

van cultus en cultuur, om de wisselwerking ook tussen ideaaltypen aan de ene kant en de geleefde praktijk aan de andere kant, met als modaliteiten zowel afstemming, ontlening en symbiose als tegenspraak en verschil. Meer toegespitst gaat het vanuit christelijk liturgisch perspectief steeds om een dubbele beweging: het nieuw vormgeven van christelijk geloven, leven en vieren aansluitend bij de eigen omringende ritualiteit en cultuur enerzijds en de transformatie van die ritualiteit en cultuur vanuit evangelie en liturgische praktijk anderzijds.<sup>82</sup>

De praktijk is allicht weerbarstiger dan hier voorgesteld. Moeizaam is vaak de relatie tussen primaire bronnen en toeëigening enerzijds (het ritueel *in actu*) en secundaire bronnen en benoeming anderzijds (zie n. 37). Tussen de geleefde/gevierde praktijk en de instructie/reflectie gaapt dikwijls een kloof. Dit maakt dat juist op afstand van de secundaire bronnen inculturatie voorlopig de beste papieren heeft, in de overgangszone tussen de klassieke loci van liturgie en de omvattende cultuur. Deze overgangszone is tot een laboratorium geworden. Innovatieve impulsen komen aldus van de randen.

Als tweede gunstig milieu is de huwelijksliturgie te noemen. Bepaalde aspecten maken dat juist rond deze liturgie de vooruitzichten van inculturatie goed zijn (*Borobio* 1993; *Leijssen en Post* 2000). Zo ziet de deze liturgie omringende cultuur de huwelijksluiting al algemeen als een belangrijk scharniermoment in het leven en een feest ('de mooiste dag'). Dat zijn goede aanknopingspunten.

### Officiële ontwikkelingen vanaf Vaticanum II

Eind negentiende eeuw komen de liturgische bewegingen op. Via herbronning, theologische verdieping en inculturatie monden zij uiteindelijk uit in de herzieningen van de boeken als verordend op Vaticanum II. Deze omvattende modernisering herijkt heel de katholieke liturgie.<sup>83</sup>

De huwelijksliturgie —inmiddels echt *de*— deelt van meet af aan volop in deze hervorming. In 1969 komt de *editio typica* van de nieuwe huwelijksliturgie uit. Versie twee, de *editio typica altera*, volgt in 1991. Officiële Nederlandse vertalingen van beide verschijnen in 1977 en 1996. Tussen-

<sup>82</sup> Op lokaal niveau is in dit proces van inculturatie een belangrijke, sturende rol weggelegd voor de voorganger. Hij of zij moet de omringende cultuur en het symbolisch milieu peilen en proeven, moet oog hebben voor kansen voor de eredienst in die cultuur, zonder kritiekloos de eredienst aan de cultuur over te leveren (*Post* 1999b, 15–16 (139–140)). Bereikt die eredienst vervolgens dan weer de gemeenschap, de centrale locus waarin cultuur vorm krijgt, dan is de cirkel van reciproque verwevenheid rond. Zo ook komen kerk en parochie uit het isolement waar ze de laatste decennia in verzeild zijn geraakt.

<sup>83</sup> Bij dit herijken komen diverse accenten te verschuiven. Sommige kwaliteiten komen daardoor in het gedrang. Dit blijft niet zonder kritiek. Auteurs als *Malloy* (1997), *Schilson* (1996) en *Voyé* (1998) dichten de vernieuwde officiële liturgie van na Vaticanum II vooral de volgende diskwaliteiten toe: (1) subjectief/antropocentrisch; (2) gedemystificeerd (geen weg tot het transcendente); (3) cerebraal (niet langer affectief en lichamelijk); (4) geen ruimte voor de donkere kant (voor schuld, boete, offer, e.d.); (5) niet instrumenteel/operatief (ontbeert een directe relatie met het leven, met zoeken en vinden van heil, genezing, uitzicht, houvast).

door zien ook, eerst in liturgische laboratoria, allerlei 'huwelijksliturgieën van eigen bodem' het licht, waarvan sommigen veel verbreiding genieten.

Het herziene ritueel van 1969 bevat tal van duidelijke vernieuwingen. Het aanbod voorziet in meer ruimte voor variatie. Voor wisselende omstandigheden biedt het wisselende scenario's: met of zonder eucharistie, voor gelovige of ongelovige partners. Voor vrijwel ieder moment in de viering komt het script met alternatieven: verschillende oraties ter opening, een scala aan mogelijke lezingen, eigen huwelijksprelaties rond de tafel, etc. Bij sommige handelingen geeft het script bovendien aan dat het bruidspaar deze van de voorganger kan overnemen. De rol van het bruidspaar is hoe dan ook een actievere. Het bruidspaar spreekt, als het ook maar enigszins kan, de trouwbeloften zelf uit, waar het voorheen de woorden van de priester beaamde. En bij het ritueel van de ringwisseling, dat overigens —ter onderstreping van de ruimte voor variatie— kan wijken voor een ander gelijkaardig gebruik, krijgt niet langer enkel de bruid een ring aan haar linkerhand geschoven, maar geven en krijgen beiden een ring.

Ook de theologische doordenking van het ritueel is veranderd.

In *Gaudium et Spes* (48) wordt een visie op het huwelijk gegeven die op belangrijke punten verschilt van de visie die voor het concilie overheerste. Niet alleen werden de doelen en waarden anders gerangschikt —op de eerste plaats staat nu de band tussen man en vrouw en op de tweede plaats het voortbrengen van kinderen— maar ook werd een andere centrale term ingevoerd: 'verbond' in plaats van 'contract'. Bovendien werd de term 'consecratie' gebruikt om het sacrament van het huwelijk te waarderen. (*Rikhof* 1996, 75)

Deze nieuwe<sup>84</sup> theologie typeert het huwelijk als behorende tot de scheppingsorde,<sup>85</sup> als beeld van het verbond tussen Christus en zijn kerk,<sup>86</sup> als afglans en manifestatie van en deelname aan het verbond van God met zijn volk,<sup>87</sup> en als gericht op persoonlijke vervolmaking (*Lumen gentium*, 11).

<sup>84</sup> Niet dat deze theologie uit de lucht kwam vallen. Zo zet Pius XI met de encycliek *Casti connubii* al in 1931 de overgang in van 'het onvervreembare, exclusieve recht op elkaars lichaam' naar vervolmaking van de liefde.

<sup>85</sup> Meer in het algemeen werkt, in de liturgie, een opmars van de *antropologische* dimensie van het ritueel (cf. n. 40) een opmars in de hand van *scheppingstheologische* beelden (*Lies* 1997, 310). Overigens benadrukte Thomas al "die wechselfeitelige Durchdringung von Schöpfungs- und Erlösungsordnung im Ehesakrament" (*Koch* 1995b, 108).

<sup>86</sup> Niet dit beeld zelf is nieuw. Het stamt immers van Paulus, en reeds Petrus Lombardus leert: "Der Konsens der Gatten bezeichnet die geistliche Verbindung Christi und der Kirche, die durch die Liebe geschieht" (*Koch* 1995a, 508; b. iv, dist. 27). Nieuw is dat dit beeld nu functioneert in een kader van huwenden die elkaar heiligen en hun liefde voltooien: "In Ef. 5:21–33 wordt de huwelijksrelatie vergeleken met de overgave van Christus aan zijn kerkgemeenschap: de verbondenheid van man en vrouw weerspiegelt de onbaatzuchtige liefde (ἀγάπη) van Christus die tot op het kruis aan zijn verknodiging van de komst van het Rijk Gods getrouw bleef. De gehuwden worden aldus opgeroepen elkaar te beminnen naar het voorbeeld van Jezus en in de kracht van de Heilige Geest, met diezelfde onbaatzuchtige liefde en trouw als Jezus heeft getoond. Op die wijze 'heiligen' ze elkaar, voltooien ze hun menselijke liefde in de schoot van de goddelijke liefde. Dit engagement 'tekent' hen voor het leven als voor altijd verbonden met elkaar in Gods liefde en trouw" (*Leijssen en Post* 2000, 191).

<sup>87</sup> "In de huwelijksliefde zien man en vrouw een beeld van Gods Liefde voor zijn volk die Hij

This new theological approach has only been partially translated into new ritual expressions and pastoral outlook. The juridical tone in formulas and the priestly function remain central. Unlike many other instances of the Vatican reform, this one represents a compromise between the canonical developments of the marriage institutions of the late Middle Ages and the developing personal perspectives of marriage. The classic Roman canonical consent takes central place, making the Pauline inspiration of the Covenant of secondary importance. In fact, the rite represents a compromise apparent in the two poles of the rite: the rite of consent of the spouses at the beginning, and the blessing toward the end by the priest. It is evidently a duplication of the formal moment of marriage. (Martinez 1986, 388–389)

En de discrepantie tussen theologie en ritueel gaat nog verder:

The Church invokes the presence and power of the Spirit (*epiclesis*) because it is the Holy Spirit that makes the link between the celebration of God's saving grace and the gift of human love an actual reality. A new domestic church, which is the family, is founded through the covenant of love in the transforming power of the Spirit. Unfortunately, the *epiclesis* component mentioned above is missing in the new liturgy of marriage. The specific function of a priest would appear better defined with the more explicit pneumatic dimension. (*Ibid.*, 389)

De eerste herziening is kortom niet geheel geslaagd. Ze doet onvoldoende recht aan nieuwe theologische accenten. Na twee decennia praktijkervaring met dit herziene ritueel verschijnt in 1991 dan ook de *editio typica altera*. Dat is laat. Kritiek als die hierboven klonk namelijk al luid in 1969 (Gy 1969). De belangrijkste aanpassingen betreffen de —zoals theologen dat inmiddels vrij algemeen zien— beide brandpunten van de viering:<sup>88</sup> trouwbelofte en huwelijkszegen.<sup>89</sup> De Nederlandse vertaling verschijnt in 1996; de voorlopig laatste stap in een veelbewogen geschiedenis.

Terugblikkend op deze geschiedenis is het uit het oogpunt van inculturatie van belang vast te stellen dat dus altijd veel ruimte bestaan heeft voor lokale gebruiken en varianten. De huidige officiële orde met haar nadruk op aanpassing aan concrete omstandigheden en preferenties, spoort geheel met deze traditie. Waar deze studie stilstaat bij zich ontwikkelende lokale tradities betreft het dus geenszins curiosa.

bezegelde in een onverbreikbaar Verbond” (Cornu en Van den Bossche 2000, 248). Daarbij gaat het, leert Vaticanum II, minder om een band tussen gehuwden *analoog* aan die tussen God en mensen, dan om die band als *deelname* aan de band tussen God en mensen. De laatste krijgt mede vorm in de eerste, en versterkt die tevens.

<sup>88</sup> Dit hangt samen met een fundamentele herijking van de verhouding tussen deze twee pijlers. “Durch den Segen Gottes kommt letztlich erst die christliche Ehe zustande: ‘Nicht die Eheleute ‘spenden sich gegenseitig das Sakrament’, wie vielfach behauptet wird, sondern Gott ist es, der ihnen durch seinen Segen, der im anamnetisch-epikletischen Gebet der Kirche auf die Brautleute herabgerufen wird, die Möglichkeit schöpfungsgemäßer Existenz in der ehelichen Gemeinschaft ermöglicht.’” (Jeggle-Merz 2002, 151; citaat: Reinhard Meßner). Deze visie, die overeenkomt met die van de oosterse kerken, vindt volgens Jeggle-Merz (2002) en Koch (1995b, 110) inmiddels alom opgang.

<sup>89</sup> “Im Rahmen dieses großen Gebetes wird der Segen Gottes, der seit Anbeginn der Schöpfung auf der liebenden Gemeinschaft zweier Menschen liegt, explizit auch für dieses Paar erbeten. Somit ist der öffentlich bekundete Willen zweier Menschen, miteinander die Ehe einzugehen, von Gottes Handeln umfassen” (Jeggle-Merz 2002, 151).

### Inofficiële ontwikkelingen vanaf Vaticanum II

Als gezegd (p. 35) staan de jaren rond Vaticanum II en Noordwijkerhout bekend als een bloeitijd van liturgische creativiteit en *aggiornamento*. Her en der in den lande komen liturgische laboratoria op.<sup>90</sup> Nieuwe teksten en gebruiken zien het licht. Voorzien van het stempel ‘experiment’ vinden die snel verbreiding, lang voordat de officiële boeken herzien en vertaald zijn. Het besef groeit<sup>91</sup> dat liturgie niet uniform en gefixeerd hoeft te zijn.

Dit inzicht blijkt voor de huwelijksliturgie beslissend. Tussen Vaticanum II en de vertaling van de herziene huwelijksliturgie verstrijken liefst 12 jaar. Het is echter ondenkbaar dat jonge mensen eind jaren zestig, begin jaren zeventig —temidden van studentenprotesten, provo, PPR, *flower power*, Maagdenhuis, ‘Dolle Mina’ en ‘boterbrief-discussies’— nog huwen volgens de orde van dienst van voor Vaticanum II. Dus verschijnen er huwelijksliturgieën van eigen bodem (zie voor een overzicht *Lukken en Blijlevens* 1991). En daar inmiddels het besef leeft dat een orde van dienst geen star en wettisch dictaat is, combineren bruidsparen elementen uit diverse orden van dienst, en uit andere bronnen, om zo te komen tot een eigen, hen aansprekende viering. Het terrein van de huwelijksliturgie wordt ongemeen pluriform.

Dit alles krijgt extra momentum als Rome de inculturatie *de facto* stopzet.<sup>92</sup> “In ons land, maar ook elders, ontstond door deze gang van zaken tweesporigheid in de liturgie; die van de officiële liturgie, die onvoldoende was geïncultureerd in de westerse cultuur, en daarnaast de veel beweeglijker liturgie aan de basis van de kerk” (*Lukken* 1999a, 181).

Het stilleggen van de inculturatie van de officiële liturgie springt juist rond de huwelijksluiting pijnlijk in het oog. Dit omdat binnen de omringende cultuur de ontwikkelingen in deze snel zijn gegaan. Dat begint al met het ongehuwd samenwonen:

Officieel verzet de katholieke kerk zich tegen samenwonen. Het is dan ook niet verwonderlijk dat het nieuwe Romeinse huwelijksritueel zich geen rekenschap geeft van de nieuwe situatie. Het gaat er nog van uit dat het kerkelijk huwelijk de rituele overgang is van het gezin waaruit men komt, naar het voor het eerst samenwonen met de huwelijkspartner. (*Lukken* 1999a, 260)

Feit is echter dat al geruime tijd nog slechts een *minieme* minderheid ‘uit huis’ trouwt. Als de top deze nieuwe situatie niet wil verdisconteren zal

<sup>90</sup> Voor een schets/typering van de diverse ‘experimenteercentra’, zie Joosse 1991, 510–518.

<sup>91</sup> Temeer daar Rome aanvankelijk (tot november 1970: *Liturgicae instaurationes*) niet onwelwillend staat tegenover experiment (*Joosse* 1991, 464–470).

<sup>92</sup> Cf. van Tongeren 1996. Rome duldt inculturatie nog wel formeel, maar blokkeert haar in de praktijk. Zo heeft Rome (zie n. 91) het experiment verboden. Dat is fataal voor inculturatie: “Het uitdagende van liturgische inculturatie is dat niet alleen de theorie, maar ook de praktijk de weg moet wijzen. Inculturatie is een groeiproces met een experimenteel karakter. Dit geldt des te meer in onze cultuur, waarin juist verandering en experiment karakteristieke eigenschappen zijn van het ritueel” (*Lukken* 1999a, 309). “Grimes noemt zelfs het rituele experiment de meest kenmerkende postmoderne vorm van ritueel handelen” (*ibid.*, 184).