

---

# Van der Leeuw en Noordmans oor Teologie: Godsdienstwetenskaplike agtergronde van die gesprek

---

A Geysler & P J v d Merwe

Departement Godsdienst- en Sendingwetenskap (Afd A)

Universiteit van Pretoria

## Abstract

### Van der Leeuw and Noordmans on theology: Religious-scientific backgrounds on the conversation

*In this theological-historical study the question arises on the value of religious studies for theology. An outline — mainly of Prof G van der Leeuw's and Dr O Noordmans's views — is given in the article, and the following arguments are highlighted: the effect of Van der Leeuw's phenomenological background on his thought regarding the praxis of the church, especially the liturgy; the dialogue between Van der Leeuw and Noordmans, and the effect of this conversation on the theories as well as the practical implications thereof. A position midway between these two may be utilised for liturgical renovation.*

## 1. INLEIDING

In hierdie teologies-historiese studie kom die vraag na die waarde van Godsdienstwetenskap vir die Teologie aan die orde. Normaalweg word aanvaar dat Godsdienstwetenskap as hulpwetenskap dien vir Sendingwetenskap en dat die vak se waarde dus tot die sendingterrein beperk is. Die vraag in hierdie studie, is na die waarde van Godsdienstwetenskap vir Teologie in die algemeen en meer spesifiek na die betekenis daarvan vir die praktiese lewe van die kerk. As eksemplaar van so 'n toepassing het ek die liturgie gekies, na aanleiding van die gesprek wat twee vooraanstaande teoloë, Van der Leeuw en Noordmans, oor die betekenis van godsdienstfenomenologiese insigte vir die liturgie gevoer het.

---

\* Hierdie artikel is gebaseer op navorsingresultate verkry in die MDiv-skripsie, ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die MDiv-graad (1996), Departement Godsdienst- en Sendingwetenskap, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr P J van der Merwe.

Gerardus van der Leeuw (1890-1950), 'n godsdienstwetenskaplike by uitnemendheid en die teoloog Oepke Noordmans (1871-1956), het gedurende die dertigerjare oor 'n tydperk van ongeveer twintig jaar in 'n openbare gesprek oor die Liturgiek met mekaar verkeer. Dit kan betoog word dat hulle in die proses nie alleen van mekaar verskil het nie, maar mekaar ook beïnvloed het.

Ek fokus op Gerardus van der Leeuw as teoloog en wil die vraag oorweeg in welke mate sy teologiese denke en meer spesifiek sy denke oor die Liturgiek beïnvloed is deur sy kundigheid as godsdienstfenomenoloog. Het Van der Leeuw probeer om die Christelike liturgiese tradisie te verryk aan die hand van godsdienstfenomenologiese insigte? Die vraag is dus of hy probeer het om 'n brug vanaf die Godsdienstfenomenologie na die Liturgiek te bou.

Tweedens kyk ek hoe die gesprekke met Oepke Noordmans reliëf gee aan hierdie sake. Dit is duidelik dat Noordmans teologiese oorwegings voorrang gee bo insigte vanuit die Godsdienstfenomenologie. God en die openbaring van God geniet altyd voorrang bo menslike religieusiteit.

Derdens, hoe Noordmans die resultaat van Van der Leeuw se pogings tot vernuwing teologies kritiseer, maar dan self tog ook in die proses van godsdienstfenomenologiese begrippe en argumente gebruik maak.

Laastens kom ek tot 'n slotsom en probeer ek ook enkele implikasies vir die kerklike lewe vandag aantoon.

## 2. AGTERGROND

In 1940 verskyn die doktorsale proefskrif van Eva Hirschmann oor Godsdienstfenomenologie onder leiding van Van der Leeuw. Daar is waarskynlik nog net enkele kopieë van hierdie proefskrif in die wêreld beskikbaar. Na my mening is hierdie proefskrif nie net van waarde vir die Godsdienstfenomenologie nie, maar is dit ook 'n sleutel en bron tot die verstaan van die teologie van Van der Leeuw. Insiggewend in dié verband, is 'n diagram oor die vak Godsdienstwetenskap, waarin na al die wortels en ontwikkeling van elke been van die vak gekyk word (Hirschmann 1940:115). Die name van Kant, Husserl, Schleiermacher, Otto, De la Saussaye, Söderblom en Eliade word onder andere genoem. Sierksma (1951:50 & 53) beskou ook name soos Tiele, Schleiermacher, Chantepie de la Saussaye, Kristensen, Otto, Söderblom en Van der Leeuw as groot name in die geskiedenis van die vak Godsdienstwetenskap. Van der Leeuw se eie literatuurlyste lewer bewys daarvan dat hy van hierdie skrywers se werke gebruik gemaak het. (Vgl Van der Leeuw se vernaamste werke *Inleiding tot die godsdienstgeschiedenis* 1924, *Wegen en grenzen* 1932, *Phänomenologie der Religion* 1933, *Inleiding tot de theologie* 1935, *Der Mensch und die Religion*. *Anthropologischer Versuch* 1940, *Liturgiek* 1940, *Levensvormen* 1948 en *Sacramentstheologie* 1949).

Chantepie de la Sausaye is hier van besondere belang omdat hy die teoloog van die Etiese Rigting was. Hy skenk sy aandag oorwegend aan die dogmatiese vrae. Die hoofsaak van die Etiese Rigting was dat die waarheid eties is. Dit beteken dat hulle veral in die 'etisch-existensiële sin', betekenis soek in die kerklike dogma (De Knijff 1988: 65-78).

Die Etiese Rigting vorm saam met bewegings of groeperings soos Kerkopbouw en die Liturgiese Beweging belangrike verwysingspunte in die debat tussen Van der Leeuw en Noordmans.

Veral Kant, Otto en Husserl het die teologie en die Godsdienstwetenskap van Van der Leeuw sterk beïnvloed (Hirschmann 1940:115).

## 2.1 Immanuel Kant & Rudolph Otto

Kant (Allen 1985:213) het dit duidelik gestel dat enige wetenskap moet lei tot die 'verstehen' daarvan. Die werklikheid soos verstaan, is die enigste werklikheid.

Die mens kan God nie ervaar nie, dus kan 'n mens nie oor God wetenskaplik skryf nie (Allen 1985:213-219). Kant (Allen 1985:217) sê die Christene maak sedelike pligte goddelike gebooue. Daarom moet hy suiwer wetenskaplike kennis wegskuif vir die geloof. Dit kan nie! Kant het a priori kategorieë vir kennis daargestel (Gericke 1993: 47). Hierdie Kantiaanse denke word weer by Van der Leeuw gevind as hy sê die grense van die werklikheid is 'n doolhoof wat struktuur genoem word (Van der Leeuw 1933:672). Struktuur is nie die verbintenis met dit wat ervaar word nie, maar met dit wat verstaan word.

