

Willem van Saint-Thierry

# Geloofsgeheim

Sacrament van het altaar,  
Edele natuur van de liefde, Raadsel van het geloof

Vertaling

Paul Verdeyen s.j. en Gueric Aerden ocs

Inleiding en annotatie

Gueric Aerden ocs

# Inhoudsopgave

Noot van de vertalers	9
Voorwoord	11
Afkortingen	15
Inleiding	17
I. Het <i>Sacrament van het altaar</i>	18
1. Willems plaats in het middeleeuwse denken over de transsubstantiatie	18
2. Nadruk op de beleving van de Eucharistie	24
3. Datering van <i>De sacramento altaris</i>	26
4. Verspreiding en auteurschap	27
5. De Eucharistie bij de vroege cisterciënzers	28
6. Bernardus en de Eucharistie	34
II. De <i>Edele natuur van de liefde</i>	36
1. De context van het werk	36
2. Bestemmelingen van <i>De natura et dignitate amoris</i>	38
3. Vier stadia van de liefde	41
Eerste etappe: geboorte, de wil die meewerkt met Gods genade (3-4)	42
Tweede etappe: jeugdtijd, amor-liefde die de mens voortstuwt (5-11)	44
Derde etappe: volwassenheid, caritas die naar contemplatie voert (12-25)	44
Vierde etappe: ouderdom, genietende en smakende wijsheid (26-33)	47
III. Het <i>Raadsel van het geloof</i>	49
1. De context van het werk	49
2. Een traktaat in duplo	51
3. Inhoud van <i>Aenigma fidei</i>	52
1. Hoe het geloof ons God leert kennen	54
2. Geloof in de Drie-ene God	54

3.	Discussie over de woorden ‘drie-eenheid’ en ‘homousion’	55
4.	Oorsprong en betekenis van het woord ‘persoon’	55
5.	Over de relatieve betekenis van alle godsnamen	56
6.	Over de verhouding Schepper en schepsel	57
7.	Vader, Zoon en Geest: drie namen van de goddelijk relaties	57
8.	De veelzijdige betekenis van de naam van God	58
9.	De eigenheid van Vader, Zoon en Heilige Geest	58
4.	Bronnen door Willem gebruikt	59
5.	Verspreiding en invloed	60
	<i>Tekst Sacrament van het altaar</i>	61
	Brief van Willem, abt van Saint-Thierry, aan Rupert, abt van Deutz	63
	Proloog. Opdracht aan Bernardus, abt van Clairvaux	73
	Traktaat over de heilige Eucharistie	75
1.	Hoe kan een christen tot geloof komen? Waarin bestaat echt geloven?	75
2.	Wat moet men denken over het lichaam van de Heer? Zijn lichaam is tegelijkertijd op verschillende plaatsen, zonder daarom overal aanwezig te zijn	77
3.	Waarom hebben wij de tegenwoordigheid nodig van het lichaam van de Heer?	84
4.	Over de zichtbare tekenen van het Sacrament van ‘s Heren lichaam	86
5.	Welk aspect van de Eucharistie geschiedt volgens de natuur, en welk aspect overstijgt de natuur?	88
6.	Hoe kan men op een spirituele wijze het lichaam van Christus nuttigen?	90
7.	De twee aspecten van het lichaam van Christus	95
8.	Sommige mensen ontvangen wel het sacramenteel lichaam van de Heer, maar niet op spirituele wijze	96
9.	Over het lichamelijk nuttigen van het lichaam van de Heer	99
10.	Over de verschillende betekenissen van het sacramenteel lichaam van de Heer, en over de betekenis van het woord ‘sacrament’	102

