

C. van der Leest, De kloostergemeenschap van Taizé

Kampen 1968

Inhoud	Blz.
1 Historische inleiding	
1.1 De jeugd van Roger Schutz	1
1.2 Op weg naar Taizé	2
1.3 De eerste vestiging in Taizé	2
1.4 In Genève	2
1.5 Terug naar Taizé	3
2 Theologische fundering en functie van het gemeenschapsleven van Taizé	
2.1 De twee gemeenschapstypen binnen de christelijke kerk	3
2.2 De functie van de kloostergemeenschappen binnen de kerk	4
3 De regel van Taizé	5
4 De geloften in het algemeen	6
5 Het celibaat	
5.1 Huwelijk en celibaat in het Oude Testament	8
5.2 Huwelijk en celibaat in het Nieuwe Testament: algemene opmerkingen	8
5.3 Huwelijk en celibaat in het Nieuwe Testament: uitleg van verschillende teksten	8
5.4 Het kenbaar-worden van de genadegave van het celibaat	11
5.5 De mogelijkheid van het levenslange celibaat	12
5.6 De betekenis van het celibaat	12
5.7 De pijn en de vreugde van het christelijk celibaat	14
6 De gemeenschap van goederen of de armoede	15
7 De gehoorzaamheid	16
8 Iets over de activiteiten van de gemeenschap van Taizé	17
9 Bijlagen	
9.1 J.H. van Beusekom over de betekenis van orden	17
9.2 Ordre des Veilleurs	18
9.3 Evangelische Michaelsbruderschaft	18
9.5 Iona-community	19
9.6 Communauté de Grandschamp	19
10 Geraadpleegde literatuur	19

1 Historische inleiding

1.1 De jeugd van Roger Schutz

Als we een beeld willen vormen van de ontstaansgeschiedenis van de protestantse kloostergemeenschap van Taizé, dan is het haast vanzelfsprekend dit te doen aan de hand van het leven van Roger Schutz, de huidige prior.

Hij werd in 1915 geboren uit protestantse ouders. Zijn vader was een Zwitsers predikant, zijn moeder was afkomstig uit een Frans predikantengeslacht; vandaar zijn dubbele nationaliteit.

Wil men de twee hoofdmotieven van Schutz' latere streven - gemeenschapsleven en eenheid van alle christenen - historisch begrijpen, dan moet men terug naar zijn ouderlijk huis en ook naar zijn kosthuis.

Wat zijn streven naar gemeenschapsleven betreft, in zijn ouderlijk huis leerde hij de geschiedenis en geest van Port-Royal kennen. Zoals bekend was Port-Royal, een nonnenklooster, een centrum van de aanhang van Cornelius Jansenius, die een soort vernieuwing voorstond van de Augustijner genadeleer, met rigoristische inslag. Bij dit nonnenklooster nu werd een lekenafdeling gesticht voor mannen, die zonder geloften een soort kloostergemeenschap vormden. Deze kluizenaars werden de Solitaires of ook les Messieurs de Port-Royal genoemd. Bij hen sloot zich ook min of meer Pascal aan, en t.b.v. hen schreef Pascal daar zijn Lettres Provinciales, waarin hij de jansenisten verdedigde tegen de Jezuïeten met hun casuïstiek (1656-57).

Schutz' streven naar eenheid tussen alle christenen werd bevorderd door het feit, dat hij lang in de kost was bij een r.k.-familie. Voor zijn studie was het nml. nodig, dat Roger buitenshuis ging wonen.

Zijn ouders deden hem toen in de kost bij een weduwe. Lang hebben zij gearzeld, omdat de vrouw rooms katholiek was, maar tenslotte gaf toch het feit de doorslag dat zij door Roger's kostgeld de behoeftige vrouw, die, met al haar kinderen, zonder inkomsten zat, konden helpen. Zo leefde hij in een rooms-katholiek gezin van zijn 13^e tot zijn 16^e jaar.

Toentertijd had ik zelf, vertelt Roger Schutz, geen geloof. Maar ik zei bij mezelf: Als ik eens het christelijk geloof terugvind, zal ik nooit meedoen met de verdeeldheid van de christenen.

Na die tijd werd de toen 20-jarige student aan de theologische fakulteit te Lausanne door ziekte gedwongen tot een rustperiode, waarin hij volop tijd had tot overdenking. Toen moet hij zijn geloof her-vonden hebben. Na deze lange gedwongen rustperiode werd hij voorzitter van de Fédération Chrétienne des Étudiants. Sindsdien ongeveer gaan de twee hoofdmotieven van Schutz' streven (gemeenschaps-leven en eenheid van alle christenen) zich steeds duidelijker aftekenen.

1.2 Op weg naar Taizé

In 1939 sloten enkele studenten van de Fédération zich aaneen rondom hun oud-voorzitter Roger Schutz. Zij werden gedreven, aldus Thurian ergens, door eenzelfde verlangen naar een geordend leven, en enting van hun onderscheiden studies op hun aan Christus gebonden leven. Zo ontstond in 1940 een soort derde orde, de Grote Gemeenschap genoemd, die regelmatig bijeen kwam voor gemeenschappelijk gebed, bijbellezing, theologisch gesprek en van tijd tot tijd voor een retraite.

Om aan deze gemeenschap een vast centrum te geven en daarmee de mogelijkheid tot verdere ontwikkeling, ging Roger Schutz aug.1940 op zoek naar een geschikt huis. Omdat Frankrijk toen juist in de oorlog betrokken was, besloot hij het veilige Zwitserland te verlaten en een huis te gaan zoeken in het door de oorlog verscheurde Frankrijk. Immers daar, te midden van allerlei menselijk leed en ellende, konden zij zich beter dan elders inzetten door het gebed en door dadelijke hulp.

Mede door zijn oom, legerpredikant, raakte hij verzeild in Cluny, waar eertijds een beroemd Benediktijns klooster stond. Hij kwam daar te weten dat er een huis te koop was in Taizé, 10 km. ten noorden van Cluny, vlak bij de toenmalige demarkatie-lijn. Zoals zo vele plattelandsdorpen in Frankrijk was ook Taizé grotendeels ontvolkt door de trek van de bevolking naar de industriecentra in de steden. Er woonden toen nog geen 80 mensen.

Toen Schutz bij het huis in Taizé aankwam, trof hij voor de gesloten hoofdingang een arme, oude boerin aan, die Schutz bij haar te eten nodigde. Zij vernam van zijn belangstelling voor het huis, en zei toen, aldus Schutz zelf: 'Blijf hier, wij zijn zo alleen en zo geïsoleerd.' Schutz vervolgt dan: Ik had me ook ergens anders kunnen vestigen, maar het werd Taizé, omdat deze vrouw, die dit vroeg, zo arm was. Want uit de stem van de armen moet men steeds de stem van Christus herkennen.

1.3 De eerste vestiging in Taizé

Roger Schutz, intussen predikant, vestigde zich alleen in dat huis te Taizé, in afwachting dat zich een vaste gemeenschap zou vormen. Hij werd al direkt in beslag genomen door het hulp- en onderdak-verlenen aan Joden en andere vluchtelingen uit het bezette Frankrijk.

Te midden van al die dagelijkse zorgen werden zijn plannen van een kloostergemeenschap steeds omlijnder. Zo kwam hij er zelfs toe een regel uit te werken, die nu nog gebruikt wordt als aansporing die bij de professie wordt voorgelezen.

In die moeilijke begintijd kwamen ook de eerste oecumenische aanzetten. Hij kreeg contact met de plaatselijke rooms-katholieke geestelijken, m.n. met de bekende abbé Couturier, een priester uit Lyon, die wel apostel van de christelijke eenheid wordt genoemd.

Tijdens dezelfde periode publiceerde Schutz ook een kleine brochure, getiteld *Communauté de Cluny*, 1941, waarin hij zijn plannen uiteenzette. Tegenover de verharding, de onverschilligheid en de verburgerlijking stelt hij als remedie: proberen een gemeenschap te vormen, levend in de wereld, een gemeenschap waaraan ieder lid verbonden is door zijn geloof in Christus en door zijn instemming met bepaalde regels.

Eind 1941 echter zat Roger Schutz daar nog steeds alleen t.m.v. zijn vluchtelingenwerk. Omstreeks die tijd ging de jonge theologiestudent Max Thurian naar Grandchamp, bij Neuchâtel, voor een retraite. In de leeszaal stuitte hij op de brochure van Schutz. Hij is er zeer door getroffen. In 1942 voegde hij zich dan ook voorgoed bij Schutz, gevolgd door nog iemand.

1.4 In Genève

De bezetting van de rest van Frankrijk door de Duitsers, eind 1942, met de daarbij gepaard gaande activiteiten van de Gestapo, dwong het drietal uit te wijken. Ze gingen naar Genève.

Tot dusver, vertelt Thurian in *Pioniers slaan een brug enz.*, waren wij in hoofdzaak bepaald door de geest van Port-Royal, onze inspiratie zoekend bij de Messieurs, bij hun in gemeenschap teruggetrokken leven, en bij hun geest van geestelijke en intellectuele discipline. Het begin van de vaste gemeenschap te Genève met drie, weldra vier, bracht ons bij een Franciscaner conceptie van het broederlijke leven. Wij bewoonden een huis bij de kathedraal. Wij zochten contact met enkele predikanten van de stad om onze dienst, die enige reactie wekte, bekend te maken. Wij hadden ontmoetingen met arbeiders, voor wie wij een eenvoudige catechismus schreven. In de kathedraal (van Calvijn) hadden wij dagelijks morgendiensten ingericht, ons richtend naar het Book of Common Prayer.

Zo ontstond uit de Grote Gemeenschap, geboren in Lausanne uit de studie-ontmoetingen, nu de Kleine Gemeenschap, la Petite Communauté, met gemeenschappelijk eten, werken en bidden. Ze volgden de door Schutz opgestelde regel en verbonden zich - althans voorlopig - tot het celibaat en tot de gemeenschap van goederen.

Deze Kleine Gemeenschap met haar toentertijd vier leden (Roger Schutz, Max Thurian, Pierre Souvairan en Daniel de Montmollin) vormde de kern, die naast hun al genoemde werk ook de leden van de Grote Gemeenschap ontvingen voor konferentie, godsdienstig gesprek of individuele retraite. Tot deze Grote Gemeenschap behoren geestverwanten, voor een deel nog uit de studentenkring van Lausanne, die niet intreden in het strikte gemeenschapsleven, maar zich wel door de Kleine Gemeenschap laten leiden, haar ideaal, levenswijze en gebedspraktijk.

In die tijd, 1943, voltooide Roger Schutz zijn academische studie door het afsluiten van zijn dissertatie, getiteld: *L'idéal monacal jusqu'à saint Benoît et sa conformité avec l'Évangile*, ofwel: *Het monniken-ideaal totaan de tijd van Sint Benediktus en zijn overeenkomst met het Evangelie*. De praktische conclusies schreef hij uit in zijn *Introduction à la vie communautaire*, 1944. Daarin trachtte Schutz, ter verdediging van hun protestants gemeenschapsleven, aan te tonen vooral dat Luther zelf niet zo vijandig tegenover de kloosterinstellingen stond als men vaak voorstelde.

Het is niet nodig dieper in te gaan op de confrontatie van Schutz met Luthers *De votis monasticis*, want de vermelding van deze laatstgenoemde werken van Schutz laat al voldoende uitkomen dat en hoe hij steeds meer naar een kloostergemeenschap toegroeide.

1.5 Terug naar Taizé

6 juni 1944 kwam de invasie. Daardoor kon la Petite Communauté met haar vier leden weer terugkeren naar het bevrijde, maar zeer ontredderde Frankrijk. Men vestigde zich weer in Taizé, dat sindsdien de vaste verblijfplaats van de gemeenschap is.

Ontzettend veel werk stond hen te wachten. Voor plm.20 wezen of verwaarloosd-achtergelaten kinderen stichtten zij een tehuis. Met hun opvoeding hielden zij zich jarenlang bezig, dit o.a. met de hulp van een zuster van Schutz. Ook hielden zij zich bezig met het verdere inrichten van het terrein, dat allemaal bij het huis hoorde, en wel het grootste deel van het dorp. Al gauw bleek hun taak ten behoeve van de erbarmelijke economische en geestelijke toestand van de streek. De oecumenische contacten en activiteiten werden weer opgevat en uitgebreid. Zo werd langzaam het werk van de gemeenschap steeds breder.

Het getal der leden werd door nieuwelingen versterkt. Steeds meer begonnen zij te beseffen, dat ze moesten afzien van alle vrijblijvendheid. Zonder een blijvende verbintenis was de nodige stabiliteit voor de gemeenschap niet verzekerd. Zo groeiden zij al meer toe naar de verbintenis, de 'engagements', die zij hoe langer hoe meer als noodzakelijk en dan ook als definitief gingen beschouwen.

En zo gebeurde het, dat op de vroege Paasmorgen van 1949 de eerste zeven frères zich voor hun hele leven verbonden aan de gemeenschap door het afleggen van de geloften, met name die van het celibaat, de gemeenschap van goederen en de gehoorzaamheid. Hiermee verscheen voor de eerste maal binnen de reformatische kerken een protestants klooster.

Na 1949 breidde de gemeenschap zich, qua getal en qua werk, steeds meer uit. In 1950 waren er 12 broeders, in 1966 zo'n 70, met de meest verschillende opleidingen. Hierdoor kon het werk van Taizé zich steeds verder en veelzijdiger ontwikkelen.

2 Theologische fundering en functie van het gemeenschapsleven van Taizé

2.1 De twee gemeenschapsstypen binnen de christelijke kerk

Hierover is met name geschreven door Max Thurian, vaak de dogmatikus van Taizé genoemd, en wel in zijn *Pioniers slaan een brug tussen de kerk en de wereld*. In dit werkje stelt Thurian: Vanaf de geboortestond van de kerk rond Christus zien wij twee soorten van gemeenschapsleven ontstaan:

a. Enerzijds zijn er de gelovige mannen en vrouwen, die Christus wel geheel en al toebehoren, maar niettemin op hun plaats blijven in hun familie en in de samenleving: zij gehoorzamen het woord van de Meester op de plaats, waar God hen had gesteld voordat zij Jezus kenden. Het zijn de gezinnen, waarin Jezus werd ontvangen en daarvan is dat van Lazarus, Marta en Maria het bekendste. Hun leven verloopt in de wereld en draagt hierdoor bij aan de uitbreiding van zijn lichaam. Maar terzelfder tijd dat zij het aan Christus gebonden leven trachten te verwezenlijken in het gezin en in de samenleving, staat deze vorm van gemeenschap voortdurend bloot aan het gevaar zich door de wereld te laten overwoekeren.

b. Daarom zijn er anderzijds ook mensen, die Christus geheel voor zich wil en die Hij onttrekt aan de wereld, aan hun familie en aan hun werkkring om hen tot tekenen te maken van de gemeenschap van het koninkrijk. Naar het woord van Petrus in Markus hebben zij alles verlaten en zijn Hem gevolgd. Dit betreft dus met name de Twaalf. Al hetgeen zij hadden, hebben zij ter beschikking gesteld van de gemeenschap, zij hebben afgezien van het huwelijk en van hun onafhankelijkheid. In deze gemeenschap, die onttrokken is aan de wereld, zal het leven van het lichaam van Christus geleefd worden in zijn uiterst mogelijke konsekventie; gemeenschap van goederen, materieel zowel als geestelijk, het leven van het geordend en geconcentreerd gebed, broederlijke liefde zonder reserve en onverdeelde overgave.