R Otto verstaan die heiligheid as 'n a priori kategorie van die godsdienstige ervaring (Otto 1973:112). Heiligheid is vir Otto dus beide 'n etiese en 'n godsdienstige kategorie. Da Silva (1982:174) kom tot die gevolgtrekking dat Otto heiligheid in fenomenologiese en ontologiese sin gebruik. Fenomenologies verwys heiligheid na die *tremendum et fascinans* of die numeuse ervaring. In die ontologiese sin verwys dit na die oorsaak van die numeuse ervaring: dit wat buite die menslike ervaring is. Otto se verstaan van die numeuse ervaring, is in ooreenstemming met Husserl se fenomenologie (Da Silva 1982:176). Husserl is die vader van die fenomenologiese benadering (Allen 1985:247v). Husserl (Allen 1985:256-261) leer dat die bewussyn nie in sigself rustend is nie, maar dat dit altyd gerig is op iets. Hierdie gerigtheid van die bewussyn is nie 'n gerigtheid op die synde (werklikheid daarbuite) nie, maar dit is 'n gerigtheid op die werklikheid soos dit in my is. Hierdie werklikheid is 'n fenomeen-geworde werklikheid wat op sy beurt die voorwerp van intensionaliteit is. Buite my kan ek slegs die fenomeen bereik. Kennis, verlange, liefde, vreugde, geluide, kleur, ensomeer het dus slegs 'n fenomenale en intensionele eksistensie. Dit is met ander woorde 'n ver-

skyning in die bewussyn. Van der Leeuw leen sterk op Husserl se fenomenologiese teorie. Dan sou 'n mens begryp dat Van der Leeuw 'n besondere plek toeken aan Godsdienstenfenomenologie. Die vak wil dinge beskryf en begryp soos wat hulle aan ons verskyn. Daarom sê Van der Leeuw 'n mens moet die fenomeen self laat praat. Die fenomeen moet ter sprake gebring word (Sierksma 1951:25).

## 2.2 Eliade

G van der Leeuw en Mircea Eliade was beide lede van die Internasionale Kommissie van die Sewende Godsdiensthistoriese Kongres wat in September 1950 in Amsterdam gehou is (Sierksma 1951:48ii). Dit is 'n vraag of Van der Leeuw en Eliade mekaar beïnvloed het en in welke mate, indien wel. Aangesien Van der Leeuw en Eliade tydgenote en kollegas was, is dit waarskynlik dat dieselfde invloede wat vir Van der Leeuw gegeld het, ook vir Eliade gegeld het. Daarom verwys ek kortliks na Eliade se verstaan van die werklikheid en godsdienst.

Mircea Eliade aanvaar Otto se konsep van die heilige. Hy gebruik ook die kwaliteite van die numineuse ervaring (*tremendum et fascinans*) as kriteria om godsdienstige fenomene te identifiseer (Da Silva 1982:177). Da Silva kom tot die gevolgtrekking dat: ... Applied to the phenomenological description of religious experience, Eliade's intention is to describe as correctly as possible the report of the believer, as far as the concrete level of his approach is concerned, and not to investigate its truth or falsity.

Eliade maak dus ook gebruik van die Kantiaanse denkraamwerk dat wat verstaan kan word, werklikheid is. 'n Teologiese term is daarom 'n term wat tot die konkrete vlak van interpretasie behoort: betekenis word bepaal deur die gegewe godsdienstige tradisie.

Eliade formuleer 'n benadering waarvolgens religieuse fenomene op die basis van hul eiensortige karakter in eie reg bestudeer kan word. Dit impliseer dat hierdie fenomene vanuit die perspektief van 'n deelnemer daaraan, beskou en geïnterpreteer word. Van der Merwe (1990:2), meen hierdie onpartydige perspektief kan nie bereik word, tensy die godsdienstwetenskaplike bereid is om sy eie vooroordele en gesigspunt op die agtergrond te skuif ter wille van dié van die deelnemer nie. Dit is die idee van die *epoché* wat Allen (1985:115) beskryf as '... bracketing of suspending the interpretations we normally place on phenomena ....' Daarom sê Eliade in sy dagboekinskrywing van 8 November 1959:

I wonder if the secret message of the book [Patterns in Comparative Religion] has been understood, the "theology" implied in the history of religions as I decipher and interpret it. And yet the meaning emerges

rather clearly: myths and religions, in all their variety, are the result of the vacuum left in the world by the retreat of God, his transformation into deus otiosus, and his disappearance from the religious scene.

(Olson 1989:98-112)

Olson (1989:98-112) meen dat Eliade 'n nostalgia uitdruk vir wat hy 'n kosmiese Christendom of kosmiese godsdiens noem.

Eliade beskou godsdiens as 'n antwoord op die fundamentele vraag aangaande die betekenis van bestaan (Da Silva 1982:181-185). In dieselfde lig beskou Van der Leeuw al die menslike aktiwiteite wat bekend staan as kultuur, as godsdiensdig. Vir Van der Leeuw is die werklikheid sakraal (Sierksma 1951:34-41).

### 2.3 Etiese Rigting

Die Etiese Rigting vorm die agtergrond vir die gesprek oor die liturgie tussen Van der Leeuw en Noordmans. Van der Leeuw vereenselwig hom met die Etiese Rigting, terwyl Noordmans sterk standpunt teen die Etiese Rigting ingeneem het. Die Etiese Teologie soek in alle rigtings na sintese: tussen openbaring en natuur, tussen ortodoksie en liberalisme, tussen kerk en kultuur (Bakhuizen van den Brink 1968:231). Die sintese tussen kerk en kultuur was in die Etiese Teologie 'n wesentliche saak. Hierdie sintese strewe na 'n metode *wenig durchdachte grundlage*, sodat Etiese Teologie daarby baat as onder andere die godsdienshistorikus Gerardus van der Leeuw, die Nuwe Testamentikus Johannes de Zwaan, en die fisikus en filosoof Philippus A Kohnstamm, 'n heenkome daarin kon vind. Na die Tweede Wêreldoorlog het die Etiese Teologie verdwyn en eers tóé is gevra na die grondoorsaak van die Etiese Teologie. 'Es war aber Karl Barth, der die Krise dieser Theologie hervorrief und es war Oepke Noordmans, der sie bis zum letzten theologisch durchkämpfte' (De Knijff 1988:65-78).

Dit is debateerbaar in welke mate Noordmans deur Karl Barth beïnvloed is, maar dit blyk tog dat Barth 'n indruk gelaat het op Noordmans. Dit blyk dat Noordmans se teologie veral in 'n groot mate beïnvloed is deur Augustinus, Martin Luther en veral Johannes Calvyn.

### 2.4 Reformasie: Luther & Calvyn

Die Reformasie vorm die uitgangspunt van Noordmans en dit is die rede waarom dit as deel van die agtergrondsbeskrywing hanteer word.

Calvyn wou, net soos al die Hervormers, ook sorg vir die ontstaan van 'n geordende gemeenskapslewe in die Hervormde Kerk in die vorm van 'n spesifieke reformatoriese liturgie '... selon la coutume de l'église ancienne ...' (VW 1986:206), ooreenkomstig die gewoonte van die ou kerk.

Die Reformasie het die herstel van die prediking in die liturgie en wel prediking as Woordverkondiging, nagestreef (d'Assonville 1981:49; Engelbrecht 1979:15-18).

Een van die kernpunte van die Kerkhervorming, was dat dit weer opnuut die Woord van God ontdek het. Daarom staan die formele beginsel van die Protestantisme dan ook bekend as die erkenning van die Heilige Skrif as die enigste maatstaf vir geloof en lewe (Simpson 1991:1274). In die liturgie het hulle uitgegaan van die vaste vertroue op die belofte van Jesus Christus dat waar twee of drie in sy Naam vergader is, Hy self onder hulle teenwoordig is.

Die geloof is dus uit die gehoor, en die gehoor is uit die Woord van God (Rom 10:17). Daarmee staan die prediking sentraal. Op grond hiervan het Luther as reël van Reformatoriese liturgie die volgende gestel: die grootste en vernaamste saak van alle godsdienste is om die Woord te leer en te preek (Engelbrecht 1979:12). In die Calvinistiese erediens, kry die prediking van die Woord 'n sentrale plek. Waar geen leer is nie, daar is geen regte liturgie nie. En ook die sakramente staan nooit los van die Woord nie. Hulle is, sê Calvyn (Simpson 1991:1577) op die voetspoor van Augustinus, *sigbare Woorde*.