11. Samenvatting. Wat te denken over de sacramenten?	107
12. Waarom vinden wij bij de kerkvaders zoveel duistere uitspraken over de sacramenten?	110
13. Over de driedelige betekenis van het lichaam van de Heer	117
14. Uitspraken van de heilige vaders over het lichaam van Christus	119
Tekst <i>Edele natuur van de liefde</i>	123
1. De tweevoudige conditie van de mens	125
2. Over de lichamelijke en ongeordende liefde	127
3. De vier etappes van het leven en van de liefde	129
Eerste etappe: geboorte, de wil die meewerkt met Gods genade	129
De wil tussen deugd en ondeugd	132
Tweede etappe: jeugdtijd, amor-liefde die de mens voortstuwt	133
Dispositie van de novice	135
Eerste mystieke ervaringen	140
De bekoring ‘gearriveerd’ te zijn	142
Derde etappe: volwassenheid, caritas die naar contemplatie voert	143
De natuur van de caritas-liefde	143
Affectus, affectio en effect	145
Zintuigen van de ziel	148
Het aanraken	150
Het smaken	150
Het ruiken	151
Het horen	152
Het zien	152
De liefde en de rede ‘zien’ God	154
Doorboord door het zwaard van de liefde	156
Handelen volgens de caritas	157
School van de liefde	159
Vierde etappe: ouderdom, genietende en smakende wijsheid	163
Intrede in de Wijsheid	164
Wijsheid smaakt	165

Antwoord van de mens op de goddelijke eigenschappen	170
Rol van de geest van wijsheid	171
4. Het beraad binnen de Triniteit	172
5. Vijf gaven van de Geest	174
Eerste gave van de Geest: het ontzag	174
Tweede gave van de Geest: de vroomheid	175
Derde gave van de Geest: de sterkte	176
Vierde gave van de Geest: de goede raad	177
Vijfde gave van de Geest: de wijsheid	178
6. Foute wijsheid	179
Wijsheid van wereldse heersers	179
Wijsheid van de wereld	180
7. Ethica – Physica – Theologia	181
8. Hoe de wijze zich gedraagt	182
9. Visioen van zaligheid	185
10. Epiloog	187
Tekst <i>Raadsel van het geloof</i>	189
1. Hoe het geloof ons God leert kennen	191
2. Geloof in de Drie-ene God	207
3. Discussie over de woorden ‘drie-eenheid’ en ‘homoousion’	216
4. Oorsprong en betekenis van het woord ‘persoon’	222
5. Over de relatieve betekenis van alle godsnamen	230
6. Over de verhouding Schepper en schepsel	242
7. Vader, Zoon en Geest: drie namen van de goddelijk relaties	248
8. De veelzijdige betekenis van de naam van God	261
9. De eigenheid van Vader, Zoon en Heilige Geest	268
Bibliografie	279
Registers	285
De vertalers	320

## Noot van de vertalers

De drie werken die wij in deze bundel bijeenbrachten, werden uit het Latijn vertaald vanuit de kritische editie van Willem van Saint-Thierry's *Opera omnia: De sacramento altaris* in CCCM 88,47-91, *De natura et dignitate amoris* in CCCM 88,177-21 en *Aenigma fidei* in CCCM 89A,129-191.

Voorliggende uitgave is het resultaat van een intensieve samenwerking tussen de jezuïet Paul Verdeyen en de cisterciënzer Guerric Aerden. Voor *Raadsel van het geloof* werd ook nog beroep gedaan op een zorgvuldige lezing door Joost Baneke, eveneens een groot liefhebber van cisterciënzer auteurs. Voor zover we weten werd geen van de drie traktaten van Willem ooit integraal in het Nederlands uitgegeven. De bundel *Geloofsgeheim* levert wat dat betreft dus een primeur af.

Het realiseren van een moderne Nederlandse vertaling van de drie werken was geen sinecure. Hoewel alle teksten vanuit het Latijn werden vertaald, bleek voor sommige moeilijke passages in *De natura et dignitate amoris* de Franse vertaling van Y.-A Baudalet osb uit 2015 in de reeks Sources Chrésiennes, die op haar beurt teruggaat op een vertaling van Robert Thomas osco, een bron van inspiratie. Voor *Aenigma fidei* was ook de Engelse vertaling van J.D. Anderson uit 1974 in de reeks Cistercian Fathers een hulpbron.

