

*Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte
Van As-Woensdag tot Paassondag:
'n Prakties- Teologiese Besinning*

DEUR

Susanna Elizabeth Groenenstein



Skripsie ingelewer ter gedeeltelike vervulling van die graad
Magister Divinitatus

AAN DIE

UNIVERSITEIT VAN STELLENBOSCH

PROMOTOR : PROF. J.H. CILLIERS
DEPARTEMENT : PRAKTIESE TEOLOGIE EN MISSIOLOGIE
Desember 2006

VERKLARING

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie werkstuk vervat, my eie oorspronklike werk is wat nog nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige ander universiteit te verkryging van 'n graad voorgelê is nie.

.....

Susanna Elizabeth Groenstein

.....

Datum



OPGEDRA AAN

Stefan



ABSTRAK

In hierdie studie word daar gefokus op sommige moontlikhede wat 'n post-moderne samelewing aan die inkleding van die liturgiese ruimte binne die gereformeerde erediens kan bied, ten tye van die liturgiese jaar (meer spesifiek Lydenstyd en Paastyd). Sommige gebruike binne die liturgiese ruimte, veral in die Nederduits Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika word bevraagteken en sommige alternatiewe voorstelle word gebied vir 'n vernuwende inkleding van 'n gereformeerde liturgie, juis aangesien die liturgie 'n lewenswyse is.



In this thesis the focus will be on some of the possibilities that our modern society presents to the presentation of the liturgical space church within the reformed worship services. The specific focus is on the liturgical year, more specifically Lent and Easter. Some of the customs or habits in the liturgical space, within the Dutch Reformed Church are questioned and some alternative suggestions are presented for the renewal of a reformed liturgy, because liturgy can be seen as a way of life.

Inhoudsopgawe

Voorwoord

Hoofstuk 1 : Inleiding

1.1	Titel	8
1.2	Doelstellings van Navorsing	9
	- Akademiese Doelstellings	9
	- Strategiese Doelstellings	10
1.3	Navorsingsprobleem	10
1.4	Hipotese	11
1.5	Navorsingsontwerp	13
1.6	Sleutelwoorde	14
	- Kerklike Jaar	14
	- Gereformeerde Erediens	15
	- (Gereformeerde-) Liturgie	16
	- Liturgiewetenskap of Liturgiek	18
1.7	Afkortings	18

Hoofstuk 2 : Die Uitdaging van 'n Post-moderne Samelewing vir die Gereformeerde Liturgiese Inkleding

2.1	Inleiding	20
2.2	Kinders van Ons Tyd	21
2.3	Samevattend	30

Hoofstuk 3 : Die Ontstaan van die Tradisie van Lydens-en Paastyd

3.1	Inleiding	31
3.2	Tyd is Heilig	32
	- Inleidend	32
	- 'n Griekse Beskouing van Tyd	33
	- Hebreeuse Verstaan van Tyd	33
	- Die Christelike Verstaan van Tyd	36

- Daaglikse Viering van Tyd	37
- Weeklikse Viering van Tyd: Sondag en Sabbat?	38
- Jaarlikse Viering van Tyd	39
- Woensdae en Vrydae	41
3.3 Paasfees	42
- Ontstaan	42
- Datering van Paasfees	44
- Viering van Paasfees in die Vroeë Kerk	46
- Heilige Week	48
- Betekenis van Paastyd in die NGK	48
3.4 Lydenstyd	50
- Ontstaan	50
- Liturgiese Viering van Lydenstyd: Enkele Opmerkinge	52
- Betekenis van Paastyd in die NGK	53
3.5 Samevattend	53

Hoofstuk 4 : Enkele Riglyne/Voorstelle vir die Liturgiese

Inkleding van Lydens-en Paastyd in 'n Post-moderne Samelewing

4.1 Inleidend	55
4.2 Die Erediens as Narratief in 'n Postmoderne Samelewing?	58
4.3 Maar “Hoe?”	60
4.4 'n Heilige Ruimte	62
4.5 Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte	66
- Inleidend	66
- Kernelemente vir die Inkleding van die Liturgiese Ruimte	67
- Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte Gedurende Lydenstyd en Paastyd : Enkele Voorstelle	81
4.6 Samevattende Opmerkings	93

Epiloog

Bibliografie

Voorwoord

'n Enkele ervaring in 'n Nederduits-Gereformeerde Gemeente het hierdie studie tot gevolg gehad. In 'n oomblik van doodse stilte, 'n oomblik van stikdonker nag, het 'n Lig iewers in die verte begin skyn. Die Lig het egter helderder en helderder geword, nader en nader gekom, totdat die Heiligheid daarvan, *voelbaar, tasbaar* was, in my eie gemeente. Hierdie Lig was en is die Lig vir ons lewens; vir my lewe. Ná 'n lang soektog en baie pogings was dit uiteindelik moontlik om ervarings in woorde te begin uitdruk. Hierdie is maar net die begin, en sal nooit ooit 'n volledige beskrywing wees, van Wie hierdie Lig is nie. Dit is net 'n poging, maar al die eer kom Hom toe!

Dan is dit natuurlik ook waar dat daar baie mense in die totstandkoming van hierdie navorsing betrokke was. In die eerste plek : al my dank aan Prof. Johan Cilliers vir al die ure se tyd en leiding wat u aan my afgestaan het. Ek waardeer dit opreg. Aan my kleinboet, Arnold, vir al jou ondersteuning en liefde. Jy was, al is jy soveel jaar jonger as ek, nog altyd vir my 'n inspirasie: alles waarvoor ek gevra het en baie meer as waarvoor ek ooit kón vra. Dankie aan my Mammie, my beste vriendin. Mams, jy het nie net aan my lewe geskenk nie, jy het jouself gegee. Opregte dank aan en waardering vir my verloofde, Stefan Malan. Liefeling, ek twyfel of dankie ooit genoeg sal kan wees. Baie dankie vir die maande se ondersteuning en leiding met hierdie navorsing, vir die jare se aanmoediging en bystand. Dankie vir die ure se deurlees en die talle voorstelle wat jy gemaak het. Ek waardeer dit opreg. Ek het jou lief met my hele hart! In die laaste plek, 'n spesiale dank aan al my klasmaats deur my vyf jaar van studie. Dankie aan elkeen van julle wat 'n bydrae gelewer het aan my vorming deur die jare, en dat julle in 'n groot mate bygedra het tot wie ek vandag is. Dankie vir die aanmoediging en belangstelling deur die jare. Mag julle "*dominees*" wees, soos wat julle vriende en vriendinne is.

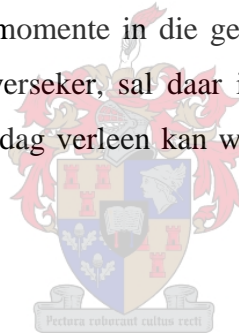
Hoofstuk 1

Inleiding

1.1. Titel

“Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte gedurende Lydenstyd en Paastyd:
‘n Prakties-Teologiese Besinning”

Die hooftitel van hierdie navorsing hou hoofsaaklik verband met ‘n besinning aangaande die wyse waarop die liturgiese ruimte van die gereformeerde¹ erediens ingeklee kan word gedurende die Lydenstyd en Paastyd om sodoende die verstaan van die algehele erediens, met ander woorde alle liturgiese momente in die gereformeerde erediens, te beïnvloed. Ten einde ‘n deeglike studie te verseker, sal daar in hierdie navorsing nie aan al die aspekte van die liturgiese jaar aandag verleen kan word nie. Daarom sal daar spesifiek