Deze beide vormen van christelijke gemeenschap, aan te wijzen in de Evangeliën, zijn essentieel voor het leven van de kerk naar haar volle rijkdom. De twee typen zetten zich later voort in de twee vormen van gemeenten, aanvankelijk beiden in Jeruzalem:

a. Enerzijds is er de kerkelijke vorm van gemeenschap, minder beperkend en opener naar de maatschappelijke samenleving. Ieder behoudt zijn bezittingen. Deze vorm ligt ten grondslag aan de Paulinische gemeenten in het heidense land.

b. Anderzijds is er de voortzetting van de gesloten gemeenschap rond Christus. Deze is bij uitstek kenmerkend voor Jeruzalem en wordt daarom dan ook wel kortweg het Jeruzalemse / Jeruzalemitische type genoemd en dat dan tegenover en naast het Paulinische type. Deze Jeruzalemse gemeenschap vormt de vaste kern van de kerk, is gesloten en beperkt, geformeerd naar het model van het apostel-kollege met gemeenschappelijk leven en gemeenschap van goederen. Dit is overigens geen noodzakelijke voorwaarde voor alle gelovigen, blijkens Petrus' woord tot Ananias, die heel goed Christus-gelovige kon zijn zonder zijn goederen aan de gemeenschap af te staan. Dit Jeruzalemse type wordt gekarakteriseerd o.a. in Hand.2:42-47, waar gesproken wordt over: volharding in de leer der apostelen (beoefend in meditatie, prediking en studie), onderlinge gemeenschap (onderhouden in broederlijke liefde, openheid en uitwisseling, bekentenis van schuld en een door de Geest geleid leven), breking van het brood en gemeenschappelijk gebed, geregelde diensten en gemeenschappelijke maaltijden, gemeenschap van woning en goederen. De vervulling van dit leven is, zoals de Hand. zeggen: de lof van God in de vreugde en eenvoud, de goede verstandhouding met het volk en de vereniging in de kerk door de Heer van hen die behouden werden.

In de daarop volgende kerkgeschiedenis blijven deze beide gemeenschappen typen bestaan:

- a. Enerzijds is er de Paulinische gemeente, die nu nog bestaat in onze kerkelijke gemeenten.
- b. Anderzijds is er het Jeruzalemse type, dat na een tijdelijke ondergang later weer opleeft in de gemeenschappen der asceten en in de kloosters.

Kort samengevat lopen er dus twee lijnen van gemeenschapstypen door de kerkgeschiedenis:

- a. Gelovige gezinnen - Paulinische gemeenten - huidige kerken.
- b. Apostelgemeenschap - Jeruzalemse gemeente - kloosters.

Daarom kan Max Thurian zeggen, dat de Gemeente van Taizé zich rekent tot de grote traditie van gemeenschapsleven, die begint met de gemeenschap van de Twaalf en de eerste gemeenschap te Jeruzalem en verder tot ons komt met de stichtingen van Basilius, Hieronymus, Augustinus, Benediktus, Dominikus, Franciscus, om slechts de voor ons meest opvallende te noemen vóór de Hervorming.

Na de Hervorming zijn nog te noemen de groep van de Messieurs de Port-Royal en de Moravische Broederschap van Herrnhut, gesticht door graaf von Zinzendorf; en in de 19e eeuw, onder inspiratie van de Oxford-beweging, de Anglicaanse wedergeboorte van het kloosterleven.

In deze traditie nu hebben zich thans ook de protestantse kloostergemeenschappen geplaatst, zo o.a. de Gemeente van Grandchamp voor vrouwen (sinds 1944) en de Gemeente van Taizé (sinds 1942 of in elk geval sinds 1949), elk met een eigen taak. Daarom zegt Schutz in *De dynamiek van het voorlopige*: De eerbied voor het mysterie der kerk hielp ons in te zien dat Taizé niet meer is dan een twijgje geënt op de grote boom van het gemeenschapsleven; zonder die boom zou het niet kunnen leven. En even verder: Geroepen tot dezelfde levensinzet zijn wij hen die ons voorgingen dankbaar dat zij steeds trouw bleven aan de grote oproep van het Evangelie alles verlaten en hier op aarde het honderdvoudige ontvangen, met vervolgingen. Sommigen van hen zeggen wel eens, dat wij in Taizé het gemeenschappelijke leven wilden bevrijden van de last der tradities. Als dit zo was, zou ons bestaan een oordeel inhouden. Dat zou in tegenspraak zijn met onze roeping, want we zijn geroepen tot eenheid.

2.2 De functie van de kloostergemeenschappen binnen de kerk

Breed spreekt Thurian in zijn boekje *Pioniers slaan enz.* over de functie van een protestantse gemeenschap als Taizé: Deelhebbend aan de benauwdheid, waarin de kerk op dit moment vastloopt, een massa-kerk, die geen gemeenschap meer is en die veel te veel spreekt in verhouding tot het weinige dat zij tot stand brengt en zulks te midden van een wereld, die hunkert naar waarachtige gemeenschap en die alleen overtuigd kan worden door levende werkelijkheden, - in deze benardheid en deze benauwenis met de kerk hebben wij onze roeping ontvangen. Om een levende gemeenschap te worden kan deze massa-kerk natuurlijk een kerk worden van belijders, die haar orde nauwer in acht nemen, een beslissend verband vorderen en zich verplichten op een ondubbelzinnige geloofsbelijdenis. Maar intussen verwijderd zij zich van de wereld, zelfs sluit zij hen buiten die zij gedoopt heeft, omdat zij nog geen geloof hebben dat sterk genoeg verworven is. Deze oplossing kan haar doen verdwijnen in het sektarisme, dat met de wereld gebroken heeft.

De werkelijke oplossing is veeleer, dat binnen in de kerk zelf levende gemeenschappen ontstaan als profetische tekens, als gelijkenissen van hetgeen de kerk in haar geheel zou moeten zijn. Dit gemeenschapsleven is toch een noodzakelijke kant van het lichaam van Christus? In elke periode van het leven der kerk nu roept een tekort een teken op of een gelijkenis. Zo wordt in de tijd van overvloed en overdaad Franciscus het teken van de armoede uit de zaligsprekingen. Vandaag roept het tekort het teken van de levende gemeenschap op en daarom werkt de Geest deze roeping in talrijke christelijke groepen.

Onze wezenlijke roeping, aldus Thurian, is dus een levende gemeenschap te zijn, een teken van broederlijke liefde, die de leden van het lichaam van Christus verenigt; onze fundamentele dienst is de gelijkenis te representeren van de broederlijke gemeenschap en van de eenheid der mensen, die slechts in Christus mogelijk is. Een dergelijk profetisch teken van de gemeenschap te zijn, daartoe weten wij ons geroepen. Wij zijn ongetwijfeld een uiterst teken van hetgeen het deelhebben aan het lichaam van Christus kan eisen. Wij spelen a.h.w. de gelijkenis van de gemeenschap. Een gelijkenis bootst men niet na, men bepeinst haar en men laat zich hierdoor inspireren.

De kerk van de reformatie met haar nu pas opgekomen gemeenschapsleven, heeft een profetische waarde. Zij moet werken aan de hervorming van alle bestanddelen, waarvan wij moeten erkennen, dat zij er in principe burgerrecht en bestaansrecht hebben. Zo o.a. inzake het gemeenschapsleven.

Dit leven is op schitterende wijze werkelijkheid geworden in de prachtige verschijning van het roomse monnikswezen. Dit neemt, niet weg, dat wij van mening zijn, dat de leer die men er verkondigt, de liturgie die men er zingt en het leven dat men er leidt niet in het teken staan van de zuiverste trouw aan het Evangelie, die hier beneden in de kerk mogelijk is. Evengoed als de reformatie een terugkeer heft mogelijk gemaakt van de leer naar de klaarheid van het Evangelie en een herschepping van het kerkelijk leven, zo kan zij ook een bruikbare hervorming van het monnikswezen teweeg brengen. Waarom zou het protestantisme geen profetische rol te spelen hebben op dit gebied, zoals het geval was in de boezem van de christelijke theologie en in het gemeentelven?

Tenslotte moet men een wedergeboorte van de gedachte van gemeenschap en van kloosterleven in de kerk van de reformatie zien in het perspectief van de oecumenische beweging naar de eenheid van de kerk. De oosterse, roomse en anglikaanse kerken beschouwen het gemeenschapsleven van het klooster als een onmisbaar element van het kerkelijk leven in zijn volheid. De kerk der reformatie nu, die in haar bestek het bestaan van geregelde gemeenschappen opneemt, stelt zich allereerst open voor de geestelijke werkelijkheden, die zij graag bereid is te aanvaarden van haar zusterkerken, zoals deze van haar de rijkdommen kunnen ontvangen, die zij zelf verloren hebben.

Vervolgens voorziet het protestantisme zich van oecumenische trefpunten: een broederschap beschikt over meer vrijheid en handelbaarheid door de samenhang van gemeenschappelijk gerichte gedachte van haar leden, dan een gemeente of een kerk. Zij kan slechts langzaam vorderen op de weg van oecumenisch besef door de zorg voor alle zielen, waarvoor zij verantwoordelijk is. Een gemeenschap, die in geest en leven in nauwe aansluiting blijft met het kerkelijk gezag, zal zich niettemin meer open kunnen stellen voor broeders die van haar gescheiden zijn en in het geestelijk en liturgisch leven zich aan bepaalde praktijken kunnen wagen, die vreemd zijn aan eigen traditie, maar waardevol en volkomen in overeenstemming met het evangelie. Zij kunnen het geloofsleven verrijken en de horizon der kerk verruimen. Gedragen door de steun en het gebed van de kerk der reformatie kunnen de gemeenschappen oecumenische voorposten worden.

In overeenstemming daarmee zegt de *Aansporing*, bij de professie uitgesproken: Christus wil dat de broeders de gelijkenis van de gemeenschap verwerklijken. En de *Regel* zegt: Berust nooit in het schandaal van de verdeeldheid der christenen.

3 De regel van Taizé

In 1955 verscheen de *Regel van Taizé*, na jarenlange ervaring geredigeerd door de prior Roger Schutz. Deze Regel wordt ook onderhouden door de vrouwencommunitieit van Grandchamp, die in 1953 officieel met Taizé werd verbonden. De Regel geeft geen praktische bepalingen en konkrete regelingen, maar wil het ideaal, de geest van Taizé beschrijven. De tekst vormt geen doorlopend betoog en is niet streng ingedeeld, maar bestaat eerder uit een reeks korte gezegden onder enkele opschriften geordend.

Om een idee te krijgen van de inhoud van de Regel volgen hier de verschillende opschriften:

- I. Aanvang van de regel.
- II. Hoofdmomenten van het gemeenschappelijke leven: 1. Het gebed. 2. De maaltijd. 3. Orde.
- III. De geestelijke leefregel.
 1. Laat iedere dag het Woord van God je werk en rust bezielen.
 2. Bewaar in alles innerlijke stilte om in Christus te blijven.
 3. Laat diep in je de geest van de zaligsprekingen doordringen:
 - a. Vreugde. b. Eenvoud. c. Barmhartigheid.
- IV. De engagementen.
- V. De broeders die uitgezonden zijn om elders te leven.
- VI. De nieuwe broeders.
- VII. De gasten.
- VIII. Besluit.

De funktie van de regel en van een regel in het algemeen wordt als volgt onder woorden gebracht: 'Broeder, wanneer je je aan een gemeenschappelijke regel onderwerpt, kun je dit alleen om Christus en het evangelie. Je lofzang en je dienstbetoon zijn voortaan opgenomen in een broederlijke gemeenschap, die zelf weer deel uitmaakt van de kerk. Bij je innerlijke discipline - zo noodzakelijk voor je leven als christen - wordt je gestimuleerd door de gemeenschappelijke bezieling. Je bent voortaan niet meer alleen. In alles dien je met je broeders rekening te houden. Verheug je dus, in plaats van te zuchten onder de last van een regel; want vergetende wat achter je ligt en met allen door eenzelfde Woord gedragen, kun je elke dag opnieuw Christus tegemoet gaan.

Zonder het minimum dat in deze regel is samengevat, laat een gemeenschap zich niet opbouwen in Christus en kunnen de broeders zich niet aan eenzelfde dienst van God wijden. De wil om alleen maar voor het wezenlijke een leefregel vast te leggen houdt een risico in: laat je vrijheid geen voorwendsel worden om volgens je eigen impulsen te leven. Omdat je alleen door de genade van de Heer Jezus Christus verzekerd bent van je heil, leg je je zelf geen ascese op als doel op zich. Het streven naar zelfbeheersing beoogt niets anders dan een grotere beschikbaarheid (disponibilité). Geen onnodige onthoudingen. Bepaal je tot datgene wat God je opdraagt. Elkanders lasten dragen en de kleine krenkingen van iedere dag aanvaarden om op konkrete wijze deel te hebben aan het lijden van Christus:

dat is onze eerste ascese. Je bent bang dat een gemeenschappelijke regel je persoonlijkheid zal verstikken, terwijl hij je juist moet bevrijden van onnodige belemmeringen, om aldus beter je verantwoordelijkheden te kunnen dragen en met meer moed en gedurfdheid je taak op je te nemen. Zoals ieder christen moet je de spanning aanvaarden tussen de volkomen vrijheid, die door de Heilige Geest gegeven is, en de beperkingen, waarvoor de gevallen natuur je plaatst.'

Tot zover de Regel. In *Deze dag is van God* zegt Roger Schutz over de functie van een regel: 'De regel heeft in ons innerlijk leven een opvoedende taak. Zonder regel lopen we het gevaar onze bestes voor-nemens te vergeten. Het is bovendien nodig enkele woorden uit het evangelie zo goed mogelijk in het kort samen te vatten, om zich deze gemakkelijk te kunnen herinneren.

De regel moet dus de gedachte van Christus vertolken met woorden die ons des te meer aanspreken naarmate ze persoonlijker zijn, als een toespitsing van het Woord van God op een bepaalde situatie.

Het opstellen van de regel vergt een diep nadenken, een niet-overijld uitwerken en een lang rijpingsproces. Wanneer we eenmaal, vaak na veel strijd een definitieve vorm voor de regel hebben gevonden, moeten we er ons ook aan houden. Wat een bron van kracht betekent dit dan voor het innerlijk leven. De regel sluit elke aarzeling uit en maakt het mogelijk vastberaden voort te bouwen. De regel geeft aan het innerlijk leven een eenheid, doordat ze voortdurend, gedurende een heel leven, in een bepaalde richting leidt.

