



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Avondmaal en symposium. Oorsprong en eerste ontwikkeling van de vroegchristelijke samenkomst

Jonge, H.J. de

Citation

Jonge, H. J. de. (2007). Avondmaal en symposium. Oorsprong en eerste ontwikkeling van de vroegchristelijke samenkomst. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/12305>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/12305>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

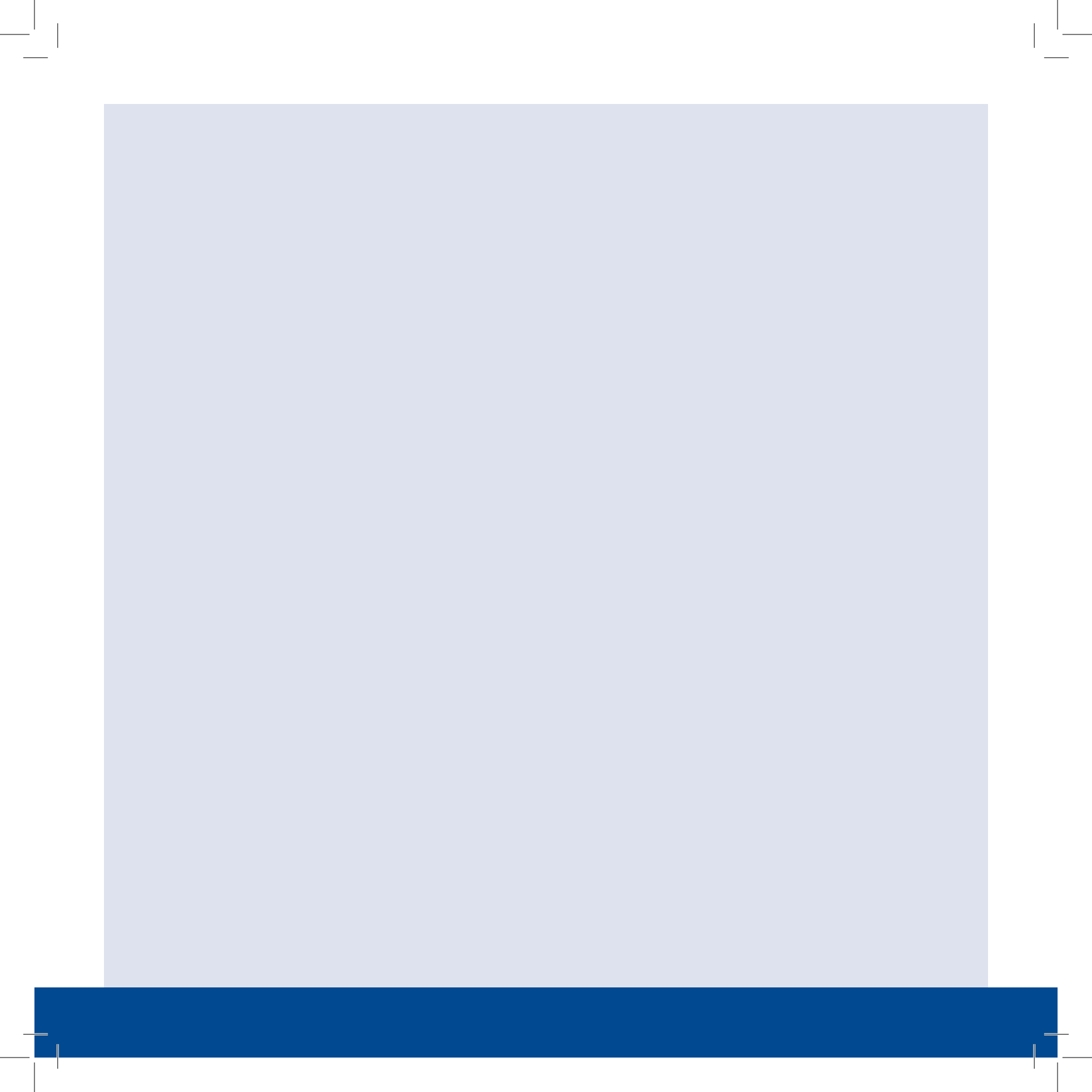
Prof.dr. H.J. de Jonge

Avondmaal en symposium

Oorsprong en eerste ontwikkeling van
de vroegchristelijke samenkomst



Universiteit Leiden



Avondmaal en symposium

Oorsprong en eerste ontwikkeling
van de vroegchristelijke samenkomst

Rede uitgesproken door

prof.dr. H.J. de Jonge

ter gelegenheid van zijn afscheid als hoogleraar
Nieuwe Testament en vroegchristelijke letterkunde
aan de Universiteit Leiden
op vrijdag 13 april 2007



Universiteit Leiden

Mijnheer de decaan, dames en heren,

U hebt in de afgelopen paar jaar niet allemaal even trouw mijn lessen gevolgd. Om U allen de kans te geven deze les met enige vrucht te volgen, moet ik daarom beginnen met enkele algemeenheden, die sommigen van U al kennen. Daarna, beloof ik U, komen de nieuwe dingen.

4
Eerst wat U al behoorde te weten. De meest in het oog springende manifestatie van de vroegchristelijke gemeenten van de eerste en tweede eeuw was hun wekelijkse samenkomst, bestaande uit een gemeenschappelijk avondmaal en een samenzijn na afloop daarvan. Sociologisch beschouwd opereerde de christelijke gemeente namelijk als een vrijwillige vereniging, waarvan de leden regelmatig bijeenkwamen om gemeenschappelijk het avondeten te gebruiken en daarna als groep bijeen te zijn. Dit patroon van gemeenschappelijk avondmaal gevolgd door een onderhoudend samenzijn, werd gepraktiseerd door talloze verenigingen in de Grieks-Romeinse wereld, daaronder naast heidense ook joodse. Christenen volgden in deze praktijk niet een speciaal joodse gewoonte, maar joden en christenen sloten zich allebei aan bij het algemeen gangbare model, een model dat noch specifiek joods, noch specifiek heidens was, maar algemeen Grieks-Romeins en algemeen aanvaard. Niets is zo vals als de dikwijls gemaakte tegenstelling tussen Hellenistisch en joods. Hellenistisch omvat joods. Joden hadden hun verenigingen en hun verenigingsmaaltijden, net als niet-joden in het Romeinse rijk.¹ Joden zowel als christenen sloten zich op het punt van de organisatie van verenigingen en maaltijden aan bij de algemene, Grieks-Romeinse cultuur.