Voor de Bijbelcitatoren werd zoals steeds gekozen voor een nauwkeurige vertaling van de Vulgaahteksten die Willem zelf citeert, maar met een verwijzing naar de actuele Willibrordbijbel. Voor de psalmnummering hanteerden we de Hebreeuwse telling, niet die van de Vulgaat. Af en toe citeert Willem uit de *Septuagint* of uit de *Vetus Latina*, meestal door bemiddeling van de kerkvaders. Bij al deze citaten moet men zich bewust blijven dat antieke schrijvers een andere notie hanteerden voor het omgaan met hun bronnen. Meestal citeren zij uit het hoofd of passen zij een citaat zonder scrupule aan, aan de context waarin ze het

wensen te gebruiken. De methode die Willem hanteert werd wel eens met het woord *defloratio* aangeduid: hij verzamelt als het ware een boeket Schriftcitaten waarmee hij zijn eigen gedachte wil uitdrukken.

Het Nederlands is zelf een taal die snel evolueert. In deze vertaling werd gekozen voor een veeleer klassiek Nederlands, waaruit Engelse leenwoorden zoveel mogelijk werden geweerd. Ook de vertrouwelijke omgangstaal met ‘je’, ‘jij’ of ‘jouw’, leek ons niet geschikt voor de weergave van Willems eigen, verheven idioom.

# Voorwoord

Door Bernard-Joseph Samain ocso

*Monnik van de cisterciënzer abdij Notre-Dame d'Orval*

Bernardus van Clairvaux, Gueric van Igny, Aelred van Rievaulx, Isaac van Stella, Willem van Saint-Thierry en nog vele anderen hebben ons een formidabele literaire schat nagelaten: traktaten, preken, brieven, meditaties, bijbelse commentaren, een overvloed van teksten waarin zij ons hun visie op de wereld en op het leven hebben overgedragen. Wat wij aldus van de eerste generaties cisterciënzers mochten ontvangen, dienen wij ons vandaag eigen te maken, om het op onze beurt aan volgende generaties door te geven. Vandaar de onschatbare waarde van het omzetten van deze Latijnse teksten – waarvan dit boek getuigt – in onze verschillende landstalen, opdat zij verteerbaar voedsel worden voor monniken, monialen en andere Godzoekers in de 21e eeuw.

*Vertalen* vormt de eerste stap van deze overdracht. Daarna volgt het *lezen*. Niet haastig lezen, maar lezen om zich te voeden. Lezen om te assimileren. Lezen om ervan te leven. Denken we aan Charles Péguy, een dichter uit het begin van de 20e eeuw. Hij verlangde ernaar dat wij ‘lezers’ zouden worden, lezers die zowel weten te lezen als willen lezen: mensen die een werk enkel en alleen lezen om het te lezen en om het te ontvangen, om er zich mee te verzadigen, om er zich mee te voeden als met kostelijke spijs, om erdoor te groeien, om er innerlijk en organisch beter van te worden. Mensen die de kunst van het lezen ook echt verstaan en beseffen dat lezen betekent *intreden in*. Intreden in wat, beste vriend-lezer? In een oeuvre, in het lezen van dat oeuvre; in een leven, in de beschouwing van een leven, en dit met vriendschap, met trouw, zelfs met een soort van onmisbare welwillendheid, niet enkel met sympathie, maar met liefde. Men dient als het ware in de bron van het werk af te dalen en letterlijk met de auteur mee te werken. Men mag het werk niet zomaar passief ontvangen.

