

teenwoordigheid van God in die erediens

ABSTRACT

The Lord is in his holy temple – on the presence of God in worship

The question on how God's presence in the worship of the church can be discerned is once again on the theological table because of two contextual influences, namely post-modernism and the image-oriented culture in which we live. The author suggests a way of thinking about the presence of God which honours postmodernism's criticism of traditional metaphysics on the one hand, and contemporary culture's call for experiencing God's presence through more than one sense (the auditory) alone. He contends that the presence of God in worship is something different from the omnipresence of God; that it is perceived in faith and that it interrupts the faithful's everyday life by addressing him or her on the self-sacrificing love of Christ for the world in need. God is then present in worship as He is in everyday life, which is in the face of need, and his presence can be more appropriately depicted as a *confrontation reelle* than a *praesentia realis*.

1. INLEIDING

“Die Here is in sy heilige tempel, swyg voor Hom, o ganze aarde.” Wanneer ek as kind hierdie votum uit die liturg se mond gehoor het, uitgespreek met 'n bewende respek vir God se heiligheid, was daar by my geen sweem van twyfel nie dat die Here self so pas in die kerk ingekom het – *praesentia realis* – en dat ons nou maar met die erediens kon begin. Veel later sou ek agterkom dat die teenwoordigheid van God nie so vanselfsprekend is nie. Blykbaar gaan God nie kerk toe op dieselfde vanselfsprekende, realistiese wyse waarop ons kerk toe gaan nie. En tog gaan liturgete ongestoord voort om Sondagoggende te verklaar: “Die Here is hier!”

Die vraag na die teenwoordigheid van God in die erediens het opnuut aktueel geword omdat daar tans op twee kontekstuele vlakke ernstige skuiwe plaasvind. Eerstens is daar die skuif van modernisme na postmodernisme, wat korreleer met die afskeid van 'n tradisionele synsmetafisika. Ons moet dus kwalifiseer wat ons bedoel met die ontologiese klinkende stelling: “God ‘is’ teenwoordig.” Tweedens het 'n nuwe era in kommunikasie aangebreek. Sintuiglik het die “sien” van idees algaande die “hoor” van idees begin verdring. Ook in die oordra van geloofswaarhede moet hierdie nuwe “beeldkultuur” verreken word.

Dit lyk nou of hierdie twee kontekstuele aansprake nie versoenbaar is nie: daar moet beeldend-aanskoulik gekommunikeer word, maar die postmoderne konteks laat ons nie toe om God se

1 Noordmans, *Verzamelde Werken 6* (VW) 86-87

teenwoordigheid té reël-aanskoulik te maak nie. In die nadenke wat volg, word die genoemde kontekste en die problematiek wat dit meebring duideliker uiteengesit en daarna word 'n poging aangewend om tog só oor die teenwoordigheid van God in die erediens te praat dat dit sin maak binne hierdie twee kontekste.

2. DIE POSTMODERNE KONTEKS

Die modernisme het reeds afskeid geneem van die kousale Godsidee van die Renaissance dat God die Absolute, die Eerste Oorsaak en die Bestuurder van die skepping is en dat die geskiedenis deterministies voorbestem is.² Algaande het dit duidelik geword dat ook die drie pilare van die modernisme, naamlik tegniek, etiek en politiek, deurdrenk is van metafisiese veronderstellings. Modernistiese aansprake op objektiwiteit en redelikheid is self relatief.³

Ten spyte van vrese vir die teendeel, het die postmodernistiese lewensbeskouing tog nuwe ruimte vir 'n Godsbesef geskep. Die afkeer van 'n synsmetafisika is steeds die geval. Die vraag “Waar is God?” word steeds nie uit die sfeer van die syn, syndes en grond van die syn beantwoord nie, maar 'n nuwe openheid het tog ontstaan wat ons 'n “metafisika van onder af” sou kon noem.⁴ Daar is weer ruimte vir verwondering – dit is in orde om nie finale verklarings te kan gee nie, maar eerder te mag swyg voor die Geheimenis wat alles wat is, deurdrenk. Oop eindes in die menslike ervaringswêreld word as “spore van God” geïnterpreteer. Spore sê nog nie “hier is God” nie, maar dit sê ten minste “hier was God” en dit nooi ons uit om die rigting in te slaan waar tekens van God bemerk is.

Waar die instrumentele rede van die modernisme toenemend faal, is daar nuwe waardering vir die narratiewe karakter van die Joodse tradisie waarin die Christelike geloof sy wortels vind. Hierdie Joodse tradisie staan weselik teenoor die Westers-filosofiese tradisie soos dit via die Hellenisme aan ons oorgedra is. Om steeds die Joods-Christelike tradisie deur die bril van die Westerse metafisiese denkraamwerk en die teïstiese Godsidee te interpreteer, is onvanpas. 'n “Opperwese” met ontologiese eienskappe soos almag, alwetendheid en alomteenwoordigheid, wat die eerste oorsaak van alle dinge is, is vreemd aan die Joodse tradisie en faal op morele en selfs intellektuele vlak waar dit die nood van menswees van troos moet bedien.⁵ Verhale skep egter 'n simboliese beweegruimte waarbinne insinduiding plaasvind via die hermeneutiese rede en nie via die instrumentele rede nie.⁶

Die vraag “Waar is God?” kan nou vanuit die “handelinge van God”, die “geskiedenis”, die “spore van God” in die werklikheid, die oop eindes van die “toevallige” en die narratief benader word. Dan is “God” nie te vinde waar Hy “verwag” word nie en “bewoon” Hy nie die sfere van die oorsaaklike, sistematiese of noodwendige nie, maar volg ons sy spore in die ervaring van die ónverwagte, óngedinkte en die nog óngerealiseerde werklikheid van die toekoms.⁷ Die gevolg van die postmodernistiese denkklimaat is dus dat die begrip “God” tóg weer in die spel gebring word. Godsbegrippe word egter as oorgangsbegrippe gesien wat tegelyk verhelder én vervreem. Dit is metafore, vensters en tekens wat ons in die rigting van “God” wys, kodewoorde wat iets anders oproep – “soekontwerpe”.¹⁰

2 Houtepen, *Gott – eine offene Frage* (Gott) 286

3 Gott 285

4 Gott 278

5 Gott 279

6 Ondersteuning hiervoor word gevind in die filosofiese kritiek op die metafisika (byvoorbeeld by Heidegger en Levinas).

7 Gott 279

8 Gott 293

9 Gott 286, 293

10 Kuitert, *Het algemeen betwijfeld Christelijk geloof* 30-31

Hierdie siening van Godsbegrippe kan juis in die liturgiese konteks en vir die vraag na die teenwoordigheid van God in die erediens nuttig wees, aangesien dit so 'n oop, eskatologiese siening verteenwoordig. God kan as die “Komende” of die “Ons Toekomende” beskryf word. God as “Komende” druk iets uit van die gelyktydige aanwesigheid én afwesigheid van God. God is ons altyd vooruit, maar metafore is die tekens wat ons in die rigting van God en van nuwe lewensbetekenis wys. Só het Abraham God gevolg, só het Moses en die volk Israel God in 'n wolk- en 'n vuurkolom vooruit sien gaan. Só volg Jesus die roepende stem van sy Vader en gaan Hy ons selfs in die dood en opstanding vooruit. So kom Hy ons ook “op die wolke” tegemoet.¹¹ Só kan God as die “Ons Toekomende” tegelyk aanwesig én afwesig wees en word God nêrens 'n objek onder objekte nie. Dinge kan ook bly wat hulle is, sonder om deur hulle materiële aard beperk te word, maar met eskatologiese betekenis gevul wees. Doopwater bly H₂O, maar kan ook die innerlike mens tot lewe reinig. Brood en wyn verhoog ook nie net die kalorie-inname nie, maar verbind ons met die opgestane Christus sodat ons eintlik 'n *pharmakon athanasias* (medisyne van die Ewige Lewe of die onsterflikheid) eet en drink.¹² Die liturgie is die gebeure waarmee ons ingetrek word in hierdie beweging na God toe, waarin Hy ons altyd vooruit is.

Dit is belangrik om in navolging van Levinas daarop te wys dat nie alle metafore toereikend is om hierdie weg waarop God óns tegemoetree, te betree nie. Levinas beskuldig die Westerse kultuur en filosofie daarvan dat dit aan “egologie” (selfbeheptheid) ly en nie enige godsgeloof kan ons volgens hom van hierdie “egologie” genees nie.¹³ Solank denke en spreke oor God aan God dink bloot vir eie heil, nut of uit vrees, bevind ons ons nie op die spoor van die Allerhoogste nie, omdat Hy óns nie dan tegemoetree en bevrydend aanspreek nie. Eers waar ons ons deur God aangesproke vind en die uitnodiging “hoor” om onself te oorstyg, strek ons ons na God uit.¹⁴ Vir Levinas gebeur dit daar waar die nood van ander jou aanspreek en jou op die weg van barmhartigheid laat wandel. God word dus in die aangesig van die ander gesien.

Al ons Godsbegrippe is dus “soekontwerpe” waarmee ons telkens stuit voor die ervaring dat ons onself as “aangesprokenes” ontdek. Die ervaring van “aangesproke-wees” is die ervaring dat “God” ons tegemoetree en nooi op 'n weg waar Hy op sodanige wyse gevolg word dat ons van onself bevry word en ons in die nood van ander stort. As ons denke oor die teenwoordigheid van God in die erediens hiermee sou rym, is dit nie uit pas met die postmoderne konteks waarin ons toenemend lewe nie.

3. DIE BEELDKULTUUR

Op 28 Desember 1895 het 'n kulturele grondverskuiwing plaasgevind. Ongeveer 35 mense het op dié dag in Parys die eerste bioskooppubliek uitgemaak. Die oudiovisuele kultuur is gebore en het intussen die wêreld verower. Dit is beswaarlik oordrywing om te praat van 'n antropologiese rewolusie, 'n mutasie tot 'n heel nuwe mensspesie: nie meer die denkende *homo sapiens* nie, maar die kykende *homo spectans*.¹⁵ Die mens is vandag 'n visualis, 'n film-, video, TV- en rekenaar-“kyker”. Wat word in hierdie nuwe konteks van die reformatoriese idee dat ons lewe van die *viva vox* van die *sprekende* God en dat ons die *sola scriptura* bely? *Fides ex auditu*, die geloof kom deur die prediking wat ons *hoor*, sê Paulus immers in Romeine 10:17.

11 Gott 295

12 Gott 294

13 Gott 296

14 Gott 301

15 De Visscher en Vuyk, *Kan een beeldcultuur zonder het woord?* (Beeldcultuur) 4

Weg met aanskoulikheid, liturgiese drama, simbool en ritueel en terug na die primaat van die prediking, meen vele. Teenoor hierdie beeldvyandigheid van die neo-Calvinistiese ikonoklaste, vind ons egter ook die “ikonofiele”, die beeldminnaars wat gereformeerd wil bly, maar tog ook die religieuse moontlikhede van die beeldkultuur wil omhels.¹⁶ Immers, “die oor wat hoor, die oog wat sien – die Here het altwee gemaak” (Spr 20:12). Wat is dan die verhouding tussen woord en beeld, hoor en sien? Word net ’n “gerug” van die teenwoordigheid van God in die erediens “gehoor” of is ’n teofanie op die een of ander wyse steeds moontlik waar God met meer sintuie as net die oor en meer onmiddellik ervaar kan word?

Peterson¹⁷ wys daarop dat daar ’n wesenlike verskil tussen hoor en sien is. Hy dui dit aan deur op die verskil tussen luister en lees te wys. Die voor die hand liggende verskil lê in die onderskeie sintuie wat betrek word: in luister gebruik ons ons ore, in lees ons oë. Ons luister na die klank van ’n stem, maar ons lees merkies op ’n papier. Maar daar is meer: luister is ’n interpersoonlike daad – dit betrek twee of meer mense op mekaar. Lees, aan die ander kant, betrek die leser-kyker by iemand wat ver weg of al lank oorlede mag wees. Die luisteraar moet aandag gee aan die spreker. Die leser is egter in beheer – hy of sy maak die boek oop en toe wanneer hy of sy wil en dra dit waarheen hy of sy wil. Die boek weet nie of jy aandag gee of nie, terwyl die spreker dit wel kan agterkom. Jy kan alleen lees, maar jy kan nie alleen luister nie. Wanneer jy luister, is die spreker in beheer; wanneer jy lees, is jy, die leser, in beheer. Daarom verkies baie mense volgens Peterson lees bo luister. Dit vra emosioneel minder en kan gemanipuleer word om jou behoeftes te pas.

Die argument is nie dat daar nie gelees of na uitbeeldings gekyk mag word nie. Die kuns is egter om wat ons lees of in beelde voor ons sien, te gebruik as maniere om beter te “luister”, dit wil sê, *bevrydend aangespreek te word in ’n interpersoonlike konteks*. Daar is ruimte vir woord én beeld, mits nie die woord óf die beeld dit wat gerepresenteer word fikseer of objektiveer nie, maar aan die “woord” stel sodat die hoorder of kyker aangespreek word in ’n proses waar die gerepresenteerde saak of persoon die estetiese “gesprek” beheer. Die verskil tussen hoor en kyk, lê dus in die lokus van kontrole.

Peterson¹⁸ wys in ’n ander skrywe daarop dat aangesproke-wees ons oorspronklike disposisie is en al ons spreke en kyke voorafgaan. Reeds voor ons geboorte word ons bespreek en aangespreek. Kom ons in die wêreld in, word ons gewerp in ’n see van woorde. Mettertyd kom ons agter dat sommige van daardie woorde vir ons persoonlik bedoel word en dan – die groot wonder – kom ons in ’n stadium agter dat ons as aangesprokenes ook as sprekers kan ant-woord. Maar geen woord word deur ons uitgespreek wat nie eers tot ons gesprek is nie. Beelde en die kunste kan ons op ’n kragtige manier die werklikheid voorhou, sodat ons juis nie praat nie, maar swyg in verwondering en aandoening. Selfs om te kan swyg, beteken dat ons eers moes leer praat en antwoord. Ook ’n kunswerk se estetika nooi ons dus uit tot ’n gesprek waarin ander en die Ander by betrokke is en die eerste “woord” moet hê.

De Visscher¹⁹ vertel ter illustrasie van die verhouding tussen woord en beeld die verhaal van ’n jaloerse Spaanse minnaar wat van sy geliefde ’n geskilderde portret wou hê, maar dit nie kon verdra dat sy voor die kunstenaar moes poseer nie. Hy het geen ander keuse gehad nie as om ’n gedetailleerde beskrywing van sy geliefde neer te skryf, te kopieer en na honderd portretskilders

16 Beeldcultuur 5

17 *Working the Angles* 88

18 *The contemplative pastor* 90-94

19 Beeldcultuur 7

te stuur met die opdrag om nougeset by die beskrywing te bly en 'n portret vanaf die geskrewe beskrywing te maak. Na 'n tyd kry die man toe honderd portrette terug – nie twee het naastenby dieselfde gelyk nie en nie een het op sy geliefde gelyk nie!

Die mislukte portrette wys daarop dat die minnaar verraad aan sy geliefde gepleeg het deur haar enigins te probeer ver-beeld. Sy is in geen beeld vas te vang nie en hy moes dit nie probeer het nie. Die afbeelding bring 'n fiksasie en objektivering mee. Interessant genoeg was dit die geskrewe teks van die beskrywing wat 'n veel groter vryheid toegelaat het en aanleiding gegee het tot honderd variante gesigshoeke op die geliefde. Miskien is die portrette dus nie mislukkings nie en sou hy goedsikks die honderd portrette kon ophang in sy kasteel sodat hy telkens daarna kon kyk. In elke portret sou hy 'n ander fragment van of gesigshoek op sy geliefde kon herken, maar haar dan nie in die beeld vashou nie. Die beeld moet bloot die verlange na die geliefde aanwakker sodat hy telkens van die beeld af sou vertrek om háár te gaan soek en te bemin. Ook God, soos die Spaanse geliefde, kan nie in die sintuiglikheid, in die kykende wêreld van beelde vasgevang word nie. Dan sou Hy beheerbaar, manipuleerbaar en sy voorstelling eintlik 'n stuk magiese invokering word, waarin die representasie met die gerepresenteerde vereenselwig word. Dit is binne die sfeer van die Woord dat beelde beelde kan bly en geen idole word nie. Beelde bly metafore en simbole waardeur mense hulleself as aangesprokenes ontdek en met 'n vurige verlange op soek gaan na dié Een wat hulle aanspreek.

Daar is ruimte vir woord én beeld, mits dit nie aanleiding gee tot 'n fiksering van dit wat gerepresenteer word nie, maar die polivalensie van gerepresenteerde eer. Woorde en idees kan ook fikseer, beelde kan ook “spreek”. Dit is die afgeslote gestaltegewing aan God in woord óf beeld wat ons moet vrees. Daarteen waarsku C S Lewis ook wanneer hy skryf: “Images of the Holy easily become holy images – sacrosanct. My idea of God is not a divine idea. It has to be shattered time after time. He shatters it Himself. He is the great iconoclast. Could we not almost say that *this shattering is one of the marks of His presence*? The Incarnation is the supreme example; it leaves all previous ideas of the Messiah in ruins. And most are ‘offended’ by the iconoclasm; and blessed are those who are not. But the same thing happens in our private prayers” (eie kursivering).²⁰ En ook in die liturgie.

4. DIE BESONDERE TEENWOORDIGHEID VAN GOD IN DIE EREDIENS

4.1 Belangrike onderskeidings

Dit is eerstens belangrik om te besef dat die *teenwoordigheid* van God in die erediens dikwels verwar word met die *ervaring* (en dan meestal ook die positiewe ervaring) van God in die erediens. Ons sal goed doen deur te onthou dat ons nie in die eerste plek geroep word tot ervarings nie, maar tot 'n nuwe lewenstyl.

Die tweede onderskeid wat duidelik getref moet word, is dat die teenwoordigheid van God in die erediens iets anders is as die alomteenwoordigheid van God. Noordmans onderskei hier tussen die “besondere” en die “saaklike” teenwoordigheid van God. Die nuwe belangstelling in die spore van God in die kwantumfisika en in die energie van atome²¹ is nuttig en gee betekenis aan die stelling dat God of “Gees” oral teenwoordig is. Dit help ons egter nie om te beskryf hoedanig God en sy “Heilige Gees” in die erediens teenwoordig is nie.

20 Lewis, *A grief observed* 52

21 Vgl. 'n studie soos G. Joubert se *Die groot gedagte*.

4.2 Die Christologiese en die pneumatologiese uitgangspunt

Die belang van die keuse vir 'n teologiese vertrekpunt wanneer oor die liturgie gepraat word, word geïllustreer in die debat wat in die Nederlands Hervormde Kerk tussen Noordmans en Van der Leeuw gevoer is.

Van der Leeuw kon 'n veel groter gewig aan die sakramentele bemiddeling van God se teenwoordigheid toeken omdat hy teologies van die inkarnasie vertrek het. Die inkarnasie was vir hom die grondvorm van alle kommunikasie tussen God en mens²² – die dans van die hemel met die aarde. Die inkarnasie is die wyse waarop God sy ganse skepping bevestig: deurdat Christus die menslike natuur aanneem en God en mens tot 'n unieke verbinding in die inkarnasie kom, heilig Hy die menslike natuur en daarmee saam alle stof. Hy oorwin die verderf wat deur die sondeval in die geskape werklikheid ingetree het en gee daarmee aan die werklikheid die vermoë terug om die goddelike te weerspieël.²³ Daar kan dus heel ruim van die sakramentele karakter van die ganse werklikheid gepraat word. Twee wêreldes, dié van ons en dié van God, kom in die werklikheid as “skepping” bymekaar. Dit berus op die wyse waarop God en mens in 'n harmonieuse paradoks in Christus byeengekom het. Alle natuurlike dinge kan dus kragtens hulle geskapeheid en kragtens die inkarnasie tot in die sfeer van die sakrale reik. Enigiets is volgens hom in staat om 'n sakrament te word, dit wil sê, dit is 'n entiteit waarin die materiële deursigtig word sodat die transendente daarin aanskou kan word.

Die inkarnasie is dus vir Van der Leeuw die wyse waarop God die skepping verhef en dit moontlik maak dat die aardse liturgie, wat wel 'n materiële karakter dra, tog die hemelse liturgie weerspieël en daarmee instem. Van der Leeuw vergelyk die inkarnasie van Christus met 'n vuurherd in die middel van die wêreld en geskiedenis waarvan die gloed nou al hoe verder en verder versprei en ook warmer word hoe verder dit sprei.²⁴ Die liturgie is deel van hierdie deurwerking van die inkarnasie in die lewe. Deurdat die gelowige deelnemers aan die liturgie die hemelse liturgie in die aardse liturgie weerspieël sien, word hulle bewussyn opgeskerp. Hulle word intensief daarvan bewus dat hulle reeds in 'n nuwe, herskape skepping leef waar hemelse reëls geld.²⁵ Die deelname aan die liturgiese drama is deelname aan die inkarnasie as die mees gekonsentreerde bronervaring van God se teenwoordigheid in hierdie wêreld en in ons hede. Hoewel die beslissings oor ons heil in die verlede geval het in die Christusgebeure, kry dit in die liturgie steeds “hier en nou” nuwe gestalte. Die liturgie het dus 'n kragtige effek: dit bewerk eksistensiële verandering in die innerlike sfeer van die mens deur sy of haar geloof te betrek op die nuwe werklikheid in Christus.

Vir Noordmans is die inkarnasie die teenoorgestelde as vir Van der Leeuw: geen vormgewing en beaming van die skepping nie, maar die vergaan van alle vormgewing.²⁶ Die inkarnasie verhef nie die skepping nie, maar wys ons eerder op die gebrokenheid van die skepping deurdat dit ons wys hoe diep Christus moes indaal in ons sonde. Daarom word dit wat Christus gedoen het ons toebedeel, nie in 'n proses van verheerlikende vormgewing nie, maar in 'n afbreekproses, waarin die Gees kritiseer wat nie met die werk van Christus te rym is nie. Noordmans nooi ons na die kerk om hierdie boodskap te hoor. Ons gaan nie daarheen soos in die antieke misteriespele om 'n drama op te voer wat so intens is dat beeld en werklikheid algaande in mekaar vervloei en die liturgie self

22 Van der Leeuw, *Sacramentstheologie* (ST) 224 e.v.

23 ST 226

24 ST 232

25 ST 228

26 VW 6 334-335

die herskepping word nie. Die liturgie is so die voortsetting van die inkarnasie van Christus in die kerk van Christus, waar dit dan voortdurend nuwe vrugte dra in die lewe van die heiliges. Hierdie dinamiese en selfs magiese realisme maak die liturgie vir Noordmans tot dramatiese misteriespel, wat hy “liturgiese wellus” noem.²⁷ Sy uitgangspunt is pneumatologies: die Gees skep stukke koninkryk deur alles af te breek, te oordeel en uitmekaar te haal wat vir God wil manipuleer en sigself voor Hom wil verabsoluteer. In daardie proses bewerk Hy die werk van Christus stuksgewys aan ons. Om dit te respekteer, mag die liturgie nie probeer om ’n geslote weerspieëling van die hemel te wees nie, maar sal dit ’n gebroke, fragmentariese karakter moet dra.

Vir Noordmans openbaar God Homself nie aan die mens omdat hy of sy die besitter van ’n oog of ’n oor of ’n ander sintuig is nie.²⁸ Om vanuit sulke skeppingskategorieë oor Goddelike openbaring te dink, is natuurlike teologie. Maar by sondaars en die ontvangers van genade is God teenwoordig. Die teenwoordigheid van God in die erediens lê vir hom op die lyn van die besondere genade, waarin daar graderings is. Die gradering in die besondere teenwoordigheid van God is op ’n kontinuum geleë wat strek van verlatenheid (in die Bybel die buitenste duisternis genoem) tot mistieke gemeenskap (wanneer God alles en in almal is). Die grade en verskeidenheid in die teenwoordigheid van God impliseer dat dit anders is in die Woord en weer anders in die sakrament, verskillend tydens Kersfees, Pase en Pinkster. Een keer meer as die ander keer. Vir die een anders as vir die ander, omdat dit aanpas by wat telkens oor sonde en genade, oordeel en vryspraak gesê moet word. Geen gelykmatige indruk of gelyktydige swyg voor die *numen praesens* soos by die heidendom pas vir Noordmans nie. “De teenwoordigheid Gods wekt alle deugden des geloofs, van de diepste verslagenheid tot de hoogste blijdschap toe.”²⁹ Watter emosie ervaar word, kan nie beheer word nie. Wanneer God praat of wanneer Hy swyg ook nie.³⁰ Kragtens sy alomteenwoordigheid of saaklike teenwoordigheid is God natuurlik altyd en oral daar,³¹ maar daarin stel ons nie so belang as in sy besondere teenwoordigheid by diegene wat na Hom smag nie.

4.3 Die *analogia fidei*

As die besondere teenwoordigheid van God in die erediens binne die spanning van sonde en genade funksioneer, is dit nie waarneembaar in ’n saaklike, syns-analogiese sin nie, maar word sy teenwoordigheid in die geloof waargeneem. Noordmans gaan sover om God se teenwoordigheid in die erediens sy reaksie op ons geloof te noem. Daarmee sê hy nie dat ons geloof God se teenwoordigheid skep of verseker nie, maar dat God nie onaangeraak is deur ons geloof nie, aangesien geloof juis die afwesigheid is van enige pogings om God te manipuleer.³² Geloof is dus “kreatief” in die mate waarin dit “reseptief” is.

Noordmans se passie bly om daarop te wys dat gereformeerdes ook “egte liturgie” begeer, dit wil sê die werklike teenwoordigheid van God in die erediens wil bely. Om sy “besondere teenwoordigheid” so te omskryf is nie om te sê dat dit minder “werklik” is nie. Noordmans maak egter duidelik dat die liturgie wel ’n heel ander karakter sal dra wanneer die teenwoordigheid van God as ’n betoning van sy besondere genade, deur die geloof waargeneem, verstaan word, as

27 VW 6 71

28 VW 6 77

29 VW 6 78

30 Swyg is in elk geval nie te identifiseer met God se afwesigheid nie, aangesien dit soms juis ’n dieper verlangete na God wek.

31 VW 6 79

32 VW 6 80

wanneer dit misties beleef en ontologies verstaan word. Word daar misties en ontologies gedink, word die liturgie gesien as die uitbeelding en weerspieëling van 'n hemellewe. 'n Geslote skolastiese stelsel word benodig binne 'n geslote erediens, sodat die “Geist der Liturgie” daar kan ontstaan en werk en die mistikus nie deur die inval van die lewe en die sonde gesteur word nie. Wanneer God se teenwoordigheid daarenteen nie saaklik is nie, maar 'n besondere guns van God se genadige wil, sal die liturgie noodwendig 'n fragmentariese karakter dra en alle selfvertroue verloor.

5. DIE GELOWIGE AS AANGESPROKENE

Vroeër is daarop gewys dat wanneer die gelowige hom- of haarself as aangesprokene ontdek, hy of sy hom of haar op die weg bevind waar die moontlikheid bestaan dat God hom of haar kan tegemoetree. Daar is natuurlik baie omstandighede waarin 'n mens “deur die goddelike aangesproke” kan voel. By baie van hierdie ervarings is dit weer eens eerder die “alomteenwoordigheid van God” of die “goddelike” wat ter sprake is. Daarom is Noordmans se onderskeid tussen die saaklike en besondere teenwoordigheid van God so van belang. In die erediens vind egter 'n ander vorm van aanspreke plaas wat die mens bewus maak van die “besondere teenwoordigheid” van God. Die mens word aangespreek oor sonde en vrysprak op die fondament van die selfprysgawe van Christus ter wille van almal.

Om só deur God aangespreek te word, dra die karakter van 'n onderbreking van die alledaagse lewe. Die alledaagse lewe behels ons produktiewe handeling van elke dag, maar daardeur verskraal ons lewe dikwels tot bloot wat ons moet *doen* en wil *hê*. 'n Onderbreking van die gewone lewensloop is belangrik om nie in 'n eindeloos herhalende status quo vas te val nie. “Von Zeit zu Zeit soll die Zeit anders sein.”³³ En dit is wat die liturgie is, die feestelike onderbreking van die alledaagse lewe. Die erediens word nie “fees” genoem omdat dit uitpattige vrolikheid is nie, maar omdat dit soos 'n fees geen produktiewe doel voor oë het nie en nie gerig is op die nut of uitkoms van die gebeurtenis nie. Dit is juis 'n onderbreking van die “doen”- en “hê”-funksies van menswees ten einde bloot te “wees”, dit wil sê, in te keer tot dit wat ons identiteit ten diepste bepaal. Ons moet weer leer dat al ons “doen” uit 'n “nie-doen” na vore geroep word. “Wees” en “laat wees” is die oorsprong van alle handeling.³⁴

Die wyse waarop God ons vaste lewensamehange in die liturgie onderbreek, is deur ons aan te spreek. Om deur God aangespreek te word, is om die monotone besig-wees met die self heilsaam te laat onderbreek. Die behepthed met die self word só onderbreek dat 'n mens die Ander en die ander begin raaksien en nuwe verhoudings moontlik word. God onderbreek ons deur naby aan ons te kom – só naby dat Hy God-met-ons word. In hierdie onderbreking kom God nader aan jou as wat jy aan jouself is en word jy van selfsug bevry tot dade van liefde in die alledaagse lewe waar die liturgie jou kom onderbreek het. Volgens Jüngel geskied hierdie bevryding juis omdat die mens in die Naam van God aangespreek word oor die werk van God wat volbring is in die dood van Christus.³⁵

Met Noordmans se pneumatologiese uitgangspunt in gedagte dra die onderbreking van die alledaagse lewe dan juis ook die karakter van kritiek of oordeel. In daardie sin kan die teenwoordigheid van God juis teenwoordigheid genoem word deurdat dit die woord of aanspraak

33 Jüngel, *Von Zeit zu Zeit*, 5

34 Jüngel, *Leben aus Gerechtigkeit* 357

35 Jüngel, *Der Evangelisch verstandene Gottesdienst* 295 36 1 Kor. 3:16 en 2 Kor. 6:16

is wat alles in my teëspreek wat nie met Christus se selfoorgawe in liefde te rym is nie. Die afbreekproses dra die karakter van vryspraak van my “egologie”, selfsug en sonde.

Die erediens is daardie instelling wat ons daaglikse bearbeiding van die wêreld fundamenteel onderbreek en ons daartoe bring om ons te verwonder oor ons nuwe syn in Christus. Die dag van die Here en die erediens is hierdie instelling waarin ons onself as ontvangers en God as die Gewer ontdek. In die erediens word ons oor onself as persone aangespreek – persone wat meer is as die som van ons dade. Ons ontdek onself as ’n gemeenskap van geregverdigde sondaars, wie se eerste handeling juis geen prestasie is nie, maar lof en dank. Ons ontdek ook vryheid van ons verlede en verbly ons oor ons Bevryder en ons vryheid. So word ons in die liturgie aangespreek oor die nuwe moontlikhede wat in Christus oopgebreek word – die moontlikhede van nuwe verhoudings en die realisering van die koninkryk van God.

6. DIE TEENWOORDIGHEID VAN GOD IN DIE EREDIENS VAN DIE LEWE

“Liturgie” het binne die Christelike konteks twee gestaltes. Benewens die enger samekoms van die gelowiges is daar die ruimer betekenis van die gelowige se offervaardige diens in die alledaagse lewe. Wanneer die Nuwe Testament oor die lewe praat, word dikwels kultiese terme daarvoor gebruik. Die gemeente is liggaam van Christus en die liggaam van elke gelowige is ’n tempel.³⁶ Die geloof en lewe van die Christen is die offer wat hy of sy aan God bring.³⁷ Alle gelowiges is priesters.³⁸ Die priesterlike taak is nie meer die instandhouding van die kultiese gebruike nie, maar die uitdra van die evangelie na die heidene.³⁹ Só gesien verteenwoordig die Christendom klaarblyklik ’n beslissende wending in die grondstruktuur van ’n godsdiens wanneer dit vergelyk word met die ander kultusse van sy dag.⁴⁰ Die lewe van elke dag is met kultiese terme beskryf omdat die liefdesdiens in die alledaagse lewe as ere-diens aan God ervaar is.

Die vraag bly na die verhouding tussen die enger liturgie en die wyer liturgie van alledaagse lewe. Noordmans beskryf die ervaring van diskontinuiteit wanneer van liturgie na lewe oorgegaan word met die beeld van ’n skaatser wat op die spieëlgladde ys gemaklik skaats, maar dan skielik op ’n plek kom waar sand gestrooi is. Pas kon hy nog met gemak die ewewig behou – skielik kom hy byna tot stilstand en kos dit die grootste moeite om nie te val nie.⁴¹

Daar behoort ’n hoë mate van kongruensie te wees tussen die teenwoordigheid van God in die erediens van die lewe en die teenwoordigheid van God in die enger liturgiese samekoms van die gemeente. Dis nie in te dink dat God wesenlik anders in die lewe as in die liturgie teenwoordig wil wees nie. Hier kom die waarskuwing van Levinas weer ter sprake dat nie alle metafore toereikend is om God mee te beskryf nie, maar alleen die metafore wat daarop wys hoedanig die nood van die wêreld God se genadige handeling na vore roep en sy liefdeswese tot uiting laat kom. Daar kan in hierdie sin net liturgies sprake wees van God se teenwoordigheid waar die liturgie geen ontvlugtingsoord weg van die gebrokenheid van die lewe is nie, geen blaaskans wat ons neem, geen oase in die woestyn, veral geen stukkie hemel op aarde nie, maar waar die deure van die kerkgebou oop is sodat die nood van die wêreld die liturgie-vierende geloofsgemeenskap mag steur.

37 Rom. 12:1; Fil. 2:17, 1 Pet. 2:5 en Heb. 13:15

38 1 Pet. 2:9

39 Rom. 15:16

40 Ebeling, *Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes*, 544-545.

41 VW 8 150

Waar die twee gestaltes van liturgie oorvleuel, sodat God ook binne die enger erediens in die nood van die wêreld herken word, die aangesig van die Ander in die aangesig van die ander gesien word, dáár is God “besonder” teenwoordig. Die twee gestaltes van liturgie moet analoog wees. Die implikasie is dat die enger liturgie ’n gebroke, fragmentariese karakter dra waar die teenwoordigheid van God nie altyd op aanvraag en na willekeur gesien word nie. Of God in die erediens teenwoordig was, word dan eers later, Maandag tot Saterdag, duidelik.

Dit beteken ook dat die viering van die liturgie nie op lof en dank gefikseer mag word nie, maar juis gebore word uit die klag van die gemeente dat die lewe “daar buite” nie te rym is met die “beloftes van Christus” nie. Lof bly uiteraard nie uit nie, maar is primêr die reaksie op die wete dat God die klag van sy kinders aanhoor.

7. GEVOLGTREKKING

Hoe ons dink oor die teenwoordigheid van God in die erediens het alles te make met ons indruk van wat die liturgie ten diepste is. Die gevaar is om ’n vormlose mistiek na te jaag, veral aangesien dit die behoefte van postmoderne mense na die alomteenwoordig-goddelike op ’n sekere vlak sou aanspreek. In so ’n liturgie word ’n hemelse drama opgevoer wat beslis tot stigting kan dien, maar ’n presentiese, gerealiseerde eskatologie op grond van ’n sekere siening van die inkarnasie veronderstel, en tweedens maklik ontvlugting uit die gebroke werklikheid kan meebring, sodat dit geen analogie met die lewens-liturgie vertoon nie en ook nie juis ’n agenda vir dae van liefde buite die erediens inspireer nie.

Saliers se definisie is dat liturgie die kuns is om God se toekoms vir die wêreld in ontvangs te neem.⁴² Dit maak die liturgie die “kragveld van die beloftes van God”, waar ons pynlik ervaar en juis daarvoor kla dat die hede nie te rym is met die toekoms van God nie. Om in hierdie kragveld te staan, skep spanning en die liturgie wil dan ook geen ontspannende spel wees nie. In die spanning van wag en hoop op die vervulling van die belofte word die erns en dringendheid van die klag steeds groter. Bayer noem dit die eskatologie van die verhoorde klag.⁴³ In erediens, lewe en teologie moet dit wat die belofte weerspreek, bekla word. Die klag smeek God juis om die oorwinning van die teenstrydigheid. In die liturgie sien Bayer die klag veral in die voorbedding optree. Daar is die kerk kerk vir andere. Daar moet blyk dat die liturgie van die kerk met haar diakonie ooreenstem: as sy met die hart en mond voor God kerk vir ander is, kan sy immers nie nalaat om in die wêreld met haar hande en voete by ander te wees nie. Klag is nie alleen maar emosionele katarsis voor God nie. Dit loop uit in opregte simpatie met hulle wat ly. As hierdie simpatie *coram Deo* in die erediens ervaar word, word dit voorbedding waarin die menslike *pathos* in sy konkrete realiteit voor God neergesit word én dit word *praxis* waarin daadwerklik probeer word om self deel van die verhoring van die klag te wees. Die klag ruïneer nie die liturgie nie, omdat die liturgie juis die kragveld van die beloftes van God voorstel, waar die beklaagde werklikheid voor God benoem word. Lof en vreugde ruïneer eweneens nie die liturgie nie. Lof is egter nie daar omdat alles goed geword het of môre beter sal wees nie, maar weens die geloof dat die klag deur God aangehoor word.

Die metafoer van God as Komende oftewel die “na ons Toekomende” is met hierdie siening van die liturgie te rym. Dan kan God tegelyk aanwesig wees, sonder om grypbaar te wees. Die ongrypbaarheid van God skep egter die verlange na God, wat op sigself reeds gebed is en reeds

42 Saliers, *Worship as Theology* (WT) 25

43 Bayer, *Erhörte Klage* 261

teken daarvan is dat ons op die pad is waar die moontlikheid bestaan om God te ontmoet. Om die teenwoordigheid van God te soek, is klaarblyklik baie soos wanneer 'n klein dogtertjie haar pa op die grasperk jaag. Daar is nie 'n kans dat sy hom sal vang as hy hom nie láát vang nie. Wat dan ook dikwels in die spel gebeur, is dat die pa omswaai en die dogtertjie begin jaag en vang. Die agtervolger word die agtervolgde en uiteindelik die gevangene of gevondene. So is ons nooit sonder ons metaforiese soekontwerpe waarmee ons God najaag nie, maar as die “Ons Toekomende” en die “Ons Aansprekende” ontdek ons telkens weer dat dit Hy is wat óns gevind het.

Die implikasie van dit alles is dat ons God se teenwoordigheid in die erediens nie altyd kan uitwys nie en sekerlik nie kan aanbring nie. Ook dat God nie altyd teenwoordig is waar ons Hom sou verwag, naamlik in die estetiese of die stigtelike nie. Die liturgie hoef dus nie “mooi” en stigtelik te wees nie, maar mag ook “lelik” wees en ontstig, deurdat die gebrokenheid van die lewe daarin weerspieël word, en nie slegs die hemelse liturgie nie. Saliërs sê liturgie gebeur daar waar menslike *pathos* (lyding) en Goddelike *etos* (karakter) mekaar ontmoet.⁴⁴ Daar, in die van nood vertrekte gesig van die ander, sien ons die Ander. Die toets bly dus of die enger liturgie van die kerkgebou en die ruimer liturgie van die lewe op Maandag analoog vertoon.

Toe Moltmann in die VSA ná 'n erediens gevra word: “Did you enjoy the service?”, het dit hom vreemd opgeval. Die eerste reaksie in sy gemoed was: “Ist denn Religion Spass?”⁴⁵ Daarmee het hy sekerlik nie bedoel dat die erediens altyd pynlik moet wees nie, maar wel dat dit nie die kriterium is of God daar teenwoordig was al dan nie. Wanneer Noordmans uiteindelik kies vir 'n term om God se teenwoordigheid in die erediens mee te beskryf, kies hy nie die bekende *praesentia realis* nie, maar Will se Franse term *confrontation reelle*.⁴⁶ Hy kies dus vir die téénwoord-igheid van God, dit wil sê vir 'n erediens waar die Spreker in beheer is en dinge mag sê soos dit is, sonde en die staat van ons verloreheid mag benoem, maar ook mag vrysprek, en dit op velerlei maniere mag doen, hetsy deur Woord, doop of nagmaal, op die een manier in Advent, anders in Lydenstyd, vir die een so en vir die ander anders.

Theron wys daarop dat die stilte van die mistiek behalwe verruklik ook verskriklik kan wees. Ons sou natuurlik wel die stilte voor God verkies wat is soos 'n rustige gesprek aan die teetafel. Maar God is heel anders in ons lewe. Abraham moet sy land verlaat, Jakob moet na Egipte, Moses moet swerf in die woestyn, Dawid moet vlug vir Saul en vir sy seun (Absalom), Israel gaan in ballingskap en ... Jesus word gekruisig.⁴⁷ Soms sal die erediens wel die aangename emosionele stempel dra van Psalm 84 se “Hoe lief het ek u woning, Here, Almagtige!” Meer dikwels kan dit egter gebeur dat daar in die erediens, soos Jakob in Genesis 28, met vrees wakker geskrik en gesê word: “Die Here is op hierdie plek, en ek het dit nie besef nie ... Hoe skrikwekkend is hierdie plek! Dit is niks anders nie as die huis van God; dit is die poort van die hemel.”⁴⁸

BIBLIOGRAFIE

- Bayer, O 1983. Erhörte Klage. *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 25 (3):259-272.
- Cornehl, P 1997. *Herausforderung Gottesdienst*. Referaat gelewer tydens die sinode van die EKD te Wetzlar.
- De Visscher, J & Vuyk, K 1994. *Kan een beeldcultuur zonder het woord?* Kamper Oraties 4. Kampen: Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland.

44 WT 36

45 “Is godsdienste dan bedoel om pret te wees?” *Neuer Lebensstil* 71

46 VW 6 79

47 Theron, *Mistieke stilte in die teologie van Oepke Noordmans* 150

48 Cornehl, *Herausforderung Gottesdienst*.

- Ebeling, G 1975. Die Notwendigkeit des christlichen Gottesdienstes, in *Wort und Glaube III*. Tübingen: J C B Mohr.
- Houtepen, A W J 1999. *Gott – eine offene Frage*. Gütersloh: Chr Kaiser Verlag.
- Jüngel, E 1976. *Von Zeit zu Zeit: Betrachtungen zu den Festzeiten im Kirchenjahr*. Kaiser Traktate 22. München: Chr Kaiser Verlag.
- Jüngel, E 1990. Der Evangelisch verstandene Gottesdienst, in *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens*. München: Kaiser.
- Jüngel, E 1990. Leben aus Gerechtigkeit. Gottes Handeln – menschliches Tun, in *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens*. München: Kaiser.
- Kuitert, H 1992. *Het algemeen betwijfeld Christelijk geloof*. Baarn: Ten Have.
- Lewis, C S 1961. *A grief observed*. Londen: Faber and Faber.
- Moltmann, J 1977. *Neuer Lebensstil. Schritte zur Gemeinde*. München: Chr Kaiser.
- Noordmans, O 1986. *Verzamelde Werken Deel VI. De kerk en het leven*. “Liturgie.” Kampen: Uitgeversmaatschappij J H Kok.
- Noordmans, O 1990. *Verzamelde Werken Deel VIII. Meditaties*. Tweede Druk. Kampen: Uitgeversmaatschappij J H Kok.
- Peterson, E H 1987. *Working the angles*. Grand Rapids: Wm B Eerdmans.
- Peterson, E H 1989. *The contemplative pastor*. Grand Rapids: Wm B Eerdmans.
- Saliers, D E 1994. *Worship as theology: foretaste of glory divine*. Nashville: Abingdon Press.
- Theron, P F 1992. Mistieke stilte in die teologie van Oepke Noordmans, in Marais, J C & Dippenaar, M C (reds). *Kerk en eskatologie*. Huldigingsbundel: Prof Hennie van der Merwe. Supplement to Theologia Viatorum. Universiteit van die Noorde.
- Van der Leeuw, G 1949. *Sacramentstheologie*. Nijkerk: G F Callenbach.