¹ Volgens Coenie Burger (2001 : 54-126) kan Gereformerdheid en die Gereformeerde tradisie gekenmerk word deur vyf kernpunte. *Eerstens*, behels Gereformerdheid om voor die aangesig van God te lewe (*coram Deo*). Dus staan God sentraal in die kerk en dus ook die erediens. Om hierdie rede mag die kerk nooit op haarself gerig wees nie, maar altyd op God. Gelowiges is dus geroep om beeldraers te wees (2 Kor. 3:18), ‘n lig vir die nasies (Sag 8:28); om anders te leef as die res van die wêreld (Mt 5:14). *Tweedens*, plaas die Gereformeerde tradisie uitermatige klem op die Woord, aangesien dit die bron is waaruit elke gelowige God leer ken en Sy wil leer verstaan. *Sola Scriptura* en *tota Scriptura* is uitermatig belangrik, aangesien die Skrif alleen as die enigste geldende bron van kennis oor God is; en omdat daar met die hele Skrif (Ou- en Nuwe Testament) omgegaan word. Die Woord van God dien ook as riglyn waarvolgens die gelowige hom-/haarself leer ken. Die *derde* kenmerk van Gereformerdheid behels ‘n gerigtheid op die lewe, aangesien die Woord van God gerig word op die wêreld – die situasie en omstandighede van die mense wat rondom gelowiges leef. Gereformeerdes spits dus hulself toe op die transformasie van die wêreld. Ten opsigte hiervan leef Gereformeerdes in die voortdurende spanning van die *alreeds* (die verlossing wat Christus reeds bewerkstellig het), en die *nog-nie* (die aardse lewe, wat nog nie) hierdie verlossing weerspieël nie. In die *vierde* instansie is Gereformeerdes intens bewus van hul swakheid : hulle besef dat niks uit hulself moontlik is nie, maar dat alles slegs moontlik is deur God se genade (*sola Gratia*). Vanweë hierdie swakheid is gebed, skuldbelydenis, berou en vergiffenis van kardinale belang. In die *laaste* instansie leef Gereformeerdes vanuit die krag van die Heilige Gees : vanuit die gelowiges se besef van God se genade, deur die Heilige Gees, ontstaan daar ‘n lewe van dankbaarheid. Laasgenoemde is ‘n lewensingesteldheid wat elke gelowige as deug besit : dit bring gelowiges tot oortuiging van God se beloftes en maak die gelowige bereidwillig vir sy/haar medemens. Dankbaarheid volg vanuit genade, aangesien ons weet dat ons uit genade gered is.

gefokus word op voorstelle vir die gereformeerde inkleding² van die liturgiese ruimte in die Lydens- en Paastyd, binne die groter raamwerk van die liturgiese jaar.

Die studie word onderneem binne die Departement Praktiese Teologie en Missiologie aan die Universiteit van Stellenbosch. Die navorsing word vanuit die vakrigting Praktiese Teologie gedoen, omrede laasgenoemde “*te make het met die praxis van God se heilshandeling, wat in bepaalde ontmoetingsgestaltes na vore tree. Praktiese teologie bestudeer, binne ekklesiologiese verband, die wyse waarop mense sin probeer maak uit hierdie ontmoetingsgestaltes – daarom skarnier dit op ‘n eksistensiële hermeneutiek*” (Cilliers, 2005 : 46-48). Die navorsing sal voorts ook die vorm van ‘n teologiese besinning aanneem vanuit ‘n onderafdeling van die vakrigting Praktiese Teologie by name die liturgiek, aangesien hier nuut gedink of (her-)besin sal word oor die inkleding van die liturgiese ruimte van die gereformeerde erediens, as ‘n moment van die gereformeerde liturgie.

1.2 Doelstellings van die Navorsing

Wanneer daar verwys word na die beplande doelstellings van die navorsing word spesifiek bedoel die uitkomst wat die navorser wil bereik. In die paragrafe wat volg, sal daar gepoog word om aan te toon watter doelstellings ek beoog om in plek te hê gedurende hierdie navorsing en ook t.o.v. die uiteidelike afronding.

Akademie Doelstellings

Wat die akademiese doelstelling van hierdie navorsing behels, sal daar gepoog word om *nuut te dink*, oftewel te herbesin, oor die wyse waarop daar met die *liturgie* omgegaan word in die *gereformeerde erediens*, gegewe die “*post-moderne*” era waarin ons leef. Die *fokus* van hierdie liturgiese nadenke kan egter gevind word in die inkleding van die

² Met “inkleding” word spesifiek verwys na die estetiese dimensie van die liturgie, waar “estetiek” ten minste die volgende 4 konsepte insluit : “*observasie, interpretasie, antisipasie en transformasie*” (Cilliers, 2005 : 39).

liturgiese ruimte, waar klem sal val op die inkleding van hierdie ruimte ten tye van die gereformeerde kerkjaar, maar meer spesifiek die Lydens- en Paastyd, aangesien daar na my mening, veral in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, min of geen aandag hieraan verleen word. Teologie is altyd konteksgebonde (Hendriks, 2004 : 24). Van daar dan die situering van hierdie studie binne die post-moderne era waarin ons leef, waaraan veral in hoofstuk vier breedvoerig aandag verleen sal word, ten einde enigszins 'n invloed uit te oefen op die aanhoorders en waarnemers van hierdie inkleding.

Strategiese Doelstellings

Uiteindelik sal die navorsing moontlike praktiese riglyne kan bied vir die inkleding van die liturgiese ruimte binne die gereformeerde erediens, ten einde as medewerkers aan die Koninkryk van God, en in die milieu van 'n eietydse bestaan, die ruimte te kan skep waar die erediens in sy volheid ervaar, geïnterpreteer en verstaan kan word, ten einde transformasie te bewerk. Dit behels die skep van 'n ruimte wat van egtheid van geloof en van die in-een-geweefdheid van alle liturgiese momente in die erediens sal getuig, 'n ruimte waar ons uiteindelik oop en ontvanklik sal wees vir die openbaring van God, wat in elk geval die doel opsigself van die erediens moet wees.



1.3 Navorsingsprobleem

Na my mening is Zimmerman (1999 : 97) heeltemal korrek wanneer sy meen dat “... *“text” is not limited to written texts; church buildings – sacred spaces – are texts as well, and the rule(s) of interpretation can apply to them*”. Inderdaad is dit wel so dat die ruimte, die milieu waarin ons onself bevind, in 'n groot mate bepaal hoe ons dinge rondom ons ervaar en interpreteer. Dit is dan ook na my mening die geval met die liturgiese ruimte ten tye van die erediens. Juis hierdie ruimte gee daartoe aanleiding dat alle liturgiese momente van 'n algehele erediens verskillend beïnvloed kan word deur die gebeure in die liturgiese ruimte. Die navorsingvraag wat dan vanuit die bogenoemde voortvloei, behels die volgende :

Op watter wyse kan die liturgiese ruimte in 'n gereformeerde erediens so ingeklee word dat dit 'n invloed sal hê op die gelowige se verstaan, interpretasie en ervaring van die erediens (binne die tye van Lydens- en Paastyd (as fokuspunte binne die gereformeerde kerkjaar)), gegewe 'n “post-moderne” samelewing?

1.4 Hipotese

In die lig van die “post-moderne” era waarin ons leef, het gelowiges grootliks die verstaan van die holistiese narratief (Kubicki, 2005 : 224) verloor. 'n Verstaan van so 'n holistiese narratief - teenoor die partikulariteit van waarheid - as tendens van die post-moderne ideologie, het egter 'n negatiewe invloed op die verstaan van die Christelike heilsverhaal, wat in wese 'n narratief is (Senn, 1997 : 696). Die gebrek, oftewel tekort, vir die verstaan, interpretasie en ervaring van die holistiese narratief, veroorsaak grootliks dat die Christelike narratief – die meta-narratief – dan geensins verstaanbaar en dus ook geensins interpreteerbaar is vir die gelowige (en nie-gelowige) gegewe die “post-moderne” era nie, wat weer op sy beurt aanleiding gee tot die verdwyning van die identiteit van die gelowige. My hipotese gaan dan – aan die hand van die voorafgaande – van die standpunt uit dat die ritme en kontinuïteit van die liturgiese jaar - wat in hierdie navorsing as holistiese meta-narratief voorgehou word - 'n moontlike oplossing kan bied vir die gebrek of afwesigheid van die holistiese narratief in 'n “post-moderne” samelewing.

