woorden over het brood verkondigde de gemeente dat Christus zijn lichaam heeft gegeven voor hen, “...dat voor u gegeven wordt...” (Luc. 22:19). Dat verwijst naar de dood van Jezus tot heil van zijn volgelingen. Met de woorden over de beker verkondigde de gemeente dat het bloed van Jezus het nieuwe verbond bekrachtigt tussen God en zijn kinderen, “Want dit is het bloed van mijn verbond, dat voor velen vergoten wordt tot vergeving van zonden.” (Mat. 26:28). Tegelijkertijd plaatst Paulus de viering van de eucharistie in een eschatologisch perspectief, “...toldat Hij komt...” (1 Kor. 11:26). In de verdere verwerking ga ik niet nader in op dit laatste aspect, omdat het minder van invloed is op mijn poging een theologische duiding van de eucharistie te formuleren.

De verkondiging van de dood van de Heer als theologische duiding van de eucharistie, doet recht aan de continuïteit tussen duiding die Jezus gaf aan zijn dood tijdens het Laatste Avondmaal, de apostolische leer en de eucharistie in de vroege kerk. Dat wil niet zeggen dat vormen van eucharistie die niet aan dit criterium voldoen, geen eucharistie kunnen worden genoemd. Dit criterium stelt mij echter in

---

<sup>45</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 31.

<sup>46</sup> Fee, *Corinthians*, 557.

staat onderscheid te maken tussen de verschillende vormen van eucharistie in de vroege kerk. In de praktijk zal er sprake zijn van een spectrum tussen twee uitersten.

Met deze nadere kwalificatie van het eerste kenmerk kan de eucharistische maaltijd een bruikbaar hulpmiddel zijn om de eucharistie in de vroege kerk in kaart te brengen.

*b. Dualisme of pluriformiteit*

McGowan zegt dat het mogelijk is om te denken in termen van dualisme tussen ascetische en normatieve eucharistie. Beter is het, volgens hem, uit te gaan van een veelheid van vormen van eucharistie in plaats van van één of twee vormen, waaruit de eucharistie zich zou hebben ontwikkeld.<sup>47</sup>

Volgens McGowan wordt het huidige beeld van het vroege christendom bepaald door pluriformiteit. De verschillende stromingen worden door hem gelijkwaardig geacht. Het orthodoxe christendom is in zijn visie pas veel later ontstaan. McGowan verwijst naar Walter Bauer, die hij als grondlegger van deze visie beschouwd.<sup>48</sup> Die pluriformiteit gold, volgens McGowan, ook voor de eucharistie in de vroege kerk.

Ik vraag me echter af of de vroege kerk werkelijk zo pluriform was als McGowan wil doen geloven. In ieder geval blijkt uit de studie van McGowan dat de ascetische eucharistie werd bestreden vanuit kringen van de normatieve eucharistie. Dat was reeds in de tweede en derde eeuw het geval, gezien de getuigen die McGowan opvoert, zoals Irenaeus, Clemens van Alexandrië en Tertullianus. Dus van een vreedzaam naast elkaar bestaan van verschillende waarheden was geen sprake. Er was voor de vroege kerk maar één waarheid en die was inzet van de strijd. McGowan hanteert zelf ook de tweedeling ascetische en normatieve eucharistie. Er was sprake van een orthodoxe hoofdstroom van de brood-wijn-eucharistie en van ketterse stromingen met afwijkende vormen van eucharistie. Binnen beide was sprake van variatie. Maar dat is wat anders dan pluriformiteit. Ik concludeer daarom dat het wel meevalt met de pluriformiteit in de eucharistie in de

---

<sup>47</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 249-50.

<sup>48</sup> Walter Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen: Mohr, 1964), geciteerd in McGowan, *Ascetic Eucharists*, 28.

vroege kerk. Er is eerder sprake van dualisme tussen de orthodoxe eucharistie en de ketterse eucharistie.

c. *De kwalificatie “normatief” voor de brood-wijn-eucharistie*

McGowan heeft vooral studie gemaakt van de ascetische eucharistie. De brood-wijn-eucharistie wordt door McGowan de “normatieve” eucharistie genoemd.<sup>49</sup> Om een goed beeld te krijgen van McGowans beoordeling van de brood-wijn-eucharistie, is het noodzakelijk om na te gaan wat hij bedoelt met de kwalificatie “normatief”. McGowan wil hiermee zeggen dat de brood-wijn-eucharistie zich aanpaste aan de heersende (normatieve) Grieks-Romeinse maaltijdcultuur, terwijl de ascetische eucharistie zich juist verzette tegen die normatieve cultuur. McGowan omschrijft de brood-wijn-eucharistie als: “accommodating eucharistic tradition”.<sup>50</sup> In de Grieks-Romeinse cultuur waren maaltijden verbonden met offers en het eten van offervlees.

Ook de discussies in het Nieuwe Testament over het eten van vlees en drinken van wijn duidt McGowan in termen van afwijzen van, en zich aanpassen aan, de heersende Griek-Romeinse “cuisine of sacrifice”.<sup>51</sup> Het verschil tussen de sterken en de zwakken in 1 Korintiërs 8:1-13 is geen kwestie van arm of rijk, maar van non-conformisme of aanpassing aan de normatieve cultuur.<sup>52</sup> Romeinen 14:1-4,20-21 heeft geen directe verbinding met offervlees. Toch moeten er, volgens McGowan, sociale implicaties worden getrokken uit Romeinen 14, in termen van aanpassing of non-conformisme.<sup>53</sup> De auteur van 1 Timoteüs heeft, volgens McGowan, een aangepaste houding ten opzichte van de normatieve cultuur. Ascetisme wordt afgewezen (1 Tim. 4:3-5), er is een welwillende houding tegenover de overheid (1 Tim. 2:1-4) en een conventionele houding ten aanzien van de man-vrouw relatie (1 Tim. 2:8-15). De schrijver van 1 Timotheüs probeert zijn christendom zodanig te presenteren dat het acceptabel is voor heidenen. In 1 Timotheüs 5:23 wordt

---

<sup>49</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 168, 173, 249, 254, 256, 275

<sup>50</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 165.

