

Zondag en sabbat

Over het ontstaan van de christelijke zondag

Rede

ter gelegenheid van de 431^{ste} dies natalis
van de Universiteit Leiden

op 8 februari 2006 uitgesproken
in de Pieterskerk te Leiden door

Henk Jan de Jonge,
hoogleraar Nieuwe Testament en vroegchristelijke letterkunde

Universiteit Leiden
Leiden 2006

ZONDAG EN SABBAT

Zonder riten blijft geen gezindheid in stand.

Mijnheer de Rector Magnificus, Excellenties, zeer gewaardeerde toehoorders!

Ons werk en ons leven worden beheerst door diverse tijdkringen: jaren, weken, dagen. De dies van onze universiteit en de jaarlijkse opening van het academisch jaar markeren de ommekomst van de jaren. De wisseling van de dagen maakt ons tot pendelaars tussen huis en werk. Maar ons bestaan wordt ook sterk geleed door het ritme van de week. Dit ritme wordt hoorbaar in de veelvuldig geuite wens: ‘Een goed weekend’, een onheldere wens die sinds de invoering van de vijfdaagse werkweek in de plaats is getreden van het veel eenduidiger ‘Goede zondag’. Onhelder, omdat het ‘weekeinde’ niet alleen het einde van de week maar ook het begin van de volgende week omvat, en omdat het weekend in de praktijk elke tijdspanne lijkt te kunnen zijn van donderdag tot dinsdag.

Vandaag wil ik mij met U verdiepen in de geschiedenis van de week. Die geschiedenis is zwaar gestempeld door het feit, dat de Romeinse keizer Constantijn in het jaar 321 één van de wekdagen bij wet tot algemene rustdag maakte in het gehele Romeinse rijk, namelijk de zondag.¹ Daarom moet ik hier speciaal ingaan op de geschiedenis van de zondag. Waaraan dankt, historisch gezien, de zondag zijn bijzondere plaats? En waardoor werd het speciaal *de zondag* die deze plaats kreeg en niet een andere dag?

De zevendaagse week is in Europa een tamelijk recent verschijnsel. Zij was hier tot het begin van de Romeinse keizertijd niet op ruime schaal bekend. De Grieken hadden haar niet gekend. De Romeinen kenden in Italië van oudsher een week, niet van zeven, maar van acht dagen. Elke achtste dag werd zoveel mogelijk van landarbeid en ander werk vrijgehouden, opdat men

¹ *Codex Justinianus* III 12. 2, ed. P. Krüger, *Corpus juris civilis* II, 1929 (1959¹¹) en *Codex Theodosianus* II 8.1, ed. Th. Mommsen I, 2, 1954²; Rordorf 1972, pp. 178-179. Veldarbeid en vrijlating van slaven mochten op zondag doorgaan.

naar de markten in de steden kon komen voor koop en verkoop. Op de marktdagen, *nundinae*, werd er in de steden niet alleen markt gehouden; er vonden ook allerlei publieke evenementen en godsdienstige ceremonies plaats.² Maar dit speelde zich af, niet om de zeven, maar om de acht dagen. Pas in de eerste en tweede eeuw van onze jaartelling vond in het Romeinse rijk geleidelijk de zevendaagse week ingang. Dit kwam door een innovatie uit de eerste eeuw vóór onze jaartelling. Een groeiend aantal Romeinen was er toen in de praktijk toe overgegaan niet te werken op de rustdag of sabbat van de aloude zevendaagse week van de joden. Daardoor werd deze vrije dag als vanzelf het uitgangspunt voor een nieuwe indeling van de tijd, en wel in reeksen van zeven dagen. In deze nieuwe weken werd de zevende dag van de joden, de rustdag, de eerste dag. Die eerste dag kreeg de naam van de planeet Saturnus, ‘dies Saturni’, onze ‘zaterdag’.³ Allengs werden aan de overige zes dagen de namen van de andere toen bekende planeten gegeven, inclusief de zon en de maan. Zo ontstond de zogenaamde planetenweek. De eerste dag werd dus de genoemde Saturnusdag, de tweede dag de dag van de Zon, de derde dag die van de Maan, de vierde dag die van Mars, de vijfde die van Mercurius, de zesde die van Jupiter en de zevende die van Venus.⁴ Aan het begin van de derde eeuw na Christus kon de Romeinse historicus Cassius Dio met recht verklaren dat de toen volledige planetenweek een cyclus van tamelijk recente datum was.⁵

De opkomst van de Romeinse zevendaagse planetenweek was een direct gevolg van de invloed die joden op handel, verkeer en maatschappij uitoefenden. In de laatste drie eeuwen v.C. hadden joden zich in zeer groten getale buiten Judea gevestigd, in alle landen rond de Middellandse Zee, eerst vooral in Egypte, Syrië en Klein-Azië, later ook in Griekenland, Rome en de kusten van Afrika en Spanje. Het feit dat de meeste van deze joden op sabbat niet werkten kon niet anders dan effect hebben op de arbeid ook van niet-joden. De joodse geschiedschrijver Josephus beweerde aan het eind van de eerste eeuw n.C. niet zonder trots, maar ook wel met enige overdrijving: ‘Er is geen stad, hetzij Grieks, hetzij barbaars, noch enig volk, waartoe onze manier om de zevende dag (zaterdag) te vieren niet is doorgedrongen.’⁶ Iets anders zei de christelijke auteur Tertullianus het een eeuw later, toen hij opmerkte dat de Romeinen ‘de Saturnusdag (de zaterdag dus) wijdden aan lediggang en

² Bickerman 1980, p. 59.