Ten einde in die bogenoemde doel te slaag, moet daar egter vanuit die “post-moderne” ideologie na positiewe tendense gesoek word, wat aangewend kan word in die verskillende elemente van die liturgie in die gereformeerde erediens, ten einde die liturgiese jaar as (meta-) narratief verstaanbaar vir die “post-moderne” mens te maak. Een so 'n tendens is naamlik die moontlikhede wat die menslike oog (as geoefende sintuig in die “post-moderne” samelewing as gevolg van die geweldige vooruitgang van die beeld-tegnologie) kan bied ten einde die holistiese verstaan en interpretasie van die narratief aan te wakker. Die hipotese hieruit volg dan dat daar in die gereformeerde

erediens met die aanwending van dit wat reeds vir die “post-moderne” mens bekend en ’n realiteit is en sin in die lewe kan verskaf - naamlik die menslike (en veral die sig-) sintuie – omgegaan kan en moet word om sodoende aanleiding te gee tot die verstaan van die holistiese narratief in die post-moderne samelewing, wat aanleiding sal gee tot die verstaan van die Christelike meta-narratief, wat op sy beurt weer ’n positiewe uitwerking sal hê op die Christelike identiteit.

Juis as gevolg van die omvang van hierdie navorsing sal daar dan slegs gefokus kan word op een aspek van die liturgiese elemente, naamlik die inkleding van die liturgiese ruimte as die milieu in die gereformeerde erediens wat vir die hele gemeente sigbaar is. Ook sal daar nie op die totale liturgiese jaar klem geplaas word nie, maar sal slegs aandag verleen word aan Lydenstyd en Paastyd as sogenaamde “hoofmomente” van die Liturgiese jaar, met Opstandingssondag as hoogtepunt.

Die toegespitste hipotese gaan dus van die standpunt uit dat die “*devotional pattern*” (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 155) of ritme en kontinuïteit van die liturgiese jaar (waar die klem hier geplaas word op Lydenstyd en Paastyd as elemente van die kerklike jaar); die eenheidsverhaal van die Christelike heilsverhaal ’n alternatiewe moontlikheid bied vir die gelowige se partikulêre verstaan van die narratief in ’n “post-moderne” era; dat dit aanleiding kan gee tot die herontdekking van die gelowige se identiteit in Christus én dat die liturgiese milieu (wat element soos ruimte, simbole, estetika, atmosfeer ens. insluit) deur die aanwending van die sintuie – veral deur menslike sig – van groot waarde kan wees vir die herwaardering van die liturgiese jaar as sleutel tot die herontdekking van die meta-narratief; die Christelike narratief.

1.5 Navorsingsontwerp

In hierdie studie sal daar uitsluitlik gebruik gemaak word van ‘n *teks-gebaseerde literêre benadering* tot verskillende bronne wat betrekking het op die beoogde tema van die studie. Hierdie navorsing behels ’n literatuurstudie, wat veral gebruik sal maak van *historiese informasie* aangaande die ontstaan van die Lydens- en Paastyd, asook ’n historiese oorsig oor die liturgiese inkleding van hierdie tye, in verskillende tradisies ten einde ’n deeglike samestelling vir moontlike praktiese riglyne daar te stel.

Ten einde my navorsingsdoel te bereik, ag ek dit nodig om veral aan die volgende aspekte aandag te verleen ten tye van die bespreking van die inkleding van die liturgiese ruimte van die gereformeerde erediens. Let wel, hierdie aspekte is egter nie die enigste wat van belang is wanneer daar verwys word na die aspek van gereformeerde liturgie nie, aangesien die einde van die aspekte van die liturgie nooit in sig sal wees nie. Ook is hierdie nie die laaste woord aangaande die gereformeerde liturgie, óf die inkleding van die liturgiese ruimte nie, aangesien dit slegs op een aspek en een tydperk van die kerklike jaar fokus. Só ’n inkleding is egter ook ’n voortgaande- en nimmereindigende proses, juis omdat die tye waarin ons onself bevind deurgaans verander.

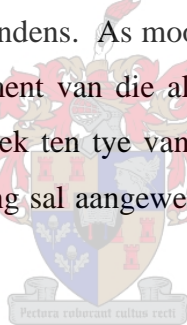
In hierdie navorsing sal ek veral aandag verleen aan die onderstaande aspekte (bespreek aan die hand van verskeie hoofstukke) ten einde die akademiese- én strategiese doelstellings te bereik, naamlik om die belangrikheid van ’n herbesinning aangaande die liturgiese ruimte, as ’n bepalende- en invloedryke moment van die gereformeerde liturgie binne die gereformeerde erediens vir gelowiges, uit te wys. Hierdie aspekte sal in verskeie hoofstukke van my navorsing behandel word, wat die navorsingontwerp meer toeganklik vir die leser wil maak.

(a) Teologie is altyd konteksgebonde (Hendriks, 2004 : 24), en mag nooit sonder die spesifieke konteks in gedagte beoefen word nie. Om hierdie rede sal *hoofstuk twee* fokus op die tendens van ons hededaagse tyd, naamlik “*post-modernisme*”, wat ’n voortvloeiende, of reaksie tot- en teenoor die “*modernisme*” is (Herselman, 2002 : 8), ten einde ons eie

konteks beter te verstaan en uiteiendelik moontlike riglyne te bied vir die inkleding van die liturgiese ruimte, op só 'n wyse dat dit sinvol verstaan en geïnterpreteer kan word in ons hedendaagse samelewing.

(b) In *hoofstuk drie* word spesifiek aandag verleen aan die ontstaansgeskiedenis van die liturgiese jaar, met spesifieke klem op die ontstaan van Lydens- en Paastyd, en die verstaan daarvan in die vroeë Christelike Kerk, ten einde 'n moontlike voorstelle te maak vir die inkleding van die liturgiese ruimte in die gereformeerde erediens gegewe die hedendaagse post-moderne era.

(c) In *hoofstuk vier* word daar veral gefokus op die moontlike beantwoording van die navorsingsprobleem, teen die agtergrond van die partikulêre verstaan van die hilostiese narratief, naamlik hoe kan die liturgiese jaar as eenheidsverhaal 'n moontlike reaksie kan wees teenoor hierdie bogenoemde tendens. As moontlike hulpmiddel word die inkleding van die liturgiese ruimte as 'n element van die algehele liturgie van die gereformeerde erediens hiervoor aangebied, spesifiek ten tye van Lydnestyd en Paastyd, as fokuspunt van die liturgiese jaar. Hierdie poging sal aangewend word met al die vorige hoofstukke as agtergrond.



(d) Laastens sal in die epiloog sekere slotmerkinge gebied word.

1.6 Sleutelwoorde

Sekere begrippe wat deurgaans in die navorsing gemeld sal word en dikwels aangewend sal word, maar slegs in hoofstuk een van die navorsing verduidelik word, word hier vermeld en gedefinieër.

Kerklike Jaar

Met die kerklike- (of liturgiese) jaar word in die gereformeerde-liturgiese denke bedoel die liturgiese viering of herdenking van die groot oomblikke of momente in die lewe van

Christus. Protestantse kerke vier vanselfsprekend ook Hervormingsondag in die eredienste van die laaste Sondag van Oktober. Hierdie fees maak egter nie, teologies-liturgies gesien, deel uit van die “liturgiese jaar” met sy heilshistoriese begroning nie. Hierdie viering is heilshistories, aangesien dit die verskillende historiese gebeure in die lewe van Christus, maar dan spesifiek vanuit die perspektief van één, allesomvattende heilshandeling van God, gedenk. Dit is ’n anamnetiese viering, aangesien die verlede deur die geloof eksistensiëel beleef word in die hede. Die *pro nobis* (“vir ons”) van die Christusgebeure word dus elke keer opnuut gelowig toegeëien, terwyl daar vanuit die Christelike hoop, eskatologies uitgereik word na die toekoms, naamlik die wederkoms; die nuwe hemel en aarde (Strydom, 1994 : 363).