<sup>51</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 227.

<sup>52</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 221-26.

<sup>53</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 226-31.

Timotheüs opgeroepen om geen water te drinken. Het Griekse werkwoord ὕδροποτείν duidt, volgens McGowan, op exclusiviteit. De vertaling van de oproep moet, volgens McGowan, zijn: “Wees geen waterdrinker”. Dat duidt, volgens hem, op een ascetische beweging en niet op een persoonlijk incident.<sup>54</sup> McGowan plaatst ook 1 Timotheüs in de context van non-conformisme versus aanpassing aan de normatieve cultuur.

Het is, volgens McGowan, aannemelijk dat het ascetisme in het vroege christendom was beïnvloed door joods ascetisme. Toch kan, volgens hem, niet worden uitgesloten dat er sprake was van invloeden van de Grieks-Romeinse cultuur. Ook binnen het judaïsme was namelijk sprake van aanpassing richting het Hellenisme.<sup>55</sup>

Naar mijn mening gaat McGowan voorbij aan de joodse wortels van de brood-wijn-eucharistie. De offerterminologie die Jezus gebruikte in de instellingswoorden is gebaseerd op het Oude Testament en niet op de Grieks-Romeinse offercultuur. Bij de viering van *Pesach* werd, in de joodse traditie, gesproken over het lam dat werd geslacht, als “het lichaam van het *Pesach*”.<sup>56</sup> Jezus gaf daarvoor in de plaats zijn eigen lichaam, “...dit is mijn lichaam” (Mat. 26:26). De uitdrukking “het bloed van mijn verbond” (Mat. 26:28) verwijst naar Exodus 24:8: “...Zie, het bloed van het verbond dat de HERE met u sluit...”. Jezus was het nieuwe Paaslam, wiens dood het nieuwe verbond in werking stelde. Het bloed van Jezus dat “...voor velen vergoten wordt tot vergeving van zonden” (Mat. 26:28) wijst naar de offers in het Oude Testament die werden gebracht tot vergeving van zonden.

Voor Paulus was Jezus het Paaslam (1 Kor. 5:7) wiens bloed verzoening met God bewerkt (Rom. 3:25; Eph. 1:7), zoals dat ook het geval was bij de offers in het Oude Testament. Paulus dacht als jood over Jezus, in termen van vervulling van de offers in het Oude Testament. Het is daarom logisch het spraakgebruik van Paulus over de eucharistie in 1 Korintiërs 10 en 11 in verband te brengen met diezelfde oudtestamentische achtergrond en niet met de Grieks-Romeinse offercultuur. De terminologie van Paulus in 1 Korintiërs, “...gemeenschap met het bloed van

---

<sup>54</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 231-33.

<sup>55</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 229.

<sup>56</sup> *Misjna*-tractaat *Pesachim* 10:3, geciteerd in J.C. Bette en G. van den Brink en H. Courtz, eds., *Het evangelie naar Mattheüs*, Deel 2 van Studiebijbel (Soest: In de Ruimte, 1986), 649.

Christus...” (1 Kor. 10:16), “...Deze beker is het nieuwe verbond in mijn bloed...” (1 Kor. 11:25) en “het lichaam en bloed des Heren” (1 Kor. 11:27), past in de lijn van de instellingswoorden en de andere uitspraken van Paulus over Jezus als Paaslam en het bloed van Jezus.

De brood-wijn-eucharistie in de vroege kerk ging terug op de instellingswoorden van Jezus. Wanneer Justinus de eucharistie ter sprake brengt, maakt hij gebruik van de instellingswoorden van Jezus. Als inleiding daarop bedient hij zich van terminologie die in de lijn ligt van Jezus en Paulus: “been washed with the washing that is for the remission of sins” en “Jesus Christ our Saviour, having been made flesh by the Word of God, had both flesh and blood for our salvation”.<sup>57</sup>

De brood-wijn-eucharistie in de vroege kerk staat in lijn met het Oude Testament, de instellingswoorden van Jezus en de apostolische prediking. Het is, mijns inziens, daarom niet juist dat McGowan de brood-wijn-eucharistie kwalificeert als normatief, in de zin van aanpassing aan de Grieks-Romeinse offercultuur. Juist de ascetische eucharistie verbreekt deze lijn door de offerterminologie van de instellingswoorden te mijden.

#### 4. DE VERKLARING VAN HET ONTSTAAN VAN DE EUCHARISTIE

McGowan geeft in zijn *Ascetic Eucharists* een verklaring voor het ontstaan van de ascetische eucharistie. Hij heeft geen uitgewerkte visie gepubliceerd over het ontstaan van de brood-wijn-eucharistie.

McGowan komt door zijn analyse van de ascetische eucharistie tot de conclusie dat er sprake was van een grote mate van theologische verscheidenheid. De verschillende bronnen van de ascetische eucharistie stemmen, volgens McGowan, overeen met de ascetische levenshouding en geografische concentratie in Syrië. De ascetische levenshouding kwam niet alleen tot uitdrukking in de eucharistie, maar in veel gevallen ook in andere aspecten, waaronder het afwijzen van eten van vlees en het huwelijk. Het ascetisme van deze bewegingen vertoonde een parallel met joods ascetisme, maar er kan niet worden gezegd dat het daarin zijn

---

<sup>57</sup> Justinus, *Apologie*, 66:1-3, in de vertaling van Philip Schaff, “ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus,” Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.viii.ii.lxvi.html> (geraadpleegd op 20 april 2008).

oorsprong vond. Het heeft juist meer kenmerken van Syrisch ascetisme, aldus McGowan.<sup>58</sup>

De relatie met het Laatste Avondmaal is eerder negatief dan positief. Er was, volgens McGowan, in veel gevallen wel bekendheid met het Laatste Avondmaal, maar de associatie met offers weerhield de ascetische kringen ervan de terminologie van het Laatste Avondmaal te gebruiken bij de eucharistie. De ascetische eucharistie is dan ook niet gebaseerd op de traditie van het Laatste Avondmaal maar op heidens ascetisme. Het is, volgens McGowan, ook niet zo dat men eerst de normatieve eucharistie praktiseerde en later overging op brood-water-eucharistie.