Als men zich vlot een beeld wil vormen van de christenen van de eerste twee eeuwen, zit men er niet ver naast als men zich hen primair voorstelt als 'dining-clubs': verenigingen die periodiek bijeenkwamen om bij één van de leden thuis, of in een ander eetvertrek, samen het hoofdmaal van de dag te gebruiken, het *deipnon* of avondmaal, en om daarna elkaar te onderhouden in een navergadering met wijn, het *symposion*.²

Een belangrijke constatering moet hier zijn dat, anders dan dikwijls wordt gedacht, de wekelijkse samenkomst van de christenen niet tot model had de samenkomst op zaterdag in de synagoge.³ De samenkomst van de christenen kan niet teruggaan op de synagogale samenkomst op sabbat om tenminste drie redenen. Ten eerste was de samenkomst in de synagoge geen maaltijd, maar een bijeenkomst voor de lezing, uitleg en bespreking van de vijf boeken van Mozes. Vóór het uur van het avondmaal gingen de deelnemers schielijk naar huis, volgens zowel Philo als Josephus. Thuis genoten ze dan het avondmaal dat joden op zaterdag thuis vierden met vrienden en bekenden en dat uitliep op een symposion.⁴ Ten tweede, in de synagoge werden alleen de boeken van Mozes gelezen en besproken. In de christelijke gemeenten daarentegen werd aanvankelijk nog niets gelezen, daarna de brieven van apostelen,⁵ vanaf eind eerste eeuw ook oudtestamentische profeten,⁶ en ten slotte in de tweede eeuw ook evangeliën.⁷ Maar zover we weten werd tot begin derde eeuw in christelijke samenkomsten nooit de wet van Mozes gelezen.⁸ Dat gebeurt pas ten tijde van Origenes. Er is een frappante discontinuïteit tussen wat de synagoge las en wat de christelijke gemeenten in hun bijeenkomsten lazen.

Hiertegen mag men niet inbrengen, dat volgens Lc. 4:14-22, Jezus in de synagoge uit Jesaja voorlas. Het betreft hier een

passage die Lucas zelf invoegt in een verhaal van Marcus. In deze toevoeging laat Lucas Jezus zeggen, dat in hém (Jezus), een passage uit Jesaja is vervuld. De neiging Jezus te zien als degeen in wie vervuld was wat de profeten hadden gezegd, was eind eerste eeuw steeds sterker geworden. Lucas begaat hier de koene stap deze zienswijze tot op Jezus zelf terug te voeren. Daartoe laat hij hem uit Jesaja voorlezen en zeggen dat het gelezene in hem is vervuld. Maar uit joodse bronnen uit de eerste eeuw blijkt niet, dat in de synagoge op sabbat iets anders werd gelezen dan de boeken van Mozes.

Ten derde, in de synagogale bijeenkomst op sabbat werd niet gezongen. Maar christenen zongen tijdens hun samenzijn na het gemeenschappelijk avondmaal van meet af aan, zodra zij over hun bijeenkomsten horen, in ongeveer het jaar 55 (1 Cor. 10-14).⁹ Hierin volgden christenen de gewoonte, niet van de bijeenkomst op sabbat in de synagoge, maar van het Grieks-Romeinse symposion, het tweede deel van de avond, na afloop van het gezamenlijk eten. Zingen was bij het symposion heel gebruikelijk: zowel samenzang als solozang.¹⁰

Het christelijk avondmaal of de eucharistie (dit is hetzelfde) gaat dus niet terug op de zaterdagse synagogale schriftstudie, maar op de algemeen Hellenistische verenigingssamenkomst. Dit alles wist U, of diende U althans te weten. Ik ga nu over tot de bespreking van drie onderwerpen waarover ik U nog niet heb onderhouden.

1. De verhouding tussen de voorstellingen van het avondmaal bij Paulus en in de Didache.
2. De vernieuwing in de opvatting van het avondmaal in de prepaullijnse traditie, en
3. De continuïteit tussen symposion en christelijke eredienst.

De verhouding tussen de voorstellingen van het avondmaal bij Paulus en in de Didache

Eén van de interessantste problemen uit de vroegste geschiedenis van het christelijk avondmaal is, dat de twee oudste ‘beschrijvingen’ die we ervan hebben, nogal sterk van elkaar lijken te verschillen. Die twee beschrijvingen staan bij Paulus in 1 Cor. 10-14 en in het tweede-eeuwse geschrift de Didache of Onderwijs van de twaalf apostelen. Laten we die twee verslagen even naast elkaar zetten.

Bij Paulus vinden we keurig het tweeledig programma van een avondmaaltijd en een after-dinner party. Aan de maaltijd worden dankgebeden uitgesproken, apart over het brood en de wijn, in welke volgorde blijft iets onduidelijk. Paulus beklemtoont, dat het brood en de wijn het lichaam en bloed van Christus representeren, en dat de deelnemers door dit brood en deze wijn te nuttigen zich nauw verbinden met Christus in zijn dood en opstanding. In de uitbeelding en beleving van dit sterven en opstaan met Christus schuilt voor de deelnemers de betekenis van het maal. Zij hebben etend en drinkend deel aan Jezus’ dood en verheerlijking. De maaltijd geeft hun dus een voorlopige ervaring, een voorsmaak van hun eigen redding.

Tijdens het tweede deel van de avond wordt er gebeden, gezongen en vooral veel gesproken. Verscheidene personen nemen het woord. Hun bijdragen zijn divers van aard. Sommige toespraken zijn pogingen de hoorders te overtuigen van bepaalde ideeën, hen te bemoedigen, of hen op te wekken tot correct gedrag. Andere toespraken hebben het karakter van onderwijs. In weer andere toespraken delen aanwezigen mee, wat ze menen als openbaring te hebben ontvangen. Dat riep dan weer reacties op van sprekers die wilden toetsen of die openbaring betrouwbaar was. Kortom, er werd tijdens het tweede

deel van de avond veel gesproken en in verschillende genres.

In de Didache krijgen we op het eerste gezicht een ander beeld. Daar wordt het gemeenschappelijk avondmaal begonnen met dankgebeden, eerst over de wijn, dan over het brood. Dan heeft een echte, volledige maaltijd plaats. Aan het eind daarvan wordt opnieuw een dankgebed uitgesproken. In de dankgebeden wordt niet gezegd, dat brood en wijn staan voor Christus' lichaam en bloed. De Didache kent niet de interpretatie van brood en wijn als staande voor Christus, dus ziet ze ook de maaltijd niet als een vorm van eenwording met Christus. Wel gelden ook hier eten en drinken als geanticipeerde, proleptische deelname aan toekomstige redding, namelijk in het komende rijk van God. Verder ontbreekt in de Didache een beschrijving van het tweede deel van de avond: het samenzijn met de uitwisseling van allerlei mondelinge bijdragen, de zang en het gebed.

De verschillen tussen 1 Cor. en de Didache lijken zo groot, dat er dikwijls aan getwijfeld is, of het in de Didache wel om dezelfde maaltijd gaat als in 1 Cor. Vele onderzoekers hebben betoogd en betogen, dat het in de Didache helemaal niet om de bijzondere gewijde maaltijd gaat als waarover 1 Cor. spreekt. Het zou niet de uitbeelding van de uiteindelijke redding van de deelnemers zijn, maar alleen een sociaal-charitatief maal,¹¹ een *agapè*.¹²

De reden echter waarom de maaltijd in de Didache van die in 1 Cor. onderscheiden wordt, deugt niet. Die reden is, dat in de Didache de maaltijd niet geldt als ingesteld door Jezus, noch als een meebeleven van Jezus' dood en opstanding.¹³ Inderdaad, in de woorden die volgens de Didache aan de maaltijd gesproken worden ontbreken zowel de interpretatiewoorden 'dit is mijn lichaam' en 'dit is mijn bloed', alsook de instellingswoorden

'doe dit tot mijn gedachtenis'. En aangezien zowel katholieke als protestantse uitleggers tegenwoordig gewend zijn bij hun viering van eucharistie of avondmaal die woorden te horen, menen ze al gauw dat de maaltijd van de Didache, waarbij die woorden ontbreken, dan ook niet de maaltijd van de Heer of eucharistie is.