Die Gereformeerde Erediens

Die woord of term “erediens” nie in die Bybel self voorkom nie, maar wel die saak van die erediens. Die term erediens is vir die eerste maal deur Wolff en Deken aan die einde van die 18^{de} eeu gebruik, wat moontlik ’n weergawe van die Engelse “*service of worship*” is. Die grootste roeping van die kerk en elke gelowige is om God te eer en te verheerlik in die openbaar. Dit geskied egter altyd met die verstandhouding dat dit God is wat dit moontlik maak dat die kerk Hom kán loof en dank vir sy groot dade. Die woord “erediens” word gebruik om dít uit te druk wat bedoel word, wanneer daar gepraat word van wat Christene doen wanneer hulle saamkom in die openbaar, om God te eer en te verheerlik. Volgens Noordmans (in Cilliers, 1998 : 71) kan die erediens beskryf word as “*die waarheidsrealisering van die Woord van God in die samekoms van die gemeente*”. Dit is die diens ter ere van God; waar hierdie ere aan God gesamentlik en sinvol uitgedruk word (Barnard, 1985 : 58).

Die term “erediens” word vandag algemeen verstaan en gebruik in die sin van “*samekoms*”. Om net die woord diens te gebruik sou misleidend wees, want dit sê nie watter soort diens bedoel word nie, en die hele lewe van die Christen is diens (Barnard, 1985: 59). Dit is dus noodsaaklik om te verwys na “erediens” in plaas van slegs “diens”, wanneer daar gepraat word van die samekoms van die gemeente.

Die wete van die gemeente dat die Here leef, dat Hy opgestaan het, teenwoordig is en dat Hy weer sal kom, vorm die kernmoment van die vroeë Christelike erediens. Langs die weg van die liturgiese gebeure het die Hielige Gees elke keer opnuut die *hede* vir die gemeente geaktualiseer, die gemeente dit daadwerklik as die dag-van-verlossing laat beleef, deur hulle te stel voor God se daede in Christus, in die *verlede*. Só het Hy sy toekomsweeg vir hulle geopen. In die erediens kry die *hede* (vandag) dus telkens nuwe betekenis in die lig van God se *verlede* én sy *toekoms* vir sy volk (Strydom, 1994 : 170).

Die Bybels-sinvolle erediens is dus *anamneties* (‘n gedenkgeleentheid) in ooreenstemming met Christus se opdrag in 1 Kor. 11:24, 25 : “*Gebruik dit tot my nagedagtenis...*”. In hierdie anamnese (nagedagtenis of herinnering) word daar nie net vroom teruggedink aan die kruisgebeure en die leë graf as historiese gebeure van lank gelede nie : God se heilshandelinge in Christus in die verlede – aan die een kant – soos dit in die verkondiging en sakramentsviering liturgies gestalte kry, en die geloofsreaksie van die gemeente hiér en nou – aan die ander kant – tree in dié anamnese in ontmoeting met mekaar. God se groot verlossingsdade in Christus verlaat dus die verlede en word sodoende hede vir die geslag wat nou leef (Strydom, 1994 : 170).



(Gereformeerde-) Liturgie

Die begrip “liturgie” is al dikwels deur liturgiewetenskaplikes in behandeling geneem (Strydom, 1994 : 5). Die term “liturgie” word gebruik om die Christelike erediens mee aan te dui. Hoewel die woord algemeen gebruik word, word verskillende betekenis daaraan geheg. Die *veld* wat dit aandui is baie verskillend. Sommige akademici is van mening dat met “liturgie” bedoel word, ál die handeling en waarde wat die nagmaal of eucharistie betref. Ander (soos F. Schleiermacher) meen dat onder liturgie slegs bedoel word ’n baie beperkte vertsaan, van dié elemente wat ’n omarming is van slegs die preek en nagmaal. Golterman (in Barnard, 1985 : 51) meen dat liturgie slegs met die vorm en orde van die erediens te make het. Volgens Strydom (1994 : 5) kan die term “liturgie” tweërlei gebruik word. Aan die een kant dui dit op die gestruktureerde vorm waarin die

omvattende eredienshandeling gegiet word/is, dus die diensorde. Aan die ander kant dui dit ook op die aktiewe voltrekking van die eredienshandeling.

'n Omvattende verstaan van liturgie hou egter verband met die totale lewe en geskied waar die daaglikse lewe gebeur; dit is die *allesomvattende* en *alles-insluitende* diens aan God. Liturgie handel oor alles *in* en *om* die erediens, soos dit in die lewe gerealiseer word. Die studieveld van die liturgie omvat alles van die hele erediens, dit omvat al die elemente *in die volledige erediens*, ja, die orde en vorm, maar beslis ook meer as dit. Die liturgie vloei vanuit die vleeswording van Christus (die “alreeds”), maar streef terselfertyd na die “nog-nie” van sy wederkoms. Die liturgie leef dus die finale erediens tegemoet, maar dit kan hierdié erediens nie nou al voltooi nie. Die kerk is kerk tussen die twee pole van die alreeds van Christus se opstanding, en die nog-nie van sy wederkoms. Dit is eers wanneer die nog-nie ook alreeds geword het, dat die liturgie die finale erediens tegemoet leef.

Liturgie omvat die erediens en sien die nou verband tussen die erediens en die lewe. “*Worship*”, die liturgie vorm die wyse waarop ons lewe in hierdie wêreld. Ons beweeg vanaf aanbidding en lofprysing, vanaf die liturgie tot liefde en diens aan die Here onder ons families, by die werk en in al ons verhoudings. Liturgie is dus in wese eties. Die volledige siening van die studieveld van die liturgie, is wel omvattend en volledig, sonder om die grense te oorskry. Die liturgie omvat al die woorde en handeling van die volle erediens, met insluiting van die preek (nie die inhoud van die prediking nie) en die nagmaal; sowel as ander handeling van ampsdraers; ook van ander handeling soos die doop, die openbare belydenis van geloof, die bevestiging van ampsdraers, ook van ander dienste soos gebedsdienste, Bybelstudie deur die gemeente, huweliks-en begrafnisdienste, dan ook die fundering en vormgewing van die erediens, die gebede, liturgiese formuliere, die kerklied, die geskiedenis van die erediens, die verskillende elemente van die erediens afsonderlik en in samehang, die kerlike jaar, die kergebou, die kerlike kled, die hele dinamiek van die erediens en soos dit in lewende wisselwerking staan tot die daaglikse godsdiens en daaglikse lewe (Barnard, 1985 : 51- 52). Liturgie is dus “... *ten diepste die uitvoering van 'n taak. Dit is nie 'n konsertgeleentheid waarheen*

iemand vir sy/haar eie vermaak gaan nie. Dit is eerder 'n opgawe, 'n taak, 'n dienswerk. En dan ook nie maar net 'n taak nie, maar díé taak; die gemeente se eerste en laaste verantwoordelikheid. Die basiese kern van gemeente-wees is opgesluit in die erediens.” (Müller, 1988 : 9). In hierdie studie word *liturgie* egter holisties verstaan, waar dit ook prediking insluit as een van die sentrale momente van die liturgie.

Liturgiewetenskap of Liturgiek

Die liturgiewetenskap of liturgiek is 'n omvattende en ryk geskakeerde vakgebied (Strydom, 1994 : 1). Dit is die *wetenskap van die liturgie*. Dit is die leer van die erediens in sy volledigheid, wat op wetenskaplike wyse sistematies die wese, inhoud en inrigting van die volledige erediens van die Christelike gemeente, en alles wat daarmee saamhang, bestudeer vanuit die Skrif, uit die bronne van die geskiedenis en soos dit in die konkrete lewe vandag plaasvind en moet plaasvind. Die bestudering geskied op tetiese, empiriese en kritiese wyse, volgens die beste wetenskaplike metodes (Barnard, 1985 :53). Strydom (1994 : 1) is van mening dat die liturgiewetenskap eintlik as 'n vakgebied op sy eie beskou kan word, aangesien dit historiese-, bibliologiese-, dogmatiese- én 'n diakoniologiese (dus, praktiese-teologiese) komponente bevat. As teologiese sub-dissiplines van die Liturgiewetenskap sou genoem kon word die Liturgiek, Homelietiek (of Preekkunde), Himmologie en Kerkboukunde. Bowendien moet ten minste die volgende vakke, as nie-teologiese byvakke, ook sinspeel in die Liturgiewetenskap : die Kerkmusiekwetenskap, die studie van Liturgiewetenskap, Literatuurwetenskap, Argitektuur, Akoestiek, Estetika, Kommunikasiekunde, Sosiologie, Pedagogiek en Sielkunde. In hierdie navorsing word gekonsenteer op die Liturgiek en Kommunikasiekunde vanuit drie gesigspunte : die historiese; die estetiese en die praktiese.