Het komt tenslotte niet op het aantal principes aan, maar op de gehoorzaamheid op elk ogenblik aan die richtlijnen, die zo beknopt en helder moeten zijn, dat we ze ons voortdurend voor de geest kunnen halen. We moeten ernaar teruggrijpen wanneer we ze vergeten zijn, omdat we ons immers hebben voorgenomen ze tot het einde toe na te leven. Wanneer we de regel een moment vergeten, is het zaak hem op hetzelfde ogenblik dat hij ons in het bewustzijn komt, weer op te vatten. De regel zal vanzelf lichter worden wanneer we hem maar met volharding in praktijk brengen. Hij die werkelijk geduldig is, die niet voortijdig de vruchten wil plukken en die bereid is om rekening te houden met de tijd, zal de dag zien aanbreken waarop hij met gemak, dat wat vroeger een grote krachtsinspanning vergde, tot een goed einde zal brengen. Buiten hem om heeft de regel een verandering in z'n innerlijk leven tot stand gebracht.'

In het besluit van de Regel wordt gewaarschuwd voor het risico dat een beperkte regel in zich heeft: 'Er schuilt een gevaar in, in deze regel slechts het meest wezenlijke doorgegeven te hebben, dat wat een leven in gemeenschap eerst mogelijk maakt. Maar het is beter dit risico te lopen en zich niet op te sluiten in zelfvoldaanheid en routine. Indien deze regel beschouwd zou worden als een eindpunt, als een excuus om niet verder te hoeven zoeken naar het plan van God, de liefde van Christus en het licht van de Heilige Geest, zou dat betekenen dat wij een nutteloze last op ons nemen; het zou beter zijn haar nooit geschreven te hebben'.

4 De geloften in het algemeen

Zoals in 1.5. is gezegd zijn de broeders van Taizé steeds meer tot het besef gekomen, dat ze moesten afzien van alle vrijblijvendheid, want zonder een blijvende verbintenis was de nodige stabiliteit voor de gemeenschap niet verzekerd. En zo kwam het, dat in 1949 zeven broeders de drievoudige gelofte voor het leven aflegden.

Vaak wordt er bezwaar gemaakt tegen het aangaan van zo'n verbintenis voor het leven. In zijn *Pioniers slaan enz.* wijst Max Thurian er dan op: Niemand ontkent dat er in onze kerk mannen en vrouwen zijn, die gedrongen worden in de richting van een volledige toewijding aan Christus. Het gaat hier om de ontwijfelbare roeping tot een kloosterleven van mannen en vrouwen, die zich geroepen weten om alles te verlaten t.b.v. een leven van gebed, lof en het getuigenis van een leven in ongerepte gemeenschap. Deze mannen en vrouwen vinden in de kerk der reformatie in de gestalte die zij verkreeg, geen mogelijkheid van een bediening. Zal men hen de weg laten gaan naar het katholieke klooster? Niet allen zijn in staat om een compromis te maken ten koste van hun geloof om in het klooster te kunnen gaan. Een leven in gemeenschap, eenvoudig geleefd in gehoorzaamheid aan een evangelisch geloof overeenkomstig het dogma der reformatie is in elk geval reeds een voorlopig antwoord van enkelen. Vrijwillig zijn wij eenvoudig praktisch begonnen om de verwezenlijking van een protestants gemeenschapsleven te rechtvaardigen.

Dit feit, dat God nu eenmaal bepaalde mensen roept tot gemeenschapsleven, is niet te ontkennen. Niettemin, aldus Thurian in *Huwelijk en celibaat*, een definitieve verbintenis tot gemeenschap van goederen, celibaat en gehoorzaamheid voelt de protestant gewoonlijk als een eigenmachtige aanslag op de vrijheid van de Heilige Geest. Uit dit spreken blijkt dat voor vele christenen het denkbeeld van een gelofte op zichzelf al iets vreemds is. Mag men zich met een gelofte vastleggen voor een heel leven? Zou het niet zo kunnen zijn, dat men er later anders over denkt?

Deze opmerkingen typeren de wijze waarop de geloften die in de kerk worden afgelegd, door talloze leden gebagatelliseerd worden. Te denken is aan de gelofte van de ouders bij de doop van hun kind, aan de belofte van wie belijdenis doet, aan de belofte van hen wier huwelijk in de kerk bevestigd wordt en tenslotte is te denken aan de gelofte die de predikant aflegt bij zijn bevestiging. Deze beloften/geloften zijn genoeg bekend.

Van al deze geloften, zoals ook van de monastieke, geldt dat zij voor het leven zijn, en ook dat wij bij het afleggen ervan nooit geheel de reikwijdte ervan van te voren kunnen overzien. Ook geldt bij elke gelofte, dat men er later best anders over kan gaan denken. Daarom is het bij alle geloften zo, dat ze niet volbracht kunnen worden in eigen kracht. Ieder die een gelofte voor het leven voor Gods aangezicht aflegt, uit overtuiging, na rijp beraad, mag op Gods bijzondere hulp rekenen.

Vandaar dat Taizé voor het afleggen van de drievoudige verbintenis een lange proeftijd kent. De Regel zegt het zo: De nieuwe broeder wordt tot de professie toegelaten aan het einde van een grondige voorbereiding en nadat de prior de broeders geraadpleegd heeft.

Dank zij die grondige voorbereiding heeft de gemeenschap een buitengewone stabiliteit. Van de 70 broeders in 1966 is er slechts een geprofeste broeder vertrokken, terwijl een dertigtal voor hun professie ongeschikt werden geacht voor de gemeenschap.

Het is te begrijpen dat de duur van zo'n proeftijd aanzienlijk varieert per geval. Aanvankelijk was het minstens één jaar, maar tegenwoordig niet minder dan drie jaar. De Regel zegt dan ook: Laat de nieuwe broeder zich wachten voor de illusie dat hij er al zou zijn. Zelfs als hij zich snel weet aan te passen, vergt het tijd om de roeping tot in zijn uiterste konsekventies te verstaan.

Na die voorbereidingstijd wordt de broeder uitgenodigd zich aan de gemeenschap te verbinden. Dit gebeurt in de liturgie van de professie. Daarin wordt vóór de eigenlijke professie de aansporing voorgelezen die zo begint: 'Broeder, bedenk, nu je je toevertrouwt aan de barmhartigheid van God, dat Christus de Heer je bij je zwak geloof te hulp komt. Hij neemt met jou het engagement en doet zijn belofte voor je in vervulling gaan: Voorwaar, Ik zeg u, er is niemand, die huis of broeders of zusters of moeder of vader of vrouw of kinderen of akkers heeft verlaten om Mij en om het evangelie, of hij ontvangt honderdvoudig terug: nu, in deze tijd, huizen en broeders en zusters en moeders en kinderen en akkers, met vervolgingen, en in de toekomstige eeuw het eeuwige leven'.

Deze aansporing besluit met de woorden: 'Wil dus voortaan niet meer omzien naar wat achter je ligt en ducht het nooit om in de vreugde van oneindig grote dankbaarheid de dageraad voor te zijn ten einde te prijzen en te danken en te bezingen Christus je Heer'.

En dan volgt de verbintenis. Deze maakt de goddelijke vrijmacht niet krachteloos, zegt Thurian in *Pioniers slaan enz.* Integendeel, in de orde der roeping maakt zij de wil van God duidelijker. Indien de verbintenis alleen maar tijdelijk is, begunstigt men in de orde van gehoorzaamheid aan de roeping, de eigen wil en het subjectivisme, afgezien van een niet te onderschatten onstandvastigheid, zowel van het gemeenschapsleven als van de betrokkene. Daarentegen veroorlooft alleen een verbintenis, die als onverbreekelijk wordt beschouwd, aan God de verantwoordelijkheid voor zijn roeping over te laten. De verbintenis, die in de handen van God wordt gelegd door tussenkomst van de gemeenschap kan niet anders herroepen worden dan door God, die door het intermediair van de gemeenschap zijn wil daartoe te kennen geeft.

Bij een dergelijke opvatting van de verbintenis is er de noodzakelijke afstand van de eigen wil en wordt tevens de vrijmacht van God volledig intact gelaten, evenals de objectiviteit van zijn roepstem, die zich niet laat gelden door het geweten van de enkeling, die veelal is opgesloten in de cirkel van de subjectiviteit, maar door het betrouwbaarder middel van een biddende gemeenschap.

De verbintenis nu luidt als volgt:

'Wil je, uit liefde tot Christus, je met heel je wezen aan Hem toewijden?

Ja, dat wil ik.

Wil je voortaan God in onze gemeenschap dienen, in gemeenschap met je broeders?

Ja, dat wil ik.

Wil je afstand doen van alle eigendom en met je broeders in gemeenschap van niet alleen materiële maar ook van geestelijke goederen leven, en daarbij trachten je hart geheel open te stellen?

Ja, dat wil ik.

Wil je tot grotere beschikbaarheid in de dienst met je broeders en om je onverdeeld aan de liefde van Christus te geven, in celibaat leven?

Ja, dat wil ik.

Wil je, opdat wij één van hart en ziel zijn en opdat onze eenheid in dienstbaarheid zich volledig verwezenlijkt, aanvaarden wat in gemeenschap wordt besloten en zoals het door de prior tot uitdrukking wordt gebracht?

Ja, dat wil ik.

Wil je in je broeders steeds Christus herkennen en over hen waken in goede en kwade dagen, bij overvloed en armoede, in lijden en in de vreugde?

Ja, dat wil ik.'

De prior reageert dan: 'Dan verklaar ik bijgevolg plechtig, dat je voortaan broeder bent van onze gemeenschap'.

Om in de dienst van God te kunnen volharden, zegt Roger Schutz in *Deze dag is van God*, zijn ons deze drie grote tekenen gegeven, die ons het absolute van onze roeping in herinnering brengen: celibaat, gemeenschap van goederen en aanvaarding van een gezag. Door deze tekenen ook maken we deel uit van de grote monastieke familie.

5 Het celibaat

Een studie over de verbintenis tot het celibaat dient te worden voorafgegaan door enkele nadere beschouwingen over de verbintenis tot het huwelijk, want men kan deze beide christelijke levensstaten niet afzonderlijk bestuderen, aldus Max Thurian in de inleiding van zijn monografie *Huwelijk en celibaat*. Het is goed een en ander uit dit werk door te geven, en wel om twee redenen: Allereerst omdat het bewust gekozen celibaat grotendeels uit ons protestants gezichtsveld verdwenen is. Bovendien, veel van wat over het celibaat gezegd wordt, geldt mutatis mutandis ook voor de beide andere geloften.

Nu dan Max Thurian aan het woord.

5.1 Huwelijk en celibaat in het Oude Testament

In het O.T. beoogde het huwelijk bovenal de voortplanting teneinde het nageslacht van Abraham te vergroten en aldus de verwachting van Israël te doen groeien. De eenheid van man en vrouw kwam op de tweede plaats.

Het celibaat en de onvruchtbaarheid worden dan ook in het O.T. als schande en eerloosheid beschouwd, uit de vrees tekort te doen aan de godsdienstige verplichting om de uitbreiding van Abrahams nageslacht veilig te stellen. Het huwelijk was zo een natuurlijke of wettelijke verplichting. Omdat allen een huwelijk moesten aangaan, kunnen we zeggen dat er tot de komst van Christus in Israël niet werkelijk een roeping tot het huwelijk bestond, want er is geen roeping mogelijk, wanneer er geen keuze mogelijk is tussen onderscheiden levensstaten.

Bij het feit, dat het huwelijk steeds primair gezien werd in het licht van 'weest vruchtbaar en wordt talrijk' komt nog, dat Mozes de joden om de hardheid van hun hart toestond hun vrouw met een scheidbrief weg te zenden. Vanwege deze echtscheidingsmogelijkheid, waardoor men een reeks opeenvolgende monogame huwelijken kon aangaan, liep de monogamie gevaar tot een polygamie te worden.

5.2 Huwelijk en celibaat in het Nieuwe Testament: algemene opmerkingen

Maar dan komt Christus. Uit zijn prediking blijkt, dat Hij t.a.v. het huwelijk en het celibaat een nieuwe toestand kwam scheppen. In de christelijke kerk ligt de diepste zin van het huwelijk besloten in de eenwording van man en vrouw, symbool van de eenheid van Christus en de kerk. De voortplanting - natuurlijk gevolg van deze vereniging - komt, geestelijk gezien, op de tweede plaats.

Eveneens anders dan in het O.T. betekent het huwelijk voor een christen niet langer een natuurnoodzakelijkheid en een plicht. Er bestaat nu nml. een roeping tot het huwelijk, evenals er ook een roeping bestaat tot het celibaat. Twee wegen staan dus voor de christen open om Christus te volgen: het huwelijk of het celibaat. Beide kennen zij hun eigen moeilijkheden, verzakingen en offers, maar evenzeer hun vreugden en zegeningen. Wanneer echter de roeping tot het celibaat niet naar waarde geschat wordt, dan wordt de roeping tot het huwelijk evenzeer ondergewaardeerd. Want wanneer er maar één natuurlijke levensweg voor de mens bestaat, dan kan men niet van roeping meer spreken; daarvoor is immers mogelijkheid van een keuze noodzakelijk tussen ten minste twee wegen. Wil het christelijk huwelijk beschouwd worden als een heilige roeping en niet alleen maar als natuurlijke gang van zaken, dan moet de roep tot het celibaat omwille van het koninkrijk der hemelen weerklank vinden.

Opvallend in het N.T. is ook, dat het christelijk huwelijk en celibaat wel de vrucht zijn van een vrijwillige beslissing, maar dat zij tegelijk een definitief karakter dragen: ze vormen beide een blijvende verbintenis. Door het definitieve karakter van het huwelijk wordt overigens eveneens het monogame karakter ervan scherp onderstreept.

Er is in de christelijke gemeenschap dus enerzijds het gebruik van de natuurlijke goederen en anderzijds de verzaking ervan. Enerzijds wordt de scheppingsorde door het evangelie bevestigd, maar anderzijds kan zij ook worden verloochend omwille van het koninkrijk van God, waarvan de nieuwe orde boven de oude scheppingsorde uitreikt.

Ondanks alle verschil tussen beide levensstaten en ondanks de gunstiger situatie van het celibaat m.b.t. de zaak van de Here, is het echter beslist niet zo, dat het celibaat superieur is aan het huwelijk. M.b.t. God, tot het heil en de gehoorzaamheid zijn huwelijk en celibaat twee evenwaardige levensstaten.

5.3 Huwelijk en celibaat in het Nieuwe Testament: uitleg van verschillende teksten

In zijn monografie *Huwelijk en celibaat* staat Thurian met name breed stil bij Mat.19a en 1 Kor.7. Het is op deze bijbelgedeelten, dat hij zijn kijk op het christelijk huwelijk en het christelijk celibaat vooral baseert.