³ Tibullus 1.3.18. Zie ook Frontinus (30-104 n.C.), *Strategemata* 2.1.17: ‘Iudaeos Saturni die, quo eis nefas est quicquam seriae rei agere, adortus’

⁴ Voor de volgorde waarin de namen van de planeten staan in de namen van de wekdagen, zie J. Scaliger, *De emendatione temporum*, Leiden: Plantiniana Raphelengii, 1598², p. 8; Rordorf 1962, pp. 27-28 onder verwijzing naar Cassius Dio 37.18-19.

⁵ Cassius Dio 37.18.

⁶ Josephus, *Contra Apionem* 2.282.

schranspartijen.’⁷ In elk geval zijn onder invloed van het jodendom veel niet-joden in de Romeinse samenleving van de eerste en tweede eeuw de dag van Saturnus (zaterdag) als rustdag in acht gaan nemen.

Christenen hebben in de eerste eeuw van meet af aan de zevendaagse week overgenomen – niet de Romeinse planetenweek, maar de joodse week, inclusief de joodse aanduidingen van de dagen. Die aanduidingen luiden, vanaf de zondag: ‘de eerste dag na de sabbat’ (*hê prôtê hêmèra tòn sabbatôn*),⁸ ‘tweede dag’, ‘derde dag’, ‘vierde dag’, ‘vijfde dag’, ‘zesde dag’ of ‘voorbereiding’ (*paraskeuê*)⁹ en sabbat. Dat het de joodse week was die de christenen overnamen, niet de Romeinse planetenweek, blijkt onder meer daaruit, dat voor christenen, net als voor joden, de zondag als eerste dag van de week bleef gelden, de maandag als tweede dag, enzovoort. In de Romeinse planetenkalender is de eerste dag de zaterdag. Alleen gebruikten christenen vanaf het eind van de eerste eeuw voor de zondag ook wel een eigen benaming: ‘de dag van de Heer’, *hê kuriakê hêmèra*.¹⁰ In de loop van de tweede eeuw gingen christenen in het westen echter over op het gebruik van de namen van de steeds sterker opdringende planetenweek, behalve voor de zondag, die ‘dag van de Heer’ bleef heten: *dies dominicus*. De christelijke auteur Justinus bijvoorbeeld spreekt in Rome rond 150 van ‘de dag die men de dag van de zon noemt’.¹¹ In het moderne Grieks zijn alle dagen de namen van de joodse weekdagen blijven dragen, behalve de zondag, die niet meer ‘eerste dag’ heet, maar ‘dag van de Heer’, *kuriakê*.

De hedendaagse week is zo een mengvorm van de joods-christelijke week en de Romeinse planetenweek. Joods is het zevental van de dagen, de positie van de zondag als eerste dag van de week, en, in sommige talen, de benaming van de zaterdag als sabbat (bv. *sàbato* in het Italiaans en *sabbato* in het Grieks). Christelijk is de benaming van de zondag als dag van de Heer, zowel in de Romaanse talen (bv. *domènica*, *dimanche*) als in het Grieks (*kuriakê*). Romeins ten slotte is de vernoeming van een aantal dagen naar zon, maan en planeten. Hun

⁷ Tertullianus, *Apologeticum* 16.11.

⁸ Ook wel ‘dag één na de sabbat’, *hê mia tòn sabbatôn*, bv. Mc 16:2, of *mia sabbatou*, 1 Cor. 16:2.

⁹ Ook wel ‘voorsabbat’, *prosabbaton*, bv. Mc 15:42. De benaming ‘voorbereiding’ slaat erop dat voedsel voor op de sabbat en allerlei andere dingen op vrijdag voor zonsondergang toeberaid moesten worden, aangezien werk op sabbat verboden was.

¹⁰ Ignatius van Antiochië, *Aan de Magnesiërs* 9:1; Openbaring 1:10; *Didache* 14:1. Tertullianus, *De corona* 3; *De idololatria* 14.7: ‘dies dominicus’.

¹¹ Justinus, *Apologia I*, 67.3. Tertullianus, *Apologeticum* 16.11 ‘dies Solis’.

namen werden in Noord-Europa deels weer vervangen door hun Germaanse equivalenten. Als systeem is deze week een erfenis van het jodendom en het christendom.¹²

De bijzondere positie nu die de zondag in de week ook in de huidige tijd inneemt, gaat via de wetgeving van Constantijn terug op de bevoorrechte plaats die deze dag tussen de andere weekdays kreeg in het christendom van de eerste eeuw. Deze uitzonderlijke waardering blijkt onder meer uit het feit, dat de zondag als enige weekday al in de eerste eeuw een eigen christelijke benaming kreeg, ‘de dag van de Heer’, *hê kuriakê hêmera*, weldra kortweg *kuriakê*.¹³ Het speciale van de zondag blijkt ook daaruit, dat deze dag volgens vroege christenen gevierd werd met bijzondere vreugde.¹⁴

Het bijzondere van de zondag was echter niet dat hij een vrije dag was, want dat was hij niet. Tot Constantijn was de zondag een werkdag als alle andere weekdays. Het enige waardoor de zondag van de christenen zich van de andere dagen onderscheidde was, dat de christenen op zondagavond, na werktijd, gemeenschappelijk de avondmaaltijd gebruikten. Dát maakte de zondag, hoewel werkdag, tot feestdag.

Het was inderdaad kenmerkend voor christenen van de eerste en tweede eeuw, dat ze eens in de week ’s avonds samen kwamen om te eten en na afloop de avond samen door te brengen. Dit had plaats ten huize van één van de deelnemers. De avond omvatte twee delen: de maaltijd en het ongedwongen samenzijn daarna. Dit was het stramien van de periodieke samenkomsten van talloze verenigingen, genootschappen en clubs in de Grieks-Romeinse wereld.¹⁵ Steevast omvatten zulke samenkomsten de maaltijd en het onderhoudend samenzijn, *deipnon* en *sumposion*. Tijdens het tweede deel konden allerlei nuttige, aangename en opbouwende activiteiten plaats hebben: gesprekken, toespraken, improvisaties, voorlezingen, maar ook zang, muziek en dans, alles onder het genot van meer of minder wijn. Het verenigingswezen had in de eeuwen rond het begin van de jaartelling een hoge vlucht genomen.¹⁶ Verenigingen waren er in vele soorten: genootschappen ter verering van een god

¹² Voor de geschiedenis van de zevendaagse week, Rordorf 1962, pp. 11-44 en 269-288.

¹³ Voor het eerst geattesteerd in Ignatius, *Aan de Magnesiërs* 9:1 (ca. 110 n.C.), Openbaring 1:10 (114 n.C.), en *Didache* 14:1 (120 n.C.?). Uit het feit dat deze drie bronnen de nieuwe benaming van de zondag onafhankelijk van elkaar gebruiken, volgt dat deze benaming teruggaat op een gemeenschappelijke oudere traditie die al in de eerste eeuw moet zijn opgekomen.

¹⁴ Barnabas 15:9 ‘wij vieren de achtste dag met vreugde’; Tertullianus, *Apologeticum* 16.11 ‘wij wijden de zondag aan de vreugde’; id., *Ad nationes* I 13. 1: ‘wij behartigen op zondag de vreugde’.

¹⁵ Klinghardt 1996, pp. 99-130.

¹⁶ Harland 2003.

of goden, gilden van beroepsgenoten, bijvoorbeeld timmerlieden, verenigingen voor vrijwillige brandweer, zangverenigingen, filosofische debatingclubs – aan de variëteit was geen einde. We kennen hun structuur en functioneren goed uit antieke inscripties. Al die verenigingen hadden gemeen, dat hun leden periodiek 's avonds met elkaar gingen eten en nazitten. Volgens dit model zijn ook de christenen hun samenkomsten gaan houden. Zoals alle verenigingen richtten ook de christelijke gemeenten zich met hun groepsmaaltijd naar een vast beginsel: zonder vormen en symbolische handelingen kan geen gezindheid blijven bestaan.¹⁷

De vroegste beschrijving van een christelijk avondmaal hebben we uit de jaren vijftig van de eerste eeuw. Ze betreft de gemeenschappelijke maaltijden, met het samenzijn achteraf, van de christelijke gemeente in Korinte, beschreven door Paulus.¹⁸ Daar was het bepaald geen saaie bedoening. Paulus vermeldt dat aan die maaltijden in Korinte sommigen dronken zijn; sommigen eten zo onmatig, dat andere deelnemers, en precies de minder welgestelde, met honger konden vertrekken.¹⁹ Tijdens het tweede deel van de avond raakten velen van de aanwezigen in extase: zij uitten zich, dwars door elkaar, in stromen ongearticuleerde, onbegrijpelijke klanken.²⁰ Ook waren er vrouwen die de hoofddoek of sluier die zij gewoonlijk droegen, afdeden en blootshoofds begonnen te spreken.²¹ Dit was volgens Paulus in strijd met zowel de natuur als het fatsoen. Vrouwen behoren een hoofddoek of sluier te dragen die hun haar verhult.²²

Maar als het goed ging hadden de vroegchristelijke bijeenkomsten, net als die van andere verenigingen, een belangrijke sociale functie. In de bijeenkomst waren in principe alle leden gelijk: rijk en arm, heer en slaaf, man en vrouw, jood en niet-jood. Ook bewerkte de samenkomst de onderlinge saamhorigheid en solidariteit, ze stichtte gemeenschap, waartoe bijdroeg dat de deelnemers het voedsel zelf meebrachten en verdeelden. Hierdoor konden de armen zich althans eens in de week behoorlijk voeden – met wat de rijken niet opmaakten. Zo beleefden de deelnemers een avond lang een ideale, volmaakte toestand, en konden ze

¹⁷ Stelling 16 bij het proefschrift van W.J. Lente, *Het leven en werken van Johan Jakob Wettstein*, Leiden: Adriani, 1902, p. 156. Aan deze stelling ontleen ik het motto voor deze rede.

¹⁸ 1 Kor. 11:17-14:40. Klinghardt 1996, pp. 269-371. De Jonge 2001, pp. 209-217.

¹⁹ 1 Kor. 11:21.

²⁰ 1 Kor. 14. Glossolalie, waarbij de spreker tijdelijk de regie over het strottenhoofd verliest, is een zogenaamde *single limb* dissociatie, een vorm van hyperkinetische dissociatie, optredend bij een 'altered state of consciousness.'

²¹ 1 Kor. 11:5-6.

²² 1 Kor. 11:6, 13-16.

geregeld ontsnappen aan de hardheid van de standenmaatschappij buiten hun vereniging. Bovendien had de maaltijd een sacramentele functie: zij werd geacht de deelnemers tijdelijk een hoger welzijn te doen genieten. Volgens Paulus geschiedde dit doordat de deelnemers zich bij het eten en drinken verbonden met het lot van hun Heer en zo participeerden in de verhoging die hem reeds ten deel was gevallen. In het geschrift *Didache* (ca. 120 n.C.) wordt verondersteld, dat de maaltijd de deelnemers bij anticipatie deel geeft aan de toekomstige eeuw van volmaaktheid. De twee visies komen uiteindelijk op hetzelfde neer: aan de maaltijd overschrijden de deelnemers, menen zij, de beperkingen van de daagse werkelijkheid en smaken zij iets van de eeuwigheid.²³ Zulk een vervoering was overigens deel van het concept van verenigingsmaaltijden in het algemeen, ook pagane. In hun euforie en blijde verrukking ervoeren de deelnemers een vleug van de ideale wereld waarop zij hoopten.²⁴ Daarom legden de vrouwen in Korinte ook hun hoofdbedekking af.