1.7 Afkortings

NAV – Nuwe Afrikaanse Vertaling

OT – Ou Testament

NT – Nuwe Testament

NGK – Nederduitse Gereformeerde Kerk



Hoofstuk 2

Die Uitdaging van 'n Post-moderne Samelewing vir die Inkleding van die Gereformeerde Liturgie

2.1 Inleiding

Die beoefening van teologie is altyd konteksgebonde (Hendriks, 2004 : 24), en die Christelike teologie is in wese altyd kontekstueel (Kubicki, 2005 : 221), want Christus is altyd teenwoordig in sy kerk, veral in die liturgiese vieringe. Hy is teenwoordig wanneer die Kerk sing en aanbid, in alle kontekste, te alle tye. Dus dink en tree Christene op met die eie konteks (en dus kultuur³) as enigste verwysingsraamwerk. Dit behels egter nie dat gelowiges slegs die denke van die tye slaafs moet navolg nie, maar dat Christene juis die eie konteks en verwysingsraamwerk waarin geleef word moet besef, om sodoende krities⁴ daarmee om te gaan. In die hieropvolgende paragrawe sal daar in besonderhede op die eie konteks, in die 21^{ste} eeu, gefokus word, ten einde krities hiermee om te gaan, wanneer die liturgiese ruim⁵ genader word ten einde die inkleding daarvan aan te spreek gedurende die spesifieke liturgiese momente van die Lydens- en Paastyd.

³ Alhoewel dit baie moeilik is om hierdie term te definieër, wys Musimbi Kanyoro (in Njoroge and Dube, 2001 : 158-159) daarop dat elke groep mense hul eie kultuur het, wat kan verwys na hul besondere manier van leef en die wyse waarop hulle dinge doen. Die kultuur van 'n groep kan verder lei tot die vorming van 'n gemeenskaplike identiteit en om diegene wat geïdentifiseer word as die "ander" te marginaliseer of te onderdruk. Kultuur verwys na 'n spesifieke manier van leef, maar is nooit staties nie en kan verander en hou met die totaliteit van enige gegewe gemeenskap se manier van leef. Dit hou verband met 'n "people" se totale sosiale erfenis, wat taal, idees, gebruike, gewoontes, sosiale organisasie en tradisies, kuns en simboliek, *crafts* en *artifacts* insluit. "*Ungirding culture is a network of interrelated value systems that is capable of influencing and conditioning perception, judgment, and behaviour*" (Russell & Clarkson, 1996 : 63). Tanner (1997 : 25-26) beskryf kultuur as "...the defining mark of human life," wat verskil van die een groep na die ander.

⁴ Dit is egter noodsaaklik om te vermeld dat met die gebruik van 'krities' nie slegs verwys word na die negatiewe aspek hiervan nie, maar juis ook die positiewe.

⁵ Word ook as alternatief vir "liturgiese ruimte" aangewend.

2.2 Kinders Van Ons Tyd

Wanneer daar uitgegaan word van die standpunt dat die Christelike teologie - in wese - altyd kontekstueel is, vereis dit 'n voortgaande dialoog in alle omstandighede waar geloof lewend en aktief is, sodat die oorgeërfde tradisie⁶ voortgesit mag word in gemeenskappe van diverse tye, plekke en kulture. Kubicki (2005 : 221) merk op dat “...[In] every age, the church carries the responsibility of reading the signs of the times and of interpreting them in the light of the Gospel, if it is to carry out its task ... We must be aware of and understand the aspirations, the yearnings, and the often dramatic features of the world in which we live.” Soos in die hoofstuk 1 reeds gemeld is, verlaat God se groot verlossingsdade in Christus die verlede en word sodoende hede vir die geslag wat nou leef (Strydom, 1994 : 170). Die groot vraag is egter : “*Hoe sien die wêreld waarin ons leef daar uit?*”, terwyl die uitdaging aan gelowiges vir die hede is om die Woord, soos ons dit vandag het, in dialoog te bring met die “post-moderne” wêreld waarin ons leef.

Sedert die 1930's het die wêreld waarin ons onself bevind radikaal verander as gevolg van 'n proses, vandag bekend as *globalisasie*. Hierdie skuiwe het aanvanklik plaasgevind in die kunste (Pecklers SJ, 2003 : 193), waarna dit later uitgebrei het na die vakgebied van die argitektuur en musiek, en nóg later te vinde was in sowel die letterkunde, filosofie én teologie (Kubicki : 2005 : 221). Ons verwys na hierdie era as “*post-modern*” (Pecklers SJ, 2003 : 193), en die wêreld word vandag algemeen beskryf onder hierdie term (Kubicki : 2005 : 221). Die verskeie aangeleenthede van die “post-modernisme”, word egter nie deur almal, oral omhels nie. Wanneer daar egter verwys word na “*pre-modernisme*”, “*modernisme*” en “*post-modernisme*” as historiese periodes, moet egter onthou word dat die geskiedenis nie noodwendig in kompartemente verdeel kan word nie (Herselman, 2002 : 8). Daar gestaan geen waterdigde skeiding tussen die sogenaamde pre-modernism, modernisme en post-modernisme, ook aangesien elke epog reeds in 'n voorafgaande en/of opeenvolgende epog teenwoordig is. Wat voor én na post-

⁶ Let wel : hier word nie bedoel dat tradisie slaafs nagevolg word nie, maar dat daar steeds altyd krities omgegaan word met die oorgeërfde tradisie, aangesien elke konteks nuut en uniek is, en daarom nuwe en unieke uitdagings bied.

modernisme kom is ook (reeds) teenwoordig in die post-moderne era (Cilliers, 2004 : 8). Die Westerse wêreld is nou “post”-modern in dié sin dat “modernisme” oral rondom ons besig is om uit te sterf, maar dit is nog geensins ‘post’-modern in dié sin dat elke nuwe tendens, alle “modernistiese tendense” vervang nie. Ons het dus te make met ’n inmekaar geweefdheid van “modernisme” en “post-modernisme” (Senn, 1997 : 694) asook dit wat na die post-modernisme volg. Eersgenoemde was gebou op ’n intellektuele- en morele kapitaal, wat reeds uitgegee is. Dit het voorgehou dat die lewe ’n doel, en geskiedenis ’n bepaalde rigting het. Hierdie rigting van die lewe en geskiedenis, in negentiende-eeuse Darwin-terme, was gebaseer op “natuurlik seleksie” en die “*survival of the fittest*”. Daar is voorheen slegs aangeneem dat die lewe en geskiedenis ’n narratiewe rigting het, maar hierdie beskouing is afgebreek in moderne fiksie en dramas. Laasgenoemde het gebeur op só ’n wyse beskryf dat dit geen sin gemaak het in die werklike lewe nie, ook verhale of narratiewe is geensins op die klassieke wyse beskryf nie, sodat die dele of komponente van ’n spesifieke narratief koherent op mekaar gevolg het nie (vgl ook Herselman, 2002 : 9). Hierdie narratiewe-mite van die modernisme was grootliks gebaseer op die wetenskaplike wêreldbeeld van die Verligting. Gedurende die 19^{de} eeu was die storielyn gevul met die dogma van die evolusie. In die 20^{ste} eeu is hierdie vertelling egter afgebreek soos die leerstelling van vooruitgang as onkredietwaardig gemaak is, deur beide historiese ervaring én deur die wetenskap opsigself. Hierdie leerstelling was basies ’n 18^{de} eeuse tendens, wat voorgehou het dat die menslike lewe slegs beter en beter kan en sal word, wanneer wetenskaplike- en tegnologiese vooruitgang aan die orde van die dag is. Die neiging is egter voortgesit in die 20^{ste} eeu deur Marxsisme, wat die filosofie van “wetenskaplike materialisme” voorgehou het : die geloof dat wetenskaplike metode die enigste gesaghebbende kennis kan verskaf (Senn, 1997 : 695). Hierdie algemene kultuur is oorgedra na die einde van die 20^{ste} eeu. Wanneer die neiging dat die wêreld beter en beter word deur wetenskaplike- en tegnologiese vooruitgang daarmee heen is, word die “modernisme” bronloos gelaat, en het dit geen manier om ditself te hernu nie. Vroeër of later sal optimiste die bewyse van menslike dwaasheid, die tekortkominge van vooruitgang, en die onvoldoenbaarheid van subjektiwiteit, moet aanvaar (Senn, 1997 : 697). In die tussentyd, woon baie wat agterdogtig is oor hierdie basiese goedheid van die mensdom en diegene

wat die slagoffers van “progressie” is, steeds eredienste by.

“Post-modernisme” verwerp dan hierdie moderne denkraamwerk, wat die menslike wese as ’n outonome rasionale subjek beskou. Dit is dus ’n reaksie teen die modernisme (Herselman, 2002 : 8). Modernisme het voorgehou dat kennis belangrik, objektief en goed was. Realiteit – in sy verskeie vorme – is as gevolg van hierdie standpunt onder die algemene bestudering van die rede geplaas. In aansluiting by die belangrikheid van die “rede”, het die modernisme die belangrikheid van vrede vir die individu beklemtoon, waar die individu beskou is as ’n outonome, selfstandige wese, buite die grense van enige tradisie of gemeenskap. “Post-modernisme” het hierdie moderne denkraamwerk verwerp. Kennis as inherent “goed” word nie meer voorgehou as die “*alfa en omega*” nie. Dit verwerp voorts die tendens van die “outonome kenner” en die geloof in die noodwendigheid van vooruitgang. Die rasonele beheer van die planeet blyk nou ’n algehele mislukking te wees (Kubicki, 2005 : 223). Aan die positiewe kant, het die mislukking van die intellek, as die primêre bepaler van geloof, aanleiding gegee tot die her-ontstaan of herwaardering van die emosies en intuïsie, as aanvaarbare weë tot waarheid. Integrasie word verkies bo analises, en die heelal word beskou as histories, relasioneel en persoonlik, in plaas van meganies en dualisties. Realiteit word gekenmerk as verhouding-gebaseer, onbepaald en deelnemend (Herselman, 2002 : 9-10; Kubicki, 2005 : 224).

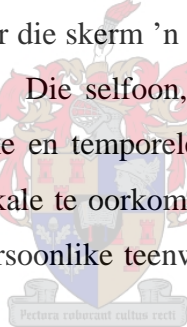
In hierdie “post-moderne” era het die frase “*eenheid in diversiteit*” ’n slagspreuk geword. Wanneer ’n mens op die Internet op “*Google*” ingaan en hierdie frase insleutel, verskyn meer as 40 000 webwerwe, wat die belangrikheid van hierdie idee, in ons samelewing duidelik uitspel. In die daaglikse gebeure rondom ons is die tendens van “diversiteit” duidelik sigbaar : gebruikers van OTM-masjiene is deeglik bewus van die eerste vraag wat aan die gebruiker gestel word, naamlik een van taalkeuse, want (amper) alle mense se voorkeur taal moet in ag geneem word (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 95-96). Wanneer ons in een van ons allergrootste winkelsentrums (“Malls” soos dit algemeen bekend is) rondloop hoor ons dikwels meer as slegs “Engels”, veral in ’n diverse land soos Suid-Afrika. Diegene wat vir nuwe poste aansoek doen word al meer gekonfronteer

die (dikwels hoof-) vereiste om ten minste drie tale magtig te wees, ten einde die beleid van diversiteit te handhaaf. Selfs kerke word nie uitgesluit wanneer dit kom by diversiteit nie : in die NGK Moreleta Park kan die boodskap deesdae in meer as een taal gehoor word deur slegs gebruik te maak van die beskikbare oorfone. In een gemeente word predikante aangestel wat verskillende tale magtig is om sodoende die diverse gemeenskap waarin ons onself bevind, te kan bedien. Ook die huidige eenwordingsproses tussen verskeie kerke in Suid-Afrika (bv. Die VGK en NGK) dra verder tot die soeke na diversiteit by. Ja, Suid-Afrika bestaan uit 'n *collage* van kulture, dis 'n Kultuur bestaande uit kulture, 'n multi-kulturele samelewing, wat nie noodwendig negatief hoef te wees nie : ons het immers baie om van of by mekaar te leer.

Multikulturalisme het sy ontstaan gehad met 'n impuls tot gasvryheid – dieselfde impuls wat 'n oproep tot “eenheid in diversiteit” geïnspireer het. Dit is egter, in 'n sekere sin hartseer om te sê dat hierdie, eens op 'n tyd gesonde impuls, nou oorgegaan het in 'n ideologie, soos die agtervoegsel “-isme” duidelik impliseer. Dié ideologie behels dat elke kultuur, tesame met elke kulturele praktyk, as waardig beskou moet word, waardeer moet word, wat natuurlik inherent goed is. Die negatiewe hiervan is egter dat “waarheid”, dit wat as waar gereken kan word (*truth*), nou beskou word as reeltief tot persone en kulture, met die gevolg dat dit wat “waar mag wees vir een” nie noodwendig “waar vir 'n ander” is nie. Idees mag nou slegs gedeel word en is nie meer toetsbaar of betwisbaar nie. Standaarde om “goed” en “sleg”, “reg” en “verkeerd”, “moreel” en “immoreel” te assesser, is kultuur-spesifiek en dus bokant verwyt. 'n Openheid tot die legitimiteit van verskeie “waarhede” het 'n ongeskrewe (en geskrewe?) reël geword. Indien hierdie openheid nie gehandhaaf word nie, word daar verval in die sonde van *onverdraagsaamheid* (Plantinga Jr. & Rozeboom : 2003 : 96).

Vanuit 'n “post-moderne” perspektief word “betekenis” verkry wanneer die *interpreteerder* in dialoog tree met 'n gegewe teks. Die “post-moderne” perspektief is dus sensitief vir die *sosiale dimensie* van realiteit en veral bewus van die belangrikheid van die plaaslike gemeenskap vir die verskaffing van verskeie interpretasies van die realiteit. Dit is dan binne die raamwerk van spesifieke gemeenskappe waar post-

modernisme die moontlikheid van waarheidsaansprake toelaat. Maar aangesien betekenis slegs kan bestaan wanneer die interpreteerder in dialoog tree met 'n gegewe teks, verplaas interpretasie dus die “kennis”, van die modernisme. Aan die ander kant lees elke interpreteerder *realiteit* verskillend, en dus bestaan die moontlikheid van 'n universele wêreldbeeld geensins meer nie. Die realiteit word dus vaag en wasig. In ander woorde : “*all is difference*” (Kubicki, 2005 : 224). Daar bestaan geen grense vir wat werklik “waarheid” is, en wat nie. Die onderskeiding tussen realiteit en fiksie is geensins meer 'n eenvoudige taak nie. Tegnologie, veral in die vorm van die skerm (films, televisie en rekenaars) het grootliks bygedra tot hierdie fenomeen. In die *eerste* plek verskaf die televisie 'n *collage* van beelde wat die onversoenlike naas mekaar stel. *Tweedens*, elimineer tegnologie ruimtelike- en temporele onderskeidings, vermeng dit verlede en hede, die lokale en globale, terwyl hierdie wasige grense selfs meer vaag word deur die gebruik van die Internet. Die tradisionele kontras tussen die subjektiewe self en die objektiewe wêreld verdwyn, wanneer die skerm 'n uitbreiding van die mens word, en die mens 'n uitbreiding van die skerm. Die selfoon, rekenaar en televisie speel almal 'n soortgelyke rol daarin om ruimtelike en temporele onderskeidings te bemoeilik en die afstand tussen die globale en die lokale te oorkom. Selfs sonder die skerm, onderbreek selfone die gewone ervaring van persoonlike teenwoordigheid en afwesigheid (Kubicki, 2005 : 224).