McGowan maakt naar mijn idee onvoldoende duidelijk wat het geloof in Jezus binnen de kringen van de ascetische eucharistie inhield. De theologische duiding van de eucharistie staat niet los van de rest van de theologie. Als de theologische duiding van de eucharistie blijkaar werd bepaald door heidens ascetisme, waardoor werd dan de rest van de theologie bepaald? Wat was de betekenis van de dood van Jezus in de theologie van de asceten? McGowan zegt, dat de betekenis van de eucharistie in belangrijke mate werd bepaald door de sociale achtergrond van de deelnemers en niet door het onderwijs van een verre apostel.<sup>59</sup> Maar het gaat om christelijke gemeenschappen. Langs welke weg komen deze groepen dan bij Jezus? Wat waren hun bronnen voor hun geloof in Jezus? Welke rol speelde de leer van Jezus en de apostelen, zoals die in het Nieuwe Testament is verwoord? Het antwoord op deze vragen blijft bij McGowan in de lucht hangen. Hier komt, naar mijn inzicht, een tekort van de methode van McGowan aan het licht. Daarover meer in de volgende paragraaf.

## 5. DE GEBRUIKTE METHODE

De methode van McGowan kenmerkt zich door twee dingen. McGowan wil de eucharistie in de vroege kerk verklaren, vanuit de sociale context van de gemeenschappen, waarbinnen de eucharistie werd gepraktiseerd. Het tweede kenmerk van de methode is, dat McGowan zich richt op de ascetische eucharistie.

---

<sup>58</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 173-74.

<sup>59</sup> McGowan, *Ascetic Eucharists*, 30.



Dat betekent dat hij zijn bronnen analyseert op het gebruik van de elementen: alleen brood, of brood en water.

Door zich te richten op de sociale context van de gemeenschappen waarbinnen de eucharistie werd gepraktiseerd, is McGowan in staat om het ontstaan van de ascetische eucharistie te verklaren vanuit het ascetisme in Syrië. Hij kan op grond daarvan ook de negatieve houding ten aanzien van de offerterminologie van het Laatste Avondmaal verklaren. Maar de herkomst van de inhoud van het geloof in Jezus kan hij niet verklaren. Daarvoor is een theologische analyse van de brood-water-eucharistie noodzakelijk.

Na analyse van de bronnen komt McGowan tot de conclusie dat de afwezigheid van wijn in de beker, of de afwezigheid van de beker, het gevolg was van de theologie van de betreffende gemeenschappen. Het gebruik van de elementen stond dus niet los van de theologische duiding van de eucharistie. Die theologische duiding stond weer niet los van de rest van de theologie van de ascetische gemeenschappen.

Mijn conclusie is, dat de methode van McGowan wel de sociale context van de ascetische eucharistie duidelijk kan maken. Maar die methode is te beperkt om de relatie tussen de ascetische eucharistie en het Laatste Avondmaal van Jezus te onderzoeken. Er is een theologische analyse noodzakelijk om de relatie tussen de theologische duiding van de eucharistie en de rest van de theologie boven tafel te krijgen, en om vervolgens de relatie te kunnen onderzoeken tussen de theologie van de ascetische gemeenschappen en de leer van Jezus en de apostelen.

McGowan stelt zich een beperkt doel, namelijk alleen het onderzoeken van de ascetische eucharistie in de tweede en derde eeuw. Dat maakt zijn methode overzichtelijk, maar daardoor geeft McGowan echter niet volledig antwoord op mijn centrale vraagstelling: de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal.

## 6. HET GEBRUIK VAN PRIMAIRE BRONNEN

McGowan gebruikt vier groepen primaire bronnen: bronnen die de ascetische eucharistie bestrijden; bronnen uit de kringen van de ascetische eucharistie zelf; bronnen uit de brood-wijn-eucharistie en het Nieuwe Testament.

Mijn indruk is dat McGowan de eerste twee groepen bronnen op een eerlijke manier analyseert. De benadering van de bronnen uit de brood-wijn-eucharistie en het Nieuwe Testament lijkt wat meer te zijn bepaald door de vooronderstelling van

pluriformiteit in het vroege christendom en in het Nieuwe Testament. McGowan heeft natuurlijk het volste recht om deze bronnen te onderzoeken op het voorkomen van brood-water-eucharistie, maar de manier waarop hij Romeinen 14:1-4,20-21, 1 Korintiërs 8:1-13 en 1 Timotheüs plaatst in de context van de brood-water-eucharistie wekt de indruk van vooringenomenheid.

## 7. SAMENVATTING VAN DE EVALUATIE

McGowan lijkt meer oog te hebben voor de werking, dan voor de historiciteit van de instellingswoorden. Daardoor dreigt de eucharistie in de vroege kerk los te komen te staan van het Laatste Avondmaal.

De categorie "eucharistische maaltijd" is te breed om goed onderscheid te kunnen maken tussen de verschillende vormen van eucharistie. Daarvoor is een bijbels onderbouwde theologische duiding van de eucharistie noodzakelijk als aanvulling.