Dit nu is een misverstand. Want hoe vreemd het U ook klinkt, noch bij de maaltijd in Corinthe waarover Paulus schrijft, noch bij zijn eigen avondmaalsviering, werden de interpretatiewoorden 'dit is mijn lichaam, enz.', en de instellingswoorden 'doe dit tot mijn gedachtenis', uitgesproken. De interpretatie- en instellingswoorden duiken alleen op in de *toelichting* bij de maaltijd van Paulus. Hij betoogt, dat de Corinthische christenen zich aan het avondmaal beter moeten gedragen omdat, zegt hij, volgens een bepaalde, reeds traditionele opvatting van het maal, brood en wijn Jezus zelf representeren. Volgens Paulus is dit bovendien een opvatting die Jezus zelf in het leven zou hebben geroepen op de laatste avond van zijn leven. Hier geeft Paulus dan het verhaal van het Laatste Avondmaal. Maar hij brengt dit verhaal hier alléén om de misbruiken aan het avondmaal in Corinthe tegen te gaan. Paulus zegt absoluut niet, dat het verhaal van het Laatste Avondmaal, met de bekende interpretatiewoorden en instellingswoorden, bij de viering van het kerkelijk avondmaal standaard verteld werd. Noch aan het Corinthische avondmaal, noch aan het avondmaal in de opvatting van Paulus zelf, klonk als vast onderdeel van de viering het verhaal van het Laatste Avondmaal. Was het wél een vast bestanddeel van de kerkelijke avondmaalsviering geweest, dan zou het de misbruiken in Corinthe wel hebben voorkomen.

We hebben uit de eerste eeuwen van de kerk heel wat berichten over de vorm waarin de gemeenschapsmalen van christenen

werden gevierd. Het zal U verbazen te horen, dat het verhaal over het Laatste Avondmaal, met de passages waarin Jezus zegt: ‘Dit is mijn lichaam, dit is mijn bloed; doe dit tot mijn gedachtenis’, niet eerder in het formulair voor de viering van avondmaal of eucharistie voorkomt dan omstreeks het midden van de derde eeuw, in een beschrijving van de eucharistie bij een bisschopswijding, in Ps.-Hippolytus, *Traditio apostolica*.¹⁴ Dit zelfde geschrift kent intussen ook nog diverse andere eucharistievieringen waarin de duiding van brood en wijn als Christus en ook de instellingswoorden ontbreken.

Realiseert U zich nu even goed, dat aan het avondmaal zoals Paulus het kende, niet als regel het verhaal van het Laatste Avondmaal werd doorgegeven; dat daaraan dus ook niet expliciet de duiding van brood en wijn als Christus plaats had; en dat daaraan al evenmin vermeld werd dat Jezus tot het houden van het avondmaal opdracht gegeven had. In dat geval gaat de maaltijd bij Paulus direct al veel meer lijken op die in de Didache.

Daar komt nog iets bij. Dat we in de Didache niets horen over wat er gebeurde na afloop van het avondmaal, in de tweede helft van de zitting, zegt *niet*, dat volgens de Didache die tweede helft, de nazit met gezang en toespraken, niet plaats had. De reden waarom niets over het samenzijn na de maaltijd gezegd wordt is duidelijk. De schrijver van de Didache wilde helemaal niet een complete beschrijving van de hele avond geven. Hij wilde uitsluitend en alleen de gebedsteksten meedelen waarmee in christelijke gemeenten gewone leden de groepsmaaltijd konden beginnen en eindigen. Die teksten zijn nodig, zegt Didache, voor het geval in de gemeente geen prediker (*profètès*) aanwezig is. Is er wél een prediker, dan staat het hem vrij de dankgebeden te formuleren zoals het

hem goed lijkt, zegt de Didache (10:7). Maar voor minder geofende leken-voorgangers geeft de Didache, als hulp, voorbeeldteksten. Die leidt de auteur als volgt in: ‘Wat de eucharistie betreft, de dankzeggingen die daarbij moeten worden uitgesproken, moeten jullie als volgt formuleren: ...’. En dan volgen de volledige voorbeeldteksten voor dankzeggingen voor aan het begin en aan het einde van de maaltijd. Evident gaat het de auteur hier om niets anders dan om het meedelen van de teksten voor deze dankzeggingen. Want religieuze ritens moeten correct worden uitgevoerd. ‘Rituals have to be done well.’ Dáártoe biedt de Didache de teksten van de gebeden. Over al het andere van de samenkomst zwijgt de auteur hier. Maar dat betekent natuurlijk niet, dat er geen nazit plaats had, zoals bij Paulus en elders steeds het geval is.¹⁵ De verschillen tussen de maaltijd bij Paulus en in de Didache zijn dus veel minder groot dan zij lijken.

We kunnen gemakkelijk verder gaan en wijzen op de notoire overeenkomsten tussen Paulus en de Didache. Ten eerste is daar het feit, dat ook bij Paulus, net als in de Didache, aparte dankgebeden worden uitgesproken over de wijn en over het brood. Ten tweede wordt zowel bij Paulus als in de Didache bijzondere betekenis gehecht aan het feit, dat aan het begin van de maaltijd één brood gebroken wordt, waarvan vervolgens alle deelnemers eten. De oorspronkelijke eenheid van het brood symboliseert in beide gevallen dat de deelnemers één geheel vormen, of tot één geheel samengevoegd willen worden. In deze interpretatie van het ene brood, dat staat voor de eenheid van de gemeente of van de kerk, volgen Paulus en de Didache onmiskenbaar een gemeenschappelijke oudere traditie. Ten slotte, het gaat in beide gevallen om een avondmaaltijd waaraan de gemeenteleden zich echt te goed kunnen doen: het is een volledig maal, niet een gereduceerd ritueel.

De conclusie is gerechtvaardigd, dat de maaltijd van de Didache en die waarover Paulus het heeft in 1 Cor. sprekend op elkaar leken. Niet dat de gebedsteksten van de Didache precies in deze vorm al bekend zijn geweest aan Paulus of de Corinthiërs.¹⁶ Maar men moet sowieso niet menen, dat de gebedsteksten in de Didache bedoeld zijn als gefixeerde, stipt na te zeggen, formuliergebeden. Het zijn voorbeelden waarop gevarieerd mocht worden, net zoals dit mocht indien erkende predikers (*profêtai*) de maaltijd leidden.

De dankgebeden van de Didache zullen dus niet precies zo in Corinthe en aan Paulus bekend zijn geweest. Maar men bedenke, dat we bij Paulus in het geheel niets horen over de vorm of inhoud van de dankgebeden (behalve over de symboliek van de eenheid van het brood, waarover we ook in de Didache horen). De dankgebeden van de Didache zijn dan ook op zijn minst compatibel met wat Paulus over de dankgebeden zegt. En hun volgorde is dezelfde als die welke Paulus vermeldt in 1 Cor. 10:16, eerst over de wijn, dan over het brood.

