

Liturgia semper reformanda quia ecclesia reformata

Het gebruik van tradities in recente protestantse liturgiehervormingen

Marcel Barnard

In dit artikel ga ik in op het gebruik van tradities in recente protestantse liturgiehervormingen in Nederland, in het bijzonder in *Dienstboek – een proeve*.¹ De legitimiteit van een beroep op het verleden wordt bij die hervormingen niet ter discussie gesteld. Veeleer is de vraag dominant: uit *welke* verleden mag geput worden? (1) Is de Reformatie normerend of de Catholica? Op die vraag ga ik eerst in aan de hand van de bekende discussie tussen Noordmans en Van der Leeuw (1.1) en van een herneming van het debat in onze tijd (1.3). Tussen die beide ijkpunten in zal ik mijn eigen positie in het debat expliciteren (1.2). Na de vraag naar een eventuele normatieve periode besproken te hebben, spits ik mijn artikel toe op *Dienstboek – een proeve*. Eerst zullen we bekijken hoe de discussie over de betekenis van het verleden in de ‘Plaatsbepaling en uitgangspunten’ van *Dienstboek – een proeve* is verwerkt (2.1). Daarna zal ik aan de hand van twee voorbeelden laten zien hoe het verleden concreet wordt gehanteerd in het *Dienstboek* (2.2 en 2.3). Ik besluit mijn artikel met een conclusie (3).

1. Uit welk verleden putten reformatorische liturgiehervormingen?

1.1. De betekenis van de Reformatie: Noordmans en Van der Leeuw

In 1939 lokte Noordmans met zijn boek *Liturgie* een felle discussie uit onder protestanten. Dit debat duurde voort tot in het begin van de jaren vijftig en wordt doorgaans, onder uitsluiting van de overige discussianten, aangeduid als het debat Noordmans – Van der Leeuw.² Lescrauwaet concludeert in zijn dissertatie over de Liturgische Beweging onder de hervormden dat de vraag naar de al dan niet ‘absolute betekenis’ van de Reformatie een kernvraag is in dit

¹ *Dienstboek – een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed* (Zoetermeer 1998).

² O. NOORDMANS: *Liturgie* (Amsterdam 1939), in IDIEM: *Verzamelde Werken* dl. 6, 43-164. Het debat met Van der Leeuw en Van de Pol in: G. VAN DER LEEUW, O. NOORDMANS & W.H. VAN DE POL: *Liturgie in de crisis* (Nijkerk 1939), in O. NOORDMANS: *Verzamelde Werken* dl. 6, 165-243. Voor overige geschriften in dit debat zie in O. NOORDMANS: *Verzamelde Werken* dl. 6, 244-341.

debat.³ Ik deel die conclusie. Hij voegt eraan toe dat hij onder hen die de Reformatie 'absolute betekenis' toekennen een formeel argument voor de wettigheid en het gezag van de reformatorische beslissing' mist.⁴ Misschien verraadt zich hier zijn eigen rooms-katholieke achtergrond, want het is de vraag, zoals we zullen zien, of Noordmans opponenten zich bedienden van een beter formeel argument.

In het gesprek Noordmans – Van der Leeuw is de laatste van mening, dat de hervormde kerk zich bij haar liturgische herbezinning dient te richten op de oudchristelijke liturgie. Ik kom daar zo op terug. Noordmans daarentegen meent, dat de liturgie binnen de grenzen van de Reformatie moet blijven. Zijn argument is even ongrijpbaar als onnavolgbaar. De hervormde liturgie 'drukt een reële macht uit, waarmee wij hebben te rekenen', zegt hij. Zij heeft een eigen betekenis. Deze betekenis is, dat zij teruggaat op de Schrift en zich niet op de oude kerk beroept: zij vertegenwoordigt 'een mening des Geestes'.⁵

Dan rijst vanzelfsprekend de vraag wat de mening van de heilige Geest is? Voor Noordmans komt die hier op neer, dat er geen houvast is te vinden in gebruiken, riten, symbolen. De liturgie mag geen sfeer worden, geen eenheid, geen symbolische orde. Zij is principieel fragmentarisch. Zo beweegt zij zich binnen de grenzen van de Reformatie, preciezer, van de hervormde Reformatie. Deze trok de consequentie uit de beweging die bij Luther begon. De Wittenbergse reformator verwijdt het offer uit de avondmaalsritus; tussen Woord en Sacrament is geen ander verband dan het inwendige geloof.⁶ Per consequentie verwijdt Calvijn het altaar geheel uit de kerk. De Geest bedient zich bij voorkeur van de liturgische bijzettafel. Middelpunt van de liturgie is de preekstoel geworden, het Woord. Liturgie, zegt Noordmans (en hij zegt het met instemming), 'verbrokkelde tot een bundel formulieren' waarvan de waarde is, dat ze gebruikt worden.⁷

Achter deze hervormde reformatorische beslissingen, die dus beslissingen van de Geest zijn, wil Noordmans niet terug. Samengevat, het formele argument dat Lescrauwaet zocht, is voor Noordmans uiteindelijk dat de hervormde Reformatie een vrucht van de heilige Geest is en dat haar liturgie een mening van de Geest uitdrukt.

De argumentatie van Van der Leeuw is niet minder problematisch. De Reformatie, laat staan de gereformeerde Reformatie, is voor hem niet normatief. Hij bepleit integendeel een nieuwe Reformatie. Het behoort tot het wezen van de reformatorische kerk dat zij *semper reformanda est*. Ik citeer:

³ J.F. LESCRAUWAET: *De Liturgische Beweging onder de Nederlandse Hervormden in oecumenisch perspectief. Een fenomenologische en kritische studie* (Bussum 1957) 159. Een weergave van het debat op p.153-166: 'De historische beslissing van de Hervorming in het geding'.

