

Het heilige gebeurt niet

Een kritische plaatsbepaling van Gerrit Immink: *Het heilige gebeurt*

Marcel Barnard

1. Inleiding

In het afgelopen jaar publiceerde Gerrit Immink een boek over de protestantse kerkdienst, *Het heilige gebeurt. Praktijk, theologie en traditie van de protestantse kerkdienst*.¹ Het boek is alom opgemerkt, gerecenseerd en gelezen. Al bij de presentatie van het boek, op 30 september 2011, was er een tweede druk. In de zomer van 2012 stond het boek op de *longlist* van titels voor de Theologie Publicatieprijs 2012.²

Gerrit Immink studeerde theologie aan de Universiteit Utrecht, en was na zijn studie hervormd predikant. Daarna was hij docent aan het (hervormde) Theologisch Seminarium Hydepark, en vervolgens vanwege de hervormde kerk, later de Protestantse Kerk in Nederland, kerkelijk hoogleraar praktische theologie bij de Universiteit Utrecht. Bij de oprichting van de Protestantse Theologische Universiteit, een fusie van de Theologische Universiteit Kampen en de hervormde en lutherse kerkelijke opleidingen bij de theologische faculteiten van de Universiteit Utrecht en de Universiteit Leiden, alsmede van het Theologisch Seminarium dat op Hydepark in Doorn gevestigd is, werd Immink haar eerste rector. In zoverre is Immink momenteel allereerst op bestuurlijk niveau een belangrijke actor in het domein van het theologisch onderwijs en onderzoek. De bestuurder die het veld overziet en mede inricht, mengt zich evenwel ook onder de spelers en speelt het spel mee. Daarbij vertoont zijn actuele werk continuïteit met eerdere publicaties, maar laten zich ook nieuwe lijnen onderscheiden.

In dit artikel stel en beantwoord ik de vraag hoe Immink's boek *Het heilige gebeurt* kan worden gepositioneerd binnen de moderne liturgiewetenschap. Ik ga daarbij vooral in op de fundamentele uitgangspunten van het boek en de consequenties ervan voor Immink's perspectief op liturgie en liturgiewetenschap. Dat betekent, dat wetenswaardigheden en kennis die voor een breder lezerspubliek van predikanten en geïnteresseerde gemeenteleden bij uitstek belangwek-

¹ Gerrit IMMINK: *Het heilige gebeurt. Praktijk, theologie en traditie van de protestantse kerkdienst* (Zoetermeer, Boekencentrum 2011).

² Dit artikel is een bewerking van de lezing die de auteur hield bij de presentatie van het boek op 30 september 2011 op Hydepark te Doorn. De auteur dankt drs. Ronelle Sonnenberg en dr. Rein Brouwer voor hun kritische commentaar op een eerdere versie van dit artikel.

kend zijn, hier niet worden besproken. Bij de presentatie van het boek heb ik opgemerkt dat *Het heilige gebeurt*, nu *De weg van de liturgie* de laatste herdruk heeft beleefd,³ veel van de daar samengevatte kennis opnieuw toegankelijk houdt voor een breed lezerspubliek. Maar waar *De weg...* een principieel uitgangspunt nam bij het naast elkaar bestaan van verschillende liturgische sporen, meer specifiek van het oecumenisch-protestantse en het klassiek-gereformeerde (het evangelicale spoor had bij verschijning van het boek in ons land nog niet het belang dat het nu heeft), kiest Immink principieel voor een vertrekpunt bij het klassiek-gereformeerde. Dat is bij hem *de* liturgie. In de Palts werd “de grondslag gelegd voor de Nederlandse liturgie”. En voor wie het bepaalde lidwoord ‘de’ bij liturgie gemist had, herhaalt Immink dat nog eens in de volgende zin: “De wording van de Nederlandse liturgie...”.⁴ Het oecumenisch-protestantse model wordt bij Immink als een afgeleide van het klassiek-gereformeerde besproken. Daarmee volgt hij de ontwikkelingen zoals die zich in ons land hebben voorgedaan in protestantse kringen: daar is de Liturgische Beweging aanvankelijk bij mensen als J.H. Gerretsen van de Haagse Kloosterkerk in het begin van de twintigste eeuw vooral een hervorming van de gereformeerde liturgie. Compleet nieuwe, op de voor-reformatorische tijd geënte liturgische vormen zien we pas later ontstaan.

2. Fundamentele positiekeuzen en fronten

2.1. *The contra-narrative*

Binnen het veld van het Nederlandse rituele en liturgie-wetenschappelijke onderzoek laat Gerrit Immink een eigen geluid horen en vertelt hij in zekere zin het contrastverhaal, *the contra-narrative*. Ook in zijn nieuwste boek, *Het heilige gebeurt*, klinkt die eigen stem krachtig door. In het boek zijn vertrouwde Imminkiaanse krachtlijnen te traceren: de auteur had al eerder het ontologisch karakter van de opstanding, de feitelijkheid van het heil en de reële *kennis* van het heil in Christus met verve verdedigd. Om Immink goed te kunnen begrijpen, is het nodig in te gaan op diens fundamentele vooronderstellingen.

2.2. Extern theologisch realisme

Immink refereert bij zijn elementaire positiebepaling aan de Amerikaanse filosoof Alvin Plantinga, die zijn copromotor was en bij wie hij een tijd studeerde en die zijn denken fundamenteel en blijvend bepaalt. Hij verwijst ook, in mindere mate, naar zijn promotor, de godsdienstwijsgeer Vincent Brümmer, en in

³ Paul OSKAMP & Niek SCHUMAN (red.): *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk* (Zoetermeer, Meinema 1998 en verdere drukken).

⁴ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 165.

hun spoor naar wijsgeren als William Alston, Roderick Chisholm, Bertrand Russell, John Searle en Nicholas Wolterstorff. Het meest helder en scherp zet Immink zijn schatplichtigheid aan de analytische filosofie en in het bijzonder aan Plantinga uiteen in zijn vorige boek, *In God geloven*.⁵ De pagina's 46-47 en 256vv. daarvan vormen wellicht de kern van Imminks denken. Daar presenteert hij een extern realisme, dat zich kortweg in drie uitspraken laat samenvatten: (a) Er bestaat een reële wereld onafhankelijk van ons en onze belangen, (b) er is een objectieve manier waarop de dingen in de wereld bestaan, en (c) wij hebben in epistemische zin toegang tot die reële wereld.⁶ In navolging van Plantinga past Immink dit extern realisme ook toe op de theologie:⁷

In het concept van Plantinga kunnen we naar God verwijzen, Hem kennen en zijn onze begrippen inderdaad op hem van toepassing. (...) volgens Plantinga is het onzinnig te beweren dat God er wel is, maar dat onze begrippen niet op Hem van toepassing zijn. Dat is logisch onmogelijk. In de structuur van de geloofsbetrekking, zoals ik die beschreven heb, ligt opgesloten dat God subject is van spreken en handelen.

God is dus een externe werkelijkheid die wij met onze begrippen kunnen kennen, zij het dat die kennis partieel is en dat er gradaties in die kennis zijn: kennis van God kan toe- of afnemen en zal nooit totaal samenvallen met God.⁸ De ontologie gaat aan de epistemologie vooraf.

Het zal duidelijk zijn dat Immink ons geheel en al naar het veld van de theologie voert. Praktische theologie is voluit een theologische wetenschap, en de bestudering van de eredienst is dat eveneens; haar belangrijkste hulpwetenschap is de (godsdienst-)wijsbegeerte, meer specifiek de analytische filosofie. We zijn bij Imminks boek in het domein van de liturgiewetenschap en de homiletiek, niet van de rituele studies, de retorica en andere disciplines. Dat en hoe andere disciplines in Imminks denken een plek hebben, zullen we hieronder bespreken.

In 1998 was Immink een van de redacteurs van het liturgiewetenschappelijke handboek *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktisch*. Daar definieert hij de liturgie als "een ordening en vormgeving van de samenkomst van de gemeente, waarin sprake is van een zich tot God wendende en een van Hem uitgaande beweging".⁹ Dat betekent binnen de theologische kaders die Immink in zijn vorige boek uiteenzet: het initiatief ligt bij God en dat initiatief wordt beantwoord door de mens. God is het primaire subject. Epistemologisch hebben

⁵ Gerrit IMMINK: *In God geloven. Een praktisch-theologische reconstructie* (Zoetermeer, Meinema 2003) (= *Faith. A practical theological reconstruction* (Grand Rapids, W.B. Eerdmans Publishing 2005)).

⁶ IMMINK: *In God geloven* 46-47.

⁷ IMMINK: *In God geloven* 256.

⁸ IMMINK: *In God geloven* 258.

⁹ Gerrit IMMINK: 'Een dubbele beweging', in OSKAMP & SCHUMAN: *De weg van de liturgie* 67-89, p. 89.

onze begrippen betrekking op Gods realiteit; ontologisch heeft de beweging van de christelijke gemeente die God zoekt betrekking op de beweging van God naar de mens toe. Al in 1998 spreekt Immink van de ontmoeting tussen God en mens in de eredienst als “een werkelijk gebeuren”.¹⁰

2.3. Twee aantekeningen: kerkelijke theologie en een discursieve epistemologie

Ik teken twee dingen aan. Ten eerste, dat Immink als theologisch denker ook *kerkelijke* theoloog is. Het primaire uitgangspunt van de eredienst zoals de Protestantse Kerk in Nederland dat formuleerde, sluit aan bij de positie die Immink kiest.¹¹ Kerkelijke theologie en academisch denken sluiten elkaar niet uit; ook in de academie moet de vraag naar God worden gesteld. In dat verband wijs ik op de centrale positie van de openbaring bij Immink. In *Het heilige gebeurt* komt die vraag als volgt aan de orde: “De vraag is: hoe komt het heilsgebeuren dat geopenbaard is in Jezus Christus tot leven in de kerkdienst?”¹² Dat gebeurt, zullen we nog zien, door de heilige Geest, die in de kerkdienst het heil van Christus bevestigt. De eredienst heeft primair een cognitieve functie ten aanzien van de ontische strekking van het heil; zij bevestigt aan de kerkgangers wat in Christus reeds realiteit aan hen is. Deze werking van de Geest in de kerkdienst maakt van de eredienst een *religieuze* praktijk, en onderscheidt haar van andere praktijken. Hiermee kiest Immink duidelijk niet voor de weg van de rituele en liturgische studies, dat wil zeggen van “deelspecialismen die, wat de rituele studies betreft, vooral ontleend zijn aan nabuurwetenschappen zoals de culturele en historische antropologie, de semiotiek, of de *cultural studies*”¹³ en die eerder een onderdak vinden in onderzoeksafdelingen van het conglomeraat dat we aanduiden als ‘geesteswetenschappen’ of *humanities*. Deze deelspecialismen bestuderen misschien een zelfde object – het liturgisch ritueel – maar leggen verschillende perspectieven op dat ene object bloot die niet tot elkaar te herleiden zijn. Bij Immink is het perspectief eenduidig dat van de openbaring.

Ten tweede, de epistemologie speelt bij Immink dus een belangrijke rol, zij het dat deze volgend is op de ontologie. De epistemologie voltrekt zich primair langs de weg van de cognitie, van de concepten, van het discursieve. Noties als

¹⁰ IMMINK: ‘Een dubbele beweging’ 89.

¹¹ *Dienstboek. Een proeve*. 1. *Schrift, Maaltijd, Gebed* (Zoetermeer, Boekencentrum 1998) 5: “Geroepen door haar Heer komt de gemeente samen voor de kerkdienst. Het is God zelf die ‘zijn naam doet gedenken’ (Exodus 20, 24). De eredienst is daarom een dienst van God aan mensen, die de dienst van mensen aan God oproept, draagt en omvat”.

¹² IMMINK: *Het heilige gebeurt* 70.

¹³ Willem FRIJHOFF: ‘Slachtoffer van eigen historisch succes? Lastige vragen van een buitenstaander aan een zelfbewuste liturgiewetenschap’, in Louis VAN TONGEREN & Paul POST (red.): *Voorbij de liturgiewetenschap. Over het profiel van liturgische en rituele studies* (= Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 12) (Groningen / Tilburg, ICCE / ILRS 2011) 63-83, p. 66.

presentatieve symboliek, waarin het geheel van de zintuigen is geïnvolveerd, of *embodied knowledge* spelen pas in afgeleide zin een rol. Dit fundamentele uitgangspunt heeft belangrijke methodologische consequenties. Kennis, specifiek liturgiewetenschappelijke kennis, wordt niet verkregen door lichamelijke participatie in het onderzochte kerkelijke ritueel, maar allereerst door het abstracte analytische denken. Kennis van de eredienst wordt primair bepaald door de wijsgerige overweging en positiekeuze dat God fundamenteel middels het discursieve en het analytische denken te benaderen en te kennen is. Het dominante paradigma van de rituele en liturgische studies in Nederland gaat uit van een praktische rituele kennis die verworven wordt door ritueel te handelen, en van een academische rituele kennis die genereerd wordt door in dat handelen te participeren, en het te observeren en te analyseren (participerende observatie etc.). Wetenschappers moeten dus lichamelijk betrokken zijn in de rituelen die zij bestuderen; anders gezegd, zij moeten rituele kennis hebben voordat zij op een reflectief niveau over rituele kennis kunnen spreken. “Our task is to know reflectively what is known ritually, to re-cognize ritual knowledge.”¹⁴ Er is dus slechts een gradueel verschil tussen ritueel handelen en de academische kennis daarvan: “It is not so much that the mind ‘embodies’ itself in ritual action, but rather that the body ‘minds’ itself or attends through itself in ritual action.”¹⁵

Deze twee aantekeningen bevatten een paradox. Enerzijds sluit Immink aan bij het kerkelijke, gereformeerde denken, anderzijds neemt hij door zijn methode afstand van de kerkelijke geloofspraxis door namelijk het presentatieve, *embodied* deel daarvan als van afgeleid belang te achten.

Hieruit volgt nog een paradox. Immink doet wel degelijk een handreiking naar de moderne liturgiewetenschap, door namelijk in te zetten bij de kerkdienst als religieuze praktijk, als een gemeenschappelijke handeling, en loopt daar ook op uit.¹⁶ Uiteindelijk blijft evenwel de vraag hoe belangrijk die praktijken zijn. Gaat het *tenslotte* in de kerkdienst niet wezenlijk om een discursieve epistemologie, waarbij niet-discursieve praktijken in elk geval volgend zijn en misschien zelfs uiteindelijk gemist kunnen worden?

¹⁴ Theodore JENNINGS: ‘On ritual knowledge’, in Ronald GRIMES: *Readings in Ritual Studies* (New Jersey, Prentice Hall 1996) 324-334, p. 333 (= *Journal of Religion* 62/2 (1982) 111-127). Ik liet zien hoe artistiek handelen mijn, ook wetenschappelijke, kennis van het sacrament opende in Marcel BARNARD: ‘Reconstructing protestant identity in liturgy and spirituality. The need to integrate anthropology in theological liturgical discourse’, in: Volker KÜSTER (ed.): *Reshaping protestantism in a global context* (= Contactzone 1) 209-223; Marcel BARNARD: ‘Naar een nieuwe protestantse avondmaalstheologie. Een reconstructie aan de hand van Rappaports notie great inversion’, in *Jaarboek voor Liturgieonderzoek* 23 (2007) 7-23.

¹⁵ JENNINGS: ‘On ritual knowledge’ 327.

¹⁶ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 16-59 en 182-327.

2.4. Imminks denken wortelt in het klassiek-gereformeerde

Deze fundamentele voorkeuren reflecteren Imminks klassiek-gereformeerde achtergrond. De *Heidelbergsche Catechismus* stelt ‘de dienst van de Kerk’ en ‘de prediking’ gelijk,¹⁷ en bepaalt de strekking van de prediking als een catechetische; zij beoogt “een stellig weten of kennen waardoor ik alles voor waarachtig houd wat God ons in zijn Woord geopenbaard heeft”.¹⁸ Het cognitieve accent komt ook scherp naar voren in de klassieke Nederlandse gereformeerde sacramentsopvatting zoals die geformuleerd is in de liturgische formulieren uit het einde van de zestiende eeuw, die in klassiek-gereformeerde gemeenten en kerken nog altijd worden gebruikt: tussen de materiële symbolen van brood en wijn enerzijds en de gelovige gemeente anderzijds is wel een verband, maar dit verband wordt door de heilige Geest gelegd in de harten en hoofden – in de cognitie – van de gelovigen: *zoals* de gemeente brood en wijn ontvangt, zo zal de heilige Geest haar voeden en laven met lichaam en bloed van Christus. Er is sprake van een *analogia fidei*, niet van een *analogia entis*. Dus plaatst het klassiek-gereformeerde Nederlandse avondmaalsformulier het *Sursum corda* pal voor de *fractio* en *communio*, en roept de gemeente op: “laat ons met onze harten niet aan het uiterlijke brood en de wijn blijven hangen, maar ze opwaarts in de hemel verheffen, waar Christus Jezus is...”.¹⁹ Imminks fundamentele positiekeuze in een extern realisme dat zich in de eerste plaats discursief en conceptueel laat kennen, is dus congruent aan klassiek-gereformeerd liturgisch ritueel. Dat is precies het domein waarop het hier besproken boek betrekking heeft, al refereert de ondertitel, niet geheel terecht, iets breder, aan ‘de protestantse kerkdienst’. De consequentie van de door hem uitgezette krachtlijnen trekkend, spreekt Immink in *Het heilige gebeurt* van de kerkdienst als *werkelijke* actualisatie van de gemeenschap met Christus in “de persoonlijke, gelovige aanvaarding” van “de gave van Christus” door de heilige Geest.²⁰

¹⁷ *Heidelbergsche Catechismus* Zondag 38, vraag 103. Zie Klaas ZWANEPOL (red.): *Belijdenisgeschriften voor de Protestantse Kerk in Nederland* (Zoetermeer, Boekencentrum 2004) 73-103.

¹⁸ *Heidelbergsche Catechismus* Zondag 7, vraag 21. Zie ZWANEPOL: *Belijdenisgeschriften*.

¹⁹ *Dienstboek. Een proeve*. 1, 343-344. Een modern hertaling is te vinden in *Dienstboek. Een proeve*. 2. *Leven, zeggen, gemeenschap* (Zoetermeer, Boekencentrum 2004) 179-187, p. 185. Het ontstaan van een hertaling van het klassieke formulier en de opname van zowel de klassieke als de hertaalde versie in het *Dienstboek* van de Protestantse Kerk in Nederland reflecteert het nog voortdurend gebruik van de tekst; ook in andere reformatorische kerken behoren de zestiende-eeuwse formulieren nog tot de levende liturgische tekst-corpora. Voor de oorspronkelijke tekst zie A. Caspar HONDERS: ‘Das Abendmahl nach der Ordnung des Petrus Dathenus 1566’, in Irmgard PAHL (Hrsg.): *Coena Domini*. 1. *Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert* (= Spicilegium Friburgense 29) (Freiburg, Universitätsverlag 1983) 525-535, p. 533, nr. 748.

²⁰ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 57.

2.5. De fundamentele positiekeuze bepaalt de fronten: *ritual studies*, sociaal-constructionisme en hermeneutiek

Deze fundamentele keuzen die aan het werk van Immink ten grondslag liggen, bepalen ook de fronten waartegen hij zich verzet: het sociaal-constructionisme, de hermeneutiek en de rituele studies. Ook hierin is continuïteit vast te stellen.

Allereerst de kritiek op de *ritual studies* en het ritueel in het algemeen. In *De weg van de liturgie* neemt Immink een paragraaf op getiteld ‘Symbolisch en reëel’, waarin het symbolische op de mens betrekking heeft en het reële op God.²¹ Tegenover de primair rituele en antropologische benadering in de liturgiewetenschap brengt Immink daar “een zekere calvinistische reserve te berde”. Hij presenteert drie kritische overwegingen. Allereerst stipuleert hij dat “symbolen en riten (...) hun betekenis (krijgen) vanuit de onderwijzing”. De eredienst is primair catechisatie. Vervolgens, dat het gevaarlijk is aan te nemen dat er een “mystiek-ontologische koppeling tussen teken en betekende zaak” bestaat.²² Dit bezwaar hangt met het vorige samen: pas de catechese, de uitleg, de les geeft de rituelen betekenis. De relatie met God loopt langs de weg van de cognitie die door de heilige Geest wordt gegenereerd. Ritueel handelen is geen garantie van Gods presentie. Tenslotte vreest Immink dat een nadruk op de antropologie de vraag naar de realiteit van God verdringt. Een paar jaar later herhaalt hij zijn zorgen. De rite is niets zonder de mythe, meer nog, de mythe is primair en Immink vraagt zich af of de rite feitelijk niet gemist kan worden; het gaat om “een beter verstaan” en het preconceptuele dient met reserve tegemoet te worden getreden. Scherp zegt Immink: “Kom ik met het ritueel echt verder in de omgang met de werkelijkheid dan met de functies van het zelf zonder het ritueel? (...) Blijft zonder de rite een deel van de werkelijkheid inderdaad versluiserd?”²³ Nog scherper herhaalt Immink dat nog eens in de rectorale Diesrede in 2010:²⁴

(...) ik heb niet de indruk dat de huidige aandacht voor de ritualiteit inzet bij Christus. Integendeel, de aandacht richt zich juist op de levensrituelen. Het christelijk ritueel wordt ingebed in de algemeen menselijke ritualiteit. Bovendien is het maar de vraag of de aandacht voor de ritualiteit wel spoort met de geest van het protestantisme.

De ‘geest van het protestantisme’ verdraagt zich niet met aandacht voor rituen.

²¹ IMMINK: ‘Een dubbele beweging’ 80-83.

²² IMMINK: ‘Een dubbele beweging’ 82.

²³ Gerrit IMMINK: ‘De verbinding tussen geloof en leven in de rituele praxis’, in L. BOEVE, S. VAN DEN BOSSCHE, G. IMMINK & P. POST (red.): *Levensrituelen en sacramentaliteit tussen continuïteit en discontinuïteit* (= Meander 5) (Kampen, Gooi en Sticht 2003) 49-63, p. 62-63.

²⁴ Gerrit IMMINK: *Terugkeer van het heilige?* (= Rede uitgesproken bij de viering van de vierde *dies natalis* van de Protestantse Theologische Universiteit, 6 december 2010) (Kampen, PTHU 2010) 8-9.

Immink kritiek op het *sociaal-constructionisme* en daarmee, breder, op het post-modernisme, is onmiddellijk verbonden met zijn extern realistische positie: “Waar en onwaar heeft te maken met de zijnswijze en niet met onze zienswijze.”²⁵ Dat de manier waarop de werkelijkheid in, door de context bepaalde, concepten wordt gevat en gekend een perspectief op de realiteit is, wijst Immink af.²⁶ Hij vindt houvast in het postulaat van een theologisch extern realisme en een menselijk subject dat verankerd is in de kennis van God. Een post-moderne theorievorming die noch in de werkelijkheid – laat staan in de goddelijke werkelijkheid – noch in het subjectieve zelf vaste ankerpunten vindt, wijst hij af.²⁷ Per consequentie is de taal bij hem verwijzend.

Hoe weet Immink dat? Hij treedt als het ware eerst buiten de taal om het wezen van de taal vast te stellen. Hij stelt vast: taal is verwijzend naar een (goddelijke) externe werkelijkheid. Vervolgens kan hij dus met die taal over de externe (goddelijke) werkelijkheid spreken. Met andere woorden, Immink ontwikkelt *a priori* een metafysische opvatting van de taal zelf. Ik meen dat dat niet mogelijk is en neem een andere positie in, die overigens ook *a priori* is. Mijn opvatting is: er is geen positie buiten de taal en buiten de lichamelijkeheid. Er is geen ontkomen aan onze taligheid en lichamelijkeheid. Daar kunnen we niet buiten treden om hun wezen vast te stellen, waarna we ons weer binnen die werkelijkheid begeven. Buiten het alledaagse talige en lichamelijke is er niets.²⁸

Immink's kritiek op de *hermeneutiek* vloeit onmiddellijk voort uit zijn kritiek op het sociaal constructionisme: er zijn geen objectieve feiten en er is geen objectieve kennis, maar alles is interpretatie.²⁹ Hij verwijt de hermeneuten bovendien ook methodische onhelderheid. Deze geëiste helderheid bestaat bij Immink vooral uit consequent en consistent redeneren.

2.6. Vragen aan Immink

Immink pleit voor een gesprek over de grondslagen van de praktische theologie,³⁰ maar gaat zelf vooral impliciet in op bijdragen die op zijn werk reageren.³¹

²⁵ IMMINK: *In God geloven* 47.

²⁶ Vergelijk Gerrit IMMINK: ‘Human discourse and preaching’, in C.A.M. HERMANS & F.G. IMMINK: *Social constructionism and theology* (= Empirical studies in theology 7) (Leiden / Boston, Brill 2001) 147-170.

²⁷ IMMINK: *In God geloven* 255.

²⁸ In een te verschijnen boek Marcel BARNARD, Johan CILLIERS & Cas WEPENER: *Worship in the network culture. Liturgical-ritual studies – fields and methods, concepts and metaphors* (= Liturgia condenda 28) (Leuven etc.) vormt dit het epistemologisch uitgangspunt. Voor wat betreft deze opvatting van liturgische taal, zie Stephen LONG: ‘Making sense of Christian worship: language, truth, and metaphysics’, in *Liturgy* 25/2 (2010) 62-71.

²⁹ IMMINK: *In God geloven* 188-192, p. 188.

³⁰ IMMINK: *In God geloven* 232.

Het is de vraag of een gesprek ons veel verder helpt. Of er nu wel of geen externe werkelijkheid bestaat, lijkt eerder een kwestie van claims dan van wetenschap. Ik zou liever de vraag opwerpen waarom iemand de positie inneemt die hij inneemt. Welke belangen staan er op het spel? Welke belang heeft Immink erbij een extern goddelijk realisme te claimen? We zagen al dat Immink's positie onlosmakelijk verbonden is met de klassiek-gereformeerde theologie. Ik waag de hypothese dat Immink de grote waarde daarvan wil verdedigen tegen een verloop ervan in de richting van een *evangelical* christendom, en, misschien ook wel tegen een toenemende secularisatie. Het zich doorzettende *evangelical* christendom komt steeds terug in het boek en wordt er zeer kritisch besproken; de secularisatie is niet expliciet aanwezig of zelfs afwezig: het boek begint met de constatering dat mensen op zondagmorgen naar de kerk komen.³² Dat het aantal mensen dat komt, dramatisch daalt, is in ieder geval in dit boek geen expliciet *issue*. Immink laat zien dat ook moderne antropologische inzichten rond performance en sacrament zich heel wel verdragen met het gereformeerde denken, *mits we ze maar in de goede verbouding tot elkaar beschouwen*. Maar precies op dit punt laat de empirische werkelijkheid een ander beeld zien. Vele gelovigen laten de oude zekerheden achter zich en verlaten de kerk; anderen blijven wel maar 'geloven in een God die niet bestaat'; vooral jongere klassiek-gereformeerde gelovigen wenden zich tot een evangelicalisme dat fundamenteel anders denkt dan de traditie waar zij uit komen en dat bovendien volledig postmodern is in zijn verschijningsvormen en in het gewicht dat het aan deze vormen geeft.³³

Immink verzoent theologie en academisch denken met behulp van het postulaat van een extern realisme en de openbaring die ons daar door de heilige Geest kennis van geeft. Persoonlijk neem ik een andere positie in, zoals ik hierboven aangaf. In de menselijke taal en in het menselijke symboolhandelen zijn onderscheiden lijnen te herkennen, die niet tot elkaar te herleiden zijn. Ik kan over de liturgie spreken als een cultureel menselijk product, en ik kan haar zien als expressie van en verwijzend naar een goddelijke realiteit. Zo spreekt het liturgisch ritueel namelijk over zichzelf: het spreekt muzikaal, architectonisch, in woordkeus en thematieken de taal van de cultuur, maar tegelijkertijd spreekt het in een contra-culturele taal van een God die zich openbaart, van een kruis dat het heil is van de wereld etc.. Met die spanning, met dat verschil, moet ik het uithouden. Maar ik kan niet buiten de taal en het symbolisch-lichamelijke han-

³¹ Zie bijvoorbeeld Rein BROUWER: *Geloven in gemeenschap. Het verhaal van een protestantse geloofsgemeenschap* (Kampen 2009) 452-496; BARNARD: 'Reconstructing protestant identity in liturgy and spirituality' vooral 217-218.

³² IMMINK: *Het heilige gebeurt* 7.

³³ Ik denk wat dit betreft aan het fundamentele uitgangspunt van het *evangelical* christendom om zijn uitgangspunt te kiezen in de persoonlijke toe-eigening van Jezus, aan de grote nadruk in die kringen op *praise and worship*, dus aan het ritueel (het ritme van de *beat*, de herhaling in *songs*, etc.) en aan *embodiment* (dans, kleding, visuele effecten in de *worship events*, etc.).

delen om de metafysische betekenis daarvan vast stellen.³⁴ Er is een theologische lijn van redeneren, die uitgaat van Gods openbaring in Jezus Christus en die de schrift als bron heeft. En er is een antropologische lijn van redeneren, die de moderne wetenschappelijke en culturele discoursen tot uitgangspunt heeft. Maar deze zijn niet tot elkaar te herleiden, en staan in voortdurende en blijvende spanning tot elkaar. Dat is de spanning die kerk en academie beheerst. De praktische theologie heeft tot taak de spanning tussen geloof en wetenschap, God en mens, steeds weer zichtbaar te maken. Het oplossen van die spanning, hetzij naar de kant van cultuur en wetenschap, hetzij naar de kant van kerk en geloof, beschouw ik als voorbarig, en zelfs als gewelddadig. Waar één discours dwingend wordt opgelegd, staat de vrijheid op het spel. Vrijheid is de aanvaarding van het verschil.

3. Sterker dan voorheen aangezette lijnen: antropologie

De constanten in Immink's werk vormen als het ware de infrastructuur waarop ieder nieuwe publicatie is vormgegeven. Maar binnen die infrastructuur ontstaan ook nieuwe elementen en treden subtiele verschuivingen op. De liturgisch-theologische doordenking van de in de vorige paragraaf uitgewerkte krachtlijnen slaat ook nieuwe akkoorden aan, die we in het oeuvre van Immink zo nog niet eerder hadden gehoord. Immink introduceert in *Het heilige gebeurt* de antropologische notie van de *performance* als pendant van het theologische begrip van het *geschieden* van het heil. Van hieruit krijgt – theologisch – de *sacramentaliteit*, onder verwijzing naar Van der Leeuw, een verrassend groot gewicht, en kan Immink zelfs spreken van “het tegoed van de rooms-katholieke eucharistie”.³⁵

3.1. Performance

Bij de protestants gereformeerde categorieën waarin Immink over de kerkdienst spreekt, voegen zich antropologische noties, waarvan ‘performance’ de meest dominante is. Interessant is nu, dat die notie performance geheel wordt ingevuld aan de hand van theologische en godsdienstsociologische literatuur. Antropologen als Victor Turner en namen uit de theaterwetenschappen ontbreken in het notenapparaat bij dit hoofdstuk.³⁶ Anders gezegd, performance is een bij

³⁴ Ik zette een en ander uiteen in Marcel BARNARD: ‘Ambivalent images. Rethinking Biennale 52 Venice / Documenta 12 Kassel and the Task of Practical Theology’, in *International Journal of Practical Theology* 14/1 (2010) 68-85.

³⁵ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 10 en 58 (voor Van der Leeuw), 56 (voor het citaat).

³⁶ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 41-54. In het notenapparaat bij dit hoofdstuk treffen we de namen aan van de theologen M. Josuttis, M. Nicol, C.L. Bartow, G.D.J. Dingemans, Th. Pleizier, J.H. Scholten, C. Albrecht, D.E.F. Schleiermacher, R. Volp, K. Barth en K.H. Miskotte; de theoloog en theaterwetenschapper R.F. Ward; de godsdienstfilosoof

voorbaat religieus of zelfs theologisch toegeëigend begrip. De auteur is niet betoverd uit het theater gekomen, hij is niet zichzelf even kwijtgeraakt in de zuigkracht van het drogerende popconcert, hij is niet gevangen geweest in de fascinerende kleur van een schilderij. De *stage* blijft het liturgisch centrum, het theater blijft de kerk. Nog eens anders gezegd, de *performative turn* die de liturgiewetenschap sinds ruim een decennium beheerst, wordt bij voorbaat binnengetrokken in het theologische domein, en bestudeerd via theologische bronnen, en dat gebeurt dan ook nog primair op het gebied van de homiletiek. Nog preciezer, het performatieve wordt binnengetrokken in een gereformeerd theologisch paradigma. Het antropologisch discours is secundair ten opzichte van het primaire theologische discours. Hoe dat zij, Immink introduceert een nieuwe notie in het klassiek-gereformeerde kerkelijke denken en hij geeft tegelijkertijd een specifieke invulling aan de notie performance.

3.1.1. *Audience*

Daarmee komen we bij de vraag voor wie Immink dit boek heeft geschreven. Welke *audience* had hij voor ogen? Het boek claimt de protestantse kerkdienst te behandelen. Ik zou, zoals gezegd, zeggen: de gereformeerde kerkdienst, of, preciezer, de kerkdienst die (uiteindelijk) is terug te voeren op de calvinistische reformatie: ook kerkdiensten van het *Praise and Worship* type komen ter sprake, zoals we al zagen, zij het zeer kritisch. Daarbij concentreert Immink zich op de liturgische ontwikkelingen zoals die zich in Nederland of in haar voorloper, de jonge Republiek, hebben voorgedaan. Ik stel mij voor dat het boek ook gelezen zal worden in die streken waarheen het Nederlands calvinisme is uitgewaaid, sommige delen van de Verenigde Staten en de Republiek Zuid Afrika. Maar bijvoorbeeld onze grote buurvrouw, de *Evangelisch Lutherische Kirche Deutschlands*, zal op essentiële punten zich in bepaald andere taalvelden bewegen.

Hiermee komen we op een aangelegen punt. Interpretaties en analyses, ook wetenschappelijke interpretaties en analyses, vertellen een plausibel verhaal en overtuigen binnen een specifieke interpretatiegemeenschap. Zij zijn overtuigend en plausibel als zij een binnen die gemeenschap geaccepteerd schema van academische categorieën hanteren en refereren aan een specifiek professionele setting.³⁷ De categorieën waarin het fenomeen van de protestantse kerkdienst beschreven wordt zijn primair aan de klassieke protestantse gereformeerde theologie ontleend – een rijk kleurenspectrum van theologische begrippen –, maar deze categorieën worden gemoderniseerd met behulp van antropologische en modern-godsdienstwetenschappelijke noties als het heilige en de performance.

V. Brümmer; de godsdienstsocioloog M. Riesebrodt, en de religiewetenschappers N. Smart en R. Otto.

³⁷ Thomas TWEED: *Crossing and dwelling. A theory of religion* (Cambridge, MA / London, Harvard University Press 2006) 17: “*within* an acceptable categorical scheme and *within* a particular professional setting, with its scholarly idiom and role-specific obligations”.

De interpreet en analyticus stelt zichzelf op een bepaalde, bewust gekozen positie, van waaruit hij een fenomeen waarneemt, beschrijft en analyseert. Dat standpunt zou ik voor wat betreft dit boek willen benoemen als modern-klassiek gereformeerd-protestants. Al met al stel ik mij daarom voor dat dit boek primair een lezerskring zal krijgen van protestantse dominees en theologiestudenten aan de orthodoxere zijde van het spectrum, die naar een nieuwe en eigentijdse verwoording van een gereformeerde liturgische theologie zoeken.

3.1.2. Script en *scripture*

De specifieke en eigen invulling die Immink geeft aan de notie performance is deze: performance is “tot leven gekomen agenda en script”.³⁸ Het script, het geschrevene, en dat wat volgens het script moet worden gedaan, dus wat is voor-geschreven (van tevoren geschreven) om te doen, de agenda, gaan voorop. Voorafgaand aan de paragraaf over de performance gaat in Immink's boek een paragraaf die ‘agenda en script’ heet. Voorop gaan tekst en script, die vervolgens *drama of interaction* worden waar de kerkgangers “existentieel en emotioneel betrokken” raken.³⁹ Het woord wordt vlees: de kerkganger raakt geëngageerd in het geschrevene en voorgeschrevene. Binnen de klassiek-gereformeerde kaders verwijst script zodoende naar *scripture*, naar de Schrift: “De Heilige Schrift heeft namelijk niet alleen een oorspronkelijke betekenis in de situatie van de *Schriftwording*, maar ook een hernieuwde betekenis in de situatie van de *Schriftlezing*.”⁴⁰ De eerste acte van de performance is *lezen*. Eredienst draait om het boek, de tekst, het lezen. Dit correspondeert met de klassiek-gereformeerde praktijk van de eredienst waar mensen een bijbel meenemen naar de kerk en daar ook uit meelesen. Liturgie is een collectieve lees oefening, cursorisch lezen en vervolgens uitleg van de tekst, dikwijls ook weer met de teksten opgeslagen op de kerkbanken. Door de Geest staat de dode letter op tot levend Woord, en komt de opgestane Heer centraal te staan.⁴¹ Daarom is het gebed om de heilige Geest bij de opening van de Schrift en dus voorafgaand aan de schriftlezingen en bij de opening van de tafelviering in de gereformeerde kerkdienst van sacramenteel belang.⁴² Het klassiek-gereformeerde model van eredienst verschilt op dit punt wezenlijk van een meer oecumenisch model, dat zijn uitgangspunt kiest bij de opstanding en verhoging van Christus en dus bij het levende woord zoals het in Woord en Eucharistie tot de gemeente komt en dat reeds uit de dode letter is opgestaan. Hier geen gebed om de heilige Geest, maar een anamnetisch zondagsgebed, de *collecta*, die de introitusritus afsluit. Kortom, waar de oecumenische traditie haar startpunt neemt bij de

³⁸ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 27-41.

³⁹ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 33.

⁴⁰ IMMINK: *Het heilige gebeurt* VI.2 De Schrift in de *performance* 243-265, p. 251.

⁴¹ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 118v.

⁴² IMMINK: *Het heilige gebeurt* 77-82.

zekerheid van het heil in Christus, kiest de gereformeerde traditie haar beginpunt in het geloof in en de kennis aan datzelfde heil.

Immink raakt hier ook aan het klassieke gereformeerde adagium dat de Schrift in de liturgie gelezen wordt met het oog op de verkondiging. De predikant als primair actant in de liturgie staat aan de kant van de schriftlezing en kan zich daar niet *tegenover* opstellen. “Wel kan ik besluiten er niet over te preken.”⁴³ De performance gebeurt in het lezen en vervolgens in de verbale acte van de prediking. Waar deze acte niet op gang dreigt te komen, neme men vrijmoedig zijn toevlucht tot een andere tekst. De existentiële en emotionele betrokkenheid van de kerkganger in de dienst wordt bij Immink opnieuw niet op rituele of psychologische noemer, maar weer in verband met script en *scripture* gebracht: met Brueggemann ziet hij het als de voornaamste taak van de predikant om de kerkgangers te *re-textualiseren*.⁴⁴ De liturgie wordt niet gerecontextualiseerd en op maat van de kerkgangers in hun specifieke context gebracht, maar de kerkganger wordt op maat van de tekst gebracht omdat de tekst de representant van de externe werkelijkheid van God is.

Kortom en samengevat, in de performance wordt, in de betrokkenheid van de kerkganger, het woord vlees. Vervolgens is het doel van de kerkdienst om het vlees weer woord te laten worden, de re-textualisering van de kerkganger. Het vlees moet weer woord worden. De beweging van de kerkdienst is dus woord → vlees → woord. ‘Vlees’, het concrete betrokken bestaan, is een tussenfase.

Hier draait Immink Van der Leeuw denken om. Bij hem staat de vleeswording van het woord voorop, en is de vorm die God aanneemt de potentiële heiliging van elk woord dat vlees wordt en vorm krijgt, dus van elke schepselmatige en artistieke vorm. Van der Leeuw verzet zich juist tegen een woordtheologie en klaagt over theologen die zich niet met de kunsten bezig houden: “Zij hebben het te druk met betoogen over het ‘Woord’ en de ‘prediking’...”⁴⁵ Ik kom op Van der Leeuw terug in de volgende paragraaf van dit artikel.

De primaire *actor* in de performance is de voorganger in de kerkdienst. Deze is gebonden aan het script, zij het dat deze ook een zekere vrijheid heeft, die begrensd wordt door de verwachtingen van de kerkgangers en de kerkelijke eisen.⁴⁶ Kortom, binnen het gereformeerde liturgiewetenschappelijke paradigma voert Immink een pleidooi voor de performance – en dat is nieuw –, die hij evenwel bindt aan het script en vooral aan *scripture* – en dat levert een eigen invulling van performance op. Het is belangrijk op te merken dat dat script geen vastliggende tekst is die voor de gehele kerk geldt; hier veronderstelt Immink pluraliteit. In lijn met de traditie waarin hij staat, en in zekere zin ook tegenover het evangelicalisme, wordt Immink nergens een biblicist en wordt

⁴³ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 254-255.

⁴⁴ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 257.

⁴⁵ G. VAN DER LEEUW: *Wegen en grenzen* (Amsterdam, Uitgeverij H.J. Paris 1948²) xv.

⁴⁶ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 40-41.

script nergens een voorgeschreven wet. Hij staat dan ook vrij tegenover liturgische *formae*, ook als dat officieel kerkelijk gesanctioneerde vormen zijn.

Zo zien we dat de wijze waarop Immink met de notie performance omgaat, congruent is aan wat we eerder zagen. De theologie begeeft zich niet op het terrein van de performance studies.⁴⁷ Immink gaat uit van performance studies, taalwetenschappen en *cultural studies* als *hulpwetenschappen* voor de theologie, maar zeker niet van inter- of multidisciplinariteit. Daarmee neemt hij een eigen positie binnen de Nederlandse liturgiewetenschap in en vertelt hij in zekere zin ook haar contrastverhaal, *the contra-narrative*. De spanning tussen seculiere wetenschappen en theologie wordt hier niet tot op het uiterste opgevoerd en uitgehouden, maar bij voorbaat beslist in het voordeel van de theologie. Het dominante discours is het theologische. De vraag blijft voor mij of Immink's epistemologie niet te metafysisch is, door namelijk eerst het wezen van de taal vast te stellen alvorens die taal te gaan gebruiken.

3.1.3. Nomothetisch, niet idiografisch

De vraag die in Immink's boek beantwoord wordt luidt: "hoe kunnen we de godsdienstige dimensie" in de concrete praktijk van de protestantse kerkdienst als menselijke activiteit "*theologisch* verhelderen"?⁴⁸ Er wordt een prachtig theologisch discours ten tonele gevoerd. De vraag die daarbij te stellen is, luidt: gaat het, ondanks de inzet bij de kerkdienst als godsdienstige praktijk, over de concrete kerkdienst? Nogmaals, Immink gaat niet aan de praktijk voorbij, maar wel aan de empirische praktijk, aan de manier waarop de kerkdienst her en der op heel verschillende manieren concreet vorm krijgt.

Het boek is, zou ik willen zeggen, vooral *nomothetisch* en gaat voorbij aan de *idiografische* beschrijvingen en analyses die daaraan ten grondslag liggen.⁴⁹ Het beschrijft een *type* eredienst. Maar dat is al snel een ideaaltype dat voorbijgaat aan particuliere vieringen of subtypes. In de laatste decennia wordt, niet alleen in de theologie, nomothetiek steeds lastiger, juist onder invloed van de pluralisering en versnippering.

Het boek van Immink, een liturgische theologie van de gereformeerde kerkdienst, heeft door zijn voorbijgaan aan de concrete empirische vormen waarin *worship* momenteel vorm krijgt, vooral betrekking op een krimpend domein, namelijk dat van de klassiek-gereformeerde kerkdienst. Die klassiek-gereformeerde vorm is zo in beweging geraakt, dat het de vraag is of zij nog wel als klassiek-gereformeerd kan worden aangeduid. Natuurlijk weet Immink dat het veld in toenemende mate versnipperd raakt; hij refereert immers regelmatig

⁴⁷ FRIJHOFF: 'Slachtoffer van eigen historisch succes?' 67.

⁴⁸ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 8.

⁴⁹ Bernard RUSSELL: *Research methods in anthropology. Qualitative and quantitative approaches* (London / New Delhi / Walnut Creek, Alta Mira Press 1995) 110: "An idiographic, or elemental, theory accounts for the facts in a single case. A nomothetic theory accounts for the facts in many cases. The more cases that a theory accounts for, the more nomothetic it is."

aan de invloed die *evangelicals* op de protestantse kerkdienst hebben. Interessant is dat hij dat type ‘gereformeerd evangelicaal’ noemt en het karakteriseert als ‘blended worship’.⁵⁰ Bricolage-liturgie of *blended worship*, zoals ik die beschreef en die juist ook in kerkelijke gemeenten van het gereformeerde type veel voorkomt, refereert aan een andere liturgische theologie dan een klassiek gereformeerde kerkdienst in, bijvoorbeeld, Katwijk aan Zee. Sterker nog, bricolage wordt nu juist gekenmerkt door een loslaten van klassieke, normerende theologische en liturgische modellen.⁵¹ Nomothetiek gaat mijns inziens voor bricolage-liturgie niet op.

Een gemeente die naast het psalmboek ook het *Liedboek* en mogelijk ook de *Evangelische Liedbundel* introduceert in haar diensten, verschuift daarmee minstens ook haar theologische accenten, maar waarschijnlijk is er sprake van een veel grotere *shift*. Als onder het orgel een *praise band* komt te staan, en de organist en de bandleden elkaar afwisselen, treden er ook praktisch-theologische verschuivingen op. Laat ik een voorbeeld geven. Het evangelische lied is doorgaans Jesu-centrisch. Het gaat niet meer, zoals in het *Liedboek*, primair over de Christus zoals die in het bijbelse getuigenis tot ons komt, maar over Jezus die in de strijd met de zonde – niet zelden versmald tot seks, drugs, drank, vloeken en occultisme – de overwinning behaald heeft en die ik moet vinden en in mijn hart moet sluiten. Dat doe je dan onder meer door seks, drugs en drank te vermijden: jij kunt jezelf heiligen. Dan hebben we het echt over iets totaal anders dan de mens die ‘geneigd is tot alle kwaad’ en ‘onbekwaam tot enig goed’, – zoals de gereformeerde Heidelbergse Catechismus zegt – en die, ongeacht zijn daden, van louter genade afhankelijk is. Ik vraag mij steeds meer af: kun je wel spreken van ‘gereformeerd-evangelicaal’? Brengt ‘evangelicaal’ niet een theologische verschuiving aan, die niet past bij gereformeerd?⁵² Wellicht ligt hier de reden dat Immink impliciet gereserveerd over *evangelical worship* spreekt. Op grond van wat we hiervoor schreven, veronderstel ik dat Immink evangelicalen – die dikwijls een reformatorische achtergrond hebben – zo ver mogelijk binnen zijn fundamentele uitgangspunten wil houden, maar dat hem dat de grootste moeite kost. Wellicht was een afbakening van het evangelicale discours naast (en dus in continuïteit en in discontinuïteit met) het gereformeerde, of de erkenning dat er gebricoleerde vormen ontstaan, meer behulpzaam geweest.

Zo kunnen ook andere voorbeelden aangevoerd worden. Bijvoorbeeld, dat de theologie niet buiten schot blijft als een klassiek-gereformeerde gemeente besluit dat de kerkenraadsbanken en de kansel ook voor vrouwen toegankelijk zijn. Ook op dit punt laat de gereformeerde traditie momenteel een grote ver-

⁵⁰ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 15.

⁵¹ Marcel BARNARD: ‘Bricolageliturgie. Liturgical studies revisited’, in Gerrit IMMINK & Cas VOS (red.): *God in een kantelende wereld. Geloof en kerk in veranderende contexten* (Zoetermeer, Boekencentrum 2009) 310-325 (= *Verbum et Ecclesia* 29/1 (2008) 14-31).

⁵² Het evangelicale versus het gereformeerde kan op de noemer van een aantal opposities worden gebracht: heiliging versus rechtvaardiging, Jesuologisch versus christologisch, missionair versus op de eigen gemeente gericht.

scheidenheid zien. Kortom, er zijn veel typen van gereformeerde eredienst en ze vertegenwoordigen in de eerste plaats een eigen idiografische liturgische theologie die niet zonder meer in een enkel nomothetisch protestants liturgisch-theologisch paradigma te vatten zijn: gemeenten die vooral geloven in een God die niet bestaat,⁵³ Thomasvieringen, vieringen in basisgemeenten, museumdiensten, vieringen waarin de context bepalend is voor de vormgeving van de dienst – in justitiële inrichtingen, de krijgsmacht en zorginstellingen –, en vormen van *worship* op het internet. Dan zwijg ik over vieringen nog verder buiten de muren van de gevestigde kerken: *De Preek van de Leek*, de talloze vier- en vijf-meibijeenkomsten die soms nog altijd onder de naam ‘dienst’ varen en waar menig dominee spreekt, of, helemaal buiten de kerk (en zeker ook buiten de grenzen van het protestantse), de Kunstdiensten van Matzer Theaterproducties in de Verkadefabriek in Den Bosch onder de titel *Een Goede Mis is Altijd Raak*.

Dat leidt tot de vraag wat Immink met zijn boek beoogt? Is het praktisch-theologische, en dus empirische, theologie – maar dan zou het theologisch beeld veel gedifferentieerder zijn dan het nu wordt gepresenteerd –, of beschrijft het boek wat gereformeerde liturgie zou moeten zijn, – maar dan moeten praktische vragen zoals die naar het liedrepertoire of de vrouw in het ambt ook beantwoord worden.⁵⁴ Noch dat gelaagde en gedifferentieerde beeld, noch het antwoord op allerhande actuele praktische vragen zijn in het boek te vinden.

3.2. Sacramentaliteit

De sacramenten krijgen een uitvoerige plek in Immink's boek. Ook hier spreekt hij weer coherent en consequent vanuit zijn fundamentele uitgangspositie. Zoals het fysieke gemeentelid in de kerkdienst geretextualiseerd moet worden, zo komt het ook in de sacramentsleer uiteindelijk aan op tekst en uitleg. Zijn grootste bezwaar tegen oecumenisch-protestantse vormen van eredienst luidt: “... er (is) geen eenduidige interpretatieregel voor de gedachtenis van Christus. De expliciete onderwijzing ontbreekt”. Hier schuilt het voordeel van de klassiek-gereformeerde traditie: “De onderwijzing – zoals die bij iedere viering wordt herhaald – biedt de *interpretatieregel* voor de gedachtenis van Christus en voor de sacramentele handeling.”⁵⁵ Uiteindelijk zijn de symbolen van geen of

⁵³ Klaas HENDRIKSE: *Geloven in een God die niet bestaat. Manifest van een atheïstische dominee* (Amsterdam, Nieuw Amsterdam 2007).

⁵⁴ Terecht vroeg Ronelle Sonnenberg – ‘Het heilige gebeurt’, lezing 30 september 2011, niet gepubliceerd –, die bij de presentatie van Immink's boek gevraagd was als predikant te reageren, naar concrete antwoorden op praktische vragen zoals de positie van kinderen in de gemeente die niet gedoopt maar wel gezegend zijn, de concrete vormgeving van de zegen aan het einde van de kerkdienst, etc. Zij constateerde dat de zegenritus aan het einde van de dienst voor veel kerkgangers wezenlijk is (‘het heilige gebeurt’), maar dat reflectie daarop ontbreekt.

⁵⁵ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 324.

zeer beperkt belang, zoals we Immink in zijn rectorale rede horen zeggen; het gaat om de discursieve *framing* ervan.

3.2.1. Romeinse en protestantse tegoeden

Hierboven gaf ik al kort aan dat Immink spreekt over ‘het tegoed van de rooms-katholieke eucharistie’. Onmiddellijk na die passage spreekt hij over het protestantse tegoed.⁵⁶ Rooms-katholicisme en protestantisme delen de opvatting dat het in de liturgie om ‘de gemeenschap met Christus’ gaat, in de eerstgenoemde traditie vindt die ontmoeting haar culminatiepunt in de eucharistie, in de tweede in de werking van de heilige Geest. Ik geef een lang citaat:⁵⁷

De insteek is in elk geval anders. Kruis en opstanding worden (in de protestantse traditie – MB) direct verbonden met het *geloof*, met als gevolg dat het menselijk subject van meet af aan cruciaal is voor de kerkelijke handeling. De werking van kruis en opstanding wordt gerelateerd aan het gelovig beamen van de gave van Christus. Vandaar dat de werking van de Heilige Geest niet primair (en zeker niet uitsluitend) verbonden wordt met de ambtelijke handeling, maar juist gekoppeld wordt aan de persoonlijke, gelovige aanvaarding. De menselijke subjectiviteit maakt daar deel van uit. De argwaan tegen de ambtelijke institutionele optuiging van interventionistische praktijken heeft dus te maken met de overtuiging dat de gemeenschap met Christus zich niet kan voltrekken buiten de gelovige aanvaarding om.

Interventionistische praktijken zijn vormgevingen van de omgang met het heilige en krijgen in het protestantisme vorm door het spreken van de ‘interne leermeester’, de heilige Geest.⁵⁸ Ook in de rooms-katholieke eucharistische ritus speelt de heilige Geest evenwel een rol. Hoe dat zij, de klassiek-gereformeerde traditie en de Romeinse verschillen op de punten die Immink aangeeft, wezenlijk. En het is zeker, dat Immink ook voor wat betreft de sacramentsleer pal staat voor de klassieke gereformeerde traditie. Het verband tussen de elementen en Christus wordt door de Geest gelegd in geloof, zodat een *analogia fidei* ontstaat tussen de gaven van brood en wijn en de genadegaven van Christus. De kern van de eucharistische viering is “de gemeenschappelijke handeling van het eten en drinken” waarin het sacrament geschiedt.⁵⁹ De rituele markeringen van deze kern zijn de epiklese en de bijzondere plek van het Sursum Corda in de klassieke gereformeerde avondmaalsritus pal voor de communie (zie hierboven paragraaf 2.4).

⁵⁶ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 56-59.

⁵⁷ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 57.

⁵⁸ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 47. Elders spreekt Immink genuanceerder over de verschillen tussen rooms-katholieken en protestanten, IDEM: ‘Heilig avondmaal: klassiek-gereformeerd’, in OSKAMP & SCHUMAN: *De weg van de liturgie* 245-256. Immink bespreekt daar de rooms-katholieke eucharistische theologie genuanceerd, zie vooral 252-255.

⁵⁹ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 307.

3.2.2. Het beroep op Van der Leeuw

Immink beroept zich voor wat betreft het voorgaande verrassenderwijze op de hervormde voorman van de Liturgische Beweging, Gerardus van der Leeuw, die hij citeert precies op het punt van de pneumatologie: de consecratie moet worden vervangen door de epiklese. Dat is correct, maar niet het hele verhaal. Van der Leeuw bepleit ook in de sacramentsleer een presentatieve symboolopvatting.⁶⁰ Hij beroept zich eerder op Luthers dan op Calvijns sacramentsopvatting, en ziet in het sacrament de kern van de christelijke belijdenis:⁶¹

Gaan wij tot de Reformatie, dan zullen wij echter, waar het 't sacrament betreft, veeleer bij Luther ter schole moeten gaan. (...) Luther heeft vooral begrepen, dat wie over het sacrament spreekt, over de kern der christelijke belijdenis handelt, over de Incarnatie en de verhouding van God tot een vleeselijke en zondige wereld.

Van der Leeuw verwijt de gereformeerde traditie dat zij het altaar uit de kerkruimte verwijderde en de kansel in het midden zette en dat de sacramenten “tot mobiele, tijdelijke kampementen in den veldtocht van Gods verkondigende genade” verwerden.⁶² Dat zij van het sacrament “een aanhangsel aan het woord” heeft gemaakt en er “een typisch spiritualistische wending” aan gaf.⁶³ “Het is waar, zoals Koopmans zegt, dat in de Middeleeuwen de leer van den Heiligen Geest bijna begraven was in de sacramentsleer. Maar dat is geen reden om nu de sacramentsleer te gaan begraven in die van den Geest.”⁶⁴ Bij Van der Leeuw wordt het sacrament bovendien juist primair als antropologisch gegeven behandeld: het wortelt in de menselijke existentie en draagt als zodanig een beslissingskarakter. De subjectieve en pneumatologische dimensie ontbreekt dus inderdaad zeker niet bij hem. Daarom spreekt hij ook van zeven sacramenten – en niet van de twee die de reformatie behield – en van ‘sacramentssubstraten’ (sacramentalia) als opvoeding, handoplegging, sterven, geste / dans / processie, gevecht, het recht en de kunst. Zijn *Sacramentsleer* is opgebouwd uit

⁶⁰ G. VAN DER LEEUW: *Sacramentsstheologie* (Nijkerk, G.F. Callenbach 1949) 9-10.

⁶¹ VAN DER LEEUW: *Sacramentsstheologie* 247. Vergelijk H.G. HUBBELING: *Divine presence in ordinary life: Gerardus van der Leeuw's twofold method in his thinking on art and religion* (= Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks 49 – No.1) (Amsterdam / Oxford / New York 1986) 3-4 en Marcel BARNARD: *De dans kan niet sterven. Gerardus van der Leeuw (1890 – 1950) herlezen* (= Onderbreking 3) (Zoetermeer, Meinema 2004) 84-90. Het is vervreemdend dat Immink protestants gelijk schakelt aan gereformeerd in zijn gehele boek.

⁶² G. VAN DER LEEUW: *Liturgiek* (Nijkerk, G.F. Callenbach 1946) 28. Precies op dit punt maakt Immink bijvoorbeeld – vergelijk de vorige voetnoot – geen verschil tussen lutheranen en gereformeerden, zie IMMINK: *Het heilige gebeurt* 316: “Hoewel de Reformatie het altaar omverhaalt in de kerk...”. Wie even de oostelijke landsgrens oversteekt, weet dat het bij de lutheranen niet (altijd) het geval is; een bezoek westwaarts aan het Verenigd Koninkrijk kan ons hetzelfde leren voor wat betreft de anglicana.

⁶³ VAN DER LEEUW: *Sacramentsstheologie* 246-247.

⁶⁴ VAN DER LEEUW: *Sacramentsstheologie* 247-248.

een historisch-exegetisch deel, een fenomenologisch deel, een theologisch deel en een liturgisch deel. De drieslag waarmee Van der Leeuw zijn sacramentsleer opbouwt noemt Immink in een voetnoot, maar hij veronderstelt dat Van der Leeuw daarmee uit is op een vergelijking met andere praktijken.⁶⁵ Het gaat Van der Leeuw evenwel niet om comparatieve liturgiewetenschap, maar om theologie: de vleeswording van het woord zet het sacrament centraal en is de potentiële heiliging van elke schepselmatige en materiële vorm:⁶⁶

voor wij ons aan de godswetenschap wagen, moeten wij de godsdienstwetenschap doen spreken. Want wij mogen niet het gevaar lopen in de lucht te spreken. (...) Wie dus een theologisch onderwerp aanvat, heeft zich nauwkeurig rekenschap te geven van de gehele aardse werkelijkheid, waarin hij zich daarmee stelt. Hij kan niet beginnen in de lucht en nog minder in een kamer apart.

Ik veronderstel die dingen bekend bij de lezers van het *Jaarboek*, maar herhaal ze hier om duidelijk te maken hoezeer Immink en ik op grond van de zelfde boeken van Van der Leeuw – de *Liturgiek* en de *Sacramentstheologie* – tot geheel andere conclusies komen.⁶⁷ Ik waardeer dat Immink door Van der Leeuw te citeren een handreiking naar de Liturgische Beweging doet, maar naar mijn mening citeert hij Van der Leeuw te selectief en plaatst hij zijn citaten te weinig in de context van diens hele denken. Van der Leeuw doet mijns inziens precies wat Immink zo verfoeit: hij zet zijn sacramentsleer in bij de levensrituelen, bedt het christelijke ritueel in de algemene menselijke ritualiteit in en claimt ook nog dat dat heel wel spoort met de geest van het protestantisme, zij het met vooral de lutherse variant daarvan en niet met die van de klassieke gereformeerde sacramentstheologie.

3.2.3. Louis-Marie Chauvet

Ook in zijn avondmaalsleer betoont Immink zich de klassiek geschoolde reformatorische theoloog en redeneert hij bewonderenswaardig coherent met zijn fundamentele uitgangspunten. Het zal vermoedelijk duidelijk zijn dat ik vanuit mijn uitgangspunten een uiteenzetting met hedendaagse sacraments theologen als Louis-Marie Chauvet node mis. Mij is duidelijk dat Immink deze postmoderne denkwijzen niet nodig heeft. Teken en betekende worden in zijn denken over de sacramenten en over de liturgie samengehouden in een vaste orde, die loopt via de gemeenteleden die het sacrament eten en drinken en door de Geest belijden dat op analoge wijze zo Christus zelf hen voedt.

Ik meen evenwel dat noch de positie van Immink, noch de symboolopvatting van Van der Leeuw nog houdbaar zijn. Beiden veronderstellen een voorafgaande metafysische kijk op taal en symboolhandelingen, een van tevoren vaststellen van wat taal en symbool vermogen. Hierboven gaf ik aan dat dat mijns inziens

⁶⁵ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 10, n.7.

⁶⁶ VAN DER LEEUW: *Sacramentstheologie* 134.

⁶⁷ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 336.

een onmogelijke positie is gebleken. Er is niet meer dan de handeling met brood en wijn, en een aantal woorden uit de traditie. Die zijn te ontleden in een antropologisch en een theologisch deel. Maar niet is preliminair vast te stellen hoe deze zich tot elkaar verhouden en dat de ene de andere voorafgaat of volgt. Er is geen positie buiten de taal en buiten de handeling. Onze argumentatie kan niet langer “that of a rational and argumentative logic frozen in the knowledge of its objective representations” zijn,⁶⁸ en onze liturgie niet meer de observatie van een gefixeerde ritus die het verkeer tussen God en mens zeker stelt. Daarom vertoont de actuele liturgische praktijk een veelheid aan (meng-)vormen. Immink ziet wel dat de vormgeving van de ritus bestaat uit min of meer toevallige mengvormen (*blended worship*, bricolage), maar keurt een te grote vrijheid af: “er schuilt een groot risico in de vrije, spontane vormgeving van het tafelgebed”.⁶⁹ Ik zie zelf in deze laat-moderniteit geen uitweg uit de vrijheid die voorgangers zich nemen: teken en betekende zijn van elkaar los komen te staan en we kunnen alleen hopen op hun eschatologische vereniging. Zo is in onze tijd in ieder geval radicaal duidelijk geworden dat het sacrament extreem eschatologisch in karakter is; het symbool garandeert Gods aanwezigheid niet, epistemologisch noch ontologisch. Ik weet mij wat dat betreft daarom meer verwant aan de positie van Immink dan aan de symboolopvatting van Van der Leeuw. Maar geloof wordt mij bij Immink uiteindelijk toch teveel een ‘present-entity’ die geborgd is in ‘a supreme present-entity’.⁷⁰ Het is me te massief. Om die reden vind ik gefixeerde liturgische orden ook niet meer houdbaar, wat niet uitsluit dat bepaalde gemeenschappen vasthouden aan specifieke *formae*.⁷¹ Ik prefereer de spanning tussen antropologie en theologie ook in het sacrament uit te houden en met Chauvet over de presentie te spreken als “presence-as-trace; trace of a passing always-already past; trace thus of something absent. But still trace, that is, the sign of a happening which calls us to be attentive to something new still to come.”⁷²

⁶⁸ Louis-Marie CHAUVET: *Symbol and sacrament. A sacramental reinterpretation of Christian existence* (Collegeville, The Liturgical Press 1995) 54.

⁶⁹ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 325.

⁷⁰ M. Heidegger geciteerd bij CHAUVET: *Symbol and sacrament* 58.

⁷¹ Ik beschreef elders hoe in de netwerkcultuur *connected* en *rooted* samenhangen: er is een tendens naar verbindende, bricolerende vormen van liturgie – zoals in *worship* festivals en in ritueel liturgische vormen op het internet – en naar (een terugkeer tot) geijkte oude vormen, zoals de Latijnse Tridentijnse mis; zie Marcel BARNARD: ‘Flows of Worship in the Network Society. Liminality as Heuristic Concept in Practical Theology Beyond Action Theory’, in *In die Skriflig* 44/1 (2010) 67-84; vergelijk IDEM: ‘Panorama zondag. Verbonden en geworteld’, in Louis VAN TONGEREN (red.): *Liturgie op maat. Vieren in het spanningsveld van eenheid en veelkleurigheid* (= Meander 12) (Heeswijk, Uitgeverij Abdij van Berne 2009) 19-46.

⁷² CHAUVET: *Symbol and sacrament* 58. Vergelijk Marcel BARNARD: ‘Naar een nieuwe protestantse avondmaalstheologie. Een reconstructie aan de hand van Rappaports notie great inversion’, in *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 23 (2007) 7-23.

3.2.4. Doop

Hoezeer feitelijk empirische vormgevingen van eredienst in Imminks boek op de tweede plaats komen en de nomothese de idiografie domineert, blijkt uit het korte hoofdstuk dat aan de doop is gewijd.⁷³ Ook hier geldt weer primair: de doop “is een *handeling volgens script* en dat betekent dat er vaststaande teksten en gebeden gesproken worden”.⁷⁴ De auteur refereert wel aan de debatten die momenteel met grote felheid in de protestantse kerken worden gevoerd over thema’s als doopgedachtenis of doopvernieuwing,⁷⁵ en zuigelingendoop versus mondigendoop,⁷⁶ maar hij blijft bij de klassieke antwoorden volgens het klassiek-gereformeerde script: de kinderdoop is gelegitimeerd door en gefundeerd in de *gratia praeveniens* (Gods voor-komende genade die aan ieder menselijk ja voorafgaat) en in de verbondstheologie (de kinderen delen in de verbondsbelofte van God aan Abraham en zijn nageslacht) en wordt gesteund door een al vroeg bestaande praktijk van kinderdoop (volgens Immink is die algemeen rond 200).⁷⁷ Immink lijkt niet wezenlijk te zijn geraakt door veranderingen in de dooppraktijk op deze punten, door de argumenten die tegen de kinderdoop worden gebruikt, noch ook door motieven van ouders om de doop voor hun kinderen uit te stellen en het kind te laten zegenen. Dat de nieuwe orden van de Protestantse Kerk in Nederland daar antwoorden op zoeken te geven, bijvoorbeeld door de bij de doop behorende belijdenis niet in de mond van de doopeling of haar ouders te leggen maar van de gehele gemeente, noteert Immink wel, maar hij weegt het belang ervan niet werkelijk.⁷⁸

⁷³ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 162-181.

⁷⁴ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 163.

⁷⁵ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 172-174.

⁷⁶ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 167-172.

⁷⁷ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 168.

⁷⁸ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 167. Het is merkwaardig dat Immink hier de *Proeve voor de Eredienst uit 1993* bespreekt, en niet de uitvoerige bewerking daarvan zoals die in *Dienstboek. Een proeve. 2* uit 2004 is opgenomen. COMMISSIE DIENSTBOEK VAN HET SAMENWERKINGSORGAAN VOOR DE EREDIENST VAN DE NHK EN DE GKN: *Doop en belijdenis* (= Proeven voor de eredienst 3) (Zoetermeer, Boekencentrum 1993); ‘Doop en belijdenis’, in: *Dienstboek. Een proeve. 2*, 53-176. Over de wijze waarop eerdere proeven zijn herzien, zie *Ibidem* 23-25; voor de herziening van de *Proeve* aangaande de doop, zie *Ibidem* 25. Nieuw in *Dienstboek. Een Proeve. 2* ten opzichte van de *Proeve* is onder meer een onderwijzing waarin getracht wordt recht te doen aan de betekenis van de besnijdenis in de gereformeerde verbondstheologie. Tegelijkertijd is een omstreden passage in het klassiek-gereformeerde doopformulier – “aangezien de doop in de plaats van de besnijdenis gekomen is” (*Dienstboek. Een proeve. 2*, 112) – vermeden door op Christus te wijzen die zijn besnijdenis “als belofte en opdracht” heeft verstaan en zo “de besnede van hart” is. Immink negeert de kritiek, door eenvoudigweg op te merken: “Deze passage (die in het klassieke formulier – MB) wordt vaak gewraakt vanwege een (latente) vervangingstheze: de kerk zou in de plaats van Israël gekomen zijn. Zonder hier uitvoerig op in te gaan, denk ik dat dit verwijt niet zonder meer opgaat.” De klassieke, zestiende-eeuwse liturgische tekst volstaat, ook in een tijd ‘na Auschwitz’ waarin de inter-

4. Het heilige gebeurt niet in de kerkdienst

We hebben gezien hoe Immink zijn fundamentele posities kiest en welke fronten hij daarbij aantreft. Vervolgens hebben we gezien hoe hij sterker dan in eerder publicaties inzet op de antropologie, die in de noties van performance en sacramentaliteit ter sprake komen. Men kan daarom niet zeggen dat Immink niet aanvoelt waar de ontwikkelingen in de liturgie en de liturgiewetenschap zich voordoen. Zelfs zette hij, antropologisch, *het* heilige in de titel van zijn boek: *Het heilige gebeurt*. Dat verwijst vanzelfsprekend naar Rudolf Otto, maar indirect ook naar een oude bekende in het werk van Immink, Schleiermacher. Voor Otto corresponderen menselijke subjectiviteit en goddelijke openbaring, zegt Immink instemmend. Of, om het Schleiermacheriaans te zeggen, divinatie is weliswaar een menselijke categorie, maar refereert tegelijkertijd aan een open ‘plek’ in het menselijk bewustzijn die zich niet laat definiëren in eindige, psychologische categorieën en die dus de ‘plek’ is waar God zich openbaart.⁷⁹

Bij al dit prachtigs becroop mij toch gaandeweg een gevoel van vervreemding. Om het persoonlijk te zeggen: zo kan en wil ik het niet meer; de ontwikkelingen in de Nederlandse liturgiewetenschap, waarin Immink de *contra-narrative* vertegenwoordigt, staan niet los van ontwikkelingen in het liturgische en rituele domein.

Laat ik even persoonlijk blijven spreken: van de mensen om mij heen gaan er nog maar zeer weinigen naar de kerk. De meeste mensen dicht om mij heen verstaan van de klassieke theologische taal geen woord meer, zelfs niet als zij nog wel eens in een kerk komen. Om mij heen in de kerkenbanken is het leeg geworden. De taal van de klassieke theologie is in mijn leven een geheimtaal

pretatiehorizonten ingrijpend veranderd zijn vergeleken met de zestiende eeuw. De analogie die Immink vervolgens gebruikt gaat over de zondag. Daar spreken we, zegt hij, ook niet over vervangingstheologie, terwijl de zondag wel degelijk trekken van de sabbat heeft overgenomen. Interessant is, dat de eigen articulatie van sabbat en zondag nu juist wel een plek in *Dienstboek. Een proeve*. 1 gekregen heeft, juist met het oog op artikel I van de kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland waarin zij zichzelf verstaat als “delend in de aan Israël geschonken verwachting” en zich weet “geroepen gestalte te geven aan haar onopgeefbare verbondenheid met het volk Israël” (*Dienstboek. Een proeve*. 1, 1092v.; ‘Kerkorde van de Protestantse Kerk in Nederland, art. I.1 en I.7, in: *Kerkorde en ordinaties van de Protestantse Kerk in Nederland inclusief de overgangsbepalingen* (Zoetermeer, Boekencentrum 2003) 9-10). Daarna volgt nog een korte passage waarin Immink aangeeft dat het verwijt tegen de klassieke tekst niet doeltreffend is. Kortom, en opnieuw, de kerkganger moet ge-re-textualiseerd worden, maar de tekst behoeft geen aanpassing, zelfs niet als de verstaanshorizonten ingrijpend zijn veranderd.

⁷⁹ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 50. Vergelijk Marcel BARNARD: ‘Secular feast and Christian feast in Schleiermacher’s *Practical theology* and *Aesthetics*. A theoretical contribution to the study of liturgy and the arts’, in: P. POST, G. ROUWHORST, L. VAN TONGEREN & A. SCHEER (eds.): *Christian feast and festival. The dynamics of western liturgy and culture* (= Liturgia Condenda 12) (Leuven, Peeters 2001) 185-203, p. 191 (waar ik aangeef deze frase te danken aan dr. Heleen Zorgdrager).

geworden die niemand meer verstaat buiten de mensen waar ik beroepshalve mee werk – maar dan moet ik veel studenten meteen alweer uitzonderen. De gereformeerde kerkganger en de gereformeerde theoloog in mij zegt ja en amen op Imminks boek. Ik vind het oprecht prachtig. Maar over welke werkelijkheid gaat het? Mijn naaste omgeving die niet meer in de kerk komt en de klassieke geloofstaal niet meer verstaat, vindt in dit boek geen plaats. Daarmee ben ik terug bij wat ik noemde het krimpende domein van de kerkdienst. Het is leeg geworden in de kerkbank om mij heen, en daar wil en kan ik niet langer aan voorbij zien in mijn theologiseren. Daarom meen ik dat moderne liturgiewetenschap niet in de eerste plaats meer betrekking heeft op min of meer nomothetisch gepresenteerde vormen van kerkdienst, maar dat de blik naar buiten gericht moet worden. Naar buiten de muren van de kerk ook.⁸⁰

We stuiten hier op wat misschien wel de allergrootste verandering is die zich in de laatste veertig jaar heeft voorgedaan in onze kerkdiensten: de kerkbanken zijn leger en leger geworden. Dat is geen vrolijke boodschap bij alle liturgische elan dat we op zondagmorgen nog kunnen waarnemen. Toch is het zo: *voor velen gebeurt het heilige belevingsmatig niet in de kerkdienst*. Het boek komt te laat.

Joep de Hart, hoogleraar Kerk en Wereld, zet in zijn boek *Zwevende gelovigen* een aantal cijfers van het KASKI bij elkaar.⁸¹ Het percentage regelmatige kerkgangers daalde van 50% van de bevolking in 1966 naar 16% in 2006. Ging 40 jaar geleden een op de twee Nederlanders ter kerke, nu is dat nog niet een op de zes. Alleen al zeer recent daalde volgens gegevens van het KASKI het aantal kerkgangers in de Protestantse Kerk in Nederland van 558.603 in 2003⁸² naar 396.000 kerkgangers in 2009.⁸³ Dat is in zes jaar ruim 162.000 kerkgangers minder alleen al in de grootste protestantse kerk in ons land, een derde van het totaal. Dat was precies de tijd dat de Protestantse Kerk in Nederland alles zette op de noemer van ‘missionair’. Dat is dus een totale mislukking gebleken. De aanhang van evangelicale- en pinksterkerken nam toe, evenals die van bevindelijke kerken, maar zij maken in totaal slechts 5% van het kerkvolk uit en 2% van de bevolking. Ik citeer De Hart: “De groei is (...) niet terug te voeren op een toestroom van buitenkerkelijken, maar vrijwel volledig op een *circulation of the saints*, een “rondpompen” van gelovigen van de ene kerk naar de andere.”⁸⁴

⁸⁰ Voor het eerst werd mij dat duidelijk in: Mirjam STERK & Marcel BARNARD: ‘Kerk binnen de muren. Liturgie in justitiële instellingen, geïllustreerd aan acht paasdiensten’, in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 17 (2001) 271-294. Het artikel is de bewerking van een scriptie van de eerste auteur, die na de afronding daarvan parlamentslid werd en zich in die hoedanigheid bij tijd en wijle nadrukkelijk ook als theoloog profileerde.

⁸¹ Joep DE HART: *Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit* (Amsterdam, Uitgeverij Bert Bakker 2011).

⁸² www.ru.nl/kaski/onderzoek/cijfers-overige/virtuele_map/kerncijfers_2003 (29 september 2011).

⁸³ www.ru.nl/kaski/onderzoek/cijfers-overige/virtuele_map/kerncijfers_2009 (29 september 2011).

⁸⁴ DE HART: *Zwevende gelovigen* 45.

Hun groei vangt al helemaal niet de leegloop elders op. Al het missionair elan ten spijt, ondanks de inzet op een missionaire liturgie: er komt geen christen bij in ons land, het worden er alleen maar minder.

Voor velen zijn we voorbij de kerkdienst. Daar is veel over te zeggen. Ik beperk mij tot de mijns inziens overtuigende visie van de Amsterdamse wetenschapper Peter van Rooden. Hij spreekt over 'het vreemde sterven van het Nederlandse christendom'.⁸⁵ Het is niet zo dat mensen nu ineens fel tegenstander zijn van kerk of christelijk geloof, of zelfs dat zij het geloof verwerpen. Nee, het is eenvoudigweg onbelangrijk voor ze geworden. In termen van Immink zouden we Van Rooden kunnen samenvatten als: het heilige werd domweg irrelevant. Ze werden, bijna ongemerkt, dikwijls ook zonder dat zij het zelf merkten, buitenkerkelijk. Nadat in de jaren zestig het 'expressieve en reflexieve zelf' op de voorgrond trad, werden geloof en kerkgang onbelangrijk. De kerken hebben daar geen antwoord op weten te formuleren. De theologen ook niet. Het heilige – bij Immink een correspondentie van menselijk subject en goddelijke openbaring – is opgehouden te gebeuren binnen de muren van de kerk. Wel zien we nieuwe vormen van sacraliteit en ritualiteit elders ontstaan, maar ook hieraan participeert slechts een beperkt deel van de bevolking. Niettemin, het heilige maakt een transitie en transformatie door, en precies daarop richt zich het dominante liturgiewetenschappelijke discours.

De vervreemding die ik bij mijzelf waarnam gaandeweg het lezen van *Het heilige gebeurt*, ligt hier. Het boek mist een diagnose van de tijdgeest, een uitreiken naar het terrein van het seculiere of profane, naar die mensen voor wie het heilige binnen de muren van de kerk irrelevant werd. Het boek lezende snap ik dat ook wel weer. De auteur kennende, snap ik het nog beter. Immink raakt niet betoverd in het goddeloze theater, hij verwijlt niet bij de volstrekt geseculariseerde sociale en linguïstische wetenschappen, hij komt niet verbijsterd, verdwaasd en bedwelmd terug uit de cultuur. Immink is geen Mönlich die lyrisch wordt van 'de majesteit van de zonde' die zich uitdrukt in de middeleeuwse kathedraal, hij is geen Van der Leeuw die dronken raakt van Bachs *Matthaeus Passion* en Dürers Christuskop, hij is geen Johan Cilliers die Christus en de liturgie en de preek *Binne die kring-dans van die kuns* trekt.⁸⁶ Immink gaf zijn boek als titel wel een dichtregel mee van Gerrit Achterberg, maar aan het vuur van het verterend spel waar het gedicht van spreekt, geeft hij zich uiteindelijk niet over.⁸⁷ Het spel wordt discursief ingekaderd. Hij spreekt niet met twee woor-

⁸⁵ Peter VAN ROODEN: 'Oral history en het vreemde sterven van het Nederlandse christendom', in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 119 (2004) 524-551.

⁸⁶ C.W. MÖNNICH: *Pelgrimage. Ontmoetingen met de cultuur* (Amsterdam, Moussaults Uitgeverij 1953) 17; VAN DER LEEUW: *Wegen en grenzen*; Gerardus VAN DER LEEUW: *Matthaeus en Johannespassion. Met de complete teksten en hun vertaling* (Nijmegen, SUN 2000); Johan CILLIERS: *Binne die kring-dans van die kuns. Die betekenis van estetika vir die gereformeerde liturgie* (Stellenbosch, SUN Press 2007).

⁸⁷ IMMINK: *Het heilige gebeurt* 12-13.

den, de taal van de cultuur en de taal van het geloof, de taal van de seculiere wetenschappen en de taal van de godgeleerdheid. Gerrit Immink leidt geen dubbelleven. Hij is een man uit één stuk. Zijn taal is één: een modern-klassieke theologisch-protestantse. Gerrit Immink is vóór alles theoloog, die als klassiek-gereformeerd theoloog de cultuur peilt, en vervolgens uit zijn theologische rijkdom enkele liturgische en homiletische schatten toont. Maar daardoor blijft de transitie en transformatie die het heilige in de afgelopen decennia heeft doorgemaakt en nog doormaakt, buiten beeld. Het eerste beeld bij Gerrit Immink is dat mensen op zondagmorgen naar de kerk komen. Bij mij is het eerste beeld dat zij dat niet meer doen. Voor mij wordt het daar juist spannend.

Summary

The Holy Does Not Happen. A Critical Positioning of Gerrit Immink: Het Heilige Gebeurt (The Holy Happens)

The article answers the question how Gerrit Immink's new book can be positioned within modern liturgical studies. It elaborates on the fundamental principles of the book and its consequences for Immink's perspective on liturgy and liturgical studies. The author of the book supports an external realism: the ontological character of the salvation and of the resurrection is defended with fervor. Epistemology follows ontology: the reality of salvation results in a real *knowledge* of salvation, faith concepts refer to the reality of salvation. Classic Reformed liturgical ritual is, according to Immink, primarily discursive in character. In former publications these fundamentals were already clearly expressed by the author. By taking this position, Immink tells the counter-narrative of Dutch liturgical studies. The fundamental choices that underlie the work of Immink determine the fronts that he addresses: social constructionism, hermeneutics and ritual studies. These fundamentals are, as it were, the infrastructure on which Immink's new publication is designed. But within that infrastructure he also introduces new elements, that show subtle shifts in his reasoning. Foremost, his introduction of the anthropological notion of performance adds a new element to his thinking. Here the concept of sacramentality comes to the foreground. Immink refers to Van der Leeuw and even speaks of 'the surplus of the Roman Catholic Eucharist'. However, also the notion of performance is filled in a reformed way. The first act of performance is reading: worship is about the book, the reading of texts. The aim of worship is not the re-contextualizing of the worshipper, but the re-textualizing of the worshipper. In Immink's view, Reformed worship is about the word that is becoming flesh in the understanding of the worshipper, who then again has to become word/text. Incarnation is thus an in-between-phase. The author of this article gradually observed an alienation, while reading the book. The book lacks a diagnosis of the times, an out-reach for the secular and the profane, for those people for whom the sacred within the walls of the church has become irrelevant. The sacred has made and still makes a transition and transformation in late-modern societies. This is missing in this book. The basic assumption of Gerrit Immink is that people come to church on Sunday morning. For the author of this article, the basic assumption is that they no longer do so.

Marcel Barnard is hoogleraar praktische theologie aan de Protestantse Theologische Universiteit, bijzonder hoogleraar liturgiewetenschap aan de Vrije Universiteit Amster-

dam en buitengewoon hoogleraar praktische theologie aan de Universiteit van Stellenbosch, Zuid Afrika.

E-mail: mbarnard@pthu.nl.