Die liturgie van Rome is daarop gebou dat die Christelike openbaring nie net Woordopenbaring is nie, maar ook Werklikheidsopenbring (Simpson 1991:1303; vgl ook Koekemoer 1993:46). Uitgaande van laasgenoemde feit, is die erediens volgens Rome, 'n dramatiese gebeure waarin die goddelike werklikheid, die offerlyding van Jesus Christus, deur 'n veelheid van werklikheidsgelaaide simbole (vorme, rites en seremonies) in die erediens teenwoordig gestel word (Simpson 1991:1312). Hierdie hele gebeure is ook afskaduwing van die erediens, die lofprysing van die engele in die hemel en van die toekoms wanneer hierdie sakramentele werklikheid die finale en enigste werklikheid sal wees. Daar is in die Protestantse erediens geen herhaling van die heilsdaad van God in Jesus Christus nie, maar wel die verkondiging daarvan (Heidelbergse Kategismus Sondag 7 en 23, Nederlandse Geloofsbelijdenis art 22 & 24). Teenoor die Roomse liturgie wat as drama die heilsdaad van God herhaal, verwerklik en representeer, stel Calvyn dus die verkondiging van die Woord in eerbaarheid en ordelikhed. Die Reformasie dan kortliks geskets as agtergrond vir Noordmans se denke en sy reaksie op die Etiese Teologie en die Liturgiese Beweging.

## 2.5 Karl Barth

Vanaf 1921-1927 was Noordmans hoofbestuurslid van die Bond van Nederlandse Predikante. Die belangrikste referate wat hy in die tydperk gelewer het is *Praedestinasie, Gemeenskap en persoonlikheid, Gelooven op gezag en Historiese spiritualisme*. Ondanks sy verwantskap met Gunning, bemark 'n mens hier sy kritiese instelling ten opsigte van die Etiese Rigting. Hy sê (Bakker 1984:106-119) dat die predestinasie te groot van formaat is vir die teologie van die Etiese Rigting. Noordmans begin dus

reeds soos 'n dialektiese teoloog dink en werk, nog voordat K Barth se *Römerbrief* aan hom bekend was! Noordmans lewer in der waarheid 'n belangrike bydrae tot die bekendstelling van Barth aan Nederland sonder dat hyself 'n Barthiaan genoem kan word.

De Knijff (1988:65-78) skets die situasie in Nederland wat kennis oor Barth betref, as hy vertel van die latere Amsterdamse dogmatikus G C van Niftrik, wat eenmaal as student in lesings soveel slegte dinge van Barth gehoor het, dat hy hom gehaas het om die *Römerbrief* aan te skaf om self oor Barth te oordeel (vgl ook Buskes 1959:84).

In 1925 spreek Noordmans die etiese konferensie te Lunteren toe oor die Switserse teologie lank voordat Barth aan die Nederlandse teoloë bekend was (De Knijff 1988:65-78). Die volgende jaar neem hy saam met Th L Haitjema, K H Miskotte en andere deel aan 'n gesprek met K Barth. Noordmans deel heelhartig Barth se uitgangspunt, dat teologie en prediking grond het in God se ken van die mens: '... De mens wordt door God in Christus gekend en gered en dat geldt méér en volstreker dan dat de mens God kent' (De Knijff 1993:89-100).

Ook in die gesprek tussen Barth en Brunner, staan Noordmans aan die kant van Barth. Hy beskou dit as 'n onbybelse beskouing dat God die Vader uit die natuur of uit die gewete geken kan word. Barth en Noordmans verskil egter oor veral die predestinasieleer. Terwyl Barth 'n antropologiese struktuur (De Knijff 1988:65-78) aflei uit die Christologie, was die teologiese rigting van Noordmans omgekeerd: van skepping na kruis. In teenstelling met Barth, huldig hy 'n infralapsaristiese standpunt. Die vleeswording van die Woord was vir hom nie vormgewende prinsiep nie, maar God se oordelende en vrysprekende gerigtsdaad. Hier sluit Noordmans meer by Kohlbrugge as by Barth aan (Hasselaar 1958:65). Tereg skryf J M Hasselaar:

... Het is psychologisch zeer wel te verstaan dat Noordmans ... diep geraakt werd door Karl Barth en overging naar de dialectische theologie ... De invloed van Barth is duidelijk en ook blijvend geweest. Sonder Barth kan Noordmans' breuk met alle natuurrechtelijke noties in de theologie en met iedere vorm van scheppingsopenbaring niet gedacht worden. Evenals bij Barth leefde bij hem een klaar bewustzijn dat prediking en theologie hun grond hebben in de absolute voorrang die ons-van-God-gekent-zijn bezit tegenover de religieuze ervaring en kennis. Wij zijn door God in Christus gekend en gered. Dit geldt veel meer en volstreker dan dat wij goddelozen en vromen God kennen. Dat was het antwoord op de bewustzijnstheologie van de 19de eeuw en de breuk daarmee. Noordmans heeft dit antwoord van de dialectische theologie prin-

cipieel onderschreven. Een 'barthiaan' is hij echter niet geworden ... Tegen de ontwikkeling van Barth's denken had Noordmans meer en meer zijn bedenkingen.

(Bakker 1984:106-119)

Tereg merk Bakker (1984:106-119) op dat die werk van Barth en Noordmans 'n uitdaging bly vir die (Nederlandse) teologie. Ons moet opnuut van Barth leer om ons geheel en al te rig op die eerste Gestalte van die Woord. By Noordmans moet ons weer leer om die Gees ten spyte van ... te ken. Gestalte en Gees, maar dan in dié volgorde.

Die Barthiaanse teologie beteken vir die Etiese Rigting 'n ommekeer en de facto moontlik 'n selfopheffing. Die betekenis van Noordmans (as 'Barthiaan'), som De Knijff (1988:65-78) soos volg op: ... und es war Noordmans ... der also selber einer ihrer wichtigsten Vertreter war —, der gerade in seiner tiefgreifenden und kongenialen, aber selbständigen Auseinandersetzung mit Barth zum -ich möchte sagen -: Testamentsvollstrecker dieser Theologie wurde.

Die Etiese Teologie wil die geloof as lewe sien en die bekeerde mens as 'n organiese lewende persoonlikheid.

Die a priori in die teologie moet verleng word na die ervaring tot die oordeel van God. Noordmans stel teenoor die idee van 'n religieuse persoonlikheid, 'n teologie van die Heilige Gees (Bakker 1988:81-100).

## 2.6 Kerkopbouw en die Liturgiese Beweging

In die dertiger jare raak Noordmans betrokke in die stryd om die reorganisasie van die Hervormde Kerk. Saam met A M Brouwer en G van der Leeuw maak hy deel uit van die moderamen van die Vereniging van *Kerkopbouw* wat in 1931 gestig is. Die Vereniging stel hom ten doel om die kerk te vernuwe langs die weg van innerlike opbou, waarby vernuwung van die kerkorde slegs een agendapunt was naas die ander.

'n Werksdokument as grond vir die stigtingsvergadering van *Kerkopbouw* word opgestel, die sogenaamde *Manifest*.

Die *Manifest* is 'n kort verklaring wat begin met 'De kerk moet het weer moegelijk maken dat haar lede het leven van onze tijd medeleven en in dat medeleven Christus belijden'. Die tweede grondgedagte lui: 'Wij zien de grote vragen betreffende de kerk in oecumenisch licht'. (VW 1984:95). Die vyftien punte van die *Manifest* kan soos volg saamgevat word: (1) nog rewolusie, nog repressinatie; (2) kontak met ekumene; (3) eietydse belydenis; (4) wel kerkorde, maar geen processuele leertug nie; (5) parogievorming; (6) verstaanbare evangelisasie; (7) openheid na wetenskaplike teologie, ook met betrekking tot skrifkritiek; (8) geen vrees vir die vakgebied nie; (9)



teologiese opleiding wat gerig is op die amp; (10) herlewning in die liturgie; (11) geen verbinding van kerk en 'n politieke party nie; (12) aandag aan sosiale nood; (13) leiding gee met betrekking tot huwelik en gesin; (14) sending sentraal; (15) standpunt oor wêreldvrae soos kolonialisme en pasifistiese kwessies.