Denken we eraan dat ook Willem van Saint-Thierry, op zijn manier, veel heeft nagedacht over de praxis van het lezen. Hij onthult er de zin



van in een beroemde passage van zijn *Gulden Brief* aan de broeders van de Mont-Dieu:

*Nooit zul je met de gedachtegang van Paulus vertrouwd geraken tenzij door een constante toeleg en lezing van zijn teksten, tenzij je door de inspanning van een langdurige meditatie zijn geest hebt ingezogen. Je zal nooit de psalmen van David begrijpen, als jij je eigen ervaring niet openstelt voor de gevoelens die de psalmen tot uitdrukking brengen. En zo gaat het met alle ander woorden van de Schrift. En verder, over welk boek het ook gaat: lectio en studie verschillen evenveel van elkaar als vriendschap van gastvrijheid, evenveel als broederlijke genegenheid van een voorbijgaande groet.*

Willem en Péguy insisteren beiden op de bedoeling en de eis van deze oefening: dezelfde uitdrukking ‘intreden in’ vinden wij zowel bij de een als bij de ander. Door de lezing voedt men zich, assimileert men het denken van een auteur, voegt men zich bij diens *ervaring, treedt men binnen* in het werk, en langs daar in *een leven*.

Als Willem op die manier over de lezing spreekt, voegt hij zich in een geschiedenis en eigent hij zich de eigen woorden toe van Seneca, een Latijnse filosoof uit de eerste eeuw. Het lijkt erop dat hijzelf, met Seneca, in praktijk heeft gebracht wat hij de lezer van de Schrift aanbeveelt, dat hij er zich *innerlijk en organisch mee gevoed heeft*.

Lezen is zich invoegen in een geschiedenis van receptie en assimilatie, die een bepaalde vruchtbaarheid aanwakkert. Van het ogenblik af dat ik lees, sta ik in een traditie. Of ik er mij van bewust ben of niet, ik kom na Seneca, na Willem van Saint-Thierry, na Péguy... en in zekere zin vervul ik hun wens, deel ik in het verlangen dat hen bezielde wanneer zijzelf lezen en zich de woorden eigen maakten, woorden die zij op hun beurt van broers en zussen die hen voorafgingen mochten ontvangen. Lezen is een spirituele act die de mensheid opbouwt.

De lectio divina is een *goddelijke* lezing, niet enkel vanwege haar object (Gods woord), maar ook vanwege de houding van onbevange openheid die ermee gepaard gaat, vanwege de luisterende en receptieve houding die de lectio vereist en bevordert. Zij is goddelijk vanwege het gevoel erfgenaam te zijn, dat zij verwacht in het hart van degene die zich door haar wil laten onderrichten.

# Inleiding

‘Geloofsgeheim’ bundelt drie werken van Willem van Saint-Thierry die, wat hun ontstaan en inhoud betreft, nogal uiteen liggen. Als men de vroege datering van *Sacrament van het altaar* voor waar neemt (zie hieronder), dan staan ze in chronologische volgorde. *De sacramento altaris* geldt dan als Willems debuut, ontstaan vóór of omstreeks 1120, toen Willem nog gewoon monnik was te Saint-Nicaise in Reims, terwijl de publicatie van het werk pas in 1127 zou plaatsvinden. *Edele natuur van de liefde* heeft hij in 1121 gepubliceerd als aantredend abt van Saint-Thierry en *Raadsel van het geloof* schreef Willem als cisterciënzer van Signy, in de eerste jaren na de beruchte veroordeling van Pierre Abélard op de synode van Sens in 1140. Qua genre is *De natura et dignitate amoris* een mystiek minnegeschrift, terwijl de twee andere traktaten in de categorie ‘dogmatische theologie’ ingedeeld moeten worden. *Sacrament van het altaar* behandelt de Eucharistie als het *mysterium fidei*, het geloofsgeheim bij uitstek. Daarop is de titel van de bundel dus het meest van toepassing. In *Edele natuur van de liefde* schrijft Willem dat liefde al te vinden is bij het geloof en dat er geen caritas-liefde mogelijk is die geen geloof zou bevatten (*Edele natuur* 15). Liefde bevat dus een ‘geheim van geloof’ dat zich in wijsheid laat smaken (*Edele natuur* 31). In *Raadsel van het geloof* noemt Willem de openbaring van de Drie-ene God het ‘*Aenigma fidei*’ dat een zoet mysterie is voor de vromen (*Raadsel* 67). De Drievuldigheid is dan ook het *mysterium fidei* waar heel zijn traktaat rond gebouwd is.

Met deze drie traktaten kan de lezer zich een idee vormen van de veelzijdigheid en de diepte van de mystieke theologie die Willem van Saint-Thierry ons heeft geschonken. Zijn theologie houdt de band levend met de ervaring, terwijl zijn mystiek stevig onderbouwd is door zijn theologische reflectie. Rede en liefde vormen voor hem immers de twee ogen van de ziel waarmee de mens God kan zien, indien ze samenwerken.

## I. *Het Sacrament van het altaar*

### 1. **Willems plaats in het middeleeuwse denken over de transsubstantiatie**

Willem van Saint-Thierry is afkomstig uit Luik en dit gegeven is wellicht niet vreemd aan zijn interesse voor de Eucharistie. Met onder meer Adelman van Luik, Rupert van Deutz en Algerus van Luik was dit 'Athene van het noorden' waar Willem zijn eerste opleiding genoot, immers de bakermat van een intens nadenken en een innige vroomheid met betrekking tot de Eucharistie. In 1246 zou deze eucharistische vroomheid te Luik zijn hoogtepunt bereiken met de invoering van Sacramentsdag. Maar zover zijn we nog niet ten tijde van Willem. Wel leefde hij in een tijdsgewricht waarin er omtrent de Eucharistie heel wat commotie heerste. Schetsen we hiervan de grote lijnen en plaatsen we Willems denken over de Eucharistie in dit grotere geheel.

De eerste acht eeuwen waren er geen noemenswaardige theologische discussies in de Latijnse christenheid omtrent het Avondmaalsgebeuren. Pas toen de Kerk ook de Germaanse volken integreerde, traden de eerste barsten op in het unitaire denken omtrent de reële aanwezigheid van Christus in de Eucharistie. De eerste breuk deed zich voor in het midden van de negende eeuw, in de benedictijnerabdij van Corbie bij Amiens. Daar schreef de abt, Paschasius Radbertus, in 831 een traktaat *Over het lichaam en het bloed van de Heer*. In de lijn van de kerkvaders huldigt hij daarin een uitermate realistische opvatting van het lichaam van Christus. Brood en wijn, zegt hij, bevatten de volle werkelijkheid van Christus zelf, mens-geworden en verrezen. Zij dienen tot voedsel voor de gehele mens. Radbertus weigert dus een dubbel lichaam van Christus te aanvaarden, een historisch lichaam enerzijds en een sacramenteel lichaam, dat maar een figuratieve afschaduwing zou zijn van het ware lichaam, anderzijds. Nee, het is de gehele, echte en levende Christus die aanwezig komt in het sacrament en leven geeft aan zowel de ziel als het lichaam van de mens die Hem nuttigt. Er is, met andere woorden, een volledige identiteit tussen de historische Christus, geboren uit de Maagd, gestorven en verrezen en de sacramentele Christus.

Dit identiek stellen van het historische en sacramenteel lichaam van Christus doet deining ontstaan. Er rijst verzet, onder andere van Rhabanus Maurus († 856) en Scotus Eriugena († 877). In 844 schrijft de monnik Ratramnus van Corbie († ca. 868) in opdracht van Karel de Kale een nieuw werk, *De corpore et sanguine Domini*, dat de vraag moet beantwoorden of het lichaam en bloed van Christus reëel (*in veritate*) dan wel sacramenteel (*in mysterio*) in de communie aanwezig is. Ratramnus' antwoord luidt dat de gaven van brood en wijn tekenen zijn waarin het lichaam en bloed van Christus niet lichamelijk (*corporaliter*) maar geestelijk (*spiritualiter*) aanwezig komen. Wel ontvangen de gaven tijdens de consecratie een goddelijke kracht (*potentia divina*). Daardoor ontstaat er weliswaar een ommekeer (*conversio*) van de gaven door de Logos, maar zeker geen innerlijke verandering van het wezen der elementen. Er is alleen sprake van een soort 'toename van kracht'. Ratramnus voegt hierbij nog de opvatting van het dubbele lichaam van Christus: het historische, thans verheerlijkte en onvergankelijke lichaam in de hemel, en het sacramentele, symbolische lichaam in de gestalten (*figurae*) van brood en wijn, waarmee wij ons hier op aarde spiritueel kunnen voeden met zijn kracht. Christus is in de Eucharistie dus *in figura et non in veritate* aanwezig.

De opvattingen van Radbertus en Ratramnus mogen dan wel lijnrecht tegenover elkaar staan, toch geloven beiden in de reële tegenwoordigheid van Christus in de Eucharistie. Alleen huldigen zij een verschillend idee over het statuut van de eucharistische gaven: of werkelijkheid, of beeld van het historisch lichaam van Christus. Deze discussie wordt in de geschiedenis van de westerse theologie de 'eerste Avondmaalsstrijd' genoemd. Willems *Brief aan Rupert van Deutz* brengt iets van die discussie in beeld. Volgens Willem beweert Rupert dat ons in de Eucharistie alleen Christus' geestelijk lichaam wordt gegeven, een stelling die Willem niet kan bijtreden.

Twee eeuwen na deze eerste Avondmaalsstrijd laait er opnieuw een discussie op, ditmaal met Berengarius van Tours (ca. 999-1088) als protagonist. Deze theoloog van de kathedraalschool van Chartres vertrekt vanuit het augustijnse onderscheid tussen de realiteit van het sacrament (*res sacramenti*) en het teken van genade (*signum gratiae*). Het lichaam en bloed van Christus, de *res sacramenti*, komen volgens Berengarius niet echt aanwezig in het teken. Het onderscheid dat Augustinus maakte

Willem van Saint-Thierry

Sacrament van het altaar

## Brief van Willem, abt van Saint-Thierry, aan Rupert, abt van Deutz<sup>1</sup>

Aan mijn geliefde broeder in Christus: mogen de ogen van uw hart door Hem worden verlicht.<sup>2</sup>

Goede vriend, (al vele dagen) lees en herlees ik uw boek over de officies<sup>3</sup> van de liturgie.<sup>4</sup> De lezing van die tekst geeft mij veel voldoening, zowel wegens de nuttige materie, als wegens de zoete affectie die mij met de schrijver in liefde verbindt. Maar, gij weet het wel: de ware liefde en de liefdevolle waarheid kunnen geen geveinsde vleierij verdragen. Ik krijg inderdaad de indruk een vlek te zien op het gelaat van dit mooie werk. Die vlek kunnen wij wel voor een korte tijd met wat verf wegkleuren of verbergen achter de sluier van een goed gemeente welwillendheid. Maar als dit werk in handen komt van mensen die gaarne alle geschriften laken van andere schrijvers, ook als deze volkomen orthodox blijken, dan zal het in de toekomst voor velen een teken zijn dat weerproken wordt.<sup>5</sup>

1 Willem was abt van Saint-Thierry van 1121 tot 1135 en trad in 1135 in bij de cisterciënzers van Signy. Rupert van Tuy, stadgenoot en jeugdvriend van Willem, was abt van de benedictijnerabdij Deutz bij Keulen van 1120 tot 1130.

2 Vgl. Ef. 1,18

3 Met officie wordt het kerkelijk gebed bedoeld, dat een voortzetting is van het gebed van Christus. Hoewel het bedoeld is om ononderbroken de lof Gods te bezingen en om bijstand te smeken voor het heil van de wereld, werd het gebonden aan bepaalde uren van de dag en de nacht, vandaar het equivalent 'getijdengebed'.