5.3.1 Mat.19:3,7-8a,9; verg. Rom.7:2-5; 1 Kor.7:10-16

Vanwege het 'onhandelbare karakter' van de mens heeft Mozes de man toegestaan z'n vrouw, als hij 'iets onbehoorlijks aan haar vindt', te verstoten. Bij de interpretatie hiervan stonden in Jezus' tijd twee scholen tegenover elkaar: de school van Hillel, die echtscheiding mogelijk achtte op vele, verschillende gronden; en de school van Chammai, die zich tegen dit laksisme verzette en alleen bij wangedrag/overspel van de vrouw scheiding toeliet. Men hoefde zo niet lang te aarzelen om te trouwen, want eventueel was er altijd nog een geldige reden te vinden voor echtscheiding.

De Farizeeën die Jezus ondervroegen, hoorden blijkbaar tot de meer rigoristische school. Hun ondervraging heeft veel weg van een valstrik, met de bedoeling duidelijk te maken, dat Jezus tot de andere school behoorde en dus ook hier, net als bij de sabbat, een lakse mening huldigde.

Op de vraag van de Farizeeën antwoordde Jezus: 'Ik zeg u: wie zijn vrouw wegzendt - en dit niet wegens ontucht - en een ander huwt, begaat echtbreuk'. Gezégd wordt wel, dat de tussenvoeging (en dit niet wegens ontucht) scheiding-wegens-echtbreuk en een daarop volgend nieuw huwelijk zou wettigen, met als gevolg dat Jezus zich dus toch heeft laten inlijven in een van beide scholen, i.c. die van Chammai. De kontekst doet dan ook aannemen, dat deze toevoeging zo niet opgevat moet worden. Immers, Christus plaatst zich in vers 4-6 juist boven de elkaar bestrijdende scholen en gaat terug naar Genesis; dan zou het toch kurieus zijn, dat Hij zich bij een bestaande opinie zou aansluiten, zelfs als deze de naam heeft rigoreus te zijn.

Jezus laat zich dus niet vangen, hij kiest niet de mening van een school; Hij geeft juist een antwoord, dat echtscheiding uitsluit. Dat Jezus inderdaad de onverbreekbaarheid van het huwelijk poneerde, blijkt ook uit de reactie van de leerlingen (vs.10); zij verstonden Jezus' uitspraak blijkbaar in absolute zin en niet slechts in de zin van Chammai, want daarover zouden zij zich niet zo verwonderd hebben.

Opvallend is ook, dat Mark.10:11-12 en Luk.16:18 de mogelijkheid van echtscheiding wegens wangedrag niet vermelden en dat in Mat.5:32 in alle gevallen hertrouwen van gescheiden echtgenoten uitgesloten schijnt te worden. Uit deze verschillende teksten komt zo de volgende leer naar voren: Het huwelijk is onverbreekbaar, het is een definitieve verbintenis, een soort eeuwige gelofte. De man kan de vrouw niet verstoten; doet hij het toch, dan stelt hij haar bloot aan het gevaar echtbreekster te worden en draagt hij daar dan de schuld van; en als hij een ander huwt, begaat hij overspel. Ingeval de vrouw ontrouw is, mag de man haar wegzenden, zich (tijdelijk of definitief) van haar afzonderen in scheiding van tafel en bed; dan brengt hij haar niet tot echtbreuk, daar deze al gebeurd is; maar zolang zijn vrouw leeft, kan hij niet hertrouwen, evenmin als de verstoten vrouw kan huwen zonder echtbreuk te bedrijven. M.m. geldt dit ook van de vrouw. Er is dus rijp en langdurig overleg nodig, voor men gaat trouwen; want is eenmaal een huwelijksverbintenis aangegaan, dan geldt zij voor het leven.

Geheel in overeenstemming hiermee leert ook Paulus (Rom.7:2-3; 1 Kor.7:10-11). Overigens, uit 1 Kor.7:12-16 blijkt, dat de onverbreekbaarheid van het huwelijk alleen zo absoluut wordt gehandhaafd tegenover twee gelovige partners; vandaar m.n. Thurian's spreken over het christelijk huwelijk. Zijn er nml. twee niet-christelijke echtgenoten, wordt dan één van hen gelovig en reageert de ander hierop met verlaten, scheiding, dan is de bekeerde christelijke partij vrij om opnieuw te trouwen.

5.3.2 Mat.19:4-6,8b; verg. Ef.5:25-32

Dat het christelijk (!) huwelijk zo definitief, zo onverbreekbaar is, motiveert Christus in Mat.19 met een beroep op het scheppingsverhaal: 'Zo zijn zij dus niet langer twee, maar vormen nog slechts één vlees. (Gen.2:24). Welnu, wat God heeft verbonden mag een mens niet scheiden.' Wanneer twee mensen zich door het huwelijk in God verenigen, dan vormen zij in zijn oog nog maar één schepsel, ja God zelf verbindt zich met hen in deze vereniging. Aan de menselijke verbintenis, welke allereerst op liefde tussen man en vrouw gebaseerd is, beantwoordt de tussenkomst van God die de echtgenoten in zich verenigt en zich engageert in hun verbintenis. Hij scheidt hun eenheid, fundeert haar op zichzelf.

Omdat dus beide christelijke echtgenoten in God en door God verenigd zijn, kunnen zij hun eenheid niet meer verbreken zonder in feite het werk te weerspreken van God, die ondanks alles aan zichzelf getrouw blijft.

Opgemerkt zij, dat Paulus de onverbreekbaarheid van het christelijk huwelijk motiveert door erop te wijzen, dat het christelijk huwelijk een symbool is van de eenheid tussen Christus en de kerk (Ef.5:25-52). Door het feit van hun vereniging in God en door God be-teken-en de christelijke echtgenoten de eenheid van Christus en de kerk. Zo kan het christelijk huwelijk tot een levende, werkdadige prediking worden van het mysterie der wederzijdse liefde tussen Christus en zijn kerk. De echtgenoten kunnen dan niet van elkaar scheiden zonder dit symbool te logenstraffen en zonder afbreuk te doen aan het getuigenis dat zij met hun leven aan Christus en de kerk moeten geven.

5.3.3 Mat.19:10-12

De apostelen, op z'n hoogst vertrouwd met het betrekkelijk rigorisme van Chammai, verwonderden zich over Christus' uitspraak, dat het huwelijk onverbreekbaar is. Dan immers schijnt het huwelijk een hachelijke, want onherroepelijke toezegging te eisen. Er is dus wel rijp en langdurig overleg nodig, alvorens zich in het huwelijk met een vrouw te verbinden. Want is eenmaal deze verbintenis aangegaan, dan geldt zij voor het leven, wat er later ook voor moeilijkheden of teleurstellingen mogen komen.

De apostelen reageren daarom: 'Als de verhouding tussen man en vrouw zó is, dan kan men beter niet trouwen'. De onverbreekbaarheid en zo het strikt monogame karakter van het huwelijk schrikt de leerlingen af.

Op hun opmerking antwoordt Jezus dan: 'Niet iedereen kan dit begrijpen, maar alleen zij aan wie het gegeven is'. Het monogame en onverbreekbare huwelijk, zoals Christus dat verordent en waarmee Hij de huwelijksorde van vóór de zondeval herstelt, onderstelt roeping, gehoorzaamheid en offer. Alleen hij kan aan deze roeping tot het christelijk huwelijk beantwoorden, die de woorden van Christus verstaat, zich bewust is welke eisen Hij stelt en zich ertoe geroepen voelt.

Bestaat er echter een ware roeping tot het christelijk huwelijk, dan wil dit natuurlijk ook zeggen dat iemand er níet toe geroepen kan zijn of tot iets anders geroepen kan worden. 'Alleen zij aan wie het gegeven is' kunnen Christus' woord aangaande het huwelijk begrijpen en dat is niet aan allen gegeven. 'Want', zo vervolgt Jezus, 'er zijn mensen die tot het celibaat gedwongen zijn van de moederschoot af; er zijn er ook, die door de mensen onhuwbaar gemaakt zijn; maar er zijn ook mensen, die in celibaat leven omdat zij zichzelf hiertoe verbonden hebben omwille van het koninkrijk der hemelen. Wie het begrijpen kan, hij begrijpe het!'

Naast christenen aan wie het gegeven is het zo veeleisende woord van Jezus aangaande het huwelijk te begrijpen en aan zijn roeping tot de echtverbintenis gehoor te geven, zijn er anderen die de roep tot het celibaat kunnen vernemen en die deze moeten begrijpen en beantwoorden.

Uit de formulering van vers 12 moet wel gekonkludeerd worden, dat het christelijk celibaat, evenals het christelijk huwelijk, definitief is. Christus noemt nml. eerst twee categorieën van mensen, die tot levenslang celibaat gedwongen zijn, door geboorte of door menselijk ingrijpen. Dit moet wel impliceren, dat Christus bij de instelling van het vrijwillig celibaat ook doelt op een definitieve staat. Vandaar dan ook de harde, voor de Joden aanstotelijke (zie m.n. Deut.25:1), maar toch zo duidelijke term 'eunuch': het gaat om een staat van levenslange verzaking aan het huwelijk; op deze situatie kan men niet terugkomen, evenmin als op het noodgedwongen celibaat. Het onherroepelijk karakter hebben de drie categorieën van vs.12 dus gemeen.

Maar het vrijwillig celibaat heeft bovendien nog een viertal kenmerken: Deze verbintenis is nml. zelfgewild, vrij-gekozen, ze veronderstelt een gave van God ('Wie het vatten kan, hij vatte het', zei Jezus) en het bezit een zin binnen de kerk (het wordt aanvaard omwille van het koninkrijk). Overigens is ook het huwelijk definitief, zelfgewild, vrij-gekozen, veronderstelt dit een gave van God (Mat.19:11) en krijgt het een zin binnen de kerk (Ef.5:25-32).

5.3.4 1 Kor.7:1-2

De draagwijdte van Paulus' opmerkingen in 1 Kor.7 is vaak moeilijk te meten, doordat hij telkens weer toespelingen maakt op de problemen die de Korintiërs hem hebben voorgelegd; zelfs schijnt hij hun woorden te citeren om daarop te antwoorden. Omdat onze tekst geen aanhalingstekens bevat, kunnen we nooit met volstrekte zekerheid uitmaken, of Paulus ergens een citaat geeft uit het schrijven van de Korintiërs, dan wel of hij zijn eigen gedachte uitdrukt.

In vers 1b staat bijv.: 'Het is goed voor een man geen omgang te hebben met een vrouw'. Vaak wordt dit opgevat als Paulus' eigen woord. Hieraan gaat echter als openingszin vooraf: 'Nu kom ik tot de punten waarover u mij geschreven hebt'. Vs.1b is daarom wel een citaat uit de brief van de Korintiërs aan de apostel. Deze mening van de Korintiërs wijst Paulus niet kategorisch af, maar hij vindt haar gevaarlijk voor de Korintische spirituelen met hun vals ascetisme; daarom corrigeert hij haar door in vers 2 vv. te wijzen op de rechten en plichten van het christelijk huwelijk.

De spirituelen, die niet tot het celibaat geroepen zijn, staan aan het gevaar bloot van ontucht; iedere man moet dus zijn vrouw hebben en iedere vrouw haar man en de echtgenoten dienen hun huwelijk volledig te accepteren. Wanneer de apostel in vers 2 elke man aanspoort zijn vrouw te hebben en elke vrouw haar man, dan wil hij daarmee niet zeggen dat alle mannen getrouwd moeten zijn. Daarmee zou hij immers in tegenspraak komen met zichzelf. Iedere man moet één vrouw hebben, zijn vrouw, en iedere vrouw één man, haar man: de apostel brengt hier de christelijke monogamie in herinnering.

Maar afgezien van deze correctie acht Paulus het niet verkeerd te zeggen: 'Het is goed voor een man geen omgang te hebben met een vrouw.' Hoe moeten we deze waarde van het celibaat verstaan? Zeker niet in de zin van 'zedelijk goed', want Paulus beveelt direkt daarop het huwelijk aan en hij wekt daarbij niet de indruk een in zedelijk opzicht minderwaardige levensstaat aan te bevelen. Het celibaat is goed in deze zin, dat het heilzaam, normaal is voor de christen. Deze waarde van het christelijk celibaat is te verstaan in dezelfde zin waarin Genesis de waarde van het huwelijk verstaat: 'Het is niet goed voor de mens, dat hij alleen blijft. Ik zal dus een hulp voor hem maken die hem past', sprak de Heer. (Gen.2:18).

In 1 Kor.7:1b ligt ongetwijfeld een opzettelijke repliek op deze tekst van Genesis: Het celibaat bewaren is voor de christen die ertoe geroepen is, iets goeds, iets heilzaams, zoals het voor Genesis juist niet goed, niet normaal, niet heilzaam is dat de man alleen blijft. Ligt hier tegenspraak? Nee, maar de apostel geeft het verschil aan tussen de natuurlijke scheppingsorde, waarin alleen het huwelijk goed is, en de orde van de verlossing en het koninkrijk, waarin - samen met het huwelijk - ook het celibaat een goede, normale, heilzame en zalige situatie voor de man betekent.

Voor een lidmaat van het lichaam van Christus, dat de kerk is, betekent het huwelijk niet langer een natuurnoodzakelijkheid en een plicht; hier is de man immers niet meer alleen zoals Adam dat was: hij is de vriend van Christus, hij leeft in de gemeenschap der heiligen, de Heilige Geest woont in hem. Paulus stelt zich dus niet op het foutieve, morele standpunt van de Korintiërs, toen die hem schreven: 'Het is goed voor de man geen omgang met de vrouw te hebben.' Maar voor hem ligt er in deze uitspraak toch een zekere waarheid vervat, welke aanduidt dat de tijden veranderd zijn, dat wij nu in een andere orde leven waarin het celibaat even normaal, heilzaam en zalig is als het huwelijk. Evenals God bij de schepping het huwelijk heeft ingesteld met de verzekering dat het niet goed is dat de man alleen blijft, zo heeft Jezus Christus het vrijwillige celibaat ingesteld in de nieuwe orde van het koninkrijk der hemelen en van de kerk, waarin de nieuwe schepping zich voltrekt. En door zijn apostel heeft Hij er de volle waarde van bekend gemaakt, náást die van het huwelijk.

5.3.5 1 Kor.7:3-6

Paulus doet één concessie (vers 6a) aan de echtgenoten: 'Weigert elkaar de gemeenschap niet, tenzij met onderling goedvinden en voor een bepaalde tijd om u te wijden aan het gebed' (vers 5). Willen christelijke echtgenoten in onthouding leven, dan mag dat maar tijdelijk zijn: Paulus geeft hun dit toe, maar maakt er geen voorschrift van. Het waarachtige christelijke huwelijk vraagt deze onthouding geenszins, ook niet voor een tijd.