⁴ *Ibidem* 159.

⁵ NOORDMANS: *Liturgie*, in *Verzamelde Werken* dl. 6, 50s.

⁶ *Ibidem* 60.

⁷ *Ibidem* 63.

een Hervorming, waarop men niet terug mag komen, is een vloek. Want niet het ‘reformatorisch christendom’ is de inhoud van het Evangelie, maar Christus zelf.⁸

Hij noemt de Liturgische Beweging vervolgens ‘een zaak van geloof’ en beroept zich op Abraham die uit zijn moederhuis wegtrok op weg naar een onbekende toekomst.⁹

Wat is Van der Leeuws eigen positie ten opzichte van de geschiedenis? Als opvallendste kenmerk van de christelijke liturgie noemt hij ‘dat zij er *is*’, en wel als door God gegeven ‘levend organisme, dat van den beginne er geweest is’,¹⁰ dat niet te beschrijven is, noch vast te leggen bijvoorbeeld in een *editio typica*. Zij kan groeien of kwijnen, maar blijft altijd in de tradities van de kerk – meervoud! – al dan niet verborgen aanwezig. De kerk is bij Van der Leeuw niet primair de hervormde kerk, maar de *Una Sancta*. Hij beroept zich eerder op de oecumenische symbolen dan op de gereformeerde belijdenisgeschriften.¹¹ De eigenlijke liturgie laat zich langs historische weg niet vinden; de door God gegeven liturgie valt niet samen met de historisch ontstane vormen. “Historische en wezensontwikkeling hangen wel samen, maar zij zijn niet identiek.”¹² Hij beschuldigt Noordmans van ‘willekeur’, ‘historisme en traditionalisme’. Noordmans boek *Liturgie* noemt hij ‘een geniale poging’ tot doodslag op de liturgie.¹³

De kerk vraagt dus – zo opnieuw Van der Leeuw – naar het wezen van de liturgie en dat is de liturgie die haar door de Heer geboden en geschonken is. Welke noties zijn voor deze liturgie van belang? Kern is het gebod van Christus: ‘doet dit tot mijn gedachtenis’. Deze *memoria* heeft Paulus verstaan als inzetting: “Zo dikwijls gij dit brood eet (...) verkondigt gij (...).”¹⁴ Zo werd liturgie sacramentele werkelijkheid en als zodanig heeft de kerk door de eeuwen heen de liturgie verstaan. Het accent valt voor Van der Leeuw dus op de sacramentele gedachtenis en de doorgaande traditie. Op grond daarvan zijn daarom de oude kerk (welke dan ook), maar ook bijvoorbeeld Luthers opvattingen over het sacrament voor Van der Leeuw méér richtinggevend dan de Nederlandse hervormde liturgie. Die was immers vooral een breuk met de traditie en moet geka-

⁸ VAN DER LEEUW: *Liturgie in de crisis* (Nijkerk 1939), in O. NOORDMANS: *Verzamelde Werken* dl. 6, 182.

⁹ *Ibidem* 183.

¹⁰ G. VAN DER LEEUW: *Liturgiek* (Nijkerk 1946?) 18.

¹¹ ‘In den eredienst behoort echter alleen het geluid der ganse kerk’, VAN DER LEEUW: *Liturgiek* 174. Wel moet iedere kerk de oecumenische symbolen op een eigen wijze uitwerken, ‘bij het licht, dat haar in het bijzonder gegeven is. Maar deze uitwerking behoort niet in den dienst.’

¹² VAN DER LEEUW: *Liturgiek* 19.

¹³ *Ibidem* 23.

¹⁴ I Cor 11, 26.

rakteriseerd worden als een niet-sacramentele liturgie. Zelfs behoort tot haar kenmerken een niet-sacramentele sacramentsopvatting.¹⁵

Het formele argument voor liturgiehervorming is bij Van der Leeuw dus het geloof in een dynamisch proces van sacramentele gedachtenis en overlevering in de *Una Sancta*, als de weg die het evangelie van Christus en de brieven van Paulus wijzen, kortom, als de weg die de Schrift wijst.

Wanneer we nu Noordmans en Van der Leeuw tegenover elkaar zetten, zien we dat de één de liturgie van de gereformeerde Reformatie als vrucht van de Geest claimt, terwijl de ander liturgische vernieuwing, georiënteerd op de sacramentele gedachtenis en op de traditie van de *Catholica*, als door Christus geboden opeist. Christus staat tegenover de Geest – of preciezer, de sterk pneumatologisch georiënteerde theologie van Noordmans staat tegenover de theologie van Van der Leeuw die haar middelpunt heeft in de incarnatie. Noordmans zet zijn theologische kaarten vooral op de Geest, Van der Leeuw op de vleeswording.¹⁶ De consequenties van deze verschillende concentratie voor hun liturgieopvattingen is evident. Noordmans zegt: de Geest breekt af, en ook iedere liturgische vorm wordt steeds doorbroken; vormen bieden geen houvast. Van der Leeuw zegt: Christus is Gods gestalte en het heil wordt dus als gestalte zichtbaar; het heil zoekt zich vormen. De werkelijkheid kan sacramenteel worden, de liturgische werkelijkheid is dat zeker.¹⁷