Hierdie *Manifest* is oorspronklik opgestel as 'n beginselprogram, maar het later die werkprogram van *Kerkopbouw* geword (VW 1984:95). Uit hierdie *Manifest* is dit dus duidelik dat *Kerkopbouw* dan veral gemoeid was met die belydenis van die kerk, (re-)organisasie van die kerk, politieke en sosiale belange, kultuur en internasionale vraagstukke.

Hierdie *Manifest* is deur die voorlopige moderamen, bestaande uit Van der Leeuw, Kohnstamm, Korff en Noordmans onderteken. Oor die punt van *processuele* leertug, sê Noordmans (VW 1984:167) dat '... dit een lacune aan te wijzen in de presbyterale kerkerde is'. Noordmans behoort tot die regtervleuel van *Kerkopbouw* (VW 1984:89). Die Vereniging het nie veel verskil van Kerkherstel wat betref sy kerkbegrip nie. Kerkherstel is 'n verbond wat in 1930 tot stand gekom het en wat hoofsaaklik uit konfessionele bestaan het. 'Bij de mensen van kerkherstel heerst dat verlangen traditioneel. ... Ze hebben het bewaard als Dordtse traditie'. (VW 1984:90). In sy polemiek met Th L Haitjema, voorsitter van Kerkherstel, kom die punte van ooreenkomst en verskil duidelik na vore. Ook Noordmans wou gesagvolle prediking, handhawing van die belydenis en die toepassing van die tug herstel, maar hy pleit vir 'n groter mate van geduld en verdraagsaamheid teenoor die wat van die regte prediking afwyk.

In 'n artikel (VW 1984:88-97) onder die titel *Wat wil Kerkopbouw?* betwyfel Noordmans of samewerking in die Vereniging enigszins moontlik is as hy vra of '... zij met elkaar in een vereniging mogen zitten?' Hy sê dat die verskille uit die weg geruim kan word as hy hom inkeer van sy eskatologiese kultuurkant na die mistieke grond, of die geloofskant. Dit gaan vir Noordmans in die eerste plek oor die Christus-belydenis. Daar is 'n teenstelling tussen Christus en kultuur. *Kerkopbouw* sien hier geen teenstelling nie! Die eskatologiese kultuurbegrip is sonder Christus ondenkbaar.

Naas *Kerkopbouw* was daar ook die Liturgiese Beweging wat met die herorganisasie van die kerk bemoeienis gemaak het. Die Liturgiese Beweging het aan die begin van die twintigste eeu ontstaan. In Nederland was G van der Leeuw die dominerende figuur in hierdie beweging gewees.

Noordmans verset hom teen die vernuwning van die liturgie soos wat die Liturgiese Beweging dit wou doen. Sy kritiek het hy vernaamlik in drie publikasies gelug, naamlik *Liturgie* (1939), wat saam met Van der Leeuw en W H van der Pol se *Liturgie in de crisis* en ander stukke wat opgeneem is in die bundel *Gestalte en Geest* (1955). Noordmans se vrees was dat in die liturgiese erediens die prediking en die bediening van die

sakramente ingesluit sou word by 'n kultiese sisteem van heiligheid. Kultus beteken dat alles wat daarbuite lê, profaan word. Vir Noordmans is die gevaar dat die evangelie sou opgaan — wegkruip agter die mistiek. Van der Leeuw (VW 1986:174) stel egter dat die Liturgiese Beweging meen dat die Hervorming nie die laaste woord oor die sakramente gespreek het nie. Daarteenoor meen Noordmans dat die heil die karakter het van 'n openbare aankondiging en as boodskap tot die wêreld kom. Die erediens is geen mistiese realiteit of 'n voortsetting van deurwerking van die inkarnasie nie. Die lewe van die kerk klop in die bediening van die Woord, nie in die liturgiese viering nie.

Oor die wese van die erediens, verskyn 'n verslag van die werkprogram van *Kerkopbouw* (oor die liturgiese vraagstuk) wat volgens die verklaring van Van der Leeuw ook die insigte van die Liturgiese Beweging weergee (Noordmans 1939:16). Onder die opskrif *Totstandkomen van Liturgie* lees ons die volgende: 'Een liturgie wordt niet gemaakt. De Christelijke kerk heeft een liturgie, in verschillende kerken in verschillende, maar in wezen toch in denzelfden vorm ...' Dit is egter vir Noordmans onaanvaarbaar dat die liturgie in verskillende kerke in wese dieselfde vorm sou hê (Noordmans 1939:17). Ons kan nie maar net na goeddenke oor die grense tussen die verskillende liturgieë heen en weer loop nie. 'Dat zou een soort cultische smokkelhandel beteken' (Noordmans 1939:17).

### 3. DIE GESPREK OOR DIE LITURGIE

#### 3.1 Liturgiek van Van Der Leeuw

Van der Leeuw se wetenskap, sy arbeid, en sy werk, is deel van die mens Gerardus Van der Leeuw. F Sierksma (1951:18) sê dan ook dat die mens Van der Leeuw en sy werk, bepaal is deur twee eenvoudige feite: hy was 'n dienaar van God en hy was hoogleraar te Groningen. 'Daarmee is zijn hele leven samengevat. Zijn verbluffende veelzijdigheid had altijd en overall zijn hoogleraarschap, zijn wetenschappelijkheid als centrum, terwijl dit hoogleraarschap integraal was opgenomen in zijn dienst van God (Sierksma 1951:18).

Van der Leeuw het homself so uitgedruk oor die teologie: die teologie begin met die waarheid — die teoloog moet egter met die waarheid wag! (Sierksma 1951:21). Dit kan impliseer dat teoloë nie altyd by die werklike waarheid uitkom nie. Hulle is geneig om te vinnig afleidings te maak. Dan sou 'n mens reg laat geskied aan Van der Leeuw deur na sy geliefde vak te gaan, naamlik die Fenomenologie van die Godsdiens: wat dinge wil beskryf en begryp soos wat hulle aan ons verskyn. Die motto van sy *Phänomenologie der Religion* (1933) is die bekende woorde 'Vor Gott muss alles ewig stehen'.

Daarom sê Van der Leeuw 'n mens moet die fenomeen self laat praat. Die fenomeen moet ter sprake gebring word (Sierksma 1951:25). *Einklemmering* is die voorwaarde vir fenomenologie (Vergelyk met *epoché* wat by Eliade aangetref is — sien Agtergrond). Dit is hakering, om tussen hakies te sit (Engelbrecht 1996). Waarheid en waarde word tussen hakies gesit. I Kant en Husserl het reeds hierdie grondslag vir die Fenomenologie gelê (Sien 2.1). Die vraag is byvoorbeeld nie of 'n sprokie waar is of nie. Laat die fenomeen binne die raamwerk van die sprokie praat. Bring die fenomeen ter sprake. Bring dit teologies fenomenologies ter sprake. Daar lê religieuse betekenis in elke sprokie. Nie wat 'n mens van buite af indra nie, maar van binne die fenomeen self.

Alles kan godsdienstig word en wees, byvoorbeeld: Van der Leeuw wat voor aan 'n lykstoet loop en sing. Of die oorledene gelowig of ongelowig was, is nie ter sake nie. Vir Van der Leeuw is hierdie optog self van religieuse betekenis!

Die werklikheid is sakraal (Sierksma 1951:34-41). In al die menslike aktiwiteite wat bekend staan as kultuur, is daar vir Van der Leeuw iets godsdienstig. 'Zo heeft Van der Leeuw de godsdiensten der wereld begrepen en in die vreemde verschijnselen de oorspronkelijke rijkdom van het christendom hervonden ...' (Sierksma 1951:88). Hy sien die Christendom by uitstek as fenomeen van die Liturgiek. Die Christendom is 'n verskyning wat beantwoord aan die mens se religieuse behoefte. Dit beteken nie vir Van der Leeuw dat dit die enigste fenomeen is nie. Hy sê dat wanneer net een fenomeen uitgesonder word, daar nie meer wetenskaplik gewerk word nie.

'Het is bijzonder te betreuren, dat hij zijn losse opmerkingen over de verhouding van het christendom tot de overige godsdiensten niet systematisch heeft kunne uitwerken' (Sierksma 1951:41). Sierksma het heeltemal reg, dat as Van der Leeuw iets meer oor hierdie verhouding akademies geskryf het, dit ongetwyfeld sou help met 'n beter begrip van sy teologie. Ek wil egter tot die gevolgtrekking kom dat Van der Leeuw sê godsdiens-fenomenologiese insigte sy Liturgiek bepaal het. Dit het sy lewe, sy werk, sy werklikheid en sy verstaan van die werklikheid beïnvloed! Van der Leeuw self se antwoord aan 'n kollega oor die nut van Godsdienswetenskap en die Fenomenologie, bly sprekend vir wat hyself nie sistematies kon uitwerk nie: 'Maar collega, U denkt toch niet, dat God bang is voor mijn phaenomenologie?' (Sierksma 1951:51).

Sierksma (1951:52) haal Van der Leeuw aan as hy sê Fenomenologie is makliker om te omskryf as om uit te spreek: dit is die kuns van luister.

Hy sê: '... Een geleerde, een essayist, een filosoof en een dominee moeten kunstenaar zijn, anders zijn ze niets en ... dat een phaenomenoloog iets van de kunstenaar in zich moet hebben om een goed vakman te zijn' (Sierksma 1951:69). Sierksma (1951:71) oordeel dat Van der Leeuw 'n mens was in wie die oorspronklike kunstenaar

— wat in elke mens is — nie gesterf het nie. Die eindpunt van die teologie is vir hom die drama van die kerklike liturgie (Van der Leeuw 1948:263). Dit is egter belangrik om te onthou dat liturgie vir Van der Leeuw (1940:14-15) gesprek is tussen God en kerk, en nie '... de repetitie van een tooneelstuk' nie.

Liturgiek is vir Van der Leeuw universeel (Sierksma 1951:81) en katoliek. Katoliek beteken vir hom wyd genoeg, breed genoeg, feestelik genoeg (Van der Leeuw 1940:17). Die liturgie is die boodskap van die viering van die skepping en herskepping: God word mens in Jesus Christus. Die liturg moet altyd fenomenologies-skrywend te werk gaan (Van der Leeuw 1940:11). Die kerk word sigbaar in die liturgie.

#### **4. NOORDMANS SE REAKSIE**

##### **4.1 Noordmans: Geen Fenomenologie nie, maar Teologie**

Van der Leeuw (VW 1986:176) noem Noordmans 'n onbewuste fenomenoloog. Noordmans (VW 1986:193) stel dit egter duidelik dat dit vir hom gaan oor die teologie en nie die Fenomenologie nie!

Wat mijn pen in beweging brengt is niet de exegese pur sang, al wil ik — n'en déplaie Van der Leeuw — graag weten wat er precies staat. Het is ook niet een dogmatiek als zodanig, die de teksten in het donker zou willen zetten. Het is een geluid en een licht, waardoor en waarbij men in zekere mate de dingen kan horen en zien — Teksten spreken niet altijd direct, ofschoon ze dat ook kunnen doen. Zij stemmen soms samen of roepen dissonanten te voorschijn, waarbij het oor de menging moet weten te onderscheiden. Zij komen door allerlei medium tot ons, door schotten, muren, zolderingen. Zij dringen niet alleen door de oren maar ook door de poriën binnen. De atmosfeer kan er mee verzadigd zijn. Zij hebben hun uitlegging gehad in de historie en ze weten zich ook weer uit de geschiedenis los te maken. Zij scheppen de levensvoorwaarden voor ons geloof om ons heen en zij richten een rechtbank in ons binnenste op in het geweten. Zo staat het ook met het dogma, op zijn eigen wijze, weer anders dan met de teksten. Het dogma schijnt niet altijd als een ster, maar het is dikwijls ook aanwezig met een diffuus licht. En toch blijft onder dit alles de tekst een geluid en het dogma een licht. De uitlegging van de eerste blijft exegese en de toepassing van het andere theologie.

(VW 1986:192v)

Noordmans kon baie fyn waarneem en ook skerpsinnig die fenomene aandui, maar dit gaan vir hom oor die verstaan van God se openbaring (Bakker 1984:106-119). Dit is teologie.

#### 4.2 Liturgie: Kansel of altaar?

Die karakter van die liturgie is vir Noordmans (VW 1986:188) daarin opgesluit dat die Woord reis en die sakrament bly. Van der Leeuw soek 'n middelpunt, 'n brandpunt in die erediens. Noordmans (VW 1986:196) meen dat die bestaan van 'n eintlike brandpunt 'n kwessie is. Die preekstoel kan nooit in die pregnante sin altaar wees nie. Die Woord as reisiger en ook ons, het in die erediens geen blywende plek nie. Die sakrament is egter tog in 'n sekere sin 'n vaste punt, want die sakramente maak die Woord aanwesig. So staties is die gemeente en die erediens weer nie. Waar die preek dus geen eintlike brandpunt kan wees nie, '... daar moet voor de uitbeelding van onze eredienst een andere figuur dienen dan die van omtrek en middelpunt, of ellips met twee brandpunte, waarbij men, er over zou kunnen verschillen, welke de voornaamste was, de preek of het nachtmaal' (VW 1986:197).

'n Mens sou dan die lyn van die prediking 'n parabool kon noem wat rondom die sakrament inbuig, sonder om dit egter in te sluit. Die prediking bly vry, bly reisiger. Liturgie word so beginsel van gemeentevorming.

Uit mijn antwoord aan Van der Leeuw ... zult U merken, dat ek mijn best gedaan heb de bespreking terug te voeren tot "het principiële" in mijn boek waarover u schrijft. Het Woord als Reiziger en het Sacrament als Blijver; dat is de kern van mijn boek ... Prof van der Leeuw zet het Woord achter preek en sacrament terug, als onderstelling, om er dan over te gaan filosofieren. Dat is de moderne Incarnatie-gedachte, waaraan Aalders, ofschoon meer gereserveerd, ook zijn hart heeft verpand ... Calvijn dacht anders als hij zegt, dat Christus voor ons staat: 'evangelio suo vestitus' (in het gewaad van zijn evanglie). De kern van dese kern is dan weer de schriftuurlijke offergedachte, dat het Offer in het Evangelie tot ons komt. Dit accepteert Van der Leeuw niet, maar de vluchtige wijze, waarop hij dat terzijde schuift, bewijst dat deze principiële dingen te weinig tot hem zijn doorgedrongen. Hij zit te vast in zijn liturgisch schema om er omniddellijk (sic!) voldoende op te kunnen reageren.

(Balke 1992:585-605)

Van der Leeuw (1940:29) antwoord: 'Het is dus niet zoo als Noordmans het voorstelt, dat het Sacrament de "blijver" en het Woord de "reiziger" is. Althans in de gereformeerde kerken is het precies omgekeerd! Die doopvont word weer verwyder, maar op die kansel bly die geopende Woord van God.

Noordmans en Van der Leeuw se grootste verskil is waarskynlik, volgens my, een van benadering en praktyk. Noordmans verweer homself (VW 1986:189): 'Wanneer het sacrament daarbij, teenover het Woord als reiziger, als blijver verskijnt, dan komt dat ooreen met de gemeentelike praktyk'.

Van der Leeuw was 'n wetenskaplike, 'n akademikus, terwyl Noordmans dominee in 'n gemeente gebly het. Noordmans was geen sistematikus in die gewone sin van die woord nie. Hy het geen poging aangewend om sy diepsinnige gedagtes in 'n allesomvattende sintese saam te vat nie. Hy skryf na aanleiding van en in gesprek met. Daarom verskil hulle benadering. Daarmee wil ek nie sê dat Noordmans geen wetenskaplike is nie. Inteendeel, maar hy kyk en beoordeel vanuit die praktyk. Van der Leeuw werk vanuit sy studeerkamer. Die praktyk is vir hom ook belangrik, daarom wil hy die liturgie hervorm, maar hy kyk van sy studieresultate na die praktyk. 'n Duidelike voorbeeld om dit te bewys, is juis die titels van beide teoloë se bekendste boeke: Noordmans se werk oor die erediens heet Liturgie (1939), terwyl Van der Leeuw se werk oor dieselfde onderwerp Liturgiek (1940) is. Liturgiek is die wetenskap van die liturgie, terwyl liturgie die praktyk is!

Van der Leeuw sien in die offer van Christus die brandpunt van die erediens, maar dit geld ook vir die nagmaaltafel en die kansel op dieselfde wyse. Noordmans (VW 1986:200) wys in sy boek daarop dat die Reformasie met die offer op die altaar weggedoen het en dat die kerk nou vokaal tot ons kom en dit word nie misties herhaal nie. Tereg sê Noordmans dat Van der Leeuw die vermenging ook nie in die praktyk kan volhou nie. 'In de liturgie moet men kiezen tussen kansel en altaar' (VW 1986:200).

Die eintlike gebeure in die kerk was volgens Noordmans nie liturgies nie, maar homileties!

Maar in de kerk komen wij om de boodschap te horen. Wij gaan er niet naar toe om, zoals in de antieke mysteriënspele, een drama op te voeren zo intens, dat beeld en werkelijkheid tenslotte in elkaar lopen, zodat de liturgie in herschepping zou overgaan. Wij vinden, zolang de zaak nog niet gekomen is, onze troost in het Woord.

(VW 1986:201)

Over de Aanbidding heb ik in mijn antwoord ook geschreven. Daarbij heb ik opgemerk nie so klaar te zijn, als Van der Leeuw mij voorstel. Ik zie wel een gevaar in dat sterke sentraal stellen van die aanbidding. 't Is, in die vorm waarin die Liturgiese Beweging het uitoeft, zeer bepaald een novum \_ Ik heb in mijn antwoord daarop gewezen en een vergelyking gemaak tussen bidden en aanbidden.

(Balke 1992:596)

## 5. LITURGIEK

Twee rigtings het dus na vore gekom: vir Van der Leeuw gaan die liturgie oor belewenis, gevoel; terwyl Noordmans 'n oer-reformatoriese teoloog is. Alles loop uit op die klassieke konfrontasie. Watter rol speel Godsdienstwetenskap in hierdie konfrontasie? Is die Christelike geloof net 'n idee of is alles strakke Woord? Wat sê dit vir ons vandag?

Hoenderdaal (1977:7) maak 'n baie belangrike en relevante stelling, naamlik dat in '... het Protestantisme is nog steeds weinig liturgies besef ....' Hy bepleit daarom 'n multidimensionele wetenskaplike benadering. Tereg dat hy na ander vakgebiede gaan om tot diens te wees van die teologie, by name die Liturgiek. Hy vra die vraag hoe die Christelike erediens in die moderne wêreld funksioneer. Ghetto of woestyn (Hoenderdaal 1977:12)?

Ghetto is as ons ons kan verskans in mooi en historiese verantwoorde dienste — die wêreld bly buite, toeskouer; die dienste het nie meer 'n funksie in die huidige samelewing nie.

Woestyn — leegte van die gesekulariseerde Christendom; slegs 'n klein groepie wat hulle met die geloof besig hou en hul Christenwees verval eintlik in die samelewing. Dit gaan dus oor afsluiting van die wêreld of so ingaan in die wêreld dat die lewe 'n woestyn word.

Beide liturgie en die struktuur daarvan is 'n historiese element: liturgie word nie gemaak nie, maar ontstaan! Laubscher (1990:40-61) sê tereg dat insig in die agenda van die erediens juis reg behoort te laat geskied aan die elemente van vastheid en variasie. Dit loop onvermydelik ook via die geskiedenis (Laubscher 1990:40-61).

Liturgie is orde. Die geheel van die diens is sinvol georden. Die vraag is nou of daar verandering in die orde kan kom en of nuwe elemente bygevoeg kan word? In die hoofstuk oor die verskillende elemente van die erediens, stel Beukes (1993:93) dit dat die vernaamste eis wat deur die hedendaagse gemeentelêde aan die erediens gestel word, is dat hulle alles wil verstaan wat in die erediens gebeur en op 'n positiewe wyse daaraan wil deelneem.

Liturgie vra om natuurlikheid. Daaroor maak Hoenderdaal (1977:43) die volgende stelling: 'Als mens in de kerk mag huilen, dan mag men ook lachen'. Daarmee sê hy dit moenie kunsmatig wees nie, daar moenie iets in die diens gebeur waarmee ons nie tuis voel nie. Mense voel tuis in 'n bepaalde orde. Daarom is liturgie ook die eiendom van die gemeente wat die diens vier. *Liturgie is uitdrukking van die geloof en daarom moet alles wat in die liturgie gebeur in relasie tot die geloof staan.*

Is liturgie heilig? Hoenderdaal (1977:33), waarsku teen twee gevare: gelykstelling van die liturgie met die kosmiese en goddelike orde en pure vermensliking van liturgie tot estetiese ervaring. Liturgie ('leiturgia') is diens aan die Here — en nie sommer soos 'n mens voel nie. Orde van die samesyn van die gemeente in aanbidding en lofsang, die verkondiging en viering van die Evangelie in Jesus Christus. Van der Leeuw (VW 1986:327) sê liturgie is 'n amptelike vasgestelde vorm van die verkeer tussen God en die kerk. Hoenderdaal (1977:34), meen daar is te min ampsteologie in die Protestantse kerk om so 'n uitspraak te maak. Daar is dus geen heilige liturgie nie.

Vir Van der Leeuw (Hoenderdaal 1977:34) is skepping en herskepping kategorieë vir die liturgiese denke. Hoenderdaal kom tot die gevolgtrekking dat Van der Leeuw nooit '... bedoeld heeft om de vroomheid en de cultushandeling der heidenen te kerstenen'. As godsdiensthistorikus was hy nie bereid om 'n fundamentele onderskeid tussen die kultushandeling van die nie-Christelike godsdienste en die Christelike erediens te tref nie. Die werklikheid is sakraal. Alle vorme van godsdiens is religie. Vir Van der Leeuw is die Christendom diep gewortel in die skepping, sonder dat die Christendom haar noodwendig met die skepping identifiseer. Van der Leeuw weier om liturgie in enige opsig heidens te noem (Hoenderdaal 1977:34). Noordmans (1939:20-31) bespreek die herkoms van liturgie in sy boek volledig. 'Zij heeft voor Noordmans altijd de connotatie van de 'eigenmachtigheid der natuurlijke dingen, die van zichzelf dragers van goddelijke betekenissen zouden zijn' (Hoenderdaal 1977:34). Noordmans onderskei dus fundamenteel tussen die kultushandeling van die Christendom en die nie-Christelike godsdienste. Van der Leeuw aan die anderkant is 'n romantikus (Hoenderdaal 1977:35). Daarom meen Hoenderdaal is Van der Leeuw self eksponent van die verwarring tussen religieuse belewenis en die Christelike geloof. Van der Leeuw (1939:35) beskuldig Noordmans op sy beurt weer daarvan dat hy 'n eensydige puriteinse standpunt het omdat hy alleen van die dorre Woord wil leef, alleen van die prediking van sonde en genade!

Liturgie is dus volgens Hoenderdaal (1977:44), verkondiging van God se groot dade deur sy Gees en toerusting van die gemeente tot diensbetoon aan die wêreld, gerig tot sy koningkryk.



Wat vorm en inhoud betref, sê Hoenderdaal, gee God aan ons vryheid, maar '... alles is geoorloofd, maar niet alles bouwt op!' (Hoenderdaal 1977:45). Dit sê hy oor kerse en blomme, 'n kerkkoor ensovoorts wat deel word van die erediens. Alles moet verwys na God en sy eer.

Liturgie as spel: Schiller (Hoenderdaal 1977:53) het gesê die mens is waarlik mens daar waar hy speel. Outonoom beteken dat die mens self norme bepaal en hom dit nie laat leer nie. Dus, die mens as outonome wese word tegelyk deur spel bevry en gebind. Ernstige spel wat ons vryheid nie alleen uitdruk nie, maar ook vier, is teken van ons verlossing. Spel is ook 'n grondelement van kultuur, kultuur is weer verbonde aan ons mens-wees. 'Cultuur behoort bij de natuur van de mens' (Hoenderdaal 1977:56).

Beukes (1994:167) sê oor spel- en ritualistiese eredienste, dat dit hier eerstens gaan om die bevrediging van die natuurlike behoeftes van die mens en nie om die eer van God nie.

Liturgiese spel is gebonde: 'n gegewe werklikheid binne 'n liturgiese ruimte (VW 1986:613-614). Net soos wat 'n mens nie tennis op 'n voetbalveld kan speel nie, so meen Hoenderdaal (1977:59) dat daar ook nie erediens buite die liturgiese ruimte gehou kan word nie. Liturgiese spel is uitbeeldende vorm, maar verlossing is geen spel nie, die sonde wat ons bely, is geen spel nie. Daarom moet ons onthou dat een van die mees voor die hand liggende eienskappe van spel is dat dit nie eg is nie (Ons speel maar). Die onwerklikheid van die spel moet erken word. Wat is werklikheid?

Spel is kultuur, maar nie elke kulturele handeling is spel nie. Die spelende mens skeep al spelend 'n eie werklikheid. Liturgie bevat spelelemente, maar dit word in die liturgie gespeel op die grens van spel en werklikheid omdat ons in hoop verlos is.

Liturgie is fees. Natuurfeeste is later verbind met historiese gedenkfeeste. Dit is veral opmerklik in die geskiedenis van Israel. Fees beteken nuut, opnuut leef en beleef. Fees beteken in herinnering roep, herdenk, teenwoordig maak, tot gedagtenis van .... Die historiese inslag van fees beteken ook dat 'n mens die historiese eie wil maak: ons trek byvoorbeeld ander kostuums aan, nostalgie heers. So word die legende ontmasker deur die historiese. Fees gaan ook gepaard met offer. 'n Mens behou die lewe deur af te staan wat dierbaar is. Van der Leeuw (Hoenderdaal 1977:72), wys daarop dat offer die ontsluiting van die seënryke bron van goed is. Hoenderdaal sê daar is 'n onmiskenbare verband tussen ons Christelike feesdae en die lewensfases en natuurfases wat ons ondergaan; doop, huwelik, begrafnis, Kersfees, Paasfees en Pinkster, word ook gedra deur 'n natuurlike lewensbesef en kultuurgebruike. Dit word egter in die Christelike erediens onder die kruis en opstanding gestel: 'n daad van die vrye genade

van God. So byvoorbeeld, het die dooprutueel verwantskap met ander rituele wat buite die Christendom bestaan. As teken van die verbond wat God met die mens sluit, kry die doop egter 'n ander karakter. Fees kan nie gedefinieer word nie, fees moet gevier word.

Afhanklikheid word nie meer deur die moderne mens beleef nie; ons voel nie meer willoos onderwerp nie, nie aan die natuur, nie aan siekte, nie aan noodlot, nie aan God nie. Ons bevind ons in 'n wêreld waar ons ons nie meer kan isoleer en sê dat ons nie die dialoog met die godsdienste en lewensbeskouings wat ons omring wil aangaan nie. Outentisiteit waarborg nie passiwiteit nie. 'We geloven allen in dezelfde God, so zeggen velen en daarom worden we gemakzuchtig als het erom gaat te onderzoeken waarom in de praktijk datzelfde geloof zoveel verschillende vormen gekregen heeft' (Hoenderdaal 1977:77).

## 6. KONKLUSIE

Van der Leeuw en Noordmans verteenwoordig dus twee rigtings in die teologie wat van mekaar verskil. Noordmans was 'n hewige teenstander van die sogenaamde Etiese Teologie, '... einer niederländischen Variante von Vermittlungstheologie auf Schleiermacherscher Basis' (De Knijff 1988:65-78). Dit op sigself is na my mening reeds 'n aanduiding van verskil tussen hom en Van der Leeuw.

Die liturgie in die Hervormde Kerk was vir Van der Leeuw nie feestelik, nie katoliek (wyd en breed) genoeg nie. Hyself (VW 1986:171) verwys na die sobere erediens as hy sê: 'Soms denkt men, dat Noordmans' ideaal van soberheid een godsdienst oefening is, zoals wij die teenwoordig nog in de meeste gevallen in onze kerk kennen ....' In Van der Leeuw se strewe na feestelikheid het hy baie meer sang, optog en kerse in die erediens bepleit en inderdaad ingebring. Van der Leeuw sê al die dinge wat Noordmans so haat: kleure, vorme, kelke, wierook, geprewel word deur die Hervorming afgeskaf. 'Maar het moest ergens heen' (VW 1986:172).

Noordmans daarenteen is meer reformatories; konserwatief. 'Ik voel mij, bij mijn conservatisme, niet on-modern. Ik begrijp het als Gunning zegt; dat alleen het apostolisch christendom waarlijk modern is' (VW 1984:93). Liturgie is 'n soort populêre dogmatiek en die '... Reformatie is een teruggaan op den Bijbel geweest' (Noordmans 1939:18). Hy waarsku dat Van der Leeuw se siening daartoe kan lei dat elke gemeente binne een kerk 'n eie liturgie sal hê (VW 1986:205).

Noordmans wil die liturgie terugbring op 'n meer konserwatiewe, maar tog vernuwende grondslag binne die reformatoriese tradisie. 'Dr. Noordmans wil de liturgie gezinden een duidelijk "halt" toeroepen, waar en voor zover hun pogingen in strijd zouden zijn met het reformatoerisch verstaan van de Schrift en met de confessie der

kerk' (VW 1986:206). Verskillende tradisies kom in sy teologie saam sonder dat hy met een daarvan vereenselwig kan word. Noordmans was *sui generis*. Hy was 'n oer-reformatoriese teoloog, wat tegelyketyd die katolieke kerk soek en dit voortdurend veronderstel. Buskes (Theron 1992:143-154) beskryf Noordmans as 'n eensame mens wat in geen enkele groep, rigting of modaliteit gepas het nie, want Noordmans was nou eenmaal Noordmans.

Tog wil ek Van der Leeuw (VW 1986:180) gelyk gee as hy sê: 'Onze criticus redeneert zo ongeveer: liturgie is iets zo geweldigs, dat het fragmentarisch gedoe in de kerk en het stumperig gedoe in het leven daar niet mee te maken hebben. Ik vind dat een gevaarlijke redenering'. Liturgie moenie letargie word nie! Laubscher (1990:40-61) waarsku teen letargie: sodra die liturgie van 'n kerk Sondag na Sondag, erediens na erediens, 'n sleurgodsdiens word, is dit nie meer lewende liturgie nie, maar eerder letargie. Verandering moet, aan die ander kant, nie te veel geskied nie, want liturgie vra ook om die permanente — die gemeente kom gereeld bymekaar.

Die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika het al geruime tyd in sy teologiese besinning kennis geneem van Van der Leeuw, dog oor Noordmans is minder bekend. Dit is tog ironies omdat die kerk se teologiese etos meer Reformatories is!

Van der Leeuw (VW 1986:180), klassifiseer homself as metodis teenoor Noordmans, maar daarmee voer hy sy kritiek op Noordmans myns insiens te ver. Hyself word dan sprekende voorbeeld van waarvan Noordmans hom beskuldig. Ek kan nie kies vir een van hierdie twee ekstreme posisies nie. Van der Leeuw en Noordmans het mekaar beïnvloed. Hulle praat later mekaar se taal, dog hulle posisies bly onveranderd. Ek dink tog dat 'n mens kan sê dat Noordmans self ook in hierdie gesprek met Van der Leeuw van godsdiensfenomenologiese begrippe en argumente gebruik maak. Theron (1992:143-154) kom nogtans tot die gevolgtrekking dat Noordmans se teologie 'n eie atmosfeer adem — spiritualiteit, stemming besit wat mens sou kon tipeer as 'n gevulde, mistieke stilte.

Dit is interessant dat Van der Leeuw aan die ander kant tog 'n standpunt inneem as hy die erediens binne 'n bepaalde tradisie wil vernuwe. Sy reaksie op Noordmans se boek *Liturgie* (1939) is spitsvondig, dog met 'n waaksaamheid vir die Reformatories behoudende as hy (VW 1986:166) sê: 'Een dankbaarheid, die nog wordt geaccentueerd doordat althans een populaire legende in dit boek volkomen aan kant wordt gezet: dat de liturgische beweging in de richting van Rome zou leiden!'

'n Middeweg met die Reformatories behoudende siening van Noordmans as raamwerk waarbinne die erediens tog vernuwe à la Van der Leeuw om weer tot die gemeente te spreek en sinvol te verloop, is dalk die antwoord. Die bruikbare aspekte van beide hierdie briljante teoloë is nog lank nie ontdek en ontgin nie.

Luther het reeds met die Reformasie die waarheid van keuse besef: 'n Mens loop altyd die gevaar om van voren met de roomsen of van achteren met de zwinglianen uit het schip te vallen, en, zegt Luther, in beide gevallen wordt men nat' (VW 1986:176).

### Literatuurverwysings

- Allen, D 1985. *Philosophy for understanding theology*. London: SCM.
- Bakhuizen van den Brink, J N en Dankbaar, W F 1968. *Handboek der Kerkgeschiedenis*. Deel vier. Den Haag: Daamen NV.
- Bakker, N T 1984. Noordmans en Barth. *Kerk en Teologie* 35/2, 106-119.
- Bakker, J T 1988. O Noordmans: Der Geist als Novum der Geschichte. *Zeitschrift für dialektische Theologie* 4, 81-90.
- Balke, W 1992. Oepke Noordmans en Paul Scholten. *HTS* 48/3 & 4, 585-605.
- Beukes, M J du P 1994. *Erediens II*. Pretoria: KITAL.
- Buskes, J J 1959. *Hoera voor het leven*. Amsterdam: Paris.
- d'Assonville, V E 1981. *Bakens vir die dogmageskiedenis*. Potchefstroom: Marnix.
- Da Silva, A B 1982. *The phenomenology of religion as a philosophical problem*. Uppsala: Liber Förlag Lund.
- De Knijff, H W 1988. O Noordmans' radikaliserung der Offenbarungslehre Karl Barths. *Zeitschrift für dialektische Theologie* 4, 65-78.
- De Knijff, H W 1993. O Noordmans als Prediger des ewigen Lebens. *Zeitschrift für dialektische Theologie* 9, 89-100.
- Engelbrecht, B J 1979. *Temas rondom die Reformasie*. Pretoria: HAUM.
- 1996. Onderhoud met prof BJ Engelbrecht, emeritus professor: Dogmatiek. *Die Hervormer*, 15 Maart 1996.
- Gericke, J D 1993. Gesprek met filosofie. Ongepubliseerde studiehandleiding: Universiteit van Pretoria.
- Hasselaar, J M 1958. *O. Noordmans*. Den Haag: Boekencentrum.
- Hirschmann, E & Van der Leeuw, G 1940. *Phänomenologie der Religion*. Würzburg: Druckerei Wissenschaftlicher Werke Conrad Tritsch.
- Hoenderdaal, G J 1977. *Risikant spel. Liturgie in een gesekulariseerde wereld*. 's Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum BV.
- Koekemoer, J H 1993. *Pneumatologie*. Ongepubliseerde studiehandleiding: Universiteit van Pretoria.
- Laubscher, J A 1990. Die erediens — insig in sy agenda, in Smuts, A J, Vos, C A J, Nel, M (reds), *Gesprek oor die erediens: Teologiese huldigingsbundel aan A C Barnard*, 40-62. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Meadow, M J 1992. Archetypes and patriarchy: Eliade and Jung. *Journal of Religion and Health* 31/3, 187-196.

- Noordmans, O 1930. *Liturgie*. Amsterdam: Uitgeversmaatschappij Holland.
- 1984. *Verzamelde Werken*, Deel V. Kampen: Kok.
- 1986. *Verzamelde Werken*, Deel VI. Kampen: Kok.
- Olson, C 1989. Theology of nostalgia: Reflections on the theological aspects of Eliade's work. *Numen* 36, 98-112.
- Otto, R 1963. *Das Heilige*. Munich: CH Beckschen Verlagsbuchhandlung.
- Sierksma, F 1951. *Professor Dr. G. van der Leeuw*. Amsterdam: N.V. Internationale Uitgeversmaatschappij Het Wereldvenster.
- Simpson, H W 1991. *Institusie van die Christelik godsdiens deur die skrywer Johannes Calvyn 1559*. Potchefstroom: CJBF.
- Theron, P F 1992. *Mistieke stilte in die teologie van Oepke Noordmans. Huldigungsbundel: Prof Hennie van der Merwe*. *Theologia Viatorum* supplement 2, 143-154.
- Van der Leeuw, G 1932. *Wegen en grenzen*. Amsterdam: Paris.
- 1933. *Phänomenologie der Religion*. Tübingen: Mohr.
- 1940. *Liturgiek*. Nijkerk: GF Callenbach NV.
- 1948. *Inleiding tot de theologie*. Amsterdam: HJ Paris.
- Van der Merwe, J P 1990. Die godsdiensfenomenologie van Mircea Eliade: 'n kritiese evaluering. Ongepubliseerde werkopdrag, Departement Godsdienswetenskap, Universiteit van Suid-Afrika.