De eucharistie in de vroege kerk is, naar mijn mening, minder pluriform dan McGowan denkt. Beter is het een dualisme te veronderstellen tussen de orthodoxe en ketterse vorm van eucharistie, met daarbinnen ruimte voor varianten. De kwalificatie die McGowan geeft aan de brood-wijn-eucharistie als aanpassing aan de Grieks-Romeinse offercultuur, doet geen recht aan de joodse wortels van de eucharistie.

McGowan is in staat om aan te tonen dat het Laatste Avondmaal niet ten oorsprong lag aan de ascetische eucharistie. Eerder is sprake van een negatieve relatie tussen de ascetische eucharistie en het Laatste Avondmaal, vanwege het mijden van de offerterminologie. Er is een theologische analyse nodig om de theologische duiding van de ascetische eucharistie te onderzoeken. Deze analyse is ook nodig om te kunnen achterhalen hoe die theologische duiding zich verhoudt tot het geheel van de theologie van de ascetische beweging, en wat de traditie is waarop die theologie is gebaseerd. De methode van McGowan is daarvoor niet toereikend.

## IV. EINDEVALUATIE

### A. INLEIDING

De centrale vraag van deze thesis betreft de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus. Die vraag heb ik onderzocht binnen de context van drie verschillende standpunten, namelijk de uniforme, de dualistische en de pluriforme oorsprong van de eucharistie in de vroege kerk. Ten behoeve van mijn onderzoek heb ik de standpunten van drie auteurs doorgelicht, te weten die van Gregory Dix (vertegenwoordiger uniforme oorsprong), Hans Lietzmann (vertegenwoordiger dualistische oorsprong) en Andrew McGowan (vertegenwoordiger pluriforme oorsprong).

In deze eindevaluatie vergelijk ik de standpunten van de drie auteurs met elkaar en ik trek daaruit conclusies teneinde een eigen methode te kunnen formuleren, wat de doelstelling van deze thesis is. Het vergelijken van de auteurs, en het trekken van conclusies, doe ik binnen de thema's die in de afzonderlijke evaluaties in deze thesis naar voren zijn gekomen:

- Het Laatste Avondmaal
- Primaire bronnen
- Eucharistie, *agapè* of eucharistische maaltijd
- Uniforme, dualistische of pluriforme oorsprong
- Rite, betekenis of elementen

Na het vergelijken van de standpunten en het trekken van conclusies, kom ik ten slotte bij de doelstelling van deze thesis: het formuleren van een methode die ik het meest verantwoord acht om de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal mee te onderzoeken.

### B. HET LAATSTE AVONDMAAL

Dix en Lietzmann beschouwen beiden het Laatste Avondmaal als een historische gebeurtenis in het leven van Jezus. McGowan heeft weinig aandacht voor de historiciteit van het Laatste Avondmaal. Hij ontkent die historiciteit niet, maar de verslagen van het Laatste Avondmaal zijn voor McGowan meer een etiologische verklaring van de eucharistie, dan een weergave van een gebeurtenis uit het leven

van Jezus. Dix en Lietzmann menen beiden dat het Laatste Avondmaal een *chaburah*-maaltijd was en geen *Pesach*-maaltijd.

Dix en Lietzmann gaan uit van een historische kern van de instellingswoorden, die door de synoptici en Paulus is aangepast, onder invloed van liturgisch gebruik. McGowan is niet overtuigd van het liturgisch gebruik van de instellingswoorden. Hij denkt dat de instellingswoorden zijn aangepast, onder invloed van catechetisch gebruik.

Ik stem in met de stellingname van Dix en Lietzmann, dat het Laatste Avondmaal een historische gebeurtenis was in het leven van Jezus. Ik heb verder aangetoond dat er voldoende argumenten zijn om ervan uit te gaan dat het Laatste Avondmaal een *Pesach*-maaltijd was, in tegenstelling tot hetgeen Dix en Lietzmann beweren.

Ik ben het met McGowans visie eens, dat de evangeliën zijn geschreven met het oog op het onderwijs en het geloof van de gemeente. Dat wil echter niet zeggen dat ze het product zijn van het geloof van de gemeente. De evangeliën beschrijven namelijk de heilsgeschiedenis die zich in Jezus Christus heeft voltrokken. Dat geldt dus ook voor de verslagen van het Laatste Avondmaal in de synoptische evangeliën.

Mijn uitgangspunten zijn, dat het Laatste Avondmaal een historische *Pesach*-maaltijd was in het leven van Jezus en dat de evangeliën daarvan op een betrouwbare wijze verslag doen.

### C. PRIMAIRE BRONNEN

Dix maakt voor zijn analyse van de rite van de eucharistie vooral gebruik van bronnen uit de tweede en derde eeuw waarin de brood-wijn-eucharistie voorkomt. Verder maakt hij regelmatig gebruik van traktaten uit de *Misjna*.

Lietzmann maakt voor zijn onderzoek zowel gebruik van bronnen waarin de brood-wijn-eucharistie voorkomt, als van bronnen waarin een daarvan afwijkende eucharistie voorkomt. De bronnen van Lietzmann omvatten een periode van acht eeuwen. Verder maakt Lietzmann gebruik van joodse bronnen voor een analyse van het eucharistiegebed en de gebeden in de *agapè*.

McGowan maakt hoofdzakelijk gebruik van bronnen uit de tweede en derde eeuw waarin de brood-water-eucharistie voorkomt. Hij maakt weinig gebruik van joodse bronnen.

Dix en McGowan putten beiden uit bronnen uit dezelfde periode. Wat het type bronnen betreft, zijn ze echter complementair: brood-wijn-eucharistie en brood-water-

eucharistie. Lietzmann gebruikt bronnen uit beide tradities, maar omspannt een veel langere periode. Dat maakt zijn onderzoek erg omvangrijk.

Mijn voorstel is alle bronnen te onderzoeken die uit de eerste tot en met de derde eeuw afkomstig zijn waarin de maaltijden van christelijke gemeenschappen aan de orde komen. Tevens stel ik voor joodse bronnen bij het onderzoek te betrekken.

#### **D. EUCHARISTIE, AGAPÈ OF EUCHARISTISCHE MAALTIJD**

Dix verdeelt de maaltijden in de vroege kerk in twee categorieën: eucharistie en *agapè*. Vanaf het einde van de eerste eeuw bestonden die twee maaltijden, volgens hem, naast elkaar. De eucharistie was een symbolische maaltijd met een viervoudige structuur. De *agapè* was een substantiële maaltijd, waaraan de beker van de dankzegging was onttrokken. De eucharistie en de *agapè* vonden beide hun oorsprong in het Laatste Avondmaal.

Lietzmann verdeelt de maaltijden in de vroege kerk ook in twee categorieën: een eucharistie die haar oorsprong vindt in het Jeruzalem-type en eucharistie die haar oorsprong vindt in het Paulus-type. Het Jeruzalem-type heeft geen relatie met het Laatste Avondmaal. Het Paulus-type wel. Dit type is, aldus Lietzmann, ontstaan toen Paulus, naar analogie van Grieks-Romeinse offermaaltijden, als eerste de relatie legde tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus. De eucharistie was, volgens Lietzmann, in de tweede en derde eeuw gecombineerd met de *agapè*.

McGowan brengt de maaltijden in de vroege kerk onder in één categorie: de eucharistische maaltijd. Deze maaltijd kan zowel een symbolische als een substantiële maaltijd zijn. De rite, en het voedsel dat wordt genuttigd kunnen verschillend zijn. De relatie tussen de eucharistische maaltijd en het Laatste Avondmaal is niet eenduidig. De ascetische (brood-water-)eucharistie die McGowan heeft onderzocht vond haar oorsprong niet het Laatste Avondmaal, maar in het ascetisme in Azië en Syrië.

Ik kan niet anders dan concluderen dat de rigoureuze scheiding die Dix plaatst tussen eucharistie en *agapè* niet wordt bevestigd door de bronnen. Ook de viervoudige structuur van de eucharistie is lang niet in alle bronnen van de tweede en derde eeuw terug te vinden. Ook het onderscheid dat Lietzmann maakt tussen het Jeruzalem-type en het Paulus-type is, mijns inziens, veel te rigoureuze; het doet geen recht aan de complexiteit en verscheidenheid die de bronnen laten zien. De

eucharistische maaltijd van McGowan doet meer recht aan de verscheidenheid en complexiteit van de eucharistie in de vroege kerk. Om orthodoxe en ketterse vormen van de eucharistie van elkaar te kunnen onderscheiden, is echter een theologische duiding noodzakelijk, die McGowan niet geeft. Het is mijn voorstel de theologische duiding van de orthodoxe eucharistie te definiëren als: de verkondiging van de dood van de Heer. Die duiding doet recht aan de continuïteit in de betekenis die Jezus gaf aan zijn dood tijdens het Laatste Avondmaal, de apostolische leer en de eucharistie in de vroege kerk.

#### **E. UNIFORME, DUALISTISCHE OF PLURIFORME OORSPRONG**

Volgens Dix vierde de eerste generatie christenen de eucharistie in de vorm van het Laatste Avondmaal, de *chaburah*-maaltijd. Op gezag van de apostelen werd de eucharistie gescheiden van de *chaburah*-maaltijd en kreeg zij een viervoudige rite. Dit oermodel vormde de uniforme oorsprong van alle latere vormen van eucharistie.

Lietzmann stelt dat er in de vroege kerk twee vormen van eucharistie waren. Het Jeruzalem-type was gebaseerd op de *chaburah*-maaltijden die tijdens het leven van Jezus gehouden werden, en had geen relatie met het Laatste Avondmaal. Het Paulus-type was gebaseerd op de *chaburah*-maaltijd van het Laatste Avondmaal, omdat Paulus de relatie legde tussen de eucharistie en het Laatste Avondmaal. Deze twee oermodellen vormden de dualistische oorsprong van alle latere vormen van eucharistie.

McGowan gaat uit van een pluriforme oorsprong van de eucharistie in de vroege kerk. Iedere gemeenschap ontwikkelde haar eigen vorm van eucharistie. Alle vormen van eucharistie beschouwt McGowan als gelijkwaardig. Van iedere vorm van eucharistie moet afzonderlijk worden vastgesteld wat de relatie is met het Laatste Avondmaal.

Ik heb aangetoond dat Dix niet kan bewijzen dat de eerste generatie christenen de eucharistie vierde in de vorm van het Laatste Avondmaal. Ook kan hij onvoldoende aantonen dat de eucharistie op apostolisch gezag daarvan is afgescheiden, en dat de eucharistie overal een viervoudige rite kende. De hypothese van de uniforme oorsprong is daarom ongeschikt om de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te beantwoorden.

Ik heb aangetoond dat het niet aannemelijk is, dat de eerste gemeente in Jeruzalem een eucharistie kende die geen relatie had met het Laatste Avondmaal,

zoals Lietzmann beweert. Evenmin is het aannemelijk dat Paulus een nieuw type eucharistie creëerde, dat niet was gestoeld op de eucharistie van de gemeente in Jeruzalem. Er is, mijns inziens, geen sprake van twee oermodellen in de apostolische tijd. De hypothese van de dualistische oorsprong, zoals Lietzmann die voorstelt, is daardoor ongeschikt om de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te beantwoorden.