Godsdiensthistorisch en sociologisch beschouwd is het vroegchristelijke avondmaal een specimen van het genus 'periodiek verenigingsmaal' zoals veel toenmalige genootschappen en clubs dat kenden.²⁵ Dat blijkt uit de bronnen zelf. Ten eerste, Paulus signaleert zelf de groepsmaaltijden van concurrerende godsdienstige gemeenschappen,²⁶ verbiedt de Korintische christenen daaraan deel te nemen, en verraadt hierdoor tot welke soort maaltijden het christelijk avondmaal behoort. Ten tweede, volgens Plinius, in 112 n.C. de Romeinse stadhouder van Bithynië, een gebied in Klein-Azië aan de Zwarte Zee, hadden de christenen in zijn provincie het houden van gemeenschappelijke wekelijkse avondmaaltijden gestaakt nadat hij een verbod op genootschappen (*hetaireiai*; *sodalicia*) had uitgevaardigd.²⁷ Blijkbaar waren christelijke gemeenten voor een externe waarnemer toen herkenbaar en classificeerbaar als het maatschappelijk verbreide fenomeen van de club, de vrijwillige vereniging.

Wanneer is de gewoonte van christelijke gemeenten om op zondagavond bij één van de leden thuis samen te eten ontstaan? Uit Paulus' eerste brief aan de Korintiërs van 55 n.C. blijkt niet,

²³ 'Auf eine gewisse Weise ist die unbekannte Zukunft gegenwärtig (...) im Gottesdienst der Kirche', Rudolf Bultmann, *Jesus Christus und die Mythologie*, Gütersloh: Mohn 1964, 1984⁶, p. 32.

²⁴ Klinghardt 1996, pp. 163-174; De Jonge 2001, pp. 223-228; Smith 2002, pp. 1-218.

²⁵ De frequentie van samenkomst, eens per week, is wel hoog, maar niet zonder analogie. Aulus Gellius (ca. 125-180), 7.13.2-3, 15.2.3, vertelt dat de Atheense filosoof Calvenus Taurus, bij wie Gellius rond 145 een jaar studeerde, voor een groep intimi bij zich thuis samenkomsten (*convivia*) belegde 'op elke zevende dag van de maand', dus wekelijks. De bijeenkomsten bestonden uit een avondmaal (*cena*) gevolgd door een *sumposion*. Tijdens het laatste vonden wijsgerige gesprekken plaats.

²⁶ 1 Kor. 8:10; 10:21. De term voor de maaltijden van heidense goden is hier 'tafel' (*trapeza*).

²⁷ Plinius, *Ep.* 10.96; vgl. 10.33 en 34. Voortaan waren zij 'morgens bij zonsopgang gaan samenkomen: dit is de kiem van de dienst op zondagochtend.

dat de samenkomsten daar op zondagavond plaats hadden, al is dat zeker mogelijk.²⁸ Eind eerste eeuw gaat Lucas in het boek Handelingen ervan uit, dat christelijke gemeenten in Klein-Azië al kort na het midden van de eerste eeuw wekelijks op zondagavond maaltijden hielden.²⁹ Lucas wil zijn lezers zelfs doen geloven, dat al direct na de dood van Jezus zijn volgelingen in Jeruzalem op zondagavond bijeen kwamen om te eten.³⁰ Hier projecteert Lucas zijn eigen ervaring met christelijke zondagse groepsmaaltijden op de situatie kort na Jezus' dood. Nog duidelijker doet dit de auteur van Johannes 20. Die zet de leerlingen van Jezus niet slechts bijeen in een samenzijn op de zondagavond na Jezus' dood.³¹ Hij gaat zelfs zover te vermelden, dat de leerlingen 'na een week opnieuw' ergens 'binnen' bijeen waren.³² Deze voorstelling van zaken weerspiegelt de latere gewoonte van de christelijke gemeenten om wekelijks op zondagavond samen te komen.³³ In elk geval de auteur van Johannes was dus, zeg rond 100, met wekelijkse samenkomsten van christenen op zondagavond vertrouwd. Hetzelfde zal gelden voor de auteur van Openbaring voor wie 'de dag van de Heer' al een begrip is.³⁴ Dat de gemeenschappelijke avondmaaltijd van de christenen wekelijks op zondag plaats had, zeggen voorts expliciet de *Didache* omstreeks 120 en Justinus omstreeks 150.³⁵

Al met al zijn er van het einde van de eerste eeuw tot het midden van de tweede eeuw heel wat getuigen die met de gewoonte van christenen op zondagavond gezamenlijk te eten bekend blijken. Daarom mag als waarschijnlijk worden aangenomen dat dit gebruik terugreikt tot ver in de eerste eeuw, waarschijnlijk wel tot in de tijd voordat er niet-joden tot de christelijke gemeenten toetraden.³⁶ De informatie die ons over gemeenschappelijke maaltijden op zondagavond is overgeleverd is zo consistent, dat men in die maaltijden het best één

²⁸ In 1 Kor. 16:2 verzoekt Paulus de geadresseerden elke eerste dag van de week thuis enig geld ter zijde te leggen voor de collecte ten behoeve van de christelijke gemeente in Jeruzalem. De Korintische christenen gebruikten dus de joodse week, die door Grieken toen nog niet gebruikt werd. Dat op die eerste dag ook het gemeenschappelijk avondmaal plaats had, is niet expliciet gezegd.

²⁹ Hand. 20:7, 11. Sommigen interpreteren 'de eerste dag van de week' hier als doelend op de zaterdagavond, volgens joodse tijdrekening het begin van de zondag. Deze interpretatie is m.i. onjuist. Zie Rohrdorf 1962, pp. 198-199; Klinghardt 1996, p. 328; C.K. Barrett, *The Acts of the Apostles* II, London & New York: Clark, 1998, pp. 951-952; Llewelyn 2001, pp. 210-219.

³⁰ Lc. 24:33-42; op tafel was 'gebakken vis', v. 42. Dezelfde maaltijd beschrijft Lucas in Hand. 1:4-8 en 10:41.

³¹ Joh. 20:19.

³² Joh. 20:26.

³³ M. de Jonge, *Johannes*, Kampen: Kok, 1996, p. 242.

³⁴ Openb. 1:10. De voorlezer van het boek (1:3) wordt geacht het boek voor te lezen voor hoorders (1:3) in zeven gemeenten in westelijk Klein-Azië (hfdst. 2-3), waarschijnlijk tijdens het samenzijn na afloop van hun wekelijkse avondmaal. Voorlezing was noodzakelijk vanwege de geringe graad van geletterdheid, geschat op 10 %.

³⁵ *Didache* 14:1. De maaltijd zelf wordt beschreven in hfdst. 9-10. Justinus, *Apologie* I 67. Daar ook Justinus een werkelijke maaltijd beschrijft, niet slechts een rite met symbolisch voedsel, moet het uitgesloten worden geacht dat het hier een ceremonie op de zeer vroege ochtend betreft, zoals soms wordt aangenomen.

³⁶ Rouwhorst 2001, p. 252: 'it is not unlikely that (...) it dated back to the period prior to the Gentile mission'. Dat wil zeggen, tot voor 45 of zelfs 40 n.C.

gemeenschappelijke traditie ziet.³⁷ Deze traditie moet zijn uitgegaan van een vroeg centrum dat in de positie was veel invloed uit te oefenen. Een goede kandidaat is de christelijke gemeente te Jeruzalem tussen de jaren 30 en 40.³⁸

Was in Jeruzalem toen wel het sociale model van de vrijwillige vereniging met periodieke gemeenschappelijke maaltijden bekend? Ongetwijfeld. Ook joden volgden het in de Hellenistische wereld gangbare model van de vrijwillige vereniging en organiseerden zich in genootschappen die periodieke maaltijden hielden. Een voorbeeld vormen de zogenaamde Therapeuten, een aantal joodse mannen en vrouwen die in de buurt van Alexandrië als kluizenaars leefden, maar op gezette tijden samen kwamen en samen aten, wekelijks op sabbat, en jaarlijks met Pinksteren.³⁹ In Jeruzalem zelf vormden de Farizeeën een genootschap (Hebr. *chabura*).⁴⁰ Verder vormden uit Judea geëmigreerde joden in steden elders in het Middellandse Zeegebied joodse verenigingen, die regelmatig gezamenlijke avondmaaltijden hielden. Zulke joodse verenigingen (*thiasoi*) met periodieke gemeenschappelijke maaltijden (*sundeipna*) waren er in de eerste eeuw voor Christus bijvoorbeeld in Parium aan de Hellespont en in Rome.⁴¹ Omgekeerd waren er ook joden uit de diaspora die in Jeruzalem terugkeerden en hier verenigingen vormden, zoals de Cyrenese en Alexandrijnse joden, en de joden uit Cilicië en Asia.⁴² Kortom, er waren voor christelijke joden in Jeruzalem voor 40 voldoende voorbeelden van verenigingen die hun als model voor hun organisatie konden dienen.

In het voorafgaande is betoogd, dat het christelijk avondmaal is ontstaan als verenigingsmaal naar analogie van de periodieke maaltijden die talrijke verenigingen (ook joodse) in de Grieks-Romeinse wereld hielden. Hiermee is tevens gezegd, dat het christelijke avondmaal *niet* kan worden herleid tot een wekelijkse synagogale eredienst.⁴³ Voor 70 n.C. heeft er in de

³⁷ De gegevens uit 1 Kor. 11:14; 16:2, Openb. 1:10, Ignatius, *Aan de Magnesiërs* 9:1; Plinius, *Ep.* X 96 en Barnabas 15:9 ('wij vierden de achtste dag [zondag] met vreugde'), zijn elk op zich niet conclusief, maar zij laten zich probleemloos in de traditie van een samenkomst en gemeenschappelijk maal op zondagavond invoegen.

³⁸ Vgl. De Jonge 2001, pp. 229-230. Minder waarschijnlijk is de gemeente van Antiochië. Die is volgens Hand. 11:20 gerecrueteerd uit niet-joden. De dankgebeden in *Didache* 9-10 wijzen evenwel op een joods-christelijke herkomst van het avondmaal. Ook Koch 2001, pp. 249-258, voert het christelijk avondmaal terug op de gemeente te Jeruzalem in de jaren dertig.

³⁹ Philo, *De vita contemplativa* 30-37 (sabbat), 66-90 (Pinksteren). De Jonge 2001, pp. 225-226.

⁴⁰ Josephus, *Bellum Judaicum* 2.8.14.166.

⁴¹ Josephus, *Antiquitates Judaicae* 14.10.8.213-216.

⁴² Hand. 6:9.

⁴³ Ook niet trouwens tot een instructie van Jezus, De Jonge 2001, pp. 218-219.

synagoge geen zaterdagse eredienst bestaan.⁴⁴ Wél werd in synagogen op zaterdag de wet van Mozes gelezen en uitgelegd.⁴⁵ Maar enerzijds werd deze Schriftstudie op sabbat niet gecombineerd met een gemeenschappelijke maaltijd: eten deed men volgens Philo en Josephus na afloop thuis.⁴⁶ Anderzijds werd in de christelijke samenkomst op zondag nooit de wet van Mozes voorgelezen. In de eerste eeuw en de eerste helft van de tweede eeuw werden uitsluitend christelijke geschriften voorgelezen. Pas omstreeks 150 horen we van Justinus dat de profeten worden voorgelezen, kennelijk oudtestamentische. Maar van een lezing van de wet in de christelijke samenkomst horen we de hele eerste en tweede eeuw niet. Dit betekent dat er geen continuïteit heeft bestaan tussen de synagogale Schriftstudie op sabbat en het christelijke avondmaal op zondag.

De voornaamste vraag echter is hiermee nog steeds niet beantwoord: waarom hebben christenen voor hun gemeenschappelijke maaltijd en samenzijn de avond van de zondag gekozen? Dit is een buitengewoon lastige vraag, waarop nog geen bevredigend antwoord bestaat. Ik noem enkele van de oplossingen die geboden zijn.

De traditionele verklaring is, dat de zondag de dag is waarop de opstanding van Jezus heeft plaats gehad. De samenkomst van de christenen zou dan de herbeleving van die opstanding zijn. Deze verklaring wordt geboden door een reeks tweede-eeuwse auteurs.⁴⁷ Maar ze komt veel te laat om geloofwaardig te zijn: pas bij Ignatius van Antiochië, omstreeks 110, duikt ze op. We horen ook nooit dat in de christelijke samenkomst een voorlezing over Jezus' opstanding plaats had. Ook zou men een viering van Jezus' opstanding eerder 's morgens vroeg verwachten dan 's avonds. De verwijzing naar Jezus' opstanding moet een verklaring achteraf zijn, een etiologie ter verantwoording van de keus voor de zondag.

Al in de oudheid werd ook een andere reden gegeven waarom de christelijke gemeenten op zondag samenkwamen. Die reden is, dat ook de eerste dag van de schepping een zondag zou zijn geweest (Gen. 1:3-5). Maar ook deze verklaring komt veel te laat om aannemelijk te zijn,

⁴⁴ De aanduiding *proseuchê* (gebed) die sinds prechristelijke tijd voor synagogen wordt gebruikt, duidt er wel op dat er gebeden werd, maar niet dat dit speciaal op sabbat in samenhang met de studie van de tora gebeurde. Josephus, *Contra Apionem* 1.210 noemt wel gebed op sabbat, maar niet in verband met wetsstudie.

⁴⁵ Philo, *Vita Mosis* 2.215-216; *De legibus specialibus* 2.62-63; *Hypothetica* ap. Euseb., *Praep. Ev.* 8.7.12-13; Josephus, *Contra Apionem* 1.210; 2.175; 2 Kor. 3:15; Hand 15:21. – Lc. 4:17 en Hand. 13:14-15 suggereren dat ook profeten gelezen werden, maar zeker in Lc. 4:17 spreekt hierbij het christelijk belang van Lucas mee.

⁴⁶ Philo, *Hypothetica* ap Euseb., *Praep. Ev.* 8.7.12-13; Josephus, *Contra Apionem* 1.210.

⁴⁷ Ignatius, *Aan de Magnesiërs* 9:1; Barnabas 15:9; Justinus, *Apologie I* 67.8; Tertullianus, *De oratione* 23.2.

pas bij Justinus rond 150.⁴⁸ En dat de eerste dag van de week te midden van de andere dagen voor joden een bevoorrechte positie had als eerste scheppingsdag, kan voor de eerste helft van de eerste eeuw niet worden aangetoond.

In recenter tijd zijn opnieuw pogingen gedaan de keuze van de zondag te verklaren uit een verband met de opstanding van Jezus. Eén zo'n verklaring is, dat de samenkomsten van christenen op zondagavond de directe voortzetting zouden zijn van de ontmoetingen die de opgestane Jezus volgens de evangeliën met zijn leerlingen zou hebben gehad op de eerste en tweede zondag na zijn dood en opstanding.⁴⁹ Maar de opstanding van Jezus denkt men zich beter niet als waarneembaar gebeurd aan deze zijde van de werkelijkheid.⁵⁰ In dat geval echter kunnen ook de samenkomsten van christenen geen voortzetting zijn van ontmoetingen van een opgestane Jezus met zijn leerlingen.

Volgens nog een andere theorie zou er toch een verband geweest zijn tussen wekelijks avondmaal en Jezus' opstanding.⁵¹ Reeds Paulus zou bekend zijn geweest met de traditie dat Jezus' dood op een vrijdag en zijn opstanding op een zondag viel, ook al treedt deze traditie pas later aan de dag, namelijk in het evangelie naar Marcus van ongeveer 70 n.C. Stel dat Jezus' dood en opstanding al zo vroeg, in de jaren dertig of veertig van de eerste eeuw, op respectievelijk een vrijdag en een zondag zouden zijn gezet. Dan zou kennis van de traditie dat Jezus op zondag was opgestaan tot de keuze van de zondag voor het groepsmaal geleid kunnen hebben.

Maar ook deze theorie overtuigt niet. Dat Jezus op een vrijdag zou zijn gestorven, horen we voor het eerst pas omstreeks 70 n.C., in het evangelie naar Marcus, veertig jaar na dato. Marcus is voor deze informatie ook onze enige onafhankelijke getuige. Informatie die zich zo lang na het beweerde gebeuren aandient, plegen we niet zo maar als oude traditie te beschouwen. Er is geen aanwijzing dat iemand al voor Marcus de dood van Jezus op een vrijdag en zijn opstanding op een zondag zette. Maar dan is er ook geen grond om aan te nemen dat Paulus dit deed, of iemand anders in de jaren dertig of veertig. Maar dan kan ook

⁴⁸ Justinus, *Apologie I* 67.8. Justinus geeft zowel Jezus' opstanding als de eerste scheppingsdag als verklaring.

⁴⁹ Lc. 24:36-43; Joh. 20:19-23 en 26-29. Rordorf 1962, pp. 228-231; Rordorf 1972, pp. xvii-xviii.

⁵⁰ H.J. de Jonge, *Visionaire ervaring en de historische oorsprong van het christendom*, Leiden: RUL, 1992, 10-14.

⁵¹ Koch 2001, pp. 250-252.

de keuze van de zondag als dag van samenkomst niet herleid worden tot de overtuiging dat Jezus op een zondag was opgestaan.⁵²

De keuze van de zondag voor de gezamenlijke maaltijd van de christenen moet mijns inziens uit veel pragmatischer redenen worden verklaard. Het christendom ontstond als beweging binnen het jodendom. De christenen van de jaren dertig waren nog alle joden, zo ook de meeste van de jaren veertig. We weten dat in veel joodse families op zaterdag, aan het eind van de sabbat, in de huiselijke kring een goed, feestelijk avondmaal plaats had, waarbij ook wel gasten werden genodigd.⁵³ Joden die christen waren geworden zullen doorgaans aan die familiemaaltijd op zaterdagavond zijn blijven deelnemen. Voor hen als christenen was echter een gemeenschappelijk maal met medechristenen toch belangrijker. Pas bij die groepsmaaltijd en in het samenzijn dat erop aansloot, konden zij hun nieuwe overtuigingen en verwachtingen volledig met geestverwanten delen. Pas aan het christelijk avondmaal anticipeerden zij werkelijk op de ideale toekomst die zij verwachtten. Pas aan deze maaltijd beleefden zij dat zij een nieuwe schepping waren. Pas dit avondmaal was de volle uitdrukking van hun identiteit. Hierbij vergeleken was het joodse familiemaal, hoe feestelijk ook, van mindere betekenis.

Onvermijdelijk ontstond zo tussen het nieuwe verenigingsmaal van de christelijke joden en het sabbatsmaal van hun joodse families enige concurrentie – overigens een intern joodse concurrentie. Onbedoeld moet het christelijk groepsmaal door christelijke joden als een soort aanvulling en correctie op het joodse familiemaal van zaterdagavond zijn ervaren, mogelijk ook als een sublimatie daarvan.

⁵² In feite weten we niet op welke weekdag Jezus is gestorven. Voor de vrijdag is Marcus onze enige onafhankelijke getuige; de drie andere evangelisten zijn hierin van hem afhankelijk. Indien Marcus zelf een ideologisch motief had om de opstanding op zondag te zetten, bijvoorbeeld om de zondag meer reliëf te geven, dan kan hij aan de hand van de oude traditie volgens welke de opstanding ‘ten derde dage’ had plaats gehad (1 Kor. 15:4; Mc. 8:31, 9:31, 10:34), eenvoudig teruggerekend hebben en Jezus’ dood op vrijdag hebben gezet.

⁵³ Joh. 12:2, vgl. v. 12; Mišna Berakoth 7.5 over het maal aan het eind van de sabbat; Mišna Šabbat 16,2 wil dat er op sabbat goed gegeten wordt, niet twee, maar drie maal. De derde maaltijd is het avondmaal op zaterdag waarbij gasten worden genodigd, 23,2. Verder kan hier het sabbatsmaal van de Therapeuten uit Philo, *De vita contemplativa* 36-37 genoemd worden omdat hier de groep de plaats van de familie inneemt. Ook *Jubileeën* 50.9-10 (100 v.C.), Lc. 14:1 en Persius (34-62 n.C.) 5.182-184 betreffen mogelijk een joods familiemaal op zaterdagavond. Voor een bijzonder maal op vrijdagavond in de eerste eeuw n.C. ken ik geen aanwijzingen. Josephus, *Vita* 279 slaat niet op het avondmaal (*deipnon*), maar op het middagmaal (*ariston*) midden op de zaterdag, maar wijst er wel op dat er drie maaltijden op sabbat waren, met het *deipnon* als derde. *Ariston* en *deipnon* moeten onderscheiden worden, Lc. 14:12.

Ongetwijfeld had ook het joodse familiemaal een religieuze functie. Maar voor hen die zowel aan het joodse familiemaal als aan het christelijk avondmaal deelnamen, zal de functie van het tweede doorgaans belangrijker zijn geweest dan die van het eerste. Daardoor werd voor hen het christelijk groepsmaal iets als een complement of correctief op het joodse familiemaal. Maar om het tekort van het familiemaal te compenseren moest het correctief, het christelijk avondmaal, daar liefst zo spoedig mogelijk op volgen.⁵⁴ Een correctie is het effectiefst als ze zo spoedig mogelijk op dat wat verbeterd wordt volgt. Voor de samenkomst van de christelijke joden was, na het familiemaal op zaterdagavond, het einde van de eerstvolgende dag, na afloop van het werk, de aangewezen tijd. Dat was de eerste gelegenheid na de sabbat. Zo kwam, volgens deze hypothese, het christelijk verenigingsmaal op zondagavond terecht. Hiermee is niet gezegd dat de keuze voor de zondagavond een heel bewuste is geweest. Deze keuze kan zeer wel zonder veel reflectie, zonder veel overleg en tamelijk spontaan gemaakt zijn. Maar een zekere rationaliteit valt in de keus wel te ontdekken.