Mijn conclusie is, dat de maaltijd waarover Paulus spreekt in 1 Cor. sterk overeengekomen zal zijn met de maaltijd als bedoeld in de Didache: het gaat om dezelfde maaltijd. In plaats van de eucharistie in de Didache te diskwalificeren als niet van dezelfde functie, bedoeling en vorm als de maaltijd in 1 Cor., moet men beide maaltijden als dezelfde wekelijkse rite aanzien. In de eerste en tweede eeuw was de eucharistie als bedoeld in de Didache niet iets buitenissigs of marginaals, maar normaal. Het doet mij goed te kunnen vermelden, dat op dit punt en dat van de overeenkomst tussen de maaltijd in Corinthe en die in de Didache, de Utrechtse liturgiehistoricus Gerard Rouwhorst en ik tot vrijwel dezelfde conclusie zijn gekomen.¹⁷

De vernieuwing in de interpretatie van het avondmaal vóór Paulus

Het avondmaal van Corinthe en Paulus en de eucharistie volgens de Didache blijken wat vorm en concept betreft terug te gaan op één en dezelfde, oude, gemeenschappelijk traditie. Tegelijk echter is duidelijk, dat bij Paulus nieuwe interpretaties van het avondmaal zijn opgekomen. Ten eerste wordt van brood en wijn gezegd, dat ze staan voor Jezus zelf. Dit gebeurt in de interpretatiewoorden 'dit is ..., dit is ...'. Ten tweede wordt van deze interpretatie gezegd dat zij op Jezus zelf teruggaat, en dat hij de viering van het avondmaal geboden heeft. Deze beide extra interpretaties brengt Paulus naar voren door de praktijk van het kerkelijk avondmaal toe te lichten met behulp van een verhaal over het Laatste Avondmaal van Jezus, een verhaal dat zowel de interpretatiewoorden als de instellingswoorden omvat.

Ontegengesteld zijn de interpretatie van brood en wijn als staande voor Christus en die van het avondmaal als door hem ingesteld, heel oud. Paulus zegt deze interpretaties al uit traditie te kennen, en dit wordt bevestigd doordat Marcus, onafhankelijk van Paulus, deze interpretaties deelt.¹⁸ Toch gaat het in de interpretatiewoorden en in de instellingswoorden om secundaire interpretaties: de Didache heeft ze niet, noch binnen de gebedsteksten, noch daarbuiten, en er is geen goede reden waarom ze in de traditie waarop de Didache rust zouden zijn weggelaten.¹⁹ Bovendien kennen we uit de tweede en derde eeuw tal van getuigenissen over eucharistievieringen waarbij noch brood en wijn geïnterpreteerd worden als Christus, noch het maal als door hem ingesteld. Dit geldt voor beschrijvingen van de eucharistievieringen in de tweede-eeuwse *Acta van Thomas* en *Acta van Johannes*, en voor verscheidene derde-

eeuwse liturgieën uit Syrië en Egypte.²⁰ Zelfs de derde-eeuwse *Traditio apostolica* uit Rome kent diverse liturgieën waarin voedsel en drank nog niet als Christus, en de maaltijd nog niet als door hem ingesteld worden beschouwd.

We moeten daarom wel aannemen dat de maaltijd naar het concept dat de Didache biedt weliswaar het oudste achterhaalbare stadium van het christelijk avondmaal is, zeg uit de jaren 30 van de eerste eeuw, maar dat aan deze maaltijd al binnen één of twee decennia de interpretaties zijn toegevoegd die we kennen uit Paulus en Marcus. Deze extra interpretaties zijn: de duiding van brood en wijn als aanduidingen van Jezus, en de opvatting van de maaltijd als door hem ingesteld. Hoe kon het tot deze vernieuwende opvatting van het avondmaal, die dus al prepaulijns is, komen?

Om hierover helder te spreken moeten we de twee vernieuwingen onderscheiden: het gaat enerzijds om de duiding van spijs en drank als weergaven van de persoon van Jezus, anderzijds om het idee dat de maaltijd door hem is gewild. Deze twee visies hangen niet noodzakelijk samen, en bij auteurs uit de tweede en derde eeuw komt de eerste dan ook geregeld voor zonder de tweede.²¹

Hoe konden christenen in de jaren dertig of veertig op het idee komen, dat brood en wijn stonden voor de persoon van Jezus, met wie zij zich verenigden door te eten en te drinken? Hierover bestaat geen wetenschappelijke theorie die op enigszins brede steun kan rekenen. Wat ik hierover meen te kunnen zeggen is het volgende. Het idee dat christenen zich verenigden met hun Heer, hadden zij zeker niet alleen aan hun gemeenschappelijk avondmaal. Dit idee bestond bij een aantal van hen ook al buiten de context

van de maaltijd. Dat blijkt uit het feit, dat volgelingen van Jezus al vroeg veelvuldig over zijn dood konden zeggen: 'Hij is voor ons gestorven'.²² Daarmee bedoelden zij, dat Jezus weliswaar was gedood, maar dat God hem, als elke andere martelaar, in ere hersteld had in een hernieuwd leven in de hemel, en dat zij als zijn volgelingen deelden in die verheerlijking. Zij beschouwden Jezus als zo zeer één van henzelf, dat zijn dood in zekere zin hún dood was, maar zijn eerherstel door God in zekere zin ook hún eerherstel, hún hernieuwde leven.²³ Zo was de dood van Jezus voor zijn volgelingen, vonden zij, uitgelopen op hun rechtvaardiging en redding, omdat zij al in hun aardse leven deel hadden, niet alleen aan Jezus' lijden en sterven, maar ook aan zijn eerherstel door God, en aan zijn vernieuwde leven.

Voor een aantal christenen van de eerste generatie was zo het christen zijn een verbonden zijn met Jezus in zijn sterven en in zijn verhoging.²⁴ En die verbondenheid was voor hen niet een metafoor, niet een wijze van spreken, maar een wijze van zijn, een ontologische realiteit, aangeduid als 'lichaam': christenen achtten zich leden van het lichaam van Christus. Dit lichaam was geen beeldspraak, maar realiteit. Omdat ze deel waren van het lichaam van Christus, mochten zij zich niet verenigen met het lichaam van een prostituée, zegt Paulus.²⁵ En als sommige leden van de gemeente zich misdragen en zich niet als leden van het lichaam van Christus opstellen, worden ze ziek en gaan ze dood, constateert Paulus.²⁶ Van het concept van de corporatieve eenheid tussen Christus en zijn volgelingen hangt heel de mogelijkheid van hun uiteindelijke redding af, want zonder die eenheid kan de gunst die God aan Jezus bij zijn eerherstel en verhoging betoond heeft, niet op Jezus' volgelingen overstromen.²⁷ Gezien het feit, dat de uitspraak 'Christus is voor ons gestorven' onder christenen al vroeg wijd verbreid is geweest,²⁸ moet ook het idee van de

corporatieve eenheid van Jezus en zijn volgelingen al vroeg bij veel christenen hebben geleefd.

Deze christenen beschouwden zich dus hoe dan ook in corporatieve eenheid met Jezus verbonden, ook al buiten het avondmaal om. Het was nu voor deze christenen een niet al te grote stap, zo is mijn hypothese, dat zij hun verbondenheid met de persoon van Jezus uitgedrukt hebben gezien in hun consumptie, in het tot zich nemen, van de spijs en drank van hun groepsmaal. De fysieke vereniging met voedsel en drank zagen zij als zinnebeeld van de voor hen al bestaande vereniging met Christus. Bij gevolg werden brood en wijn geïnterpreteerd als lichaam en bloed van Christus.