4 Het boek *De divinis officiis* (CCCM 7) is zowat het eerste werk dat Rupert van Deutz schreef, in 1111 om precies te zijn. Hij publiceerde het echter niet vóór 1126. Willem behoorde wellicht tot de eerste lezerskring. Rupert beschrijft erin de structuur van het getijdengebed en de Mis, maar stoot ook door naar een dieper inzicht in het christelijk heilsmysterie. Hetgeen hij daarin schrijft over de materiële grondstof van het eucharistisch offer, het brood en de wijn, verontrust Willem.

5 Vgl. Luc. 2,34

In het begin van uw tekst over het goddelijk Offer<sup>6</sup> kondigt gij drie punten aan die gij wenst te behandelen: de inhoud, de intentie en de uiteindelijke bedoeling. Over de inhoud schrijft gij ongeveer het volgende: ‘Een kritische lezer maakt de volgende opmerking: ‘Als God en mens is Christus een levend wezen dat in zijn lichaam in staat is tot gevoelens en tot beweging. Maar het (eucharistisch) lichaam van het sacrament bezit geen gevoeligheid en kan niet bewegen: dus is het niet het lichaam van de Heer’’.<sup>7</sup> Uw antwoord aan deze opwerping is de volgende: ‘Zeg mij dan welk soort leven gij zoekt bij dit lichaam van de Heer’.<sup>8</sup> Er bestaat een animaal leven en ook een spiritueel leven.<sup>9</sup> Het animale leven is werkzaam in de vijf zintuigen: gezicht, gehoor, reukzin, smaak en tastzin:<sup>10</sup> zo werkt het animale leven, het leven van het vlees, want het is zelf vlees. Maar de Heer heeft ons gezegd: ‘*Het vlees dient tot niets*’.<sup>11</sup> Enkele regels verder schrijft gij zelf: ‘Het past helemaal bij Gods wijsheid dat ons in de Eucharistie alleen zijn geestelijk lichaam wordt

6 Met het ‘goddelijk Offer’ wordt de Eucharistie bedoeld, maar Willem en zijn tijdgenoten gebruiken nooit het uit het Grieks stammende woord ‘eucharistie’. In plaats daarvan heeft Willem het over het sacrament, het offer, het mysterie of de mystiek. Voor de duidelijkheid werd in de vertaling soms toch geopteerd voor de woorden ‘eucharistie’ en ‘eucharistisch’. De offerdimensie is slechts een aspect van de Eucharistie, welke ook een maaltijd dimensie bevat. Toch is de offerterminologie essentieel voor het verstaan van de Eucharistie: tijdens de ‘offerande’ offert de mens zichzelf symbolisch in de gaven van brood (gemalen graan) en wijn (geplette druiven), opdat God erin aanwezig komt door ze te vereenzelvigen met het lichaam en bloed van zijn Zoon, Jezus Christus, die zichzelf gaf in het unieke offer van zijn kruisdood, geduid bij het laatste avondmaal.

7 Heel deze gedachtegang verraadt een te rationele benadering van het sacramenteel gebeuren, waarbij de ‘reële aanwezigheid’ in brood en wijn te eenduidig realistisch wordt gedacht, zonder voldoende oog te hebben voor de verwijzende kracht van de symboolhandeling. Dit is een gevolg van de opkomst in het Westen omstreeks het jaar 1000 van het rationele denken, onder invloed van de progressieve ontdekking van Aristoteles via de Arabieren.

8 Rupertus van Deutz, *De divinis officiis* 2,9 (CCCM 7, blz. 42, 397-430).

9 Animaal is het biologische leven dat door de *anima* bezielde wordt: het feit dat je ademt, dat je hart klopt, dat je honger en dorst voelt. Het spirituele leven is wat door de *Spiritus* van God bewogen wordt tot het hogere of tot het diepere en waardoor de mens met God verenigd wordt.