1.2. Intermezzo: mijn eigen positie in het voortgezette debat

De discussie over de betekenis van de Reformatie voor liturgiehervormingen is recent voortgezet, zij het niet op het op hetzelfde niveau als dat van het gesprek tussen Noordmans en Van der Leeuw. Hier onderbreek ik mijn artikel voor een ogenblik, omdat ik meen dat ik mijn eigen positie moet verhelderen – de schrijver van dit artikel staat namelijk niet buiten het gaande debat en zijn positie als onderzoeker is dus niet die van neutrale waarnemer en analist. Dat moet om twee redenen worden geïnterpreteerd. Ten eerste omdat de positie van de kerkelijke onderzoeker verbonden is met een specifieke organisatorische bedding waarin hij zich voortbeweegt en ten tweede omdat het in dit debat niet louter gaat om een wetenschappelijk verschil van mening (bijvoorbeeld over de onderzoeksmethode die gehanteerd wordt of over een interpretatie van *data*), maar om persoonlijke, met het geloof verbonden standpunten. Wat het laatste betreft, kerkelijke wetenschapsbeoefening is mijns inziens niet zozeer problema-

¹⁵ VAN DER LEEUW: *Liturgiek* 30.

¹⁶ Zie bijv. O. NOORDMANS, *Gestalte en Geest*, in *Verzamelde Werken* dl. 8, 179-478 en *Herscheping*, in *Verzamelde Werken* dl. 2, 214-322. Voor Van der Leeuw zie men bijv. *Wegen en grenzen* (Amsterdam 1948²) 304-339.

¹⁷ Zie VAN DER LEEUW: *Liturgiek* 34s. Voor de sacramentsopvatting van Van der Leeuw zie ook M. BARNARD: *De dans kan niet sterven. Gerardus van der Leeuw (1890-1950) herlezen. Essay over religie en cultuur* (Zoetermeer 2004), vooral 84-90.

tisch. Veel wetenschap is verbonden met specifieke belangen en posities en wetenschappers hebben altijd ook hun voorkeuren, ook in de meer exactere vakken. De wetenschappelijkheid van het onderzoek wordt gegarandeerd wanneer deze belangen worden onderkend, het onderzoek zich beweegt in grotere onderzoeksverbanden en wordt verricht volgens geldende wetenschappelijke normen (van onderzoeksgroepen en -scholen, visitaties, *peer reviews* et cetera). De positie van de kerkelijke onderzoeker binnen de organisatie van kerkelijke wetenschapsbeoefening is wellicht problematischer. Liturgiek is aan protestantse zijde een kerkelijke discipline, opgedragen aan door de kerk benoemde docenten. Behalve dat zij de theologische wetenschap beoefenen, worden deze docenten ook geacht te participeren aan de kerkelijke arbeid op de hun opgedragen terreinen. Zij drukken dus zowel een stempel op het – ook ten opzichte van de eigen kerk: – kritische kerkelijke theologische debat als op de voortgang van de kerkelijke arbeid op de hun opgedragen terreinen. Behalve kerkelijk hoogleraar liturgiek is de schrijver van dit artikel ook voorzitter van de Redactie Dienstboek van de Protestantse Kerk in Nederland. Bovendien geeft hij als voorzitter leiding aan de Prof.dr G. van der Leeuw-stichting. Om kort te gaan, de auteur heeft zijn hart verpand aan liturgiehervormingen in de oecumenische lijn van Van der Leeuw en met een zekere ijver gewerkt aan de praktische voortgang van die hervormingen binnen zijn kerk. Wat niet wil zeggen dat hij niet voortdurend ook andere posities heeft bestudeerd en dikwijls ook heeft bevorderd, omdat hij meent dat koekoek één zang de dood in de pot is. Het zij hier dus opgemerkt dat de auteur van binnenuit betrokken is bij het weer actuele debat over de betekenis van de Reformatie voor liturgiehervormingen en ook bij de feitelijke liturgiehervorming in zijn kerk, de Protestantse Kerk in Nederland.

1.3. Opnieuw: de betekenis van de Reformatie: Van der Velden en de *WARC*

Aanleiding tot een herneming van het debat was het verschijnen van het al eerder genoemde protestantse *Dienstboek – een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed*, in 1998. Het hernieuwde debat werd gevoerd in *Kerk en Theologie*, vooral tussen Van der Velden, De Knijff en de auteur van dit artikel.¹⁸ Omdat het debat gevoerd is in tamelijk recent verschenen artikelen, zie ik hier af van een uitvoerige samenvatting en beperk me tot de hoofdlijn.

Van der Velden werpt zich op als pleitbezorger van de gereformeerde structuur van de kerkdienst zoals die met name in Nederland is uitgekristalliseerd.

¹⁸ M.J.G. VAN DER VELDEN: Het *Dienstboek* en de gereformeerde traditie, in *Kerk en Theologie* 51, 4 (2000) 281-303; H.W. DE KNIJFF: Een pleidooi voor de gereformeerde liturgie, in *Kerk en Theologie* 53, 4 (2002) 278-282; M. BARNARD: Waar blijven de brede blik, de creativiteit en de humor? Tegenspel aan Van der Veldens verdediging van de gereformeerde Nederlandse liturgie, in *Kerk en Theologie* 53, 4 (2002) 282-304; M.J.G. VAN DER VELDEN: Poging tot een antwoord, in *Kerk en Theologie* 53, 4 (2002) 305-315.

Deze liturgie noemt Van der Velden een breuk met tot dan toe vigerende liturgische schema's.¹⁹ Hij meent dat in het *Dienstboek* wordt teruggegrepen op een voorreformatorische retorische structuur van de eredienst, die hij betitelt als priesterlijk en bevoogdend. Zelf heb ik daarentegen in het debat vooral een gereformeerde liturgie bepleit die zichzelf verstaat in continuïteit met de liturgie van de *Una Sancta*. Ik wees in deze discussie op een consultatie van de *WARC* (*World Alliance of Reformed Churches*) waaraan ik deelnam en als vrucht waarvan een boek over 'reformed worship' is verschenen.²⁰ De deelnemers aan de consultatie brachten de huidige gereformeerde liturgie wereldwijd in kaart. Hun conclusie in een *common reflection* op deze stand van zaken was, dat *reformed worship* zich niet kan beroepen op een normatieve periode in de geschiedenis of op de liturgie van één bepaalde gereformeerde kerk:

What makes our worship 'Reformed' in every time and place is, rather, the continued attempt to respond in worship, in the light of Holy Scripture, to the presence of Jesus Christ in the power of the Holy Spirit. Our primary concern is not that worship should be *Reformed* but that it should be truly Christian worship.²¹

Ook hier zien we dus een uiteindelijk beroep op de Bijbel, op Christus en de Geest. Dat de dominante tendens in reformatorische liturgieontwikkelingen zich beroept op de oecumene, en dus eerder op de *Una Sancta* dan op de *Reformata*, moge blijken uit de *contemporary issues* die deelnemers aan de liturgieconsultatie van de *WARC* in het genoemde boek bespreken: de eenheid van Woord en Sacrament, ontwikkelingen in hervormde kerkmuziek, het gebruik van beeldende kunst, vragen die samenhangen met *gender issues*, kerkelijk jaar en lectionaria en tenslotte de verhouding tussen de kerkdienst en maatschappelijke vraagstukken.²² Bepaald niet alle van oudsher gereformeerde liturgische thema's! De Knijff bepleit een voortdurende aandacht voor de reformatorische kritiek op de eredienst. Hij roept bovendien de kerk op zich niet neer te leggen bij het naast elkaar bestaan van een oecumenisch en een gereformeerd spoor van liturgie die elkaar niets te zeggen hebben.²³ Mijns inziens ziet hij onvoldoende de vele dwarsverbanden die in het *Dienstboek* – een *proeve* tussen beide sporen zijn aangebracht; althans voor de samenstellers van het dienstboek prevaleerde de continuïteit tussen beide sporen boven de discontinuïteit.²⁴

¹⁹ VAN DER VELDEN: Het *Dienstboek* en de gereformeerde traditie 283.

²⁰ L. VISCHER (red.): *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present* (Grand Rapids MI / Cambridge U.K. 2003).

²¹ *Ibidem* 281-307, hier 282.

²² *Ibidem* 281-426.

²³ DE KNIJFF: Een pleidooi voor gereformeerde liturgie 282.

²⁴ BARNARD: Waar blijven de brede blik 284s.

1.4. Samenvattend: het interne reformatorische debat over liturgiehervorming

Samenvattend kunnen we stellen dat in het interne reformatorische debat over liturgiehervormingen de vraag naar de betekenis van de Reformatie en vooral de vraag naar de betekenis van beslissingen ten aanzien van de liturgie in de tijd van de vroege Reformatie, centraal staat. Sommigen beroepen zich op de Reformatie of zelfs op een specifieke periode en locatie binnen de Reformatie als norm voor liturgieveranderingen, anderen – en op mondiaal niveau tendeeft deze richting ernaar dominant te zijn – menen dat *liturgia semper reformanda quia reformata ecclesia*; zij beroepen zich eerder op de liturgie van de *Una Sancta* dan alleen op die van de *Reformata* of zelfs een onderdeel van de *Reformata*. De positie die men inneemt, hangt af van het antwoord dat men geeft op de vraag of de Reformatie een radicale breuk met het verleden was of dat zij deel uitmaakte van een bredere beweging (die ook de *Catholica* niet onberoerd liet). Beide posities beroepen zich daarenboven nog op een dragende grond *achter* hun historische keuze, namelijk de Geest of Christus.

2. Hoe het verleden wordt gehanteerd in *Dienstboek – een proeve*

2.1. De discussie over de betekenis van het verleden in de plaatsbepaling en uitgangspunten van *Dienstboek – een proeve*

Mede door de invloed van de discussie naar aanleiding van Noordmans *Liturgie* is het onvermijdelijk dat een protestants dienstboek zich verstaat met de vraag hoe men zich tot welk verleden verhoudt. De inleidingen zijn wat dat betreft veelzeggend. In het hervormde *Dienstboek in ontwerp* van 1955²⁵ is blijkens de inleiding de oecumene het eerste gezichtpunt waaronder het Dienstboek is samengesteld: het wil “de mogelijkheid tot gemeenschap met andere kerken ook op het gebied van de eredienst openen.”²⁶ Vervolgens is iedere liturgie, zowel qua structuur als wat betreft inhoud, getoetst aan de Bijbel en ‘de belijdenis der vaders’. Aangenomen mag worden, dat hier zowel de oecumenische belijdenissen als de specifiek gereformeerde worden bedoeld. Ten derde is “zoveel mogelijk aangesloten bij de liturgie zoals zij historisch gegroeid is, in het bijzonder in de tijd van de reformatie.”²⁷ Ik zie ervan af te laten zien hoe deze gezichtspunten doorwerken in de aangeboden *formae*. Hier wil ik slechts laten zien, dat de hervormde synode al in 1955 geen ‘absolute betekenis’ meer toekent aan de gereformeerde, Nederlandse Reformatie. De liturgische trein wordt op een

²⁵ *Dienstboek voor de Nederlandse Hervormde Kerk in ontwerp* (Den Haag 1955).

²⁶ *Ibidem* 5.

²⁷ *Ibidem*.

meer oecumenisch georiënteerd liturgisch spoor gerangeerd, zonder dat het gereformeerde spoor uit beeld verdwijnt. Deze lijn zal in het *Dienstboek – een proeve* van 1998 worden voortgezet en versterkt.

Omwillen van de ruimte laat ik een schets van ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland nu achterwege. Kortweg gezegd: daar kentert het getij in het begin van de jaren zestig en rangeert men dan van het gereformeerde spoor naar dat van de oecumene.²⁸

Ik maak de sprong naar 1998, naar *Dienstboek – een proeve*. Het is van belang om op te merken, dat in de PKN en dus ook in het dienstboek, de gereformeerde en de lutherse traditie samenvloeien. De laatste is, zoals bekend, doorgaans dichter bij de voorreformatische liturgie gebleven dan de eerste. De lutherse bijdrage aan de liturgie van de PKN zal haar oecumenische structuur dus versterken.

De synodebesturen schrijven in hun aanbiedingsbrief vóór in het *Dienstboek*,²⁹ dat de aangeboden *formae* getoetst werden aan oecumenische rapporten van de Wereldraad van Kerken en de Raad van Kerken in Nederland.³⁰ Het klassiek-gereformeerde liturgische spoor is niet verlaten, maar het oecumenische is nu de primaire toetssteen geworden; de gereformeerde belijdenis wordt als zodanig niet meer genoemd, noch ook de lutherse. Net als in het *Dienstboek in ontwerp* van 1955 is er sprake van een tweesporenbeleid, dat in de 'Inleiding' bij het dienstboek nadrukkelijk nu ook zó wordt benoemd.³¹ Wel wordt van meet af aan de eenheidscheppende concentratie op Woord en sacrament in de pluraliteit gepostuleerd. De lijn van ontwikkelingen wordt in de inleiding als volgt uitgezet: eerst worden de reformatoren en de pluriformiteit van de reformatische liturgie vanaf het begin van de Reformatie genoemd:

Doordat in al deze sporen een concentratie is waar te nemen op het Woord en op de onverbreekelijke samenhang tussen Woord en sacrament, vertonen zij toch bij alle verscheidenheid ook een voorname eenheid.³²

Daarna worden de ontwikkelingen in de respectievelijke dienstboeken en liturgische katernen van de hervormde, gereformeerde en lutherse kerken in de twintigste eeuw geschetst. Tenslotte worden ontwikkelingen in semi- en boven-

²⁸ Voor de ontwikkelingen in de Gereformeerde Kerken in Nederland verwijs ik naar K.W. DE JONG: *Ordering van dienst. Achtergronden en ontwikkelingen in de eredienst van de Gereformeerde Kerken in Nederland* (Baarn 1996). Voor de kentering van een gereformeerde oriëntatie naar een oecumenische zie vooral p. 161-383.

²⁹ *Dienstboek – een proeve* v-vii.

³⁰ *Baptism, Eucharist and Ministry* (Geneva (WCC) 1982 = Faith and Order Paper Nr. 111); *Maaltijd des Heren en kerkelijk ambt*. Eindrapport commissie: analyse van de liturgische teksten aangaande maaltijd en ambt (Zeist 1989).

³¹ *Dienstboek – een proeve* 1-4.

³² *Dienstboek – een proeve* 1.

kerkelijke instituten als de Van der Leeuw-stichting en de (voormalige) Sectie Eredienst van de Raad van Kerken in Nederland aangegeven. De redactie constateert dat er sprake is van een lijn van toenemende oecumenisering, maar stelt vast dat ook de klassiek-gereformeerde lijn haar recht heeft en behoudt. Kortom, het nieuwe dienstboek wordt nadrukkelijk gepresenteerd als momentopname in een liturgische ontwikkeling die in toenemende mate oecumeniseert, maar waarin de Reformatie een voorname rol speelt.

De Redactie Dienstboek verwoordt na de inleiding een aantal liturgisch-theologische uitgangspunten die haar werkzaamheden richting hebben gegeven.³³ In het tweede uitgangspunt wordt de verbondenheid met Israël genoemd, zonder dat gespecificeerd wordt wat met 'Israël' wordt bedoeld. Onmiddellijk daarop wordt gesteld dat "de gemeente zich in haar aanbidding, gemeenschap en dienst deel van de kerk van alle tijden en plaatsen" weet. Over de lutherse, hervormde of protestantse traditie wordt in de uitgangspunten niet meer gerept.

Kortom, *Dienstboek – een proeve* positioneert zich niet als een liturgiehervorming, maar als een moment in een ontwikkeling. Als er expliciet externe toetsingsmomenten worden genoemd, zijn dat geschriften van oecumenische lichamen en niet zozeer uit de Reformatie. Nu moet dat in zoverre worden genuanceerd, dat het dienstboek van de kerk gebonden is aan de kerkorde. Daarin staat dat het belijden van de kerk "geschiedt in gemeenschap met de belijdenis van het voorgelacht", waarna onder meer de oecumenische, lutherse en gereformeerde belijdenisgeschriften worden genoemd.³⁴ Met andere woorden, er zijn geschriften die niet expliciet genoemd worden maar geïmpliceerd zijn.

Ik laat nu aan de hand van twee voorbeelden zien, hoe het verleden concreet wordt gehanteerd in *Dienstboek – een proeve*.

2.2. Voorbeeld 1: Het dagelijks gebed. Getijden en huisdiensten

Het eerste voorbeeld kies ik uit het tweede deel van het *Dienstboek*, 'Het Dagelijks gebed. Getijden en huisdiensten'.³⁵ De schrijvers van de 'Uitgangspunten en toelichting' willen de aangeboden *formae* positioneren tussen traditie en tijdgeest.

De actuele houding ten opzichte van het gebed wordt gekarakteriseerd met de woorden 'ongewoonheid en gêne', maar ook 'leegte en gemis'. De cultuur wordt

³³ *Ibidem* 5-7.

³⁴ KO I.4 in *Kerkorde en ordinanties van de Protestantse Kerk in Nederland inclusief de overgangsbepalingen* (Zoetermeer 2003). Over de implicaties die deze belijdenisgeschriften hebben voor de liturgie heb ik elders geschreven: M. BARNARD: Belijden is vieren: Confessionele en liturgische pluraliteit in de Protestantse Kerk in Nederland, in M. BARNARD, L.J. VAN DEN BROM & F. DE LANGE (red.): *Protestants geloven bij bijbel en belijdenis betrokken* (Zoetermeer 2003) 33-51.

³⁵ *Dienstboek – een proeve* 951-1185. Voor 'Uitgangspunten en toelichting' bij dit deel zie p. 1151-1185.

als ‘een biddeloze’ gezien. De samenstellers nemen waar dat de gereformeerde huisvroomheid allerm minst nog vanzelfsprekend is. Ook wordt gerefereerd aan het ontbreken van een vast ritme in de alledaagse tijd. Zij constateren niettemin een behoefte aan vormen voor vieringen op andere momenten dan de zondagmorgen en een verlangen naar een individuele en gemeenschappelijke beleving van het geloof.³⁶ Om nu binnen de actuele context hierin te voorzien, is, blijkens de ‘Uitgangspunten en toelichting’, gegrepen naar de liturgische vorm van het getijdengebed en is ‘aansluiting gezocht bij (de) vroegchristelijke praktijk’.³⁷ Deze aansluiting ligt met name in de momenten die gekozen zijn om *formae* voor aan te bieden: morgen, middag, avond en nacht. Gekozen is bovendien voor vormen waarin de grenzen tussen openbare eredienst en private gebedspraktijk vloeiend zijn, in de veronderstelling dat dit in de vroege kerk ook zo was. De *formae* moeten zodoende continuïteit in de gebedspraktijk mogelijk maken, hoewel een incidenteel en divers gebruik nadrukkelijk als mogelijkheid wordt gesuggereerd. Ook worden telkens twee vormen van de morgen-, middag-, avond- en nachtgebeden aangeboden, een meer uitgewerkte en getoonzette en een eenvoudiger: de één is vooral bedoeld voor gebruik in kleine kringen, thuis of in de kerk, de andere primair voor individueel gebruik. De structuur van de aangeboden orden is steeds: openingsverzen, lofprijzing, hymne, psalmen, lezing, stilte, canticum, gebeden, waarbij in de orde voor persoonlijk gebruik psalm en canticum tot een enkel vers zijn teruggebracht.³⁸

Ter informatie van de gebruikers van het dienstboek, is een (althans voor een dienstboek) uitvoerige historische beschrijving van de getijden in de toelichting opgenomen.³⁹ Daaraan vooraf gaat een schets in hoofdlijnen van het bijbelse spreken over het gebed. Het historisch overzicht loopt van de periode voor Constantijn, via de tijd tot aan de kloosterregels van de zesde eeuw, naar Benedictus en Gregorius de Grote, noemt vervolgens het brevier en de Moderne Devotie, en schetst dan de ontwikkelingen in Reformatie en Nadere Reformatie. Opvallend in verband met de discussie in protestantse kring die ik schetste, is de openingszin van de paragraaf over de Reformatie: “De Reformatie is (...) niet zozeer een breukvlak als wel een voortzetten en doorzetten van bepaalde reeds bestaande tradities.”⁴⁰ Bedoeld zijn tradities van persoonlijke vroomheid. De tradities die in dit verband worden genoemd zijn die van de begijnen, de Moderne Devotie en mystici als Catharina van Siena, Julia van Norwich en Eckhardt. Opgemerkt wordt, dat het getijdenboek van Geert Groote ‘een van de meest gelezen Middelnederlandse boeken (moet) zijn geweest’.⁴¹ Dat de

³⁶ *Ibidem* 1153.

³⁷ *Ibidem* 1156.

³⁸ *Ibidem* 961-992.

³⁹ *Ibidem* 1160-1168.

⁴⁰ *Ibidem* 1165.

⁴¹ *Ibidem*.

stappen wat groot zijn is een *understatement*, maar zal te maken hebben met de aard van het boek. Voor dit artikel is van belang dat de continuïteit van de Reformatie met eerdere perioden in de kerkgeschiedenis van primair belang wordt geacht. Pas nadat dit gezegd is, worden de bezwaren van de Reformatie tegen het getijdengebed en het brevier uiteengezet. Het eerste bezwaar is, dat een gebedspensum als goed werk de gedachte aan zelfrechtvaardiging in stand zou kunnen houden; het tweede, dat met name de voorname plek van de heiligen in de getijden een overwoekering van de bijbelse elementen impliceert en het derde, dat de zwaarte van het pensum de kloof tussen clerus en volk vergroot. Ook constateren de samenstellers, dat de lutherse Reformatie de getijden in hun betekenis relateert, terwijl de calvinistische ze vervangt door huisdienst en individuele vroomheid.

Het zal duidelijk zijn, dat de keuze van de aangeboden *formae* in relatie tot de lange en zeer pluriforme geschiedenis van het kathedrale en monastieke officie, van persoonlijke vroomheid en de protestantse huisdienst, nogal willekeurig is. Men wil zich in de traditie van de *Una Sancta* plaatsen, maar heeft zich verder kennelijk aangesloten bij een stelling van Niek Schuman: “De geschiedenis, ook die van het getijdengebed, kan ons niets voorschrijven.”⁴² Meer dan dat de gemeente zichzelf in haar dagelijks gebed verstaat in continuïteit – hoe dan ook – met het verleden en dus als deel van de *Una Sancta*, hoeft er feitelijk niet gezegd te worden. Vanuit historisch oogpunt is dat wellicht een weinig kritische houding ten opzichte van het verleden, maar *Dienstboek – een proeve* claimt dan ook niet het verleden te hernemen of zich toe te eigenen. Waarom dan toch die uitvoerige historische toelichting?

Het gaat er ons bij deze *Proeve* om verworpingen te vermijden en een nieuwe lijn uit te zetten die niettemin met de traditie verbonden is, zodat een geïnspireerd dagelijks gebed mogelijk is.⁴³

De geschiedenis functioneert als wijze les en als traditie waarin de kerk van heden staat, zonder dat die traditie een normerende waarde krijgt toegekend. Voor het overige is het *von der Freiheit eines Christenmenschen* om het dagelijks gebed naar de eisen van de tijd gestalte te geven. Ik merk op, dat er wel duidelijk in de lijn van Van der Leeuw voor een gestalte, voor vormgeving wordt gekozen, al zijn ze ‘niet bedoeld als keurslijven’.⁴⁴

⁴² N. SCHUMAN: Getijden en getuigen, in *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk* (Zoetermeer 1998²) 136.

⁴³ *Dienstboek – een proeve* 1160.

⁴⁴ *Ibidem* 1170.

2.3. Voorbeeld 2: de Decaloog

Het tweede voorbeeld is de plek en functie van de wetslezing in de dienst op zondag, feest- en gedenkdagen. We wezen er al op, dat in het dienstboek gekozen is voor een dubbelspoor: zowel diensten volgens klassiek-gereformeerde ritus als volgens oecumenisch-protestants gebruik hebben een plek gekregen in het dienstboek. Dat betekent, dat het eerste deel van de dienst volgens tweeërlei stramien kan verlopen: het ene volgt het katholieke patroon met psalm, Kyrie en Gloria, in het andere zijn Kyrie en Gloria, naar klassiek-gereformeerd gebruik, vervangen door verootmoediging en de Tien Woorden.⁴⁵

Op de geschiedenis van de Decaloog in de liturgie ga ik hier kort in en ik baseer mij vooral op het artikel daarover van Casper Honders.⁴⁶ De gereformeerde Reformatie gaf de Decaloog een belangrijke plek in de kerkdienst, hetzij

als halleluja-lied na het epistel (Bucer), hetzij als Kyrie-lied (Calvijn), of ook als een lied in het voorbereidingsdeel van de zondagmorgendienst (Straatsburg) of als openingslied van de avondmaalsdienst en dus op de plek van het *sursum corda* (Genève).⁴⁷

In Straatsburg is de aanvang van de kerkdienst geheel opgebouwd rondom de Tien Geboden, die gezongen worden in de berijming van Marot. Onder invloed van Straatsburg krijgt de Decaloog een plek in het *Book of Common Prayer* van 1552 en wel als Kyrie. Honders zegt: de Decaloog is zo “bedoeld als oproep en confrontatie vóór de lezing van de schrift.”⁴⁸ Zijn stelling is dat de Decaloog toen in Straatsburg en Engeland het Kyrie nú is in de liturgie, dat wil zeggen, dat deel in de openingsritus waarin de eredienst op de samenleving staat gericht met het oog op die samenleving. Hij veronderstelt dus dat het Kyrie een gebed ‘voor de nood van de wereld’ is, een interpretatie die in veel protestantse gemeenten gangbaar is. Ook constateert hij, dat het besef van deze betekenis van de Decaloog in de liturgie verdwenen is: de Decaloog werd een rubriek onder de andere. Dikwijls functioneert in meer klassiek-gereformeerde orden van dienst de Decaloog nu als biechtspiegel – hij gaat dan aan de schuldbelijdenis vooraf –, soms ook als regel der dankzegging – dan volgt hij op schuldbelijdenis en genadeverkondiging. Doorgaans wordt hij gelezen en niet meer gezongen.

Dienstboek – een proeve sluit in haar omgang met de Decaloog in de eredienst aan bij diverse gebruiken met betrekking tot de Tien Geboden in de tijd van de

⁴⁵ *Ibidem* 852.

⁴⁶ Zie C. HONDERS: De Tien Geboden in de Liturgie, in IDEM: *Liturgie. Barsten en breuken* (Kampen 1988) 17-21. Zie ook W.R. VAN DER ZEE: De Tien Woorden, gesproken en gezongen; een klein stukje liturgiegeschiedenis, in *Mededelingen Prof. dr G. van der Leeuw-stichting* 56 (1982) 4598-4613.

⁴⁷ HONDERS: De Tien Geboden 19.

⁴⁸ *Ibidem* 20.

Reformatie.⁴⁹ De Tien Woorden – zoals de Decaloog nu bijbels wordt aangeduid – zijn opgenomen als smeking, als lofzegging, als Credo en als heenzending. Verschillende versies zijn daartoe gebruikt: Exodus 20 en Deuteronomium 5, beide in verschillende vertalingen, of een parafrase door verschillende auteurs.⁵⁰ Deze verschillende vormen van de Decaloog zijn alle voorzien van een voorvers, een navers en een keervers; de keerverzen zijn altijd, de voor- en naverzen zijn soms getoonzet.⁵¹ Een van de parafrases, die als Credo kan functioneren, is doorgecomponeerd voor cantorij of cantor en gemeente. De voor-, keer- en naverzen zetten in die zin de toon, dat zij het karakter van het gebruik aangeven. Functioneert de Decaloog als Kyrie, dan luiden de keerverzen ‘Verlos ons, Heer, en wijs ons de weg’ of ‘Zie naar ons om en bevrijd ons’, functioneert hij als lofprijzing, dan luidt de tekst van het keervers: ‘Geprezen zijt Gij in eeuwigheid’ of ‘Eer aan U, o Heer’. Ook voor de Credo- en dismissievorm zijn zo passende keerverzen gekozen.

Opmerkelijk is, dat de toelichting bij de orden van dienst wel ingaat op de verschillende functies die de Tien Woorden in de liturgie kunnen vervullen, maar zwijgt over het gebruik ervan in de tijd van de vroege Reformatie en in het heden. Niettemin kan gesteld worden, dat bij de diverse gebruiken met betrekking tot de Decaloog in de tijd van de vroege Reformatie is aangesloten en dat een poging wordt gewaagd, om het verstarde gebruik ervan in de gereformeerde eredienst weer vloeiender te krijgen, zonder overigens enige vorm slaafs te volgen. Zo wordt ook de eventuele grens tussen de beide liturgische sporen in het dienstboek – het klassiek-gereformeerde en het oecumenisch-protestantse – vloeiender gemaakt. Waar de Decaloog kan functioneren als smeking of lofprijzing, neemt hij de functie van Kyrie en Gloria over.

Samengevat, de voorstellen die het dienstboek doet ten aanzien van het gebruik van de Decaloog in de eredienst sluiten op een eigen manier aan bij de liturgische praktijk in de begintijd van de Reformatie, maar de samenstellers vermelden of expliciteren, anders dan bij de getijden en huisdiensten, dit beroep op de gereformeerde traditie niet.

3. Samenvatting en conclusie

Op het protestantse erf is voor de oorlog een felle discussie gevoerd over de al dan niet absolute betekenis van de Reformatie voor de liturgie. Deze discussie is recent hernomen. Zowel mondiaal als ook in Nederland lijkt momenteel de opvatting dominant dat *liturgia semper reformanda quia reformata ecclesia*. Toch is dat niet de enige opvatting. De mate waarin men de Reformatie als breuk met het

⁴⁹ *Dienstboek – een proeve* 837-846; voor een toelichting zie 867s.

⁵⁰ *Ibidem*, 1272 vermeldt de vertalingen en auteurs.

⁵¹ *Ibidem* 596-601, nrs. 28-35.

verleden beschouwt, bepaalt in hoeverre men bereid is uit bronnen van voor de Reformatie en uit de oecumene te putten.

De samenstellers van *Dienstboek – een proeve* lijken de Reformatie vooral in continuïteit met de *Una Sancta* te beschouwen en beroepen zich op de liturgie van die *Una Sancta*; zij weten zich evenwel ook in de traditie van de *Reformata* of een onderdeel van de *Reformata* te staan. Dat alles opende voor hen de mogelijkheid uit vele bronnen te putten, zowel reformatorische als ook andere. Het was daarbij voor hen voldoende om vast te stellen, dat men in gemeenschap met hen die ons voorgingen, de eredienst viert en het geloof belijdt. De geschiedenis kan en hoeft niets voor te schrijven. Dat kan er toe leiden, dat soms de band met het verleden min of meer uitgebreid wordt aangeduid, maar soms ook niet wordt geëxpliciteerd of zelfs maar vermeld.

Summary

Protestant theologians before the Second World War discussed the significance of the Reformation for the liturgy. Oepke Noordmans claimed that reformed liturgy has to be seen as fruit of the Spirit. Gerardus van der Leeuw argued that Christ orders liturgical renewal; renewal of the liturgy has to focus on sacramental *memoria* and the tradition of the *Una Sancta*. The discussion concerning the significance of the Reformation was reopened in recent times. In the national and international debate the opinion seems to prevail, that *liturgia semper reformanda quia ecclesia reformata*. The decisive point of arguing seems to be the extent to which the Reformation is seen as a break with tradition.

It is proved that the editors of *Dienstboek – een proeve. Schrift, Maaltijd, Gebed* – which is the new service book of the Protestant Church in the Netherlands – see the Reformation in continuity with the tradition of the *Una Sancta*, although they are conscious of their rooting in the tradition of the Reformation. Their relation to the liturgical past is sometimes made clear, sometimes concealed.

Marcel Barnard is kerkelijk hoogleraar liturgiek vanwege de Protestantse Kerk in Nederland bij de Universiteit Utrecht en aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Correspondentieadres: Universiteit Utrecht, Faculteit Godgeleerdheid, Postbus 80105, 3508 TC Utrecht, MBarnard@theo.uu.nl.