Tijd voor conclusies. Wat de zondag tot een bijzondere dag heeft gemaakt is dat joodse christenen in de eerste helft van de eerste eeuw hun periodieke verenigingsmaaltijd zijn gaan houden op de avond van *deze* dag. De zondag dankt zijn bevoorrechte positie aan het vroegchristelijke avondmaal met het daarop aansluitende samenzijn op zondagavond. Dit avondmaal is niet ontstaan uit de wekelijkse synagogale bijeenkomst op zaterdag voor lezing en uitlegging van de wet, noch uit het joodse familiemaal op zaterdagavond.⁵⁵

Dat het christelijk verenigingsmaal op zondagavond werd gezet, komt volgens de hier voorgedragen hypothese doordat het avondmaal onwillekeurig in concurrentie trad met het familiemaal op zaterdagavond. Het nieuwe verenigingsmaal overtrof volgens de deelnemers het sabbatsmaal in betekenis en moest, om als correctief op het laatste te kunnen dienen, daar liefst zo dicht mogelijk op volgen. De eerste mogelijkheid was de zondagavond, na gedane arbeid, want de zondag was een werkdag.

⁵⁴ Dat de zondag als overtreffende trap naast de sabbat werd beschouwd, komt ook tot uitdrukking in de geregeld gebruikte aanduiding van de zondag als ‘achtste dag’. Natuurlijk was de zondag in zowel de joodse als de christelijke kalender de eerste dag van de week, maar als overtrof hij de sabbat of zevende dag wordt hij herhaaldelijk de ‘achtste dag’ genoemd. Barnabas 15:9. Rordorf 1962, pp. 271-280. J. Daniélou, *Bijbel en liturgie*, Brugge en Utrecht: Desclée De Brouwer, 1964, pp. 369-404. Van Leeuwen 2004, p. 41.

⁵⁵ Het wekelijkse avondmaal van de christenen is een wezenlijk ander type maaltijd dan het joodse familiemaal. Het verschil is dat het christelijk avondmaal een verenigingsmaaltijd was, waaraan personen uit verschillende families deelnamen, terwijl aan het joodse familiemaal in beginsel maar één familie deelnam, zij het natuurlijk een ‘extended family’, met eventuele gasten.

Zo bleef er toch een relatie tussen zondag en sabbat bestaan. Maar verder is de zondag geheel onafhankelijk van de sabbat ontstaan, met het christelijk groepsmaal als uitgangspunt. De zondag is geen sabbat in nieuwe gedaante; het is een nieuw verschijnsel daarnaast. Deze nieuwe zondag bleef het begin van de week, net als voorheen de eerste dag van de joodse week. In tegenstelling tot de dag, de maand en het jaar, is de week niet afhankelijk van de beweging van hemellichamen. Ze is louter een product van de menselijke geest en de cultuur. Het mag een wonder heten, dat dit product van geest en cultuur bijna twee millennia met succes heeft overleefd.

Ik heb gezegd.

Bibliografie

- Bickerman, E.J., *Chronology of the Ancient World*, London: Thames and Hudson, 1980².
- Bradshaw, P.F., *The Search for the Origins of Christian Worship*, Oxford: OUP, 2002.
- Dix, G., *The Shape of the Liturgy*, London: Westminster, 1947³.
- Harland, Ph. A., *Associations, Synagogues, and Congregations*, Minneapolis: Fortress, 2003.
- Hurtado, L., *At the Origins of Christian Worship*, Carlisle: Pater Noster Press, 1999.
- Jonge, H.J. de, 'The Early History of the Lord's Supper', in J.W. van Henten en A. Houtepen (eds.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, Assen: Van Gorcum, 2001, pp. 209-237.
- Klauck, H.-J., *Herrenmahl und hellenistischer Kult*, Münster: Aschendorf, 1982².
- Klinghardt, M., *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, Tübingen/Basel: Francke, 1996.
- Koch, D.-A., 'The Early History of the Lord's Supper: A Response to Henk Jan de Jonge', in J.W. van Henten en A. Houtepen (eds.), *Religious Identity and the Invention of Tradition*, Assen: Van Gorcum, 2001, pp. 238-252.
- Leeuwen, M. van, *Van feest naar feest. Over de christelijke feesten – hun geschiedenis en betekenis*, Amsterdam: Balans 2004.
- Llewelyn, S.R., 'The Use of Sunday for Meetings of Believers in the New Testament', *Novum Testamentum* 43 (2001), pp. 205-223.
- Rordorf, W., *Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum*, Zürich: Zwingli Verlag, 1962.
- Rordorf, W., *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche*, Zürich: Theologischer Verlag, 1972.
- Rordorf, W., 'Origine et signification de la célébration du dimanche dans le christianisme primitif. État actuel de la recherche', *Maison-Dieu* 148 (1981), pp. 103-122.
- Rouwhorst, G., 'The Reception of the Jewish Sabbath in Early Christianity', in P. Post, G. Rouwhorst et al. (eds.), *Christian Feast and Festival*, Leuven: Peeters, 2001, pp. 223-266.
- Smith, D.E., *From Symposium to Eucharist. The Eucharist in the Early Christian World*, Minneapolis: Fortress, 2002.
- Staats, R., 'Ogdoas als Symbol für die Auferstehung', *Vigiliae Christianae* 26 (1972), pp. 29-52.
- Staats, R., 'Die Sonntagnachtgottesdienste der christlichen Frühzeit', *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 66 (1975), pp. 242-263.
- Wick, P., *Die urchristlichen Gottestdienste*, Stuttgart: Kohlhammer, 2003².
- Young, N.H., "'The Use of Sunday for Meetings of Believers in the New Testament': A Response", *Novum Testamentum* 45 (2003), pp. 111-122.