Vaak heeft men hieruit afgeleid, dat Paulus het huwelijk aanvaardt als een toegeving aan de menselijke zwakheid, waaruit volgt dat de apostel een zekere minachting koesterde voor het huwelijk. Echter, Paulus ziet in het huwelijk evenmin een concessie aan de menselijke zwakheid als een absolute opdracht die voor allen geldt. We moeten vers 6-7 als volgt begrijpen: 'Wat ik daar zei (aangaande de onthouding gedurende een tijd van gebed) is bedoeld als tegemoetkoming (aan uw geestelijke behoeften), maar niet als bevel (het is geenszins verplicht voor christelijke echtgenoten). Toch zou ik wel willen dat alle mensen waren zoals ikzelf (geroepen tot het celibaat); maar iedereen heeft nu eenmaal van God zijn eigen bijzondere gave ontvangen, de een deze, de ander die.'

Allo in zijn franse kommentaar uit 1955 vat vers 1-7 zo samen: 'Ge hebt gelijk met mij te schrijven dat de volmaakte onthouding een schone zaak is. Maar u, Korintiërs, geef ik de raad toch liever te trouwen. (En weet dan ook waartoe deze staat u verplicht: trouw en gelijke, wederzijdse huwelijksrechten; zoek niet al te vlot uw huwelijk om te zetten in een riskant soort celibaat, dat ware onvoorzichtig van u).

Toch zeg ik niet tot allen dat het noodzakelijk zou zijn te huwen. Ook het celibaat is een roeping, ikzelf ben daar het bewijs van en ik acht haar hoog. Als gij allen in staat waart om het celibaat te bewaren, dan zou ik me daar alleen maar over kunnen verheugen en gelukkig prijzen. Maar ge weet heel goed dat er voor deze volmaakte onthouding een bijzondere genade van God nodig is en deze is niet aan allen gegeven; wie deze niet hebben ontvangen, moeten echter daarover niet bedroefd zijn, er zijn immers nog andere gaven en het huwelijk, door het geloof geheiligd, is daar een van.'

5.3.6 1 Kor.7:36-38

Wordt hier geoordeeld dat het celibaat in alle gevallen verheven is boven het huwelijk? Verstaat men de kontekst van deze uitspraak in de zin, dat het hier gaat over de houding van de vader tegenover zijn ongehuwde dochter, - dan schijnt de apostel inderdaad te beweren dat een vader altijd beter handelt door zijn dochter bij zich te houden dan door haar uit te huwelijken, dat dus het celibaat altijd de voorkeur verdient boven het huwelijk.

Beter is het de tekst zo op te vatten, dat een toespeling gemaakt wordt op het bestaan van de 'geestelijke verloving'. Het ging daarbij om een belofte van wederzijdse, onherroepelijke trouw, die een jongeman en zijn meisje aan elkaar deden, zonder dat de verbintenis tot de maagdelijkheid, die zij tevoren op zich hadden genomen, te verbreken; soms woonden zij zelfs samen. Ofwel ging het om meisjes, die de maagdelijkheid wilden bewaren en een ascetisch leven leidden, en die zich daartoe onder de bescherming stelden van een betrouwbaar man. Deze praktijk was in de eerste eeuwen van de kerk niet onbekend, maar werd later verboden vanwege de misbruiken, waar ze vaak aanleiding toe gaf.

Dit gebruik laat zich alleen maar verklaren door het bestaan van een verbintenis tot het celibaat van het begin van de kerk af en door het ontbreken van gemeenschappen, die in later tijd de vrouwen die zich tot het celibaat verbinden, in staat zullen stellen een levenskader te vinden, aangepast aan hun leven en hun dienst. Wanneer de ascetische groeperingen, die later tot cenobitische gemeenschappen zullen uitgroeien, eenmaal ontstaan, dan zal dit riskante en provisorische gebruik in sommige kerken niet langer reden van bestaan hebben.

Paulus waarschuwt dus deze geestelijk verloofden voor de gevaren die zij lopen, en bovenal ontslaat hij hen krachtens zijn apostolisch gezag van hun verbintenissen, ingeval zij zich tot het huwelijk aange trokken voelen. Zij hebben immers niet het kader dat noodzakelijk is om tot het einde toe stand te houden, zoals dat het geval zal zijn voor de latere monniken en monialen. Als zij evenwel zonder dwang en uit vrije keuze in het celibaat kunnen volharden, dan prijst de apostel hen daarom.

De enig bevredigende vertaling van 1 Kor.7:56-58 is dus: 'Evenwel (de apostel heeft juist het celibaat geprezen, vs.25-31), als iemand meent zich niet te gedragen zoals het betaamt tegenover het meisje dat hij beschermt, omdat zijn verlangens hem de baas zijn en de dingen hun beloop moeten hebben, laat hij zijn wens involgen, laat hem trouwen, het is geen zonde. Maar hij die innerlijk vastbesloten is, die vrij van dwang macht heeft over zijn wil en besloten heeft voor zichzelf (het celibaat te bewaren), hij zal goed handelen. Bijgevolg wie het meisje dat hij beschermt huwt, handelt goed; en wie haar niet huwt, zal beter handelen.'

5.4 Het kenbaar-worden van de genadegave van het celibaat

In de nieuwe orde van het koninkrijk bestaat dus het celibaat naast het huwelijk als mogelijke roeping. Uit Mat.19 en 1 Kor.7 blijkt, dat het celibaat (een antwoord op) een gave van God is. Paulus benadrukt dan ook, dat hij niet het recht heeft wie dan ook tot het celibaat te bewegen: God alleen kan daartoe roepen. En de Here richt zijn roep op verschillende wijze tot de mensen, met het oog op de vervulling van het dienstbetoon in de kerk. Deze stelling, dat het celibaat een genadegave van God is, mag ons er echter niet toe brengen het te beschouwen als iets buitengewoons, iets uitzonderlijk apart. Dat blijkt ook uit de manier waarop deze bijzondere genadegave van het celibaat zich aan een mens kenbaar kan maken.

a) Roeping en gave van God openbaren zich in de eerste plaats door het innerlijk getuigenis van de Heilige Geest, die vreugde en vrede wekt in de beschouwing en de keuze van een bepaalde roeping boven een andere. Hier moeten we aan toevoegen, dat het celibaat maar een levensstaat, een bepaalde situatie, een omstandigheid is, welke ligt gevat in een verdergaande roeping van God: een bijzondere zending, een moeilijk apostolaat, dat een volledige beschikbaarheid eist, een leven van beschouwing of studie, waar men zich volkomen voor moet vrijmaken, een leven in communiteitsverband met het oog op een kerkelijk getuigenis of dienstbetoon. Het celibaat mag dus niet beschouwd worden als een roeping op zichzelf, maar alleen in functie van een bijzondere dienst van God.

b) Ook de levensomstandigheden kunnen even zo vele tekenen zijn van de roeping van Godswege. Immers, God, die alles in zijn hand houdt, kan in zijn levensloop iemand duidelijk maken, dat Hij de bedoeling heeft hem tot het celibaat te roepen. Vergelijk 1 Kor.7:17: 'Buiten dit geval (=mogelijkheid voor een bekeerling tot scheiding van de niet-gelovige partij, als deze hem/haar verlaat), moet ieder blijven leven zó als de Heer het voor hem beschikt heeft en zó als God hem heeft geroepen.' Zonder twijfel maakt de apostel van de feitelijke levensloop geen determinisme, maar hij ziet toch in de feitelijke levensomstandigheden, in de staat en de positie welke ieder mens zijn toebedeeld, een effect van Gods voorzienigheid, een middel om er ons toe te brengen Gods roepstem te beluisteren en Hem te dienen.

c) Van belang is ook de geloofsbeslissing, die gelegen is in het antwoord op een roeping, in de keuze van een levensstaat of een ambt. Volkomen zekerheid betreffende zijn roeping en de rechtvaardiging van zijn keus zal de mens nooit bezitten. Enigermate moet zijn beslissing altijd een sprong in het duister wezen. Soms wordt pas na zijn besluit en verbintenis de roeping duidelijker. Toch betekent dit niet, dat de geloofsbeslissing van alle grond ontdaan is en neerkomt op een soort kansspel.

Het gelovig antwoord op een roeping, de beslissing voor een levensstaat of ambt vinden grond in het Woord van God, zoals dat over het celibaat spreekt.

d) Tenslotte, de christen staat niet alleen in zijn beslissing. Hij wordt bijgestaan door de kerkelijke gemeenschap met haar aanmoediging. Die kan hem helpen bij het onderkennen van zijn roeping. Deze aanwezigheid van de kerk bij de keuze van een roeping zal een nog sterkere steun vormen, wanneer ze zichtbaar wordt in een liturgische verbintenis, die door handoplegging bekrachtigd wordt. Hierdoor verbindt de kerk het zegel van God aan de keuze van de mens (zoals in het geval van een huwelijk, zo ook hier in het geval van een celibaat) en verleent zo de kracht van de Heilige Geest, welke de mens in staat stelt in tijden van onrust aangaande de wettigheid van een gedane keuze, aan die keuze trouw te blijven.

5.5 De mogelijkheid van het levenslange celibaat

Huwelijk en celibaat zijn de vrucht van een vrijwillige beslissing en dragen een definitief karakter: in beide gevallen gaat het om een blijvende verbintenis. In alle vrijheid moet de christen dus een van beide mogelijkheden kiezen en daarbij Gods roeping voor de ene of voor de andere levenslange staat overwegen en de betekenis welke ieder van deze bestaanswijzen binnen de kerk heeft.

Al heeft de reformatie het celibaat als een gave van God erkend, toch heeft zij er niet steeds een definitief karakter aan toegekend: De gave van het celibaat is niet van blijvende aard en komt de dag waarop de christelijk celibatair zich tot het huwelijk getrokken voelt, dan zal hij aan zijn eerste staat moeten verzaken.

Is het inderdaad zo, dat de genadegave van het celibaat slechts van tijdelijke aard is, dan valt moeilijk in te zien, waarin de geestelijke aard van deze levensstaat zich onderscheidt van de wachttijd voor een huwelijk. En kan men dan nog echt van een genadegave spreken? Wat betekent die genadegave van onthouding, die iemand hebben kan en dan opeens niet meer?

Neemt men aan, dat de definitieve verbintenis in een monogaam en onverbrekkelijk huwelijk de vrijheid van de Heilige Geest niet aantast, dan moet men toch niet met een beroep op die vrijheid aan het vrijwillig celibaat elk blijvend karakter ontzeggen. Is het celibaat dus een gave van God, juist als het christelijk huwelijk, dan kan het niet alleen maar betekenen een kortere of langere tijd gereserveerd-zijn voor de dienst van God. Het christelijk celibaat impliceert een onbegrensde duur, een definitieve, levenslange verbintenis, zie wat boven gezegd is over Mat.19:12 en 1 Kor.7:8,37. Zie ook Paulus' woorden over de weduwen, die zich in dienst van de Heer en van de kerk wilden stellen: 'Maar wijs jonge weduwen af, want wanneer de zinnen haar van Christus aftrekken, willen zij huwen en halen een oordeel over zich, omdat zij haar eerste trouw hebben verzaakt.' We vinden hier een duidelijke toespeling op een verbintenis, waarvan de verbreking een oordeel meebrengt (1 Tim.5:5,9-12).

Eenzelfde absolute en definitieve verbintenis ligt opgesloten in de meer algemene belofte van Christus in de drie synoptische evangeliën, die samengesteld luidt: 'Voorwaar, Ik zeg u, er is niemand die huis, broers, broers, zusters, moeder, vader, kinderen of akkers om Mij en om de blijde boodschap heeft prijsgegeven, of hij ontvangt nu, in deze tijd, het honderdvoud aan huizen, broers, zusters, moeders, kinderen en akkers, zij het ook gepaard met vervolgingen, en in de toekomstige wereld het eeuwige leven' (Mat.19:27-30; Mark.10:28-31; Luk.18:28-30).

Christus heeft in deze belofte geopenbaard: Wie aan het huwelijks- of gezinsleven verzaakt, voor Hem en voor het dienstbetoon, mag zich ervan verzekerd houden het vaderschap, dat hij niet in de lichamelijke orde heeft verwerkelijkt, onder een andere vorm terug te vinden. Deze belofte t.a.v. een volkomen verzaking aan huwelijk en gezin voor de dienst van Christus veronderstelt duidelijk het absolute, definitieve en bestendige karakter van de verbintenis. Daarom, wie vrijwillig het celibaat kiest en zich heeft bezonnen op zijn roeping, mag geloven dat God in zijn definitieve en algehele verbintenis met hem is en dat Hij hem de kracht zal schenken om zijn belofte gestand te doen, zoals ook bij het huwelijk.

Zo is dus de eigen gave, die ieder van God ontvangt, de een deze, de ander die (1 Kor.7:7) onherroepelijk, want 'God kent geen berouw over zijn genadegaven noch over zijn roeping' (Rom.11:29). Als God geen berouw kent over zijn onherroepelijke genadegaven en roeping, dan mogen ook wij die niet betreuren. De zekerheid dat God getrouw is, dat het Hem nooit berouwt ons een bepaalde roeping en genadegave verleend te hebben, moet in ons vreugde wekken en uit ons hart elke klacht wegnemen, wanneer onze bediening of onze levensstaat ons drukt en wij soms anders zouden wensen.

5.6 De betekenis van het celibaat

Het is onjuist te menen, dat het christelijk celibaat als levensstaat boven het huwelijk verheven is. Zedelijk (m.b.t. de gehoorzaamheid aan God in het christelijk leven) noch geestelijk is (m.b.t. het heil en het leven in Christus) is het celibaat superieur aan het huwelijk; hierin zijn ze beide evenwaardige levensstaten.

Niettemin moet het celibaat in verschillend opzicht toch als een gunstiger situatie beschouwd worden. Niet voor niets zegt Paulus: 'Ik ben van mening, dat het wegens de tegenwoordige noodtoestand voor een mens het beste zou zijn te blijven wat hij is (nml. in het celibaat)' (1 Kor.7:26). Het celibaat heeft dus geen waarde op zichzelf. De apostel preferert het wegens de tegenwoordige noodtoestand, d.i. met het oog op de situatie van de kerk in deze wereld, die te midden van allerlei moeilijkheden in de verwachting van het koninkrijk leeft. Vanwege deze situatie heeft het celibaat, boven het huwelijk, een bepaalde praktische, innerlijke en eschatologische betekenis. Deze tekenwaarden gelden voor het celibaat, objectief beschouwd, als roeping. In de praktijk kan het echter gebeuren, dat dit driedubbele profijt van het celibaat toch niet metterdaad tot zijn recht komt vanwege een gebrek aan geloof of ongehoorzaamheid aan de roeping.

5.6.1 Praktische betekenis

Het celibaat brengt een vrijheid en beschikbaarheid in het christelijk leven en in de bediening ervan, welke het zeer geschikt maken voor de dienst van de kerk. De christen die het celibaat bewaart omwille van het koninkrijk, kan vlotter en vrijer gehoor geven aan bijzonder moeilijke opdrachten, welke een gehuwd persoon niet zou kunnen vervullen, gebonden als hij is door de omstandigheden van zijn gezin.

De roeping tot de gehuwde staat sluit een beperking in van de beschikbaarheid. De menselijke aanspraken, welke door God voor het huwelijk gewild zijn, vormen een belemmering voor de vrije beschikbaarheid ten dienste van de kerk. 'Wie trouwt, staan beproevingen te wachten in het vlees en die zou ik u willen besparen', schrijft Paulus (1 Kor.7:28). De apostel heeft een voorgevoel van de vervolgingen waaraan de christenen zullen blootstaan en meent daarom dat het voor hen raadzaam is in celibaat te leven. Zijn opmerking doelt echter niet alleen op het martelaarschap, dat voor een vader van een gezin maar moeilijk aanvaardbaar is. Hij doelt er ook op, dat de huwelijksstaat heel wat zorgen meebrengt, die de man kunnen aftrekken van de inzet voor zijn bediening.

Niet dat het celibaat een genoeglijke levensstaat zou vormen, gericht op het eigen gemak. Het gaat er slechts om te kiezen tussen: een leven dat uitsluitend gewijd is aan de zorg voor de christelijke dienst, en: een leven dat toeleg vraagt op een dubbel plan, beide door God gewild, dat van het huwelijk en dat van de kerk.

Hieraan voegt Paulus toe: 'Ik zou willen dat u zonder zorgen was. Wie niet getrouwd is, heeft zorgen voor de zaak van de Heer, hoe hij de Heer kan behagen. Maar de getrouwde heeft zorg voor aardse zaken en wil zijn vrouw behagen, en zijn aandacht is verdeeld. De vrouw, die geen man meer heeft en het ongehuwde meisje hebben zorg voor de dingen van de Heer, om heilig te zijn naar lichaam en geest. De getrouwde vrouw wijdt haar zorgen aan aardse dingen en wil haar man behagen' (1 Kor.7:32-34).

De apostel maakt geen drama van deze verdeeldheid in het hart van christelijke echtgenoten. Hij keurt de huwelijks- en gezinszorgen niet af. Want de onderlinge liefde en zorg elkaar te behagen zijn voor de echtgenoten toch onrechtstreeks nog dienst aan de Heer. Maar deze dienst blijft indirekt, terwijl het celibaat de gelegenheid biedt heel zijn tijd en al zijn zorg in directe dienst te stellen van God en van de kerk.

Wil een celibatair werkelijk in de waarachtigheid van zijn staat leven, dan moeten ook al zijn krachten en zorgen gericht zijn op een levende prediking van het evangelie; bovendien moet hij zich met toegewijde zorg inzetten voor zijn medemensen, voor hun heil en heiliging.

5.6.2 Innerlijke betekenis

Naar Paulus' woord wijdt de ongehuwde christen niet alleen zijn zorg aan de zaak van de Heer, d.w.z. aan de praktijk van de bediening, waaraan hij al zijn tijd kan geven. Hij draagt ook zorg voor de wijze waarop hij de Heer kan behagen; eveneens zoekt de ongetrouwde vrouw heilig te zijn naar lichaam en geest (1 Kor.7"32-34). De uitdrukkingen 'de Heer te behagen' en 'heilig te zijn naar lichaam en geest' dienen niet in morele zin verstaan te worden; het gaat veeleer om een bijzondere verhouding tot Christus, waarin gebed en contemplatie een grote rol spelen. Door het celibaat kan de christen in zijn volle menselijkheid, in lichaam en ziel, geheel en al direkt aan Christus zijn toegewijd; men zoekt Hem in heel zijn wezen en in heel zijn leven te behagen. Alle aspecten van het ongehuwde bestaan zullen dus moeten bijdragen om dit streven tot uitdrukking te brengen. Niet alleen zal de ongehuwde christen trachten in zuiverheid van hart en lichaam te leven, maar heel zijn houding, zijn woorden en omgang moeten de schoonheid van zijn roeping openbaren.

Het christelijk celibaat sluit dus de roeping, de mogelijkheid en de geschiktheid in om zich geheel aan de dienst van de mensen te wijden; maar het betekent ook voor de christen, dat hij moet zoeken, hoe de Heer te behagen in gebed en contemplatie. De celibatair moet in een voortdurende afhankelijkheid tegenover God leven. In zijn eenzaamheid kan de liefde tot Christus al zijn behoefte aan genegenheid vervullen, in het gebed zal hij zijn volste vreugde vinden.

Dat alles is anders bij de gehuwde. Immers, dat de getrouwde man of vrouw zoekt te behagen aan de huwelijkspartner, is wel een wettige, door God gewilde liefdeszorg, maar hierdoor wordt de desbetreffende persoon toch een zekere vrijheid ontnomen om louter de liefde van Christus te zoeken.

De celibatair kan, juist omdat hij alleen staat, zich volkomen wijden aan de innige omgang met Christus en daar ligt de inwendige zin van zijn celibaat. Het gebedsleven en de toeleg op contemplatie, welke deze afhankelijkheid van de Heer uitdrukken, nemen dus een allereerste plaats in binnen het christelijk-celibataire leven. Dat eiste ook Paulus van de weduwen in de jonge kerk: 'De echte weduwe, die geheel alleen staat, heeft haar hoop op God gesteld en volhardt in haar smekingen en gebeden dag en nacht' (1 Tim.5:5).

De schoonheid van de liturgieviering in een broedergemeenschap houdt direkt verband met dit verlangen om de Heer te behagen. De belangeloosheid van deze liturgie wil de liefde en de dankbaarheid voor Christus en zijn offer tot uiting brengen. Het liturgisch gebed en de toeleg op de contemplatie staan, al zijn ze belangeloos, niet los van de dienst aan kerk en mensheid; daarin immers bevelen de christenen in hun voorspraakgebed bij de Heer al degenen aan, voor wie zij zich gedrongen voelen te bidden.

De innerlijke betekenis van het celibaat kunnen we ook zo omschrijven: De vriend van de bruidegom, die staat te luisteren of hij hem hoort, is al vol blijdschap, wanneer hij de stem van de bruidegom vernoot (Joh.3:29). Christus heeft geen andere bruid gekend dan de kerk, en de leerling van Christus kent geen grotere vriend dan de Bruidegom van de kerk. Als hij naar Hem mag luisteren, is dat hem genoeg: de stem van de Bruidegom wordt zijn vreugde in het gebed en de overweging. In deze afhankelijkheid vindt de leerling, die voor de Meester aan het huwelijk verzaakte, de volmaakte vreugde.

5.6.3 Eschatologische betekenis

Het vrijwillig celibaat omwille van het koninkrijk der hemelen is een teken van een nieuwe orde, waarin het huwelijk niet meer, zoals in het O.T., verplicht is teneinde aan Abraham een nageslacht te verzekeren. In de kerk behoren het goddelijk kindschap en de menselijke broederschap tot de geestelijke orde. Paulus schrijft: 'De tijd is kort geworden..., want de wereld, die wij zien, gaat voorbij.' Vanwege deze zekerheid omtrent het einde der tijden en de nabijheid van het koninkrijk, moet de christen de geest van onthechting bewaren ten opzichte van de dingen van deze wereld: 'Laten daarom zij die een vrouw hebben, zijn als hadden zij ze niet; zij die wenen, als weenden zij niet; zij die zich verheugden, als waren zij niet verheugd; zij die kopen, als werden zij geen eigenaar; zij die met het aardse omgaan, moeten er niet in opgaan' (1 Kor.7:29-31).

Het eschatologisch inzicht zich te bevinden in het laatste en beslissende bedrijf van de geschiedenis en de verwachting van Christus' terugkeer dringen de christen ertoe zich niet al te zeer vast te hechten aan de realiteiten van zijn aardse leven: huwelijk, lijden of vreugde, eigendom. Dit alles is het laatste niet. Ongetwijfeld behoort het tot de christelijke roeping van een getrouwd man, dat hij zijn vrouw zoekt te behagen en zich inlaat met de zaken van deze wereld. Maar altijd moet hij daarbij voor ogen houden dat de gedaante van deze wereld voorbijgaat. Hij mag niet ten onder gaan aan zijn droefheid en niet opgaan in zijn vreugde, wanneer hij dit weet: in het koninkrijk zullen zij die wenen vertroost worden en daar zal de maat van de vreugde onvergelijkelijk groter zijn dan hier; verder zullen in de orde van het koninkrijk de rijken met lege handen weggezonden worden en zullen de zachtmoedigen het land bezitten. Kortom, hij moet in innerlijke vrijheid leven.

Deze eschatologische houding geldt voor ieder christen in het algemeen. Maar in het celibaat wordt zij nog konkreter geleefd, en dit temeer als de ongehuwde christen, bij de verzaking aan het huwelijksleven, bovendien nog afstand doet van alle persoonlijk eigendom door toe te treden tot een gemeenschap. Onder de christenen die allen met het aardse moeten omgaan alsof zij er uiteindelijk niet mee omgaan, vormt hij een zichtbaar en treffend teken van de onthechting, welke de verwachting van het koninkrijk van God vraagt.

In dit kader valt ook te wijzen op het woord van Christus: 'De kinderen van deze wereld huwen en worden ten huwelijk gegeven, maar die waardig gekeurd zijn deel te krijgen aan de andere wereld en aan de verrijzenis uit de doden, kunnen niet en worden niet ten huwelijk gegeven. Zij kunnen immers niet meer sterven, omdat zij gelijk engelen zijn; en als kinderen van de verrijzenis zijn zij kinderen van God' (Luk.20:34-36; Mark.12:25; Mat.22:30). Gezien deze tekst is het celibaat een teken van de verrijzenis en van het nabijkomend koninkrijk van God, omdat bij de verrijzenis en in het koninkrijk de mens niet meer huwt.

Het celibaat in de kerk brengt dus de nieuwe orde van het evangelie in gedachten, terwijl het huwelijk nog een getuige is van de oude orde. In het koninkrijk zal de volheid der liefde dusdanig zijn, dat men er geen behoefte meer zal voelen aan een beperkte intimiteit; deze zou daar eerder een verkleining van de liefde blijken. Zo zijn de christelijk celibatairen de tekens van de volheid der liefde, welke in het koninkrijk tot werkelijkheid zal worden. Anderzijds staat het celibaat in betrekking tot de verrijzenis. Immers, het huwelijk heeft als natuurlijke doelstelling het verwekken van kinderen, wat noodzakelijk is omdat de mens bestemd is om te sterven. Maar bij de verrijzenis der doden zal er geen dood meer zijn. Zo is het celibaat een teken van eeuwigheid, onvergankelijkheid en leven.

Kortom, door dit alles vormt het celibaat een teken van de toekomstige wereld.

5.7 De pijn en de vreugde van het christelijk celibaat

In het celibaat dienen verschillende gevaren onderkend te worden. Zo is er het gevaar uit de wereld weg te vluchten. Daaraan is alleen maar te ontkomen door klaar bewust en vrij gewild, volledig menselijk te blijven. Vol attentie en medelijden moet de celibatair het leven van de anderen delen d.m.v. geestelijke leiding of gewoon-menselijk contact.

Ook een gevaar is zich in het celibaat boven anderen verheven te achten. Dan moet hij bedenken, dat aan ieder zijn eigen arbeid op de akker van de Heer gegeven is; en dat alle werk, dat in gehoorzaamheid aan de Meester volbracht wordt, gelijke waarde heeft.

Wil men over dat werk een oordeel vormen? Dan moet men geen vergelijking maken tussen de verschillende levensstaten waarin dit gebeurt en die objectief beschouwd verschillende waarden kunnen belichamen. Maar dan dient men uitsluitend te zien naar de gehoorzaamheid. Ook hier kan elke boom slechts gekend worden aan de vrucht der gehoorzaamheid, welke hij in roepingsbesef voortbrengt, welke deze roeping ook zijn moge.

Zijn de moeilijkheden van het celibaat dus reëel, ook de vreugden ervan zijn aanzienlijk. Allereerst de vreugde vrij en beschikbaar te zijn om Christus te dienen en lief te hebben. Verder ook de vreugde veelvuldig tot Christus te kunnen bidden in liturgie en persoonlijk gebed. Tenslotte nog de vreugde zich verenigd te weten met de grote schare van getuigen, die hun liefde en hun leven aan Christus hebben toegewijd in de levensstaat van het celibaat.

Daarmee is gezegd hoezeer de gemeenschap - niet alleen de geestelijke, maar ook de concreet-tastbare - nodig is voor het celibaat. Zeker, het laat zich denken, dat de roeping tot het christelijk celibaat opbloeit t.m.v. een parochie, van de kerk als plaatselijke gemeenschap. Toch is het gevaar niet denkbeeldig, dat deze eenzaamheid binnen een parochie, welke is opgebouwd uit gezinnen, voor het celibaat een moeilijke ja soms pijnlijke situatie blijkt te scheppen. Het geestelijk leven zal daarom vragen en de meeste christelijk-celibatairen ook ertoe brengen zich tot een vorm van cenobitische leefgemeenschap aaneen te sluiten. Deze gemeenschap, welke als een soort geestelijk gezin aan een regel onderworpen wil zijn, zal de christelijk-celibatairen in staat stellen onderling van gedachten te wisselen en elkaar te stimuleren in de vreugde en de ijver voor hun dienst.

Ook in het celibaat blijft het waar, dat de eenzaamheid niet goed is voor de mens. Maar in de nieuwe orde van het koninkrijk van God, welke Christus heeft gevestigd, is het huwelijk niet langer de enige weg om aan deze gevaarlijke en verkeerde eenzaamheid te ontkomen.

In de kerk en binnen de gemeenschap der heiligen, in dit verband vooral beleefd in de cenobitische gemeenschap, kan de celibatair zich niet langer alleen voelen: hij is immers de vriend van de Bruidegom en hij kan er zich vrienden maken door zijn goedheid en liefde. Hij is lidmaat van Christus' lichaam en alle ledematen hiervan zijn onderling verbonden in de meest onverbreekbare eenheid.

6 De gemeenschap van goederen of de armoede

Deze gelofte hangt samen met de houding tegenover het bezit. De positie ten aanzien van het privé-eigendom is des te belangrijker in een tijd waarin zij die genoeg hebben steeds meer krijgen en zij die bijna niets hebben steeds minder krijgen. Enerzijds is er de toenemende hongersnood en armoede, anderzijds vinden we in de landen van het christelijke westen een overvloed van aardse goederen. Daarom moeten we, zo zegt Schutz ergens, een antwoord geven op een wezenlijke oproep die het evangelie tot ons richt: ons brood delen met hem die honger lijdt. De christenen moeten openstaan voor de grote vraag die hun in deze eeuw wordt gesteld, nml. die van de verdeling van de materiële goederen. Ongetwijfeld zal het oordeel dat de geschiedenis over ons zal vellen, bepaald worden door wat we op dit gebied wel of niet hebben gedaan. 'Is het geen zonde voor zichzelf achter te houden wat aan de Heer toebehoort en alleen te genieten van de goederen die van allen zijn? Is de aarde niet van God met alles wat zij bevat? Als onze rijkdommen aan de Heer van de wereld toebehoren, dan zijn zij van de mensen die zijn dienaren zijn net als wij, want al wat aan de Heer toebehoort staat allen ter beschikking' (Johannes Chrysostomos).