10

Dat de nieuwe interpretatie van het avondmaal zó ontstaan is, wordt m.i. bevestigd door een detail in de formuleringen waarmee de interpretatie van brood en wijn tot stand gebracht wordt bij Paulus en Marcus. Paulus zegt van het brood, dat het Jezus' lichaam is 'voor jullie', *huper humôn*. Marcus zegt van de wijn dat hij het bloed is vergoten 'voor velen', *huper pollôn*.²⁹ De wendingen 'voor jullie' en 'voor velen' zijn sporen van de bekende oude traditie die zei 'hij is gestorven voor ons'. Aan de interpretatie van brood en wijn als staande voor de persoon van Jezus gaat kennelijk het idee dat Jezus voor anderen is gestorven vooraf, en dus ook het daaraan weer ten grondslag liggende idee van de corporatieve eenheid van Jezus en zijn volgelingen.

Vervolgens werd deze interpretatie toegeschreven aan Jezus zelf. Tevens werd de groepsmaaltijd uit eerbied voor Jezus opgevat als door hem ingesteld. De herleiding van het avondmaal tot een gebod van Jezus kreeg vorm in de woorden 'doe dit ...', beter vertaald als 'blijf dit doen ...' (*poieite touto ...*). Deze woorden maken Jezus tot stichter van het kerkelijk

avondmaal. De twee nu besproken vernieuwingen in de visie op het avondmaal, vervat in (a) de interpretatiewoorden en (b) de instellingswoorden, werden opgenomen in het verhaal dat U kent als dat van het Laatste Avondmaal. Dit verhaal wordt overgeleverd door Paulus en Marcus, onderling onafhankelijk; het is dus oud, maar niettemin secundair.

Over het ontstaan van dit verhaal bestaat allang een zekere consensus: het is ontstaan ter verklaring van het bestaan en de betekenis van het kerkelijk groepsmaal.³⁰ Het is opgekomen en gevormd in de christelijke gemeente, en wel in de context van de viering van de wekelijkse maaltijd, ter opheldering van wat men deed. Het is wat we noemen een aetiologie van het kerkelijk avondmaal, en het is ook als aetiologie ontstaan, ergens in de jaren dertig of veertig, mogelijk in Jeruzalem.³¹

Het ontstaan van deze aetiologie moet zeker niet begrepen worden als een misleidende poging om het kerkelijk avondmaal historisch terug te voeren op een aanwijzing van Jezus. De christenen aan wie we deze aetiologie danken, hadden zich vooraf al een zinvol beleefbaar wereldbeeld geconstrueerd, een symbolisch universum waarin Jezus' dood en zijn opstanding ook hún redding betekende. In dit symbolisch universum was de reël en concreet gedachte gemeenschap tussen Christus en henzelf een beslissend element. Het was nu een creatieve stap voorwaarts toen zij hun wereldbeeld opeens ook op kleine, compacte schaal terug zagen in hun groepsmaaltijd. In hun groepsmaaltijd herkenden zij een miniatuur, een model op schaal, van hun leven als geheel. In het eten ontwaarden zij hun vereniging met de stervende en verrijzende Christus. De maaltijd werd voor hen de uitbeelding van hun met Christus gedeelde ellende en redding, en, meenden zij nu, zo zou Jezus het ook gewild hebben. Het verhaal van het Laatste Avondmaal was een

prachtig literair middel dat hen hielp hun visie op het leven als geheel te onderbouwen met een nieuwe, gezaghebbende interpretatie van hun groepsmaal. Dit verhaal is de uiting van een voortgezet pogen de werkelijkheid leefbaar en zinvol te maken. En de poging zou succes hebben. Verwijzingen naar de interpretatiewoorden en de instellingswoorden uit het verhaal van het Laatste Avondmaal komen vanaf het begin van de tweede eeuw in interpretaties van het avondmaal steeds sterker op, bv. bij Ignatius, Justinus, Cyprianus, Irenaeus, Clemens van Alexandrië en Tertullianus. Ten slotte zal, vanaf de derde en vierde eeuw, het verhaal van het Laatste Avondmaal in het protocol van eucharistievieringen van de hoofdstroom van het christendom worden opgenomen. Latere gebruikers van de avondmaalstraditie kunnen de secundaire interpretatie zeer wel als zinvoller beschouwen dan de eerdere interpretatie.

De continuïteit tussen symposion en christelijke eredienst

Nog even terug naar het eerste begin. De vroegchristelijke wekelijkse samenkomst is de voortzetting, in christelijke kring, van het Hellenistische tweeledige verenigingsbanket, dat bestond uit een maaltijd gevolgd door een symposion. Deze theorie, tien jaar geleden gelanceerd door de Duitse onderzoeker Matthias Klinghardt,³² heeft snel opgang gemaakt, maar nog niet voldoende. Ze wordt door enkelen nog onvoldoende gehonoreerd, zoals door Wayne Meeks, die in zijn verklaring van de vroegchristelijke samenkomst nog te veel verschillende mogelijkheden openlaat.³³ Maar vooral is ze nog onvoldoende benut voor de verklaring van drie fenomenen die vast bestanddeel zouden worden van de samenkomst en eredienst van christenen: het zingen, de voorlezing uit bijzonder gewaardeerde geschriften, en de toespraak of preek. Dat vrijwel alle elementen van de christelijke samenkomst

tot het Hellenistisch banket plus symposion kunnen worden herleid, is een sterke bevestiging van de theorie.³⁴

Zodra de christelijke samenkomst voor ons historisch waarneembaar wordt, vanaf het jaar 50,³⁵ maken van het samenzijn na het eten, van het symposion dus,³⁶ zang, voorlezing en toespraken deel uit. Welnu, dit zijn ook alle drie vaste ingrediënten van het Grieks-Romeinse symposion. Over de gang van zaken hierbij zijn we uitnemend geïnformeerd, onder andere door een omvangrijk en hoogst onderhoudend werk van de Griekse auteur Plutarchus, *Kwesties over het symposion*, in negen boeken, uit ongeveer 100 n.C.³⁷ Plutarchus bespreekt in detail, hoe men na het avondmaal het symposion het best kan inrichten: hoe het zingen moet plaats hebben,³⁸ in samenzang en solo, welke literatuur men het best kan laten voorlezen, wat voor toespraken op hun plaats zijn, welke onderwerpen geschikt zijn, en hoe de spreekbeurten kunnen worden verdeeld.