10 Vgl. *Gulden Brief* 285: ‘Maar de animale ervaring van de zinnelijke realiteiten, die opgedaan wordt via de vijf zintuigen van het lichaam, verschaft een lage soort kennis die naar beneden trekt’ (Willem van Saint-Thierry, *Godsliefde. Meditaties, Gulden Brief, Leven van Bernardus*. Vertaling Paul Verdeyen s.j. en Guerric Aerden oco. Middeleeuwse monastieke teksten 9. Budel, Damon, 2016, blz. 303).

11 Joh. 6,63

gegeven: zijn lichaam dat ons heiligt en zegent, teken van mededogen en waarheid, van gerechtigheid en vrede.<sup>12</sup> Dit geestelijk leven vinden wij in het eucharistisch lichaam en niet in het animale leven, juist zoals wij het licht van de zon vinden in het lichaam van de maan, maar zonder haar warmte'.<sup>13</sup>

Mijn eerste bedenking is de volgende: ik kan waarlijk niet zien wat gij bedoelt met de woorden: 'het sacramenteel lichaam van de Heer'.<sup>14</sup> Op het ogenblik van de consecratie bewerkt Gods woord de verandering<sup>15</sup> van zijn lichaam in een ander lichaam, de verandering van een bepaalde substantie in een andere substantie.<sup>16</sup> Bij de bruiloft (van Kana) werd water zo volledig in wijn veranderd, dat er alleen wijn overbleef, omdat al het water in wijn was veranderd.<sup>17</sup> Op dergelijke manier is er op het altaar niets anders te vinden dan het lichaam van de Heer, waarin de ware substantie van het brood waarlijk is veranderd. Bij de verandering in Kana was er geen druppel water meer te vinden, maar bij de verandering van het brood blijft wel de zichtbare gestalte van het brood bewaard, om dit heilig mysterie te kunnen vieren. Daarover lezen wij bij de heilige Ambrosius: 'Opdat het zien van bloed niemand

12 Ps. 85,11

13 Naar aanleiding van de Romeinse canon wijdt Rupert in zijn werk uit over de materie van het eucharistisch offer. Wat hij hierover schrijft verontrust Willem omdat Rupert erin schijnt te suggereren dat Christus alleen 'spiritueel' maar niet 'reëel' aanwezig is in het eucharistisch brood. Deze foutieve denkwijze ligt in de lijn van die van Berengarius van Tours.

14 Er staat: het lichaam van het offer (*sacrificii corpus*).

15 Verandering (*mutatio*) is een te hard woord om het reëel aanwezig komen van Christus in de gaven van brood en wijn (transsubstantiatie) weer te geven. De terminologie van de oude Kerk was veel subtieler. Ofschoon de kerkvaders, zowel de Griekse als de Latijnse, unaniem het reëel aanwezig komen van Christus in de eucharistische gaven bevestigen, gebruiken de oudste onder hen (bijv. Justinus, Iraeneus, Clemens, Origenes en Cyrillus van Alexandrië) termen als 'omvorming', 'transfiguratie', 'conversio' of 'vereniging'.

16 Het begrip 'substantie' is afkomstig uit de *Categoriae* van Aristoteles. Het wezen of de substantie van iets staat bij hem tegenover de accidenten of verschijningsvormen. Theologen van de elfde eeuw, zoals Lanfranc van Bec, Guilmundus van Aversa en Algerus van Luik, zouden dit aristotelisch begrip aanwenden om de basis te leggen van de zogenaamde transsubstantiatieleer: bij het eucharistisch offer blijven de accidenten van brood en wijn dezelfde, terwijl de substantie (het wezen) verandert in lichaam en bloed van de Heer. Opgemerkt mag worden dat Luik, de geboortestad van Willem, een centrum was van reflectie en devotie rond de Eucharistie.

17 Vgl. Joh. 2,1-9