Als alleen al de christenen in staat waren het woord van Petrus waar te maken: 'Zilver en goud bezit ik niet' (Hand.3:6) = Ik heb geen reserves, niets overtolligs, - dan zou de loop van veel historische ontwikkelingen een keer nemen. Dat zou voldoende zijn om meer rechtvaardigheid te brengen in de wereld. Het delen van het brood is een evangelisch gegeven. Wij zijn bang onze zekerheden los te laten. Maar zij die deze weg inslaan, komen tot de bevinding dat het brood hun nooit ontbreekt. Delen maakt de bede 'geef ons heden ons dagelijks brood' tot een dagelijkse aktualiteit, het maakt ons toegankelijk voor de zin van de voorlopigheid.

Met deze problematiek op de achtergrond kan men alleen de gelofte van gemeenschap van goederen in Taizé verstaan. Veelal gebruikt men hiervoor de uitdrukking: gelofte van armoede. Echter, zegt Schutz, armoede is een woord dat bijt op de tong. Toen ik de regel van Taizé schreef, durfde ik het woord nauwelijks te gebruiken. Het kwam mij voor, dat het hierin allereerst gaat om het eenvoudig en broederlijk delen van alles. Daarom sprak ik liever van: engagement tot gemeenschap van goederen, die ook een gemeenschap in eventuele armoede omvat.

Taizé wil ook in dit opzicht de lijn voortzetten van de Jeruzalemse gemeente, waarvan getuigd werd: 'Ook niet een zei, dat iets van hetgeen hij bezat zijn persoonlijk eigendom was, maar zij hadden alles gemeenschappelijk' (Hand.4:32). De Regel zegt daarom ook: 'Alle goederen worden zonder uitzondering bijeengelegd. Men doet zo afstand van alle privé-eigendom en van alle inkomsten, die men als frère door allerlei werkzaamheden verwerft. Al deze inkomsten en goederen worden samengebracht en daarmee wordt het leven en het werk van Taizé gefinancierd.

Kapitaalvorming, het oppotten van bezit, zoals met name vroeger de rooms-katholieke kloosters deden, wijst Taizé volledig van de hand. Daarom wordt wat men over heeft ter beschikking gesteld van de mensen die het nodig hebben. En gezien het feit, dat de broeders van Taizé zo vele kontakten over de hele wereld hebben, is het niet moeilijk objecten te vinden voor het geld dat men anderen ten goede wil laten komen.

Natuurlijk, het leven zonder een bepaald kapitaal achter de hand, draagt een zeker risico in zich. De Regel zegt: Het vereist moed alles wat op dit ogenblik beschikbaar is zo goed mogelijk te gebruiken, en durf onbevreesd voor mogelijke armoede geen kapitaal achter de hand te houden. Dit te wagen verleent een niet te berekenen kracht. Even verder: Wie in evangelische zin arm is, leert leven zonder zekerheid voor de dag van morgen, in het blijde vertrouwen dat in alles voorzien zal worden.

Elders zegt Schutz, dat eenvoud in het gebruik van tijdelijke goederen onze verhouding tot God vrijer maakt. Eenvoudig aanvaarden wat ons van dag tot dag gegeven wordt en niet toegeven aan de verzoeking voorraden aan te leggen. In de woestijn probeerde het volk Israel het manna dat uit de hemel kwam, te bewaren tot de volgende dag; maar dan was het al bedorven (Ex.16). Gevaarlijk durven leven; op weg gaan zoals Abraham, die niet wist waarheen hij ging; de sprong wagen in het vertrouwen dat van dag tot dag voor alles gezorgd zal worden. Op deze manier maken we korte metten met de geest van bezit.

Het tegengestelde van het leven in een geest van bezit, is het leven in een geest van armoede. In dit verband wordt dan vaak verwezen naar de eerste zaligspreking: 'Zalig de armen van geest' (Mat.5:5). Dat zijn niet de dommen, ook niet die geestelijk arm zijn, omdat zij geen contact met God hebben, en ook niet de armen, omdat zij geen bezittingen hebben; maar het zijn de christenen die leven in de geest van armoede. De geest van armoede omvat heel de persoon. Uiterlijke tekenen van armoede zijn niet voldoende; zij voorkomen niet, dat men toch een heimelijk verlangen naar sukses bewaart, behoefte aan macht of zucht om te heersen over zijn medemensen; de uiterlijke schijn kan dit alleen maar kamoufleren. In verband hiermee staat, dat de armoede, de gemeenschap van goederen niet slechts op materiële goederen betrekking heeft, want dat zou wel erg beperkt zijn; nee, ze moet ons tot de gemeenschap van geestelijke goederen, van moeiten en vreugden brengen.

Wie nu de geest van armoede heeft, is alleen van God afhankelijk. Hij is kwetsbaar en zonder middelen, maar God is er en Hij draagt zorg voor ons. Zich veilig stellen op alle manieren maakt het vertrouwen tot een leugen. Wie in de geest van armoede leeft, weigert de zekerheden van deze wereld, om daarvoor te tonen dat hij zijn enige zekerheid stelt in God. De geest van armoede, van onthechting aan individueel eigendom, aan geheel eigen bezit, aan persoonlijke macht, brengt de christenen in de gesteldheid het grootste goed te verwerven, dat alleen hem bevredigen kan: de vreugde van het koninkrijk van God. Deze volheid van vreugde wordt slechts gegeven aan hem die bereid is uit liefde tot Christus en de naaste, afstand te doen van alles.

7 De gehoorzaamheid

Deze gelofte betekent een zich onderwerpen aan een gezag. Het gezag, zowel in de kerk als in het klooster, is faktor van eenheid. Zij die steeds weer tegenstellingen scheppen en van elkaar vervreemden, moeten door het gezag weer worden samengebracht en verenigd.

Wie in gezag is gesteld, is allereerst een dienaar. Het is zijn pastorale taak, zijn dienst, de gemeenschap die hem is toevertrouwd, te stimuleren op haar weg naar eensgezindheid, naar 'unanimiteit': één ziel bezitten. De eenheid, die zichtbaar uitstraalt van een christengemeenschap, komt niet tot stand zonder een hoofd, een mens die de taak kreeg allen te wijzen op de geest van barmhartigheid, levensvoorwaarde voor iedere gemeenschap. De Regel zegt dan ook: Zonder eenheid bestaat er geen hoop op een gedurfde en onvoorwaardelijke dienst aan Jezus Christus. Individualisme schaadt de samenhang en stagneert de voortgang van de communiteit. Van de prior gaat de eenheid binnen de communiteit uit.

Bij de professie wordt in overeenstemming hiermee gevraagd: Wil je, opdat wij één van hart en ziel zijn en opdat onze eenheid in dienstbaarheid zich volledig verwezenlijkt, aanvaarden wat in gemeenschap wordt besloten en zoals het door de prior tot uitdrukking wordt gebracht?

Bij het nemen van zijn beslissingen staat de prior echter niet alleen. De Regel zegt: Wanneer het praktische details betreft, geeft de prior de weg aan, maar in alle belangrijke vragen hoort hij de broederraad, voor hij een beslissing neemt. De broederraad wordt gevormd door de broeders die hun professie hebben gedaan. Afwezige broeders worden door de prior geraadpleegd of door degene die hij daarmee belast. Het doel van de broederraad is zo helder mogelijk inzicht te verwerven in hoe Christus wil dat de gemeenschap haar weg verder zal gaan.

De Regel zegt verderop: Om niet in de hand te werken, dat men met argumenten tegen elkaar opbiedt, draagt de prior tegenover zijn Heer de verantwoording om te beslissen, zonder dat hij daarvoor aan een meerderheid gebonden is. Wanneer hij merkt dat bij een belangrijke aangelegenheid een diepgaande overeenstemming uitblijft, zal hij zijn oordeel opschorten en een voorlopige beslissing nemen om toch voort te kunnen gaan. Hij kan dan later hierop terugkomen; want stilstaan betekent ongehoorzaamheid voor de broeders die immers op weg zijn naar Christus.

De prior heeft dus de taak de communiteit mee te voeren naar Christus en de grootst mogelijke continuïteit te verzekeren bij dit op weg zijn naar Christus. Hij moet de communiteit voor innerlijke verdeeldheid behoeden, want de tweedrachtzaaier is steeds op zoek naar krisissituaties om te kunnen scheiden wat verenigd moet zijn.

Men kan zich afvragen op grond van welke recht iemand gezag uitoefent in de communiteit. Dan moet men allereerst bedenken, dat de prior een ambt uitoefent. De Regel zegt daarvan: Laten de broeders spontaan tegenover de prior blijven, maar daarbij niet vergeten dat de Heer hem een bijzondere opdracht heeft toevertrouwd, en derhalve oplettend zijn waar het zijn ambt betreft. Daarom moet men de prior vooral om zijn ambt liefhebben. Immers, zegt de Regel, de prior blijft aan dezelfde zwakheden onderworpen als zijn broeders. Wanneer deze hem beminnen om zijn menselijke eigenschappen, lopen ze gevaar hem niet meer in zijn ambt te aanvaarden als zij eenmaal zijn zondigheid bemerken.

Vervolgens is het zo, dat de prior met zijn ambt van Christus-wege alleen gezag uitoefent door het gezag van het Woord van God. De Heer van de kerk doet ons zijn Woord door de mond van een mens horen. Hij verleent de noodzakelijke gaven, waaronder het onderscheiden van geesten. In zichzelf heeft het menselijk woord geen gezag. Dat ontvangt het slechts van God. Hij die gezag uitoefent, weet dat zijn autoriteit pas echt is in een geest van gebed. Gezag veronderstelt zelfverloochening om met hen die hem zijn toevertrouwd de wil van de Allerhoogste te zoeken. De gevoeligheid en eigenliefde, steeds weer gewond, moeten begraven worden om volledig plaats te maken voor het oordeel van God. Dan wordt aan het menselijk woord, dat in de communiteit probeert bijeen te brengen wat gescheiden is, werkelijk gezag toegekend.

Gezag is bepaald geen menselijke dwang of het opleggen van een eigen wil. Het kan nooit de plaats innemen van iemands geweten. Zijn rol is het herinneren aan de wil van Christus. De rol van de autoriteit is minder te worden, opdat Christus toeneme in hen die hem zijn toevertrouwd. De Regel zegt het zo: Het nemen van de beslissingen is voor de prior een geduchte opgave. Bij zijn geestelijke leiding moet hij ervoor waken de gemeenschap niet aan zich te onderwerpen maar het hele lichaam in Christus op te bouwen. In iedere broeder zoeke hij naar diens persoonlijke gaven, om hem te helpen deze zelf te ontdekken. Laat hij zijn niet verheven achten boven die van anderen, maar evenmin deze op zich nemen met valse nederigheid; slechts hieraan moet hij denken, dat deze taak hem werd toevertrouwd door Christus, aan wie hij rekenschap zal moeten afleggen. Laat hij alle heerszucht radikaal uit zich bannen en toch zonder zwakheid zijn broeders leiden volgens Gods plan. Hij moet niet toestaan, dat zij die met gezag optreden zich doen gelden en hij zal de zwakken vertrouwen schenken. Laat hij zich wapenen met barmhartigheid en Christus hierom vragen, als de genade die voor hem het meest wezenlijk is.

Tot zover de betekenis van het gezag, en het ambt en de taak van de prior. De betekenis van de gehoorzaamheid, die deze gelofte inhoudt, omschrijft Thurian in *Pioniers slaan enz.* als volgt: De gehoorzaamheid aan de gemeenschap, die zich in de raad van de broederschap en door de mond van de oudste verwezenlijkt, wordt beschouwd als een oefening in gehoorzaamheid aan God. Het is te gemakkelijk om individueel te zeggen, dat men aan God gehoorzaamt, ook te gevaarlijk. De gehoorzaamheid aan de broeders of aan een broeder is een bescherming en houdt een garantie in. Dan eens zal onze eigen wil tegengesproken of gekorrigeerd worden, dan weer zal hij bevestigd en gesteund worden, al naar gelang de Heilige Geest de broederschap in alle waarheid zal leiden in onderwerping aan het Woord van God en binnen de omheining van het gebed. Dan verkrijgt de wil van God een waarlijk objektief karakter, terwijl ik, zolang ik met mijzelf blijf, steeds kan twijfelen met de wil van God in overeenstemming te zijn. De gehoorzaamheid aan de broeders in gemeenschappelijk beraad en o.l.v. de oudste is een waarborg dat de Heilige Geest spreekt en in waarheid onze besluiten en levens leidt, de Heilige Geest die met ons is in eeuwigheid (Joh.14:16). 'Wees gehoorzaam aan uw voorgangers en voeg u naar hen; want zij waken over uw ziel als mannen die daarvan rekenschap hebben af te leggen. Dan zullen zij dat met vreugde kunnen doen en niet al zuchtende; want dit zou voor u geen voordeel zijn', schreef de apostel aan de Hebreëen. Wij zeggen niets meer en niets minder, wanneer wij spreken van gehoorzaamheid, rangorde en meerdere.

8 Iets over de activiteiten van de gemeenschap van Taizé

De frères zijn werkzaam in en bij Taizé: in de landbouw, in het onderwijs, of ze verrichten handenarbeid. Ook wordt er aan evangelisatie gedaan en wordt zielszorg uitgeoefend. Verder ontvangen de broeders gasten voor het houden van persoonlijke retraite.

Behalve de broeders in Taizé zijn er ook 'frères en mission', die in allerlei sectoren van het leven werkzaam zijn en die door hun aanwezigheid Christus willen uitdragen.

Naast deze orde-leden zijn er ook algemene leden, een derde orde, de Grande Communauté. Zij blijven hun dagelijkse werk in de wereld verrichten, maar leven in de geest van Taizé. Deze gemeenschap wordt 'Le tiers ordre de l'unité' genoemd. De leden leggen zich toe op gebed, zo mogelijk gebruiken zij het officie van Taizé, zij lezen regelmatig de Bijbel en houden zich aan de korte leefregel. Elk jaar komen zij naar Taizé voor de Grand Colloque.

9 Bijlagen

9.1 J.H. van Beusekom over de betekenis van orden

Aan de hand van de geschiedenis van het kloosterleven komt J.H. van Beusekom in *Het experiment der gemeenschap* tot de konstatering dat in krisistijden van de samenleving de Bund optreedt als kern van de reïntegratie. Deze Bund neemt de vorm aan van de sektarische c.q. sektoïde beweging of van de orde- c.q. ordoïde beweging. In tegenstelling met de sekte oefent de orde een heilzaam-kritische invloed uit in de kerk door verwaarloosde aspecten van leer en/of leven der kerk te verabsoluteren en te 'beoefenen', terwijl zij zich niet losmaakt van de kerk en tevens de poorten naar de wereld openhoudt.

Binnen de kerkstructuur zelf fungeert de orde als legitiem verzet tegen het leven bij de overgeleverde vanzelfsprekendheden, eigen aan de inerte massa, terwijl zij tegelijk de progressieve krachten, die naar de beslissingen haken en de onvoldoende gebruikte krachten ('leken'!) mobiliseert en bundelt ten dienste van de kerk.

In de wereld fungeert de orde als onontbeerlijke stoottroep van de kerk, daar zij doordringt tot gebieden der samenleving, die voor de kerk moeilijk toegankelijk zijn. Van Beusekom durft zelfs de stelling aan: De kerk die de orde niet als een legitiem deel van haar eigen structuur aanvaardt, zal altijd weer de sekte naast en tegenover zich vinden en vruchteloos bestrijden. (p.75-76).

De legitimering van de orde als een gemeenschap binnen de gemeente van Christus ziet Van B. vooral in de onderscheiding tussen de Jüngerstand (d.i. de grotere kring van discipelen) en Jüngeramt (d.i. de kring die Jezus zelf kiest om voortdurend in zijn gezelschap te verkeren). De gedachte als zou wie geroepen is tot het Jüngeramt een kortere weg tot het heil gaan, verwerpt hij geheel, evenals het roomse onderscheid van consilia en praecepta evangelica. (p.109-112).

Van B. stelt verder: In aansluiting aan de kerkordelijke figuur van het presbyteraat en het diakonaat, zou de functie van de orde ook als volgt kunnen worden aangeduid: Wanneer de ouderling tot taak heeft het leven van de gemeente te ordenen met het oog op het Rijk en in de diaken het dienstbetoon van de gemeente in de wereld gesymboliseerd is, zouden wij de stelling kunnen wagen, dat het communautaire verband van gemeenteleden zowel het presbyteraat als het diakonaat op functionele wijze kan aanvullen en corrigeren. (p.160).

Kortom: de orde is een korrektief-in-liefde op de gemeente; zij moet gewaardeerd worden als gekoncentreerde, representatieve gestalte van de gemeente in de wereld. In aansluiting hieraan noemt Van B. nog deze drie aspecten in de relatie gemeenschap-gemeente:

- a. De gemeenschap is niet superieur aan de gemeente, maar representeert haar in een bepaalde gestalte.
- b. De gemeenschap is de progressieve en flexibele vorm van de gemeente.
- c. De gemeenschap funktionaliseert de gemeente. (p.182-184).

9.2 Ordre des Veilleurs

Naar het voorbeeld van de derde orde der Franciscanen (de eerste orde bestaat uit manlijke, de tweede orde uit vrouwelijke kloosterlingen en de derde orde uit mensen die - in de wereld levend naar de geest van de orde - bepaalde regels in acht nemen), stichtte de Franse predikant Wilfred Monod (overleden in 1943) in 1923 als een protestantse derde orde zijn *Communauté des Veilleurs*. De wakers willen hun dagelijks gedrag in overeenstemming brengen met de geest der zaligsprekingen: blijdschap, eenvoud, barmhartigheid. Zij leggen zich, in een onderlinge broederschap, toe op geestelijke discipline in bijbelstudie, meditatie en gebed om Christus in de wereld te dienen.

Men heeft zich gebonden 's morgens Bijbel te lezen en te bidden, om plm. 12 uur samen of alleen de zaligsprekingen te citeren en 's avonds: gewetensonderzoek en dankzegging. Vrijdags overdenken zij, tot eer van de Gekruisigde, bepaalde regels of teksten aan Hem gewijd en zondags gaan de wakers samen met hun medegelovigen naar de kerk.

Aan het begin van het jaar vindt de hernieuwing plaats van de beloftes als lidmaat.

Bekend is ook hun liturgisch bijbels *Boek van gebed*.

Trouw aan de drie principes van blijdschap, eenvoud en barmhartigheid willen de Veilleurs in hun gewone, dagelijkse leven en in hun werk een zuurdesem in het deeg zijn, zoutend zout, en dat door hun gehele leven, tot in het al of niet gebruiken van bepaalde uitdrukkingen toe ('hondenweer', 'in haast' gebruikt men niet); verder bewuste keuze van kranten en boeken met uitsluiting van andere.

Zo vormden de Veilleurs een levend protest tegen de tekorten van de protestantse vroomheid en een voorbeeld van een moderne imitatie van Jezus Christus, zoals Goldman-Hage zegt. Hun religieuze aktie heeft veel invloed uitgeoefend op andere gemeenschappen, met name op die van Taizé.

9.2 Evangelische Michaelsbruderschaft

Evenals in Frankrijk als reactie op de ontstellende ervaringen van de Eerste Wereldoorlog en van den daarop volgende tijd de Veilleurs ontstonden, begon in Duitsland eveneens een vernieuwingsbeweging. Op het landgoed Berneuchen in de Neumark, in de nabijheid van Küstrin aan de Oder, kwam in 1923 een kring van jonge mannen bijeen, allen aktief in de Duitse jeugdbeweging en lid van de Evangelische Kirche. Zij waren bezorgd over het verval en de onmacht van de kerk en wilden zich inzetten voor haar vernieuwing, waardoor de kerk ook aktief zou inwerken op het geestelijke, politieke en maatschappelijke leven. Zo ontstaat het zgn. *Berneucher Buch*, 1926, waarin materiaal en ideeën staan over leer, liturgie en sociale levensvormen der christelijke gemeente.

Daar deze hervormingspoging door publikaties niet voldoende bleek, werd de noodzaak van de orde duidelijk, de vastere aaneensluiting met leefregel en leiding. Zo ontstond uit de Berneuchener Kreis de Evangelische Michaelsbruderschaft, in 1931 te Marburg gesticht, door het initiatief van W.Stählin en K.B.Ritter. Zij koos de aartsengel Michael als schutspatroon. Ze wilde een geestelijk ridderschap vormen in het leger van Christus tegen de machten der duisternis.

De E.M.B. is opgebouwd uit conventen o.l.v. oudsten, die samen het kapittel der Bruderschaft vormen. Eens per jaar, op het Michaelsfeest, 29 sept., komen alle leden samen in het ordehuis te Assenheim. Aan ieder lid is een helper toegevoegd, die hem als zielszorger steunt en die, als hij ambtsdrager is, de broeder de biecht kan afnemen.

Bij de Bruderschaft behoort ook een jeugdgemeenschap, die de jongeren de hulp biedt, die nodig is voor de ontwikkeling van een christelijke persoonlijkheid en voor de opvoeding tot het christelijk ridderschap.

Als grondslag van de leefregels van de E.M.B. worden genoemd:

- a. Onvoorwaardelijke inzet voor de kerk van Jezus Christus.
- b. Trouw in dagelijks bijbellezen en gebed; verplichting tot een levenshouding die de christen-strijder past.
- c. Ernstige beslissing zich in de tucht der gemeenschap en de gehoorzaamheid te voegen; de dienst der zielszorgelijke liefde in onvoorwaardelijke waarachtigheid en strengheid.

De E.M.B. wil ieder van haar leden helpen te leren zien hoe hij in zijn speciaal (wereldlijk) beroep en werkring mee kan helpen aan de groei van echte gemeenschap uit de waarheid en liefde van Christus. En, om Ritter verder te citeren, omdat de broederschap zich zelf tot dienst in de kerk geroepen weet, tracht zij te bereiken dat haar arbeid ook dienstbaar gemaakt wordt aan de opbouw van de hele kerk.

De grondvormen van de kerk nu zijn:

- a. Leitourgia (gebed, cultus, sacrament).
- b. Martyria (verkondiging, onderwijs, leer).
- c. Diakonia (dienst der barmhartigheid, kerkelijke leiding en verhouding van kerk en wereld).

Zij vormen de drievoudige roeping van de kerk. Zij horen bijeen en bepalen elkaar, evenals de drie zijden van een driehoek. T.b.v. haar dienst in de kerk beeldt de E.M.B. deze drie uit. Voor deze zet zij zich in. Met name is haar werk voor liturgische hervorming bekend, doordat zij de binnen de kring der broederschap experimenteel beproefde liturgie de gemeente binnendraagt. Zo wordt het kerkelijk jaar onderhouden, evenals de gebedstijden, het 'Stundengebet' van de oude kerk (metten, middaggebed, vesper, completen). Ook houdt zij zich bezig met vernieuwing van het kerklied. 'Zo krijgt in het kleine verband van de broederschap datgene plaatsvervangend gestalte, waarin de kerk straks volgen kan' (Van B., p.215-216).

Tenslotte organiseert de Broederschap geestelijke bijeenkomsten van een week, Geistliche Wochen of Berneuchener Dienst, die de bezinning en verdieping alsook de gebeds- en levensgemeenschap in de kerk dienen. De broeders zoeken dan mensen bijeen te brengen, 'die naar geestelijke orde in hun leven verlangen en zich in een diepgrijpende geestelijke overtuiging en zedelijke verplichting tot één front willen aaneensluiten', aldus Ritter.

9.4 Iona-Community

Iona is een eilandje aan de westkust van Schotland, een van de oudste christelijke centra, waarvandaan de missionarissen naar het vasteland van Europa gingen. In het weer opbouwen van de daar aanwezige kloosterruïne door het gezamenlijke werk van predikanten en gemeenteleden, zag G.F. MacLeod een symbool van het weer opbouwen van de gemeente in deze tijd. Onder het motto 'We shall re-build' stichtte hij toen in 1938 de Iona-Community.

De gemeenschap, officieel door de Church of Scotland erkend, bestaat uit members (de manlijke leden), associates (waaronder vrouwen en jongeren) en friends.

De gemeenschap wil de koinonia concreet voorleven aan kerk en maatschappij. Daarom vraagt zij van haar leden een totale inzet van zichzelf. De leefregel die door de leden wordt onderhouden, is als volgt:

- a. 8.00-8.30 bijbellektuur, meditatie en gebed: de dagelijkse tijd van devotie
- b. het maken van een ontwerp voor een achturige werkdag.
- c. 'economic discipline': het geven van een getuigenis door zo dicht mogelijk te leven bij het gemiddelde nationale inkomen; het vrijgekomen geld wordt dan door allen besteed voor direct godsdienstige doeleinden binnen of buiten de gemeenschap; zo moet men korporatief verantwoordelijkheid dragen voor de besteding van geld.

Het christelijk geloof wordt hierdoor gepredikt en uitgeoefend in alle sectoren van het leven.

De samenkomsten in de zomermaanden dienen voor praktisch en geestelijk werk: een combinatie van werk-kamp, studie-konferentie en retraite. Tevens zet men dan de herbouw voort van de kloostergebouwen op Iona. Zo is er een eenheid van eredienst en arbeid.

Op Iona worden de leden voorbereid tot evangelisatie-arbeid op het vasteland, in gezin, werkkring, politiek en kerkelijk milieu.

9.5 Communauté de Grandchamp

In Grandchamp, een oud Zwitsers kasteel met bijgebouwen in Areuse in het kanton van Neuchâtel, werden sinds 1931 protestantse retraites gehouden. Dit retraitewerk werd hoe langer hoe meer uitgebouwd, totdat enkele vrouwen zich voorgoed in Grandchamp vestigden en zo ontstond in 1944 de Communauté de Grandchamp. Naast de afdeling voor deze vrouwenorde is er ook ruimte voor het ontvangen van gasten, die hier komen om uit te rusten of voor een persoonlijke retraite.

O.l.v. een predikant worden er ook gemeenschappelijke retraites gehouden die de orde-zusters zorgvuldig voorbereiden en waarvoor zij de stoffelijke en geestelijke ruimte scheppen. Tijdens deze retraites zijn uitermate belangrijke onderdelen de twee overdenkingen (van plm. 10.00-11.00 en 5.00-6.00). De themata hiervan wisselen elke dag. Een zeer wezenlijke functie heeft hierbij, zoals bij elke retraite, de stilte; zij is deel van de geestelijke discipline.

Naast dit retraitewerk is het leven van de zusters van de communauté gewijd aan stilte, gebed, studie en handenarbeid. Zij zijn ongehuwd, leven in gemeenschap van goederen en stellen zich volkomen beschikbaar aan God en schikken zich naar de gemeenschappelijk-aanvaarde leefregel. De leiding berust bij de 'mère de la communauté'. 's Morgens en 's avonds wordt in de kapel een dienst gehouden, terwijl om 12.00 uur in de middag de zaligsprekingen gereciteerd worden. Heel belangrijk is ook het om 6.00 uur 's avonds gehouden intersessie-gebed, telkens op een bepaald thema gericht, in verbondenheid aan de realiteit van mens en wereld.

Sinds 1950 heeft de gemeenschap een predikant als geestelijke verzorger. Sinds geruime tijd is de communiteit zeer nauw verbonden met die van Taizé.

Al meer dan een decennium zijn vanuit Grandschamp, het moederhuis, enkele zusterhuizen gesticht, o.a. in de buurt van Parijs. De zusters, die door hun voorbede eigenlijk al in de wereld aanwezig waren en deelnamen aan het leven, zoeken zo de mensen in hun eigen omgeving op, opdat die mensen daar gereïntegreerd worden. Hierdoor ontkomt men meteen aan het gevaar de gemeenschap buiten het leven te situeren.

10 Geraadpleegde literatuur

R. Schutz, De regel van Taizé, Taizé-Amsterdam 1967.

id. , Deze dag is van God, Amsterdam z.j. (1965³).

id. , Levensmoed en gemeenschap, Amsterdam 1966 .

id. , De dynamiek van het voorlopige, Amsterdam 1967.

id. , Naissance de Taizé; in: Semences d'unité.

M. Thurian, Pioniers slaan een brug tussen de kerk en de wereld, Den Haag 1950.

id. , Huwelijk en celibaat, Bilthoven 1965.

id. , Liefde en waarheid ontmoeten elkaar, Kasterlee z.j.

P.A. Elderenbosch, Taizé, Nijkerk z.j.

J.F. Lescauwae M.S.C., Communiteit van Taizé, 1961.

J.-M. Paupert, Taizé et l'église de demain, Paris 1967.

J.H. van Beusekom, Het experiment der gemeenschap. Een onderzoek naar plaats en functie van de 'orde' in de reformatische kerken, Den Haag 1958.

J. F. van Royen, Protestantse retraite, Amsterdam 1952.

A. Graf, De betekenis van een broederschap voor het leven der kerk; K. & E., 4 jrg., febr.1949, p.31-33.

A.M. Goldman-Hage, De derde-orde der Veilleurs; in: K. & E., 4.jrg., april 1949, p.103-107.

K.B. Ritter, De Evangelische Michaelsbroederschap; in: K. & E., 4.jrg., juni 1949, p.172-176.