Over het zingen merkt Plutarchus onder meer op, dat het nut ervan is dat het ongeregeldheden en wanorde onder de deelnemers kan voorkomen.³⁹ Hier wordt men herinnerd aan de vermaning in Efeziërs 5:18, dat de deelnemers aan de christelijke navergadering zich niet dronken moeten drinken en vervallen tot liederlijk gedrag, maar hun geestdrift moeten kanaliseren in het zingen van psalmen, lofzangen en liederen. Nog Tertullianus merkt op, dat na de maaltijd de deelnemers een voor een werden uitgenodigd om naar voren te komen om een lied te zingen. Dit kon, zegt Tertullianus, meteen dienen als test om te zien of de deelnemers niet teveel gedronken hadden.⁴⁰

Een personage in Plutarchus' *Kwesties over het symposion* acht voor de voorlezing van literatuur aan het symposion vooral de comediedichter Menander heel geschikt.⁴¹ Volgens Lucianus wordt aan het symposion op de eilanden der gelukzaligen echter Homerus voorgelezen.⁴² Aulus Gellius vertelt,⁴³ dat zijn leermeester, de filosoof Calvenus Taurus, met zijn studenten een wekelijks avondmaal hield,⁴⁴ en dat aan het symposion na afloop hiervan voorgelezen werd uit het *Symposion* van Plato. Plutarchus signaleert dat in Rome aan symposia wel dialogen van Plato werden voorgedragen met verdeling van de onderscheiden rollen uit de dialoog over diverse sprekers.⁴⁵ Volgens het Gastmaal van Trimalchio, de 'Cena Trimalchionis', in de *Satyrical* van Petronius, droeg Trimalchio aan het symposion zijn eigen testament voor;⁴⁶ maar die was toen dan ook al flink beschonken.

Wat de toespraken betreft, die vormden een vast bestanddeel van elk symposion. We horen van Plutarchus dat ook die het nut hebben de ergste gevolgen van dronkenschap te voorkomen,⁴⁷ speciaal dat de drinkers de controle over hun geest volledig verliezen.⁴⁸ Aanbevolen onderwerpen zijn die uit de geschiedenis, de actualiteit en de filosofie, maar ook thema's die de hoorders tot godsdienstigheid, moed, weldadigheid en menslievendheid aanzetten.⁴⁹ Tal van voorbeelden van toespraken en preken bij symposia zijn bekend. We weten dat de priester van het genootschap van Bacchus-vereerders, de Iobacchoi in Athene in de tweede eeuw n.C., op gezette tijden bij het symposion na het diner een preek (*theologia*) moest houden.⁵⁰ Andere deelnemers aan het symposion van de Iobacchoi was het op straffe van een boete van 30 drachmen juist verboden een toespraak af te steken, tenzij na toestemming van de priester.⁵¹ Hieraan ziet men dat deelnemers aan het symposion popelden om speeches

af te steken. U herinnert zich de toespraak van Eumolpus in de 'Cena Trimalchionis' over het thema 'de lichtzinnigheid van vrouwen'.⁵² Zulke toespraken waren bedoeld om de deelnemers aan de maaltijd te onderhouden en om als bijdrage te dienen aan een conversatie of debat. Vandaar dat ze bij Plutarchus ook *homiliai* heten.⁵³ Het is geen toeval, dat de gebruikelijke Griekse vakterm voor 'preek' in de vroegchristelijke literatuur vanaf eind eerste eeuw *homilia* wordt.⁵⁴ In Handelingen 20:11 heet het spreken van Paulus in de navergadering van het avondmaal in Troas: *homilein*. Mogelijk betekent dit ook hier al het houden van een toespraak,⁵⁵ niet een 'zich onderhouden met de aanwezigen'.⁵⁶ De christelijke term *homilia* lijkt te bevestigen, dat de vroegchristelijke samenkomst een voortzetting is van de Grieks-Romeinse verenigingssamenkomst bestaande uit *deipnon* en *symposion*.⁵⁷

De historische continuïteit tussen de Grieks-Romeinse verenigingssamenkomst en de wekelijkse samenkomst van de christenen in de eerste en tweede eeuw verdient nog nader onderzoek. Dit onderzoek wordt thans gedaan door mijn promovendus Valériy Alexándrovitsch Alikin. Aan de samenwerking met hem heb ik voor deze afscheidsles veel te danken gehad.

Hier rest mij nog deze les in drie punten samen te vatten:

1. Achter 1 Cor. 10-14 en Didache 9-10 gaat één en hetzelfde type avondmaals- of eucharistieviering schuil, sterk gelijkend op de eucharistie bedoeld in de Didache. De maaltijd zoals de Didache die biedt was in de eerste en tweede eeuw niet uitzonderlijk of marginaal, maar gewoon.
2. De interpretatie van brood en wijn als aanduidingen van Christus, en van de maaltijd als door hem ingesteld, is zeer vroeg, maar secundair, en vervolgens succesrijk en blijvend bruikbaar gebleken. De genoemde interpretatie van brood en wijn is voortgevloeid uit de voorafgaande voorstelling van de corporatieve eenheid van Jezus en zijn volgelingen. Die eenheid werd verbeeld gezien en beleefd in het nuttigen van het brood en de wijn.
3. De combinatie van zang, voorlezing en homilie in de christelijke samenkomst, tezamen met de gemeenschappelijke maaltijd, bevestigen de historische continuïteit tussen de christelijke samenkomst en het Grieks-Romeinse groepsbanket met symposion.

En hier beëindig ik mijn openbaar onderwijs in dienst van deze universiteit. Ik dank U voor Uw aandacht.

Noten

- 1 We hebben uit de eerste eeuw v.C. uit Egypte bijvoorbeeld een papyrus met de besluiten van een vergadering van een joodse begrafenisvereniging. Daarnaast ook een lijst met de contributies die de leden van een joodse dineerclub in Apollinopolis Magna verschuldigd waren. Zie Victor A. Tcherikover (ed.), *Corpus papyrorum judaicarum I* (Cambridge MA: Harvard University Press, 1957), nos 138-139, pp. 252-255. Voor andere joodse verenigingen, de Jonge 2006, p. 8.
- 2 Voor de maatschappelijke functie van het symposion en de Hellenistische symposiastische literatuur, Hunter 2004, pp. 5-9, 113-137.
- 3 Contra o.m. Harry Gamble, *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts* (New Haven and London: Yale University Press, 1995), p. 208. Anders ook nog G. Rouwhorst, 'The Reading of Scripture in Early Christian Liturgy', in Leonard Rutgers (ed.), *What Athens has to do with Jerusalem. Essays of Classical, Jewish, and Early Christian Art and Archaeology* (Leuven: Peeters, 2002), pp. 305-331, zie p. 324.
- 4 Voor de maaltijd op zaterdag: Joh. 12:2, cf. v. 12; zie C.K. Barrett, *The Gospel according to St John* (London: SPCK, 1978), p. 411. Verder Persius V 182-184 en Tertullianus, *Apologeticum* 16:11: de joden bestemmen de zaterdag (*diem Saturni*) voor eten: *victui*. Zo ook Tertullianus, *Ad nationes* I 13. Voor het symposion van joden op sabbat: Plutarchus, *Quaestiones conviviales* IV.6, 2 (672A).
- 5 1 Thess. 5:27.
- 6 1 Tim. 4:13. Evangelieën konden toen binnen de fictie van de brief nog niet gelezen worden. Ook brieven zijn kennelijk niet bedoeld.
- 7 Justinus, *Apologia I* 67,3.
- 8 Uitzonderingen daargelaten, zoals de lezing van Ex. 12 op Pasen, blijkens Melito van Sardes, *Peri Pascha*.
- 9 Voor zingen, zie 1 Cor. 14:15, 26.
- 10 Dit blijkt onder meer uit Plutarchus, *Quaestiones conviviales* 615A, 615C, 643B, 645A.
- 11 Bv. R. Knopf, *Lehre der zwölf Apostel* (Tübingen: Mohr, 1920): 'agapè'. Volgens H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl* (Bonn: Marcus & Weber, 1926) biedt c. 9 eucharistische gebeden, c. 10 een agapè. W. Rordorf & A. Tuilier, *Doctrine des douze apôtres* (SC 248; Parijs: Cerf, 1978): 'agapè'; K. Wengst, *Didache* (Darmstadt WBG: 1984), pp. 43-57: 'niet-sacramenteel gemeentemaal'; Conzelmann-Lindemann, *Arbeitsbuch zum NT*, 14. Aufl. (Tübingen UTB, 2004), p. 432: 'ob das Abendmahl gemeint ist, ist unklar, ...'. Klinghardt 1996 ziet in 1 Cor. 10-14 en Didache 9-10 en 14 terecht hetzelfde maal.
- 12 *Agapè* is m.i. niets anders dan een sinds het begin van de tweede eeuw opkomende benaming van het sacramentele christelijke avondmaal of de eucharistie. Bv. in Judas 12; *Acta Perpetuae et Felicitatis* 17: 'cum ... non cenam liberam sed agapem cenarent, ...'; Tertullianus, *Apologeticum* 39:16.
- 13 Zo bv. expliciet Wengst, pp. 43-57, en Conzelmann-Lindemann, p. 531.
- 14 Bernard Botte (ed. en vert.), *Hippolyte de Rome. La Tradition apostolique* (Sources chrétiennes 11bis; Parijs: Cerf, 1968), hoofdstuk 4, p. 52. Zelfs hier staat niet de imperativus '... doet dit', maar alleen 'wanneer jullie dit doen, dan doen jullie dit ...', in de indicativus. Maar men kan Botte toegeven, dat in het oorspronkelijk Grieks, hier niet bewaard, een imperativus bedoeld was.
- 15 In Handelingen 20:11 gaat de navergadering door tot zonsopgang. Efeziërs 5:18-19 moet gezien het zingen eveneens op het bijeenzijn na afloop van de eucharistie slaan. Hier blijkt dat in de nazit de wijn overvloedig kon vloeien. Clemens Alexandrinus, *Paedagogus* 2 (ca. 200 n.C.) kent eucharistievieringen 's avonds, door de deelnemers tegen Clemens' zin ook wel *agapai* genoemd (I 4,3), met na afloop zang en muziek (IV 43,1 en 3; IV 44,3-4). Bij Justinus (150 n.C.) en Tertullianus (200 n.C.) zijn voorlezing en preek naar voren gehaald tot vóór de maaltijd, waarschijnlijk om catechumenen en leden samen de schriftlezing en de preek te laten meemaken en dan, vóór de maaltijd, de catechumenen te laten vertrekken. Hen na de eucharistie te laten komen was ondoenlijk, omdat niet duidelijk was hoe laat het eten afgelopen zou zijn, en omdat na het eten nog het symposion van de leden plaats had. Bij zowel Justinus, *Apologia I* 67 als Tertullianus, *Apologeticum* 39 gaat het m.i. om de traditionele eucharistie met volledig maal

- 's avonds, niet om een ochtendsessie. Dat blijkt ook daaruit, dat volgens Tertullianus nog een symposion na afloop van het eten plaats heeft waarbij gezongen en gedronken wordt: 39,18. Hand. 20:7-12 en Tert. *Apol.* 39 vertonen dus beide een drieledige opzet: (a) toespraak vooraf, bij Tert. met schriftlezing; (b) avondmaal; (c) navergadering of symposion.
- 16 De joodse traditie in deze gebeden is duidelijk. Deze constatering strijdt niet met de opvatting dat het christelijk avondmaal een Hellenistisch verenigingsmaal was: voor joodse verenigingen, zie n. 1.
- 17 Rouwhorst 2006, pp. 6-7.
- 18 Mc. 14:22-25. Marcus heeft weliswaar de instellingswoorden niet, maar bedoelt toch dat Jezus aan het Laatste Avondmaal het startsignaal heeft gegeven voor het kerkelijk avondmaal.
- 19 Ook heel Handelingen, dat herhaaldelijk over het avondmaal spreekt, volgt de vroegst achterhaalbare traditie betreffende het avondmaal, zonder interpretatie- en instellingswoorden, hoewel Lucas in zijn evangelie die allebei gebruikt.
- 20 *Anafora van Serapion, Anafora van Addai en Mari, Anafora van Marcus* in Pap. Straatsburg gr. 254; De Jonge 2001, p. 223.
- 21 Dit geldt voor passages in Ignatius, Justinus, Tertullianus en Clemens van Alexandrië, van wie de laatste drie toch ook de instellingswoorden uit de evangeliën kenden. Irenaeus gebruikt zowel de interpretatie- als de instellingswoorden, Handelingen geen van beide, evenmin als de Didache.
- 22 Over de traditie waarop deze christelijke formulering berust bestaat discussie. Anders dan ik ziet hier directe pagane invloed H.S. Versnel, 'Making Sense of Jesus' Death. The Pagan Contribution', in Jörg Frey en J. Schröter (eds), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2005), pp. 213-294.
- 23 1 Cor. 12:26: 'Als één lichaamsdeel lijdt, lijden alle andere mee; als een lichaamsdeel eer ontvangt, delen alle andere in de vreugde.'
- 24 M. Ploeger, 'Life – Death – Resurrection – Church. On the Coherence of Some Central Christian Notions', *Internationale Kirchliche Zeitschrift* (Bern) 96 (2006), pp. 45-50. D.G. Powers, *Salvation through Participation: An Examination of the Believers' Corporate Unity with Christ in Early Christian Soteriology* (Leuven: Peeters, 2001).
- 25 1 Cor. 6:15-18.
- 26 1 Cor. 11:30.
- 27 Rom. 5:15.
- 28 H.J. de Jonge, 'The Original Setting of the *Christos apethanen huper formula*', in R.F. Collins (ed.), *The Thessalonian Correspondence* (Leuven: Peeters 1990), pp. 229-235; zie p. 235.
- 29 1 Cor. 11:24; Mc. 14:24.
- 30 R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958⁴), p. 285: 'eine Kultuslegende'; p. 286: 'Kultlegende aus hellenistischen Kreisen'. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums* (Tübingen: Mohr (Siebeck):1959³), p. 210: 'wir müssen damit rechnen, dass die Traditionsbildung von Anfang an unter eigentlich kultischem Interesse gestanden hat'. Conzelmann-Lindemann, 14. Aufl. 2004, p. 501: 'ganz bewusst als "Kultlegende" gestaltet'; A. Lindemann, *Der Erste Korintherbrief* (Tübingen: Mohr (Siebeck), 2000), p. 258: 'Vieles spricht für die Vermutung, dass der Wortlaut der Mahlüberlieferung seinen Ursprung in der griechischsprechenden Gemeinde (Jerusalems?) gehabt hat'.
- 31 Voor een soortgelijke aetiologie ter verklaring van een jaarlijks joods feestmaal, zie 3 Makkabeeën 6:36.
- 32 Klinghardt 1996.
- 33 Wayne Meeks, 'Social and Ecclesial Life of the Earliest Christians', in F.M. Young and M.M. Mitchell (eds), *The Cambridge History of Christianity I, Origins to Constantine* (Cambridge: CUP, 2006), p. 167. Stewart-Sykes 2001.
- 34 Dat gebeden voor de maaltijd een verbrede joodse traditie vormden (De Jonge 2001, p. 228) en vooral dat de vorm van de gebeden in de Didache joodse traditie verraadt, is hiermee niet ontkend.
- 35 1 Thess. 5:27. Hier begint al de voorlezing van apostolische brieven in de christelijke samenkomst.
- 36 We kunnen er zeker van zijn dat in de eerste en tweede eeuw ook christenen in hun navergadering de wijn lieten vloeien: Ef. 5:18; Tertullianus, *Apologeticum* 39, 18.

- 37 Plutarchus heeft het niet speciaal over symposia van verenigingen, maar toch over feestelijke banketten met vrienden en kennissen buiten de huiselijke kring van de familie.
- 38 Bv. Plutarchus, *Quaestiones convivales* 615A-B, 622A, 622C, 643B, 645A, 711D, 712F, 713B, 736E-F, 743C.
- 39 Plutarchus, *Quaestiones convivales* 614F-615B.
- 40 Tertullianus, *Apologeticum* 39,18.
- 41 *Quaestiones convivales* 712B-D.
- 42 Lucianus, *Verae historiae* II 15.
- 43 Aulus Gellius (ca. 125-180) XV, 2,3.
- 44 Aulus Gellius VII 13,2-3 ; XVII, 20
- 45 *Quaestiones convivales* 711B.
- 46 Petronius, *Satyrica* 71,4.
- 47 614 B.
- 48 660 C.
- 49 614 B.
- 50 *Corpus Inscriptionum Graecarum* II-III₂ (Berlijn: 1916), no. 1368, regel 115.
- 51 *Ib.*, regels 107-110.
- 52 Petronius, *Satyrica* 110,6.
- 53 Plutarchus, *Quaestiones convivales* 616 E, 743 B (zie hier F.H. Sandbachs noot over *homilia*, Loeb-editie, II, p. 267, noot d), 743 E. De toespraken heten elders bij Plutarchus ook gewoon *logoi*.
- 54 Waarneembaar vanaf Ignatius, *Ad Polycarpum* 5,1.
- 55 E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968), p. 519. Bauer, *Wörterbuch*, s.v.: ‘er predigte’.
- 56 In Hand. 20:11 ontbreekt grammaticaal elke vermelding van de personen *met wie* Paulus zich zou hebben onderhouden, in tegenstelling tot in Lc. 24:14 en Hand. 24:26. De vertalingen vullen die aanwezigen in Hand. 20:11 nogal scheutig aan. Er staat echter slechts *ef’hikanon homilēsas*, zonder indirect object of voorzetselbepaling: ‘na lang gesproken te hebben’.
- 57 Ten onrechte wordt de christelijke preek nog primair herleid tot de uitleg bij de schriftlezing in de synagoge door A. Stewart-Sykes, *From Prophecy to Preaching. A Search for the Origins of the Christian Homily* (Leiden: Brill, 2001).

Geselecteerde bibliografie

- Ph. Bernard, *Les chants liturgiques chrétiens en Occident* (Turnhout : Brepols, 2006).
- R. Bradshaw, *Eucharistic Origins* (Oxford: OUP, 2004).
- R. Hunter, *Plato’s Symposium* (Oxford: OUP, 2004).
- H.J. de Jonge, ‘The Early History of the Lord’s Supper’, in J.W. van Henten en A. Houtepen (eds), *Religious Identity and the Invention of Tradition* (Assen: Van Gorcum, 2001), pp. 209-237.
- H.J. de Jonge, *Zondag en sabbat. Over het ontstaan van de christelijke zondag* (Leiden: Universiteit Leiden, 2006).
- H.-J. Klauck, *Herrenmahl und hellenistischer Kult* (Münster: Aschendorff, 1982²).
- M. Klinghardt, *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern* (Tübingen/Basel: Francke, 1996).
- A.B. McGowan, ‘Is there a Liturgical Text in this Gospel?: The Institution Narratives and Their Early Interpretive Communities’, *Journal of Biblical Literature* 118 (1999), pp. 73-87.
- G.A.M. Rouwhorst, *De viering van de eucharistie in de vroege kerk* (Utrecht : Katholieke Theologische Universiteit, 1992).
- G. Rouwhorst, ‘La célébration de l’eucharistie dans l’église primitive’, *Quaestiones Liturgicae* 74 (1993), pp. 89-112.
- G. Rouwhorst, ‘Jewish Liturgical Traditions in Early Syriac Christianity’, *Vigiliae Christianae* 51 (1997), pp. 72-93.
- G. Rouwhorst, ‘The Reading of Scripture in Early Christian Liturgy’, in L. Rutgers (ed.), *What Athens has to do with Jerusalem. Essays on Classical, Jewish, and Early Christian Art and Archaeology in Honor of Gideon Foerster* (Leuven: Peeters, 2002), pp. 305-331.
- G. Rouwhorst, ‘Didache 9-10: A Litmus Test for the Research on Early Christian Liturgy’, in H. van der Sandt (ed.), *Matthew and the Didache* (Assen: Van Gorcum, 2005), pp. 143-156.
- G. Rouwhorst, ‘In blijdschap en in een geest van eenvoud’, *Eredienstvaardig* 22, nr. 5 (oktober 2006), pp. 4-7.
- J. Schröter, *Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2006).
- D.E. Smith, *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World* (Minneapolis: Fortress, 2002).

In deze reeks verschijnen teksten van oraties en afscheidscolleges.

Meer informatie over Leidse hoogleraren:
Leidsewetenschappers.Leidenuniv.nl

PROF.DR. H.J. DE JONGE



- 1987-1991 bijzonder hoogleraar geschiedenis van de bijbelse exegese 1500-1800, Universiteit Leiden
- 1991-2007 gewoon hoogleraar Nieuwe Testament en vroegchristelijke letterkunde, Leiden
- 1994-1996 en 2002-2005 decaan Faculteit der godgeleerdheid, Universiteit Leiden
- 2000-2006 convenor van het Oxford-Leiden-Bonn Joint Seminar in Biblical Studies
- 2001 President van het Colloquium Biblicum Lovaniense, Leuven

Henk Jan de Jonge was 27 jaar editor van *Novum Testamentum*. Hij is lid van de wetenschappelijke adviesraad van het Institut für neutestamentliche Textforschung, Münster; lid van de adviesraad voor de uitgave van de *Collected Works of Erasmus*, Toronto; redacteur van de editie van *Erasmii Opera omnia*, Amsterdam, en redacteur van de series *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece* en *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha*.

De vroegchristelijke samenkomst bestond uit een avondmaal en een navergadering met activiteiten als zang, voorlezingen en toespraken. In de oudste fase had het maal de vorm als beschreven in de *Didache*. Maar al gauw werden het eten en drinken opgevat als een vereniging met Christus, doordat christenen zich toch al met hem verbonden achtten en nu hun vereniging met hem in het nuttigen van brood en wijn concreet uitgebeeld zagen en beleefden. Het zingen, voorlezen en houden van toespraken dankt de christelijke samenkomst aan haar continuïteit met de periodieke samenkomst van de Grieks-Romeinse vrijwillige vereniging. De tweede helft daarvan was een symposium waarin zang, voorlezing en toespraken vaste ingrediënten waren. Ze leven voort in de kerkdienst.



Universiteit Leiden