Mijn bezwaar tegen de pluriforme oorsprong, die McGowan voorstelt, is dat het christendom van de tweede en derde eeuw veel minder pluriform is dan hij wil doen geloven. De hypothese van de pluriforme oorsprong is daardoor ongeschikt om de vraag naar de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal te beantwoorden.

Het is mijn voorstel uit te gaan van een vorm van dualisme, maar dan een andere dan die van Lietzmann. Er was in de vroege kerk sprake van een orthodoxe eucharistie en van ketterse vormen van de eucharistie. Beide vormen kenden variaties. De orthodoxe eucharistie staat in continuïteit met de duiding die Jezus gaf aan zijn dood tijdens het Laatste Avondmaal en de apostolische leer.

## **F. RITE, BETEKENIS OF ELEMENTEN**

Dix richt zich in zijn methode primair op de rite van de eucharistie. In zijn onderzoek naar een vroege kern van het eucharistiegebed komt hij tot de conclusie dat de eerste helft van dat gebed een dankzegging betreft en de tweede helft een catechetische functie heeft, een duiding van de betekenis van de rite dus.

Lietzmann richt zich in zijn methode op het eucharistiegebed. Hij analyseert het eucharistiegebed echter meer als rite dan als verklaring van de eucharistie.

McGowan toont aan dat de instellingswoorden in de eucharistie in de vroege kerk vooral een catechetische functie hadden en niet primair een rituele, in de zin van te reciteren tekst. In zijn onderzoek naar de ascetische eucharistie richt McGowan zich op de elementen; op het al dan niet aanwezig zijn van de beker en de inhoud van de beker. Het blijkt dat de keuze voor water of wijn afhankelijk is van, wat McGowan de sociale context noemt.

Uit de methode van Dix is gebleken dat studie van de rite van de eucharistie onvoldoende antwoord geeft op de vraag naar de relatie van de eucharistie in de vroege kerk met het Laatste Avondmaal.

Het probleem van de methode van Lietzmann betreft niet zijn keuze om zich te richten op het eucharistiegebed. Ook niet het feit dat hij het eucharistiegebed

vooral onderzoekt als rite. Zijn belangrijkste probleem is dat zijn methode te veel bepaald wordt door de vooronderstelling van twee primitieve typen van de eucharistie.

McGowan is in staat aan te tonen dat de ascetische eucharistie is gebaseerd op het aanwezige ascetisme in Azië en Syrië. Verder kan hij duidelijk maken dat de keus voor water bij de eucharistie in plaats van wijn, paste binnen de sociale context van de gemeenschappen. Het mijden van offerterminologie maakte, volgens hem, dat er geen gebruik werd gemaakt van de instellingswoorden. Wat echter door McGowan niet duidelijk wordt gemaakt, is wat dan wel de theologische verklaring is van de eucharistie; hoe deze verklaring zich verhoudt tot de overige theologische opvattingen van de betreffende gemeenschappen.

Mijn voorstel is het onderzoek te richten op de theologische verklaring van de eucharistie. Dat betreft het eucharistiegebed (maar dan als verklaring en niet als rite) en de catechese over de eucharistie. Verder zal ook onderzocht dienen te worden hoe de theologische verklaring van de eucharistie zich verhoudt tot de overige theologische opvattingen van de betreffende gemeenschappen.

## **G. VOORSTEL VOOR EEN METHODE**

Om de relatie te onderzoeken tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus, ga ik uit van de volgende uitgangspunten:

- Het Laatste Avondmaal was een historische *Pesach*-maaltijd en de evangeliën doen daar op betrouwbare wijze verslag van.
- Er was in de vroege kerk onderscheid tussen orthodoxe en ketterse eucharistie.
- De theologische duiding van orthodoxe eucharistie definieer ik als: de verkondiging van de dood van de Heer. Die duiding doet recht aan de continuïteit in de duiding die Jezus gaf aan zijn dood tijdens het Laatste Avondmaal, de apostolische leer en de eucharistie in de vroege kerk

Om de relatie te onderzoeken tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal van Jezus, stel ik de volgende methode voor:

- Het onderzoek richt zich op alle bronnen uit de eerste tot en met de derde eeuw waarin maaltijden van christelijke gemeenschappen aan de orde komen. Tevens worden joodse bronnen bij het onderzoek betrokken die een licht kunnen werpen op de relatie tussen de eucharistie in de vroege kerk en het Laatste Avondmaal.



- De maaltijden van christelijke gemeenschappen worden niet in categorieën verdeeld op grond van rite, substantiële of symbolische maaltijd of gebruik van elementen. Er wordt gebruik gemaakt van de categorie “eucharistische maaltijd”.
- Het onderzoek is niet gericht op het vinden van één of meerdere oermodellen van de eucharistie.
- Het onderzoek richt zich op de theologische duiding van de eucharistie. Die heeft betrekking op het eucharistiegebed en op het onderwijs aangaande de eucharistie. Tevens wordt onderzocht hoe de theologische duiding van de eucharistie zich verhoudt tot de overige theologische opvattingen van de betreffende gemeenschap en op welke traditie die opvattingen zijn gebaseerd.
- Op grond van de theologische duiding wordt onderscheid gemaakt tussen orthodoxe en ketterse vormen van eucharistie. Tijdens het onderzoek wordt uitgegaan van de geformuleerde uitgangspunten.
- Tijdens het onderzoek wordt uitgegaan van de geformuleerde uitgangspunten.

## V. BIBLIOGRAFIE

- “Associate Professor Andrew McGowan.” Trinity College, University of Melbourne.  
[http://www.trinity.unimelb.edu.au/theological\\_school/about/staff/mcgowan](http://www.trinity.unimelb.edu.au/theological_school/about/staff/mcgowan)  
(geraadpleegd 24 maart 2008)
- Baumstark, Anton. *Liturgie comparée*. Chevetogne: Monastère d'Amay, 1940.
- Baur, F.C. *Paulus, der Apostel Jesu Christi: sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre: ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums*. Stuttgart: Becher & Müller, 1845.
- . *Vorlesungen über neutestamentliche Theologie*. Leipzig: Fues's Verlag, 1864.
- Bauer, Walter. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: Mohr, 1964.
- Beek, Bram van de. *Van verlichting tot verduistering?: theologen vanaf 1800*. Nijkerk: Callenbach, 1994.
- Bette J.C. en G. van den Brink en H. Courtz, eds. *Het evangelie naar Mattheüs*. Deel 2 van Studiebijbel. Soest: In de Ruimte, 1986.
- Betz, Johannes. "The Eucharist in the Didache." In *Didache in modern research*, edited by Jonathan A. Draper, 244-275. Leiden: Brill, 1996.
- Botte, B. *La tradition apostolique de Saint Hippolyte*. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1989.
- Bouley, Allan. *From Freedom to Formula: the Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts*. Washington, D.C: Catholic University of America Press, 1981.
- Bradshaw, Paul F. *The Apostolic Tradition: a commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- . "Did the Early Eucharist Ever Have a Sevenfold Shape?." *The Heythrop Journal* 43, no. 1 (2002): 73-76.
- . *Eucharistic Origins*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- . *The Search for the Origins of Christian Worship: Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Bruggen, Jakob van. *Christus op aarde*. Kampen: J.H. Kok, 1989.
- Buchanan, Colin. *The End of the Offertory: An Anglican Study*. Bramcote: Grove Books, 1978.
- Cirlot, Felix L. *The early Eucharist*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1939.

- Cullmann, Oscar. "The Meaning of the Lord's Supper in Primitive Christianity." In *Essays on the Lord's Supper*. Edited by J.G. Davies and A. Raymond George, 5-23. Translated by J.G. Davies. London: Lutterworth Press, 1963.
- . "La signification de la Sainte-Cène dans le christianisme primitif." *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 16 (1936): 1-22.
- Daly, Robert J. "Eucharistic origins: from the New Testament to the liturgies of the Golden Age." *Theological Studies* 66, no. 1 (2005): 9-13.
- Davies, J.G., ed. *A Dictionary of Liturgy & Worship*. London: S.C.M. Press, 1972.
- Dix, Gregory. "The Epiclesis: Some Considerations." *Theology* 29 (1934): 287-94.
- . "The Origins of the Epiclesis." *Theology* 28 (1934): 125-37.
- . "The Idea of The Church in the Primitive Liturgies." In *The Parish Communion: a Book of Essays*. Edited by A.G. Hebert, 95-143. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1937.
- . "Primitive Consecration Prayers." *Theology* 37 (1938): 261-83.
- . *The Shape of the Liturgy*. 1945. Second edition. Reprint, London: A&C Black, 1993.
- . *The Treatise on the Apostolic Tradition of St Hippolytus of Rome*. London: Alban Press, 1992.
- Döpp, Siegmund and Wilhelm Geerling, eds. *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. 3 ed. Freiburg; Basel ; Wien: Herder, 2002.
- Drews, Paul. *Zur Entstehungsgeschichte des Kanons in der römischen Messe*. Tübingen: Mohr, 1902.
- Encyclopædia Britannica Online. "Hans Lietzmann."  
<http://www.britannica.com/eb/article-9048196> (Geraadpleegd op 2 juli 2008).
- Fahner, Chr. *Eusebius' Kerkgeschiedenis*. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum, 2000.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. The New international commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Frere, Walter Howard. *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer: an eirenical study in liturgical history*. London: Society for promoting christian Knowledge, 1938.
- Fuller, Reginald. "The Double Origin of the Eucharist." *Biblical Research* 8 (1963): 60-72.
- Higgins, A.J.B. *The Lord's Supper in the New Testament*. London: SCM Press, 1952.
- Jaubert, Annie. *La Date de la cene: Calendrier biblique et liturgie chretienne*. Paris: J. Gabalda, 1957.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus*. Translated by Arnold Ehrhardt. Oxford: Blackwell, 1955.

- . *Jerusalem in the Time of Jesus*. Translated by F. H. Cave and C. H. Cave. Philadelphia, Fortress, 1969.
- Jones, Simon. "Introduction." In *The Shape of the Liturgy*. Gregory Dix, x-xxviii. London: Continuum International Publishing Group, 2005.
- , ed. *The Sacramental Life: Gregory Dix and his Writings*. Norwich: Canterbury Press, 2007.
- Kittel, Gerard and Gerhard Friedrich, eds. *Theological dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume by Geoffrey Bromiley*. Translated by Geoffrey Bromiley. 1985. Reprint. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Klijn, A. F. J. *Apostolische Vaders 1*. Kampen: Kok, 1981.
- Klinghardt, Matthias. *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*. Tübingen: Francke, 1996.
- Leachman, James. "The printed Writings of Dom Gregory Dix (1901-1952)." *Ephemerides liturgicae* 106, no. 3 (1992): 275-81.
- Lietzmann, Hans. *Die Entstehung der christlichen Liturgie nach den ältesten Quellen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- . *Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia*. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1933.
- . *Liturgische Texte I: zur Geschichte der orientalischen Taufe und Messe im II und IV Jahrhundert*. 2<sup>e</sup> editie. Bonn: Marcus und Weber, 1909.
- . *Liturgische Texte II: Ordo missae secundum missale romanum*. 2<sup>e</sup> editie. Bonn: Marcus und Weber, 1911.
- . *Messe und Herrenmahl: eine Studie zur Geschichte der Liturgie*. Bonn: Marcus und Weber, 1926.
- . *Petrus und Paulus in Rom: liturgische und archäologische Studien*. Bonn: Marcus und Weber, 1915.
- Le Brun, Pierre. *Explication de la messe*. Paris: Cerf, 1726.
- Ligier, Louis. "The Origins of the Eucharistic Prayer: From the Last Supper to the Eucharist." *Studia Liturgica* 9 (1973): 161-85.
- Lohmeyer, Ernst. "Das Abendmahl in der Urgemeinde." *Journal of Biblical Literature* 3 (1937): 217-52.
- . "Vom urchristlichen Abendmahl." *Theologische Rundschau* 9 (1937): 168-227, 273-312; 10 (1938): 81-99.
- Marshall, Ian Howard. *Last Supper and Lord's Supper*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1981.
- Mazza, Enrico. *The Celebration of the Eucharist: the Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*. Translated by Matthew J. O'Connell. Collegeville, Minn: The Liturgical Press, 1999.

- McGowan, Andrew. *Ascetic Eucharists: Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- . "First Regarding the Cup': Papias and the Diversity of Early Eucharistic Practice." *Journal of Theological Studies* 46 (1995): 569-73.
- . "The Inordinate Cup: Issues of Order in Early Eucharistic Drinking." *Studia Patristica* 35 (2001): 283-91.
- . "'Is There a Liturgical Text in this Gospel?': The Institution Narratives and Their Early Interpretive Communities." *Journal of Biblical Literature* 118, no. 1 (1999): 77-89.
- . "Meals and Eucharistic Origin." Meals in the Greco-Roman World. <http://www.philipharland.com/meals/2002%20McGowan%20Paper.pdf> (geraadpleegd op 24 mei 2008).
- . "The Meals of Jesus and the Meals of the Church: Eucharistic Origins and Admission to Communion." In *Studia Liturgica Diversa: Essays In Honor Of Paul F. Bradshaw*. Edited by Maxwell E. Johnson and L. Edward Phillips, 101-15. Portland: Pastoral Press, 2003.
- . "Naming the Feast: The Agape and the Diversity of Early Christian Ritual Meals." *Studia Patristica* 30 (1997): 314-18.
- . "Rethinking Agape and Eucharist in Early North African Christianity." *Studia Liturgica* 34, no. 2 (2004), 165-76.
- Meier, John P. "The Eucharist at the Last Supper; Did It Happen?." *Theology Digest* 42 (1995): 335-51.
- Mingana, A. *Woodbrooke Studies VI*. Cambridge: Heffer, 1933.
- Niederwimmer, Kurt. *The Didache: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.
- Nolland, John. *Luke*. Word Biblical Commentary. Volume 35C. Waco, TX: Word Books, 1993.
- Oesterley, W.O.E. *Jewish Background of the Christian Liturgy*. Oxford: Clarendon Press, 1925.
- Rosenbaum, Hans-Udo. "Hans Lietzmann." Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). <http://www.bautz.de/bbkl/l/lietzmann.shtml> (geraadpleegd 2 juli 2008).
- Probst, Ferdinand. *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*. Tübingen: Laupp, 1870.
- . *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*. Münster: Aschendorff, 1893.

- Schaff, Philip. "ANF02. Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)." Christian Classics Ethereal Library. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf02.vi.iii.ii.i.html> (geraadpleegd 2 juli 2008).
- . "ANF09. The Gospel of Peter, The Diatessaron of Tatian." Christian Classics Ethereal Library. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf09.iv.iii.xlv.html> (geraadpleegd op 20 april 2008).
- . "ANF01. The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus." Christian Classics Ethereal Library, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf01.viii.ii.lxvi.html> (geraadpleegd op 20 april 2008).
- Schoedel, William R. *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- Schweizer, Eduard. *The Lord's Supper according to the New Testament*. Translated by James M. Davis. Philadelphia: Fortress Press, 1967.
- Senn, Frank C. "The Dixian Paradigm Revisited." *Pro ecclesia* 5, no. 1 (1996): 12-16.
- Smith, Barry D. "The Chronology of the Last Supper." *Westminster Theological Journal* 53, no. 1 (1991): 29-45.
- Smith, Dennis E. and Hal E. Taussig. *Many Tables: The Eucharist in the New Testament and Liturgy Today*. London: SCM Press, 1990.
- . "Response to Andrew McGowan's Articles on Rethinking Eucharistic Origins." Meals in the Greco-Roman World. <http://www.philipharland.com/meals/2007%20Smith%20Response%20to%20McGowan.pdf> (geraadpleegd 20 februari 2008).
- . *From Symposium to Eucharist: The Banquet in the Early Christian World*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003.
- Spinks, Bryan D. "Beware the Liturgical Horses: An English Interjection on Anaphoral Evolution." *Worship* 59, no. 3 (mei 1985): 211-19.
- . "Mis-Shapen: Gregory Dix and the Four-Action Shape of the Liturgy." *Lutheran Quarterly* 4, no. 2 (Summer 1990): 161-77.
- Spitta, F. "Die urchristlichen Traditionen über Ursprung und Sinn des Abendmahls." In *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1893.
- Stevenson, Kenneth. *Gregory Dix, Twenty-five Years On*. Bramcote: Grove Books, 1977.
- Strack, Hermann L. en Paul Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: zweiter Band. Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. München: Beck, 1924.
- . *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: vierter Band. Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments*. München: Beck, 1928.

- Taft, R. "Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East." *Orientalia Christiana Periodica* 36 (1970): 73-107.
- Tighe, William J. "A Tactful God. Gregory Dix: Priest, Monk and Scholar. By Simon Bailey (Review)." *New Oxford Review*.  
<http://www.newoxfordreview.org/reviews.jsp?did=1297-tighe> (geraadpleegd 15 juni 2008).
- Vromen, Frans. *De Apostolische Overlevering: Eucharistische gebeden uit de traditie*. Vol. 6 van Kerkvaderteksten met commentaar. Bonheiden: Abdij Betlehem, 1984.