Dus : *Pluralisme* is dié kenmerk van die “post-moderne” kultuur : teenstrydige style word naas mekaar gestel as 'n *collage* (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 65; Kubicki, 2005 : 224). Volgens die werke van F.L. Wright (in Pecklers SJ, 2003 : 193), floreer argitektuur byvoorbeeld, in die “post-moderne” periode op *multivalensie* - die samesmelting van verskeie vorme en style - dit beklemtoon *diversiteit* en *veelvormigheid*, deur 'n baster van argitektoniese ontwerpe. Dit verwerp die tendens van “moderne” argitektuur wat beskou kan word as 'n verontmenslike massa-produksie en onnodige univormiteit, wat aangemoedig word deur industriële en tegnologiese voordele. Argitektuur gedurende die “post-moderne” era verwerp die “organiese eenheid” van die “modernisme” en argumenteer vir 'n meer heterogene vermenging van vorme, met 'n voorkeur vir die vermenging van diverse- en teenstrydige style, wat dan ook die geval is met die kunste

van die “post-moderne” konteks. Vermenging wat op so ’n wyse plaasvind, roep indirek die vraag na die tradisie en geldigheid van ’n enkele kunssinnige skepper op en argumenteer vir ’n *eklektiese vermenging* van nie-harmonieuse style en elemente. Soortgelyke pluralistiese ontwikkelinge is te sien in “post-moderne” teaters, wat *verganklikheid* teenoor stabiliteit en permanensie beklemtoon (Pecklers SJ, 2003 : 193).

Navorsers karakteriseer hierdie “post-moderne wêreld” waarin ons onself huidiglik bevind as pessimisties, holisties, kommunitaries en pluralisties. *Pessimisties*, aangesien dit *menslike broosheid* onderstreep en die Verligting se klem op onafwendbare vooruitgang weerspreek; *holisties*, wat ingesluit is in hierdie beskrywing in die verwerping van rasionalisme en wat emosies en intuïsie omhels; *kommunitaries*, wat dien as korrekatief vir die *indiwidualisme* van die “modernisme” en dus ’n gemeenskaplike soeke na “waarheid” aanmoedig; en *pluralisties*, wat die *diversiteit* van die kulturele tradisies artikuleer en die noodsaaklikheid van verskeie waarhede vanuit die onderskeie gemeenskappe verteenwoordig (Pecklers SJ, 2003 : 194). In die “post-moderne” era is daar dus geen een waarheid, geen objektiewe realiteit, geen een weg om met die lewe om te gaan nie. Die wêreld is eerder ’n *komplekse simboliese sisteem*, wat meer afhanklik is van subjektiewe interpretasie as van absolute en demonstreerbare waarhede. Daarom kan die wêreld nooit volledig beskryf word deur die wetenskap nie (Pecklers SJ, 2003 : 195).

Die “post-moderne” ideologie het egter ook ’n uitwerking op die religieë van die tyd, waarby die Christelike geloof ook ingesluit is. In hierdie “post-moderne” era word tradisie opsigself verander : die ineengestremdheid van verskeie kulturele faktore (byvoorbeeld dié van die kunste, argitektuur, letterkunde, ens.) word aangetref in die web van menslike verhoudings en ook in die daaglikse lewe waarin mense hulself bevind. Aangesien “integrasie” voorgehou word in die post-moderne benadering, verkoop dit ’n wêreldbeeld wat verhoudingsgebaseer, persoonlik en deelnemend is, terwyl aanbidding en lofprysing (*worship*) weereens beskou kan word as ’n belangrike lokus vir religieuse insig en die uitdrukking van geloof (Kubicki, 2005 : 226), teenoor die tendens van die “modernisme”, waar indiwidualiteit sou seëvier. Hierdie vermengde kulturele faktore het dan ook oral ’n uitwerking op die Christelike aanbidding, wat natuurlik nie altyd positief

is nie (Pecklers SJ, 2003 : 195).

In die laaste instansie kan die “post-moderne” era geïdentifiseer word met die verdwyning van die meta-narratief. Meester narratiewe word verban en verruil vir die radikale partikulariteit en kontekstualiteit van individue en plaaslike narratiewe. Dit is dalk meer akkuraat om te sê dat die “post-moderne” era nie slegs die afname of verdwyning van die meta-narratief aanskou het nie, maar die verdwyning van die geloof in die feit dat daar een, groot en universele narratief is (of voorheen bestaan het) (Kubicki, 2005 : 224). In ons klaskamers, kerke, stede, ens. vind ons mense wat géén koherente sin van geskiedenis het nie, en ook met geen wil of strewe om een te besit nie. Daar bestaan slegs sin in die leef-vir-die-oomblik, met geen betekenisvolle tradisie of een heilsverhaal van God deur die eeue met die mensdom nie. Daar bestaan dus geen identiteitsverhaal waarop daar gebou kan word nie; en geen belofde uiteinde; toekomsige eskatologie; geen “nog-nie” in sig in hierdie “rou nihilisme” van oneindige “*heavy metal rock*” musiek nie. Mense kan hulself nie voorstel dat hulle leef binne ’n tradisie wat betekenis verskaf, en dat óns ’n verantwoordelikheid het om die oor te dra aan die volgende generasie nie (Senn, 1997 : 696). En tog is dit die geval dat die Christelike lewe ten diepste handel oor ’n verhaal; *die Verhaal* van alle verhale! Die Christelike lewe handel oor die verhaal van redding en die effek van God se verlossende liefde (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 149).

Wat sou dan die implikasies hiervan vir die Christelike narratief wees? Die bogenoemde plaas die historiese Christelike gebeure in ’n onverdedigbare kulturele situasie, aangesien dit ’n verlossing-gebeure verkondig wat ’n gebeure in die verlede is. Die fundamentele pluraliteit van die “post-moderne” situasie lê klem op die *partikulêre*- en *kontingente aard* van alle diskoerse en narratiewe, insluitende meester- (*founding*) narratiewe (Kubicki, 2005 : 226). Aangesien ons bewus is van die feit dat ons konteks aan die verander is, verwag ons dus ’n her-evaluering van tradisionele aannames. Wanneer die kontemporêre konteks “post-moderne” eienskappe voorhou wat die superioriteit van rede, die moontlikheid van ’n universele wêreldbeeld en die verstaanbaarheid en geldigheid van meester-narratiewe verwerp, is dit uiters noodsaaklik dat daar gereflekteer sal word

oor *hoe* hierdie perspektief nuwe weë kan open vir die ontdekking van die intuïsie en die verhoudings-dimensies van die verbeelding. Voorts, ás die “post-moderne” ideologie bygedra het tot die bemoeiliking van onderskeid tussen realiteit en fiksie, teenwoordigheid en afwesigheid, die subjektiewe self en die objektiewe wêreld, het ons nodig om te reflekteer oor *hoe* hierdie tekort aan grense spesifiek ons verstaan van die plaaslike en deelnemende aspekte van die Christelike geloof en rituele gaan beïnvloed.

Die “post-moderne” mens het dit broodnodig om nuut te dink oor “geskiedenis”. Die mensheid van “ons tyd” benodig ’n herstel van die geheue; ’n sin van uitkoms en uiteinde; ’n verstaan van wat toekomstige eskatologie beteken, want anders sal dit nooit vir ons moontlik wees om ons Christelike verhaal te verstaan en te leef nie. Die Kerk het die primêre opdrag om die (historiese-kontinue) Bybelse verhaal aan die wêreld te verkondig, wat uiteindelik die doel het dat die ganse mensheid deel sal word van en betekenis sal verkry uit God se verlossingsverhaal met Sy kinders, deur alle eeue. *Maar hoe kan dit vir die kerk moontlik wees om hierdie rol te vervul wanneer sy geen sin van narratiewe koherensie besit nie, wanneer sy geen sin van liturgie het nie?* Dit is juis hier waar die liturgie in die gereformeerde erediens grootliks ’n bydrae kan lewer.

Die kerk het die opdrag om dít te verskaf wat die wêreld kortkom, naamlik ’n geloofwaardige verkondiging van die evangelie van die kruis. Dít is die oproep vir en aan die kerk in ’n “post-moderne” samelewing. Om hierdie rede moet ons eredienste narratief gebonde wees. Na my mening is ’n goeie plek om te begin die liturgiese jaar, aangesien laasgenoemde die “post-moderne” mens se narratiewe bewustheid kan aanwakker, deurdat gelowiges deurgaans herinner word aan hul eie reddingsverhaal tesame met ander gelowiges, voor ons, naas ons en na ons. *“In worship we certainly do contemplate the goodness of the Lord, but God’s goodness is inseparable from God’s role in the story”* (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 149). Die erediens is nie bedoel om “Moedersdag” of “Gelofstedag” of wat ookal te vier nie, maar het een doel, naamlik om die Christus-gebeure, die Christus-narratief te vier; die koms van Christus (Advent), sy geboorte (Kersfees); die manifestasie van Christus as die Lig van die hele wêreld (Epifanie); die naderende dood van Christus (Lydenstyd); die gebeure van Sy laaste week

op aarde (Heilige Week), Sy opstanding (Paasfees); en die koms van die Hielige Gees (Pinkster). Dít is die *kairos* gebeure in die lewe van Christene, wat werklik betekenis verskaf en van waarde is vir ons alledaase lewe in hierdie wêreld. Ek stem saam met Webber (1992 : 160-161) wanneer hy sê : “*I am convinced that we need to restore the sacred sense of time and return to the church year in our worship*” (Webber, 1992 : 160-161).

Dit is egter noodsaaklik om te sê dat ’n narratiewe bewussyn onvoldoende is as ’n totale reaksie op die “post-moderne” situasie : ons het immers te make met mense. Aan die ander kant, ontwikkel ’n narratiewe bewustheid ’n kontakpunt waarin mense kan ervaar hoe God identifiseer met die mensheid in haar lyding en swakheid, maar ook in haar blydschap en lofprysing. Die kerk moet verskaf wat mense kortkom in hierdie tekort aan orde, om sodoende betekenis te verskaf in die wêreld waarin ons leef. En dít wat die wêreld kort is ’n narratiewe wêreld – ’n wêreldbeskouing wat koherente betekenis verskaf én ’n weg vir die toekoms bied. As die wêreld begin deel in “post-moderne” nihilisme, moet die kerk die wêreld voorsien van ’n bruikbare verlede en ’n hoop-ervulde toekoms (Senn, 1997 : 696). Die kerk bestaan immers uit ’n gemeenskap wat vanuit hierdie wêreld geroep word om as ’n gemeenskap haar eie kultuur te genereer; haar eie unieke wêreldbeskouing en leefwyse. Die kerk wat die historiese Christelike kultus ernstig opneem, dit implementeer en daaruit leef, sal uiteindelik daarin slaag om ’n eie Christelike kultuur te genereer. Maar dan moet die kerk terugkeer na die konteks waarin sy haarself bevind, want die kerk mag dalk die enigste gemeenskap binne die Westerse samelewing wees wat steeds die kontuïniteit met tradisie voortsit, wat uitdrukking vind in haar historiese liturgie. Die taak van hierdie kontuïniteit is egter geensins eenvoudig nie (Pecklers SJ, 2003 : 198) en verg van die lidmate ’n massiewe poging in terme van vormgewing. Nuwe lidmate moet ingelei word in hierdie kontuïniteit van die geloofsgemeenskap en haar tradisies, wat soms behels dat die gelowiges met ongemak leef in ’n konteks van konflik met die sekulêre verstaan van realiteit. Dit sal vra dat elke gelowige met ’n nuwe identiteit, geherörienteer sal moet word t.o.v. hul lewenswyse binne die sekulêre wêreld (Senn, 1997 : 699).

2.3 Samevattend

Die kerk se belang is 'n alternatiewe samestelling van die kerklike gemeenskap, in die erediens en hoe die liturgiese samestelling van die erediens, lidmate kan voorsien met 'n bruikbare verlede en hoopvolle toekoms, wat die “post-moderne”, sekulêre wêreld lank nie meer voorsien nie en grootliks van mense (ook gelowiges) ontnem het. Die kerk moet die Bybelse verhaal duidelik en krities verkondig aan 'n wêreld wat haar verhaal – haar identiteit – verloor het, en in haar samekomste die eskatologiese hoop verskaf wat 'n opsie bied teenoor die nihilisme van die “post-modernisme”. In die hieropvolgende hoofstukke sal gepoog word om die *hoe* van hierdie uitdagings aan die kerk – veral die NGK – aan te spreek, deurdat aandag veral gevestig sal word op die liturgiese jaar as eenheidsverhaal wat as moontlike antwoord voorgehou kan word teenoor die partikulêre verstaan van narratiewe. Daar sal egter eers na die agtergrond en ontstaan van die liturgiese jaar (met die fokus op Lydenstyd en Paastyd) gefokus word, waarna oorgegaan sal word tot die praktiese inkleding hiervan in *Hoofstuk 4*.



Hoofstuk 3

Die Ontstaan en Voortsetting van die Tradisie van Lydens- en Paastyd

3.1 Inleiding

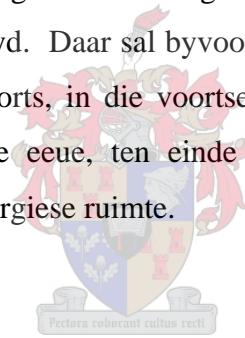
Stof *was* ons! Maar opgestanes *is* ons; sal ons vir ewig – deur Christus – wees! Dít is ons verhaal! Die Christusgebeure is die hoofmoment van die Christelike geloof (Plantiga Jr. & Rozeboom, 2003 : 150). Die hart van ons geloof is ons deelname in die lewe, lyding, dood, opstanding en hemelvaart van ons Here, Jesus Christus⁷ (“*From Ashes to Fire*”, 1979 : 11 & Nel, 2004-2005 : 96), en gelowiges onthou, getuig en vier hierdie gebeure op verskillende wyses, hetsy deur musiek, die kunste of deur “*commemorative time*” (Webber, 1994 : 217). Daarom kán gelowiges oor die wêreld heen nie anders as om juis hierdie unieke gebeure jaarliks te herleef en te herdenk nie; daarvan ’n herdenken herleef geleentheid te maak nie! Van As-Woensdag tot Opstanding Sondag, is dus vir gelowiges ’n móét om te vier : dit *is* immers waar ons identiteit gesetel is! Die viering van die Christusgebeure van Lydenstyd en Paastyd⁸, en die inkleding of verbeelding hiervan in die gereformeerde erediens, is die hooffokus van hierdie navorsing. Hoewel die twee gebeure of momente van die Christelike jaar nie die enigste van belang is, wanneer ons ons weg vind deur die verskeie momente van die liturgiese jaar nie, sal daar – as gevolg van die beperkte omvang van hierdie navorsing – slegs aandag aan die bogenoemde momente verleen word, waar dan met “Paastyd” spesifiek verwys word na “Heilige Week”, wat [Palm Sondag, Wit- of Voetwassing Donderdag, Goeie Vrydag, Heilige Saterdag en Opstanding Sondag (ook bekend as “*triduum*”) insluit (Bradshaw,

⁷ 1979. “*From Ashes to Fire*”. Voortaan sal slegs die titel van die boek aangewend word as verwysing, aangesien geen verdere inligting aangaande die outeur of redakteur weