

## GELOOFSBELIJDENIS EN GEBED HET JEZUSGEBED EN DE LITURGIE

Metropoliet Job van Pisidië

### **Van geloofsbelijdenis bij de doop tot universeel credo**

Het eerste oecumenische concilie van Nicea heeft de geschiedenis van het christendom bepaald door het vastleggen van een geloofsbelijdenis (credo) die universeel is geworden, en vandaag gekend is als het Symbolum van Nicea-Constantinopel. Het is belangrijk om te onderstrepen dat deze geloofsbelijdenis voortkomt uit de liturgie, namelijk als belijdenis van het geloof bij de doop. Inderdaad, de oorsprong van deze tekst is het baptismale credo van de Kerk van Caesarea in Palestina dat Eusebius van Caesarea, naar het getuigenis van Theodoretus van Cyrrhus, aan het concilie heeft voorgesteld.<sup>1</sup>

In de primitieve Kerk hield de doopviering, zoals we weten, altijd de belijdenis van het geloof in. Overeenkomstig het gebod van de Heer om “te dopen in de naam van de Vader en de Zoon en de heilige Geest” (Mt. 28,19), dienden de catechumenen eerst hun geloof uit te spreken in de Vader, de Zoon en de Geest. Zo was eender welk symbolum dus steeds verbonden aan de persoonlijke deelname van de gelovigen aan de sacramentele ervaring van de doop in de Kerk, en diende het om te bepalen wie de Vader, de Zoon en de Geest is. Als voorbeeld kunnen we het gebruik van de vroegere Kerk van Jeruzalem geven, waarvan Cyrillus van Jeruzalem et Egerius getuigen aan het eind van de 4<sup>e</sup> eeuw.<sup>2</sup> Met het uitspreken van het symbolum van het geloof tegenover de bisschop door elke catechumeen afzonderlijk op Goede Vrijdag, aan de vooravond van doop – die gebeurde tijdens de paaswake in de namiddag op Stille Zaterdag –, werd een lang proces van catechese afgesloten dat eraan voorafgegaan was.

Eusebius verbindt het symbolum van het geloof dat hij aan het concilie voorstelde enerzijds met de kerkelijke overlevering die hij van zijn voorgangers had ontvangen, en anderzijds met de sacramentele ervaring van de doop:

*“Zoals we van de bisschoppen die ons voorafgingen hebben ontvangen bij ons eerste geloofsonderricht en als we dan gedoopt werden, zoals we het geleerd hebben uit de Goddelijke Schriften, en overeenkomstig wat we zelf als priester en als bisschop hebben geloofd en onderricht, zo getuigen we nu voor u van het geloof de we belijden.”<sup>3</sup>*

Dit symbolum was zeker niet noodzakelijk de beste baptismale geloofsbelijdenis van de eerste drie eeuwen van het christendom. Er bestonden misschien meer precieze geloofsbelijdenissen voor de doop. Toch is het symbolum van de Kerk van Caesarea in Palestina de basis geworden voor de geloofsbelijdenis van het concilie van Nicea.

---

<sup>1</sup> Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, I, 12. SC 501, 238-249.

<sup>2</sup> Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystagogiques* I,4 et V,9, SC 126, 88 et 98; Égérie, *Itinerarium* 46,5, SC 296, 310-312.

<sup>3</sup> Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, I, 11. SC 501, 240-241.

Eusebius schijft [in de brief die Theodoretus citeert] dat allen zich eens verklaarden met de tekst, en met de toevoeging van de term “*homo-ousios*” (één in wezen):

*“Wanneer we ons geloof aldus hadden uiteengezet, was er geen gelegenheid voor tegenspraak, en verklaarde onze door God geliefde keizer het persoonlijk als eerste correct en erkende hij dat zijn opvatting ermee overeenstemde. Hij riep allen op het te bekrachtigen en de leerstellingen als dusdanig eensgezind te onderschrijven, met als enkele toevoeging het woord ὁμοούσιος (‘één in wezen’). Dat gaf hij verdere verklaring door te zeggen dat we ὁμοούσιος niet moeten begrijpen naar de betekenis van een lichamelijke verandering – als zou de Zoon bestaan door zich te scheiden of af te snijden van de Vader –, een stoffeloze, geestelijke, onlichamelijke natuur kan immers geen lichamelijke verandering ondergaan. We dienen er dus de goddelijke en geheimvolle betekenis van te verstaan.”<sup>4</sup>*

Zo werd de term ὁμοούσιος (‘één in wezen’) toegevoegd aan de geloofsbelijdenis die het concilie van Nicea vastlegde, om te bevestigen dat de Zoon deelt in de goddelijkheid van de Vader. Het symbolum van Nicea belijdt helder de Drie-ene God: één God, de almachtige Vader, en één Heer Jezus Christus, de eengeboren Zoon van de Vader, één in wezen met de Vader en de Heilige Geest.

Het is interessant om op te merken dat de leerstellige formulering van het eerste oecumenische concilie voortkomt uit de ervaring en de liturgische praktijk van de Kerk. Dit werd onderstreept door een van de grootste orthodoxe theologen van de vorige eeuw, Vader Georges Florovsky, die schreef: “Het christendom is een liturgische godsdienst. De Kerk is bovenal een biddende gemeenschap. Eerst komt de liturgie, dan pas de dogmatiek.”<sup>5</sup> Het is niet toevallig het woord dat uitdrukt wat de *juiste manier is om God te loven* in de liturgie (‘orthodoxie’) dat de uitdrukking wordt voor de *juiste doctrine* (‘orthodoxie’). De term *orthodoxie* blijft overigens die twee betekenissen dragen, en slaat nog steeds zowel op ‘recht in de verering’ als op ‘recht in de leer.’ Zo wordt de *lex orandi* – wat de regel is in het liturgische gebed – tot *lex credendi* – regel van het geloof van de Kerk, aangezien de cultus de uitdrukking bij uitstek is van het geloof van de Kerk.

We moeten er ons van bewust zijn dat het doel van de liturgische dienst niet enkel is God lof te brengen, maar ook het geloof door te geven aan het Godsvolk en het zo op te voeden, zoals wijlen Metropoliet Kallistos van Diokleia het onderstreept in zijn best-seller, *The Orthodox Church*:

*“Bepaalde doctrines die niet officieel zijn vastgelegd, worden door de Kerk betuigd met zo’n duidelijke innerlijke overtuiging en zo’n bezadigde eensgezindheid dat dit ruim gelijkwaardig is aan een expliciet geformuleerde definitie. [...] Deze ‘op geheimvolle wijze overgeleverde’ innerlijke Traditie is vooral bewaard in de vieringen van de Kerk. Lex orandi, lex credendi: ons geloof drukt zich vooral uit in ons gebed.”<sup>6</sup>*

---

<sup>4</sup> Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, I, 11. SC 501, 242-243.

<sup>5</sup> G. Florovsky, “The Elements of Liturgy in the Orthodox Catholic Church”, *One Church* 13 (1959), nos. 1-2, p. 24.

<sup>6</sup> T. Ware, *L’Orthodoxie. L’Eglise des sept conciles*, Paris, 1997, p. 264.

De kerkvaders zien er dan ook geen graten in om terug te vallen op liturgische teksten om hun mening of theologische positie te verdedigen. Basilius van Caesarea bijvoorbeeld – kort na het eerste oecumenische concilie – aarzelt niet om terug te vallen op de antieke christelijke hymne *Foos hilaron* ('Vriendelijk licht'), die tot in de huidige tijd elke avond gezongen wordt bij de vespers in de orthodoxe Kerk, om de goddelijkheid van de Heilige Geest te verdedigen tegen de pneumatomachen, die haar bestreden. Sint-Basilius schrijft in zijn verhandeling *Over de Heilige Geest*:

*“Onze vadersen besloten de genade van het avondlicht niet in stilte te ontvangen, maar dadelijk wanneer het verscheen, te danken. Wie de auteur is van die woorden van dankzegging bij de lichtceremonie kunnen we niet zeggen. Toch spreekt het volk die oude formule uit en heeft niemand er ooit aan gedacht hen voor goddeloos te houden als ze zeggen: ‘Wij loven Vader, Zoon én Heilige Geest.’”<sup>7</sup>*

Het is de ware verering in de liturgie die een uitdrukking wordt van het ware geloof; dáár wordt de *lex orandi* (gebedsregel) tot *lex credendi* (geloofsregel). Het is dus in de liturgie dat de mens God kan ontmoeten en Hem kan leren kennen, niet enkel met verstandelijke kennis, maar op een veel diepere, intiemere, meer existentiële manier.

Volgens die wetmatigheid is de baptismale geloofsbelijdenis van een lokale Kerk tot een universele geloofsbelijdenis geworden in het Credo van Nicea. Als gevolg van de erkenning van het concilie van Nicea als eerste oecumenische concilie is het symbolum van het geloof dat daar werd aangenomen tot de oecumenische geloofsbelijdenis geworden die bindend is voor de gehele Kerk en die de kerkvaders betitelen als 'geloofsregel.' Deze geloofsbelijdenis kreeg wel nog een aanvulling tijdens het concilie van Constantinopel van 381, dat erkend werd als het tweede oecumenische concilie en dat de rechtzinnige leer over de goddelijkheid van de Heilige Geest verder heeft uitgewerkt. Het concilie van Efese van 431, door de volheid van de Kerk erkend als het derde oecumenische concilie, heeft het symbolum van het geloof van Nicea vervolgens officieel gecanoniseerd; sindsdien is het gekend als het 'Credo van Nicea-Constantinopel,' dat universeel erkend wordt door de ene Kerk. Tijdens dit concilie van Efese werd gesteld: "Het is niemand toegelaten een ander geloof te verkondigen, op te schrijven of samen te stellen dan wat door de heilige vaders, verzameld in de stad Nicea, werd vastgelegd met de bijstand van de Heilige Geest."<sup>8</sup> Hierbij wordt duidelijk gealludeerd op de passage uit Apocalyps waar over "de profetie van dit boek" gezegd wordt: "Als iemand er iets aan toevoegt, zal God hem de plagen toevoegen die in dit boek beschreven zijn en als iemand iets afneemt van wat in het boek van deze profetie staat, zal God hem zijn deel afnemen van de levensboom" (22,18-19). Het symbolum van het geloof van Nicea wordt hiermee universeel erkend als geïnspireerd door de Heilige Geest en krijgt een uniek statuut door het onwrikbare referentiepunt te worden voor alle christenen. De uitdrukking *niets toevoegen, niets*

---

<sup>7</sup> Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit* 29, 73 (SC 17, Trad. B. PRUCHE, Paris, 1945, p. 250).

<sup>8</sup> A.-J. Festugière, *Éphèse et Chalcedoine. Actes des conciles*, Paris, 1982, p. 615. Canon 7.

*afnemen* (cf. Op. 22,18-19) wordt voortaan niet meer enkel toegepast op de Schrift, maar ook op het concilie van Nicea en het symbolum dat daar werd aangenomen.<sup>9</sup>

Tijdens de christologische controverses die de 5<sup>e</sup> eeuw tekenden, werd in de nasleep van het concilie van Chalcedon de geloofsbelijdenis van Nicea-Constantinopel zelfs ingevoerd in de eucharistieviering, en wel eerst bij de niet-chalcedoniërs, door Petrus de Volder, in Antiochië in 476.<sup>10</sup> Door de geloofsbelijdenis tijdens elke eucharistie op te zeggen, wilden de niet-chalcedoniërs onderstrepen dat ze trouw bleven aan het geloof zoals het was vastgelegd door het eerste oecumenische concilie. De chalcedoniërs dienden van antwoord door op hun beurt de geloofsbelijdenis in de eucharistie in te voeren, in 511, tijdens het bewind van de niet-chalcedonische keizer Anastasius. Zo wilden ook zij hun trouw aan het concilie van Nicea tonen, en zich verzekeren van de politieke steun van de keizer. Allen, zonder uitzondering, wilden ze de autoriteit genieten van het symbolum van het geloof van Nicea, door zich te beroepen op wat voorgoed als de ‘geloofsregel’ van de Kerk zal worden beschouwd. Hierdoor maakte de geloofsbelijdenis van Nicea haar officiële intrede in de liturgie van de Kerk.

### **Liturgisch gebed en persoonlijk gebed**

Het is goed om nu even stil te staan bij het onderscheid tussen liturgisch gebed en persoonlijk gebed. Er is een anekdote die het wonderlijk goed illustreert. Het verhaal gaat dat in en niet zo ver verleden een oude monnik aan een novice vroeg waarom hij naar de kerk ging. De novice antwoordde spontaan: “Om te bidden.” De ouderling antwoordde: “Wat een vreemd idee. Bidden kan je thuis doen, maar als je naar de kerk gaat, is het om Kerk te vormen.” De ouderling wilde langs de ene kant onderstrepen dat je altijd en overal moet bidden, en niet enkel als je naar de kerk gaat, en langs de andere kant dat elke liturgische bijeenkomst een kerkelijke bijeenkomst is en geen opeenhoping van individuen die hun persoonlijke devoties komen doen om er een persoonlijk, geestelijk voordeel uit te halen.

We moeten dus een onderscheid maken tussen het persoonlijke gebed en het gemeenschappelijke gebed – het gebed in de cel en het gebed in de kerk. Natuurlijk is het ene niet te scheiden van het andere. Zo onderwijst men vandaag nog altijd op de Athosberg, die trekpleister van het orthodoxe monnikendom, dat het persoonlijke gebed en het liturgische gebed als het ware de twee armen van de balans van het geestelijke leven vormen die de christen in evenwicht moet weten te houden.

Dit onderscheid vinden we onder andere bij de meester van het *hesychasme* van de Athos, de heilige Gregorius van de Sinai (1255-1346). In zijn *137 uitspraken*, verzameld in de *Filokalia* door Nikodemus van de Heilige berg, beschrijft hij de dagindeling van de kluizenaars van de Athos – dat zijn de monniken die er wonen als semi-anachoreten. Hij begint met te zeggen:

---

<sup>9</sup> Lees hierover Bernard Meunier, « Ni ajouter ni retrancher : une qualification du texte inspiré ? », *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 63 (2017), p. 311-326.

<sup>10</sup> Théodore le Lecteur, *Historia Ecclesiastica*, II, 32 et 48. PG 86<sup>1</sup>, 201 et 209.

*“Wie de hesychia beoefent, moet eerst de volgende vijf deugden hebben, als een fundament waarop het gebouw van de praktijk zal komen: stilte, matigheid, waakzaamheid, nederigheid en geduld. Vervolgens zijn er drie praktijken die God welgevallig zijn: psalmgebed, gebed en lectuur – en ook handwerk voor wie zwak is.”<sup>11</sup>*

Merk het onderscheid op tussen ‘gebed’ en ‘psalmgebed.’ Het eerste verwijst naar het persoonlijke gebed in de cel, en het tweede naar het liturgische gebed dat gewoonlijk gemeenschappelijk gedaan wordt in de kerk. Vervolgens gaat de heilige Gregorius over op een gedetailleerde voorstelling van de dagindeling van de kluizenaar:

*“Van vroeg in de ochtend wijdt hij zich aan de herinnering van God door het gebed en de stilte (hesychia) van het hart; — het eerste uur: volhardend bidden; het tweede uur: lezen; het derde: psalmgebed; het vierde: gebed; het vijfde: lezen; het zesde: psalmgebed; het zevende: gebed; het achtste: lezen; het negende: psalmgebed; het tiende: eten; het elfde: slapen als nodig; het twaalfde: psalmgebed van de vespers. Het is goed en bevalt God om zo de dagdelen door te brengen.”*

*“Het is gemakkelijk, zo je wil, om ook de delen van de nacht goed door te brengen. Luister. De nachtwake heeft drie regimes: dat van de beginnelingen, van de middelmaat en van de volmaakten. Het eerste regime gaat als volgt: de helft van de nacht slapen en de helft van de nacht waken – ofwel van de avond tot middernacht, ofwel van middernacht tot de ochtend. Het tweede regime gaat als volgt: vanaf de avond een uur of twee waken, vervolgens vier uren slapen, en opstaan voor het ochtendgebed om zes uren psalmgebed te doen en te bidden tot de ochtend. Vervolgens het eerste uur psalmgebed en zitten in rust (hesychia) zoals reeds gezegd. Dan kan je je houden aan de vastgestelde geestelijke praktijken voor elk uur van de dag, of je kan volharden in het onophoudelijke gebed en uit de beoefening daarvan stevigheid halen. Het derde regime blijft de hele nacht staande waken.”*

We herkennen in deze passage de liturgische gebedsuren op verschillende momenten van de dag en de nacht: de metten, de prime, de terts, de sext, de none en de vespers, die we in het Getijdengebed terugvinden. Het onophoudelijke gebed, dat hier ook ‘hesychia van het hart’ genoemd wordt, komt overeen met wat we gewoonlijk het ‘Jezusgebed’ noemen. Het is het voortdurend herhalen van de formule “Heer, Jezus Christus, Zoon van God, ontferm U over mij, zondaar.” Niet enkel monniken bidden het, maar ook leken. Als hulp om de concentratie te behouden, heeft men daarbij soms een gebedssnoer van geknoopte wol in de hand. Deze praktijk streeft ernaar het onophoudelijke gebed te onderhouden, overeenkomstig de aansporing van de apostel Paulus: “bid onophoudelijk” (1 Tes. 5, 17).

De term *hesychia* betekent in het Grieks ‘rust.’ En een *hesychast* is een monnik die doorheen het onophoudelijke gebed zoekt naar innerlijke vrede en vereniging met God. In die zin schreef Johannes Climacus in de 6<sup>e</sup>-7<sup>e</sup> eeuw in zijn *Geestelijke Ladder*: “De *hesychast* is degene die zegt: ‘Ik slaap, maar mijn hart is wakker’ (Hoogl. 5, 2).”<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Grégoire le Sinaïte, Chapitre 99. PG 150, 1272C-1273A. *La Philocalie*, trad. J. Touraille, vol. 2, Paris, 1995, p. 394-395. De 137 Hoofdstukken.

<sup>12</sup> Jean Climaque, *L'Échelle*, 27<sup>e</sup> degré, 18. PG 88, 1100A. Trad. P. Deseille, SO 24, Bellefontaine, 1987, p. 275. Johannes Climacus, *De geestelijke ladder*, 27e trap, deel I, nr. 16.

Maar de term *hesychast* kan ook gebruikt worden als synoniem voor kluizenaar als tegenstelling met de cenobiet, die in gemeenschap leeft, zoals in de volgende passage van de heilige Johannes Climacus: “Beter een arme (aan een overste) onderdanige dan een *hesychast* door zorgen in beslag genomen.”<sup>13</sup>

Zo goed als van bij het begin van het christendom ontstond onder christenen de gewoonte om voortdurend korte gebeden te herhalen, of dat nu was *Maranatha* ('Kom, Heer') of *Kyrie, eleison* ('Heer, ontferm U') of een kort psalmvers, zoals de oude monastieke traditie laat zien. Zo beveelt de heilige Isaak van de Sketis Johannes Cassianus aan om voortdurend het tweede vers van psalm 70 (69) op te zeggen: “God, kom mij te hulp, Heer, haast U mij te helpen.”<sup>14</sup> De heilige Dorotheus van Gaza leerde zijn leerling Dositheos aanhoudend te zeggen: “Heer, Jezus-Christus, ontferm U over mij” en “Zoon van God, kom mij te hulp.”<sup>15</sup>

Deze traditie zal zich in het Oosten zeer snel toespitsen op het aanhoudend opzeggen van de formule: “Heer, Jezus-Christus, Zoon van God, ontferm U over mij, zondaar,” die algemeen gangbaar werd ten tijde van het hesychastische reveil dat de Byzantijnse wereld doormaakte vanaf de 12<sup>e</sup> eeuw. De wortels van deze beweging gaan terug tot de leefwijze van de eerste christelijke anachoreten, die een evangelisch leven wilden leiden in de woestijn. Het omvat het zoeken naar de stilte (*hesychia*) van het hart door de toeleg op de overwinning van de hartstochten om de volmaakte vereniging met God te bereiken. Deze zoektocht gebeurt door het voortdurende gebed, dat als doel heeft om de lichamelijke hartstochten en de gedachten van de geest te zuiveren en de mens terug te voeren tot God. Om dit korte gebed werkelijk onophoudelijk te maken, beveelt de hesychastische methode aan om het te verbinden met de adem. Zoals de mens van nature ademt, zo zou hij van nature ononderbroken moeten bidden. Door de ogen op de navel of op het hart te richten en de adem te reguleren, zou dat de concentratie ten goede komen, zoals Evagrius van Pontus reeds stelde in de 4<sup>e</sup> eeuw. Daaruit vloeit in de hesychastische monastieke milieus de opkomst van een psychosomatische methode voort, die voorwerp van controverse werd in de 14<sup>e</sup> eeuw.

Nochtans vernauwt men te vaak de hesychastische traditie tot de loutere praktijk van het Jezusgebed, en vergeet men daarbij het belang dat de hesychasten hechtten aan de liturgische traditie. We blijven soms hangen bij de indruk dat de hesychastische monniken een solitair gebed beoefenden, en het gemeenschappelijke, liturgische gebed aan de kant schoven. Metropoliet Kallistos van Diocleia merkt echter terecht op: “Het is betekenisvol dat de kluizenaar niet ontslagen werd van het bidden van het heilig officie.”<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, 27<sup>e</sup> degré, 59. PG 88, 1112C. Trad. P. Deseille, p. 284. Johannes Climacus, *De geestelijke ladder*, 27<sup>e</sup> trap, deel II, nr. 23.

<sup>14</sup> Jean Cassien, *Conférence X*, 10. SC 54, 89.

<sup>15</sup> Dorothee de Gaza, *Œuvres spirituelles*. SC 92, p. 139; leven van de heilige Dositheos, § nr. 10.

<sup>16</sup> Kallistos Ware, « Separated from all and united to all: The Hermit Life in the Christian East », *Solitude and Communion. Papers on Hermit Life given at St. David's, Wales in the Autumn of 1975*. Edited by A. M. Allchin. Oxford, s.a., p. 43.

Ook Hesychasten als Kallistos en Ignatios de Xanthopoulieten (14<sup>e</sup> eeuw) leggen nadruk op het belang van het bidden, in de cel, van de verschillende liturgische officies en het Jezusgebed, zoals blijkt uit hun geestelijke centurie, die eveneens werd opgenomen in de *Filokalia*.<sup>17</sup>

Dit onderricht laat duidelijk zien dat de hesychasten zich niet enkel toelegden op het Jezusgebed, maar de gebedstijden van het heilig officie heel hoog achtten. Het persoonlijke gebed is namelijk nauw verbonden aan het gebed van de Kerk, en het is zo dat de verschillende diensten van het getijdengebed, wanneer ze niet in de kerk gebeden kunnen worden, deel gaan uitmaken van het voorgeschreven persoonlijke gebed. Daaruit komt op evidente wijze naar voren dat het persoonlijke gebed en het liturgische gebed werkelijk twee armen van een balans zijn, die het geestelijk leven in evenwicht moet weten te houden.

### **Het Jezusgebed als geloofsbelijdenis**

De formule “Heer, Jezus-Christus, Zoon van God, ontferm U over mij, zondaar,” is natuurlijk een persoonlijk gebed, dat door iedereen altijd en overal opgezegd kan worden als een voortdurend gebed, maar het is op zich ook een korte geloofsbelijdenis. Zo stelt de Russische pelgrim bijvoorbeeld in zijn verhalen – die de praktijk van het Jezusgebed tot gemeengoed maakte aan het eind van de 18<sup>e</sup> eeuw – dat dit korte gebed “heel de evangelische waarheid bevat” en daarom beschouwd kan worden als “een samenvatting van de evangeliën.”<sup>18</sup>

Het Jezusgebed is het voortdurend aanroepen van de naam van Jezus, een goddelijke naam. Volgens het evangelie van Matteüs werd deze naam in een droom aan Jozef geopenbaard door een engel: “Jozef, zoon van David, wees niet bang je vrouw Maria bij je te nemen, want het kind dat ze draagt is verwekt door de heilige Geest. Ze zal een zoon baren. Geef Hem de naam Jezus, want Hij zal zijn volk bevrijden van hun zonden” (Matt. 1, 20-21). Volgens het evangelie van Lucas, werd hij aan Maria geopenbaard door een engel bij de aankondiging: “Wees niet bang, Maria, God heeft je zijn gunst geschonken. Luister, je zult zwanger worden en een zoon baren, en je moet Hem Jezus noemen” (Luc. 1, 30-31).

De naam Jezus was weliswaar erg courant in het Palestina van de 1<sup>e</sup> eeuw. Hij werd in het Grieks uitgesproken als *Iêsoes* (Ἰησοῦς), maar komt van het Hebreeuwse *Yehoshua*, dat betekent ‘de Heer (JHWH) redt,’ en duidt dus de Redder aan. Zo wordt via deze voornaam aangegeven dat de zoon van Maria de Redder is. Daarom wordt in de evangeliën onderstreept dat het geen toevallige keuze is, maar dat de naam op Gods bevel werd geopenbaard.

Het Jezusgebed verbindt de voornaam Jezus met de bepaling ‘Christus,’ dat in het Grieks (χριστός) ‘gezalvde’ betekent. In de Griekse vertaling van het Oude Testament, de Septuagint, werd de term gebruikt om het Hebreeuwse *Masjiach* weer te geven, dat

---

<sup>17</sup> Calliste et Ignace Xanthopouloi, Centurie spirituelle, 25-27, 37 in *La Philocalie*, trad. J. Touraille, vol. 2, Paris, 1995, p. 572-575, 584-585.

<sup>18</sup> *Récits d'un pèlerin russe*, Paris, Seuil, 1966, p. 53. Tweede verhaal, gesprek met de officier.

ook 'gezalvde' betekent en de messias aanduidt. Het evangelie van Matteüs gebruikt de term ook als eigenaam: "Jezus, die Christus genoemd wordt" (Matt. 1, 16). Het evangelie van Marcus vereenzelvigd Jezus zowel met de Christus als met de Zoon van God: "Het begin van het evangelie van Jezus Christus, Zoon van God" (Marc. 1, 1). Het woord 'Christus' belijdt dus dat Jezus de messias is die aan de Joden werd beloofd in het Oude Testament. Volgens de synoptische evangeliën was de apostel Petrus de eerste die Jezus tegelijk erkende als Messias en als Zoon van God: "U bent de messias, de Zoon van de levende God" (Matt. 16, 16). In het evangelie volgens Johannes belijdt Marta, vlak voor de opwekking van Lazarus: "Heer, ik geloof dat U de messias bent, de Zoon van God die naar de wereld zou komen" (Joh. 11, 27). Het is dus niet verwonderlijk het Jezusgebed de naam 'Jezus-Christus' verbindt met de uitdrukking 'Zoon van God.'

De formule nu laat de aanduiding 'Jezus-Christus, Zoon van God' voorafgaan door de titel 'Heer' – *Kyrios* (Κύριος) in het Grieks. Deze term wordt gebruikt in de Griekse Septuagint om te spreken over God of om zich tot Hem te richten, ter vervanging van de naam van God 'JHWH,' die naar Joodse traditie niet wordt uitgesproken uit eerbied voor Gods Persoon. De term Heer (*Kyrios*) vervangt met andere woorden de Godsnaam, die aan Mozes werd geopenbaard in het brandende braambos: "Toen antwoordde God hem: 'Ik ben die er zijn zal'" (Ex. 3, 14). De term 'Heer' of *Kyrios* is dus verbonden met de benaming 'God' en wordt vaak samen met die titel gebruikt: "Luister, Israël: de HEER, onze God, de HEER is de enige" (Deut. 6, 4). Als het Jezusgebed Jezus-Christus aanroept met de titel 'Heer,' is dat bijgevolg een belijdenis van zijn goddelijkheid.

De titel 'Heer' komt 740 keer voor in het Nieuwe Testament. Het is daarbij opmerkelijk dat in de geschriften van de apostel Paulus deze titel vaak voorkomt in een liturgische context, zoals bijvoorbeeld in de hymne van de brief aan de Filippenzen: "Elke tong zal belijden: 'Jezus Christus is Heer,' tot eer van God, de Vader" (Fil. 2, 11). Elders onderstreept de Apostel dat het aanroepen van de naam van Jezus, als je belijdt dat Hij de Heer is, redding brengt: "Als uw mond belijdt dat Jezus de Heer is en uw hart gelooft dat God Hem uit de dood heeft opgewekt, zult u worden gered. (...) Want er staat: 'Ieder die de naam van de Heer aanroept, zal worden gered'" (Rom. 10, 9.13).

Nu blijkt het Jezusgebed door niet meer dan een enkele, korte formule ook de belijdenis van het geloof in het mysterie van de Drie-eenheid, het mysterie van de incarnatie van de Zoon van God en het mysterie van ons heil.

Zonder expliciet de drie Goddelijke Personen te belijden, richt dit gebed zich tot de tweede Persoon van de Triniteit, tot de 'Zoon van God.' Daarmee erkent het impliciet, zonder Hem te noemen, God de Vader, want er kan geen Zoon zijn zonder dat er een Vader is. En het erkent ook de Heilige Geest, aangezien, zoals de apostel Paulus ons leert, "niemand kan zeggen: 'Jezus is de Heer,' behalve door toedoen van de heilige Geest" (1 Kor. 12, 3). Zo is het Jezusgebed dus een korte belijdenis van het trinitaire geloof.



Maar het is ook een christologische geloofsbelijdenis, die de twee naturen van Christus erkent: ware mens en ware God. De Zoon van God wordt aangesproken met zijn menselijke naam, 'Jezus,' die zijn moeder Maria Hem gaf wanneer Hij geboren werd in Betlehem, en het Jezusgebed belijdt daarmee dat Hij waarlijk mens is. Door Hem anderzijds ook aan te spreken met de goddelijke titels 'Heer' en 'Zoon van God,' belijdt datzelfde gebed eveneens dat Hij waarlijk God is.

Na deze geloofsbelijdenis wordt het gebed besloten met "ontferm U over mij, zondaar." Het is een echo van het gebed van de tollenaar: "O God, wees mij zondaar genadig" (Luc. 18, 13). Met deze eenvoudige woorden erkende de tollenaar van de welkbekende evangelische parabel zijn zondige staat en smeekte hij om Gods barmhartigheid. Op een beknopte en tegelijk uitnemende manier drukt de formule het berouw uit en belijdt dat we ons heil enkel van God kunnen verwachten. Terwijl de eerste woorden van het gebed dus nauwgezet het evangelische geloof in de Christus wisten samen te vatten – door het mysterie van de incarnatie van de Zoon en het Woord Gods te belijden –, drukken de laatste woorden van het gebed het mysterie van ons heil uit – door de oneindige barmhartigheid te belijden die God heeft voor de mens.

De Vaders hebben veel gemediteerd over de parabel van de farizeeër en de tollenaar. In de figuur van de tollenaar zag de heilige Augustinus iemand die zich als zondig mens ver wist van God, maar Hem precies met die vroomheid dicht naderde.<sup>19</sup> Johannes Chrysostomos mediteert op zijn beurt over de nederigheid van de ene en de hoogmoed van de andere en concludeert dat *zoals de nederigheid het gewicht van de zonde overwint, ons ervan bevrijdt en erin slaagt de goede God te bereiken, zo verplettert de hoogmoed met heel haar gewicht de rechtvaardigheid.*

De Byzantijnse hymnografie van de Triodion (het liturgische gezangenboek van de Grote Vasten) herneemt het thema van het gebed dat deze evangelische parabel belicht. De eerste hymne die in dit liturgisch boek is opgenomen begeleidt de gelovigen op de weg naar Pasen met de woorden: "Broeders, laten we niet bidden op de wijze van de farizeeër, want wie zichzelf verheft, zal worden vernederd. Laten we ons veeleer vernederen voor God, zoals de tollenaar, en zeggen zoals hij: Heer, wees mij, zondaar, genadig."

Dat is de betekenis van het gebed. Dat is betekenis van de liturgie. En zo geeft de *lex orandi* wonderlijk wel uitdrukking aan de *lex credendi*: onze gebedsregel belijdt de

---

<sup>19</sup> Cf. Augustin, Sermon 36, 11: "Inderdaad, mijn broeders en zusters, we moeten onze armoede, ons gebrek, tegenover onze God erkennen. Dat deed de tollenaar, die zijn ogen niet eens naar de hemel durfde op te heffen. Als zondig mens had hij geen enkele grond om dat te doen. Hij keek naar zijn eigen leegheid en erkende de volheid van de Heer. Hij wist dat hij dorst had en naar de bron ging. Hij wees op zijn droge keel en drukte de mond van zijn geloof op Gods borsten omdat hij zich vol wilde drinken. En terwijl hij zich op de borst sloeg en zijn ogen naar de aarde richtte, zei hij: 'Heer, wees mij, zondaar, genadig.'(...)

De tollenaar wist dat hij arm was hoewel hij al iets had. Om een lang verhaal kort te maken: de tollenaar had het trouwe geloof van zijn bekentenis. Beiden verlieten de tempel. Maar de tollenaar was gerechtvaardigd, de farizeeër niet. Want wie zichzelf verheft, zal worden vernederd. Wie zichzelf vernedert, zal worden verheven."

geloofsregel, die geopenbaard werd door de heilige Schriften, uiteengezet werd door de kerkvaders en leerstellig werd vastgelegd door de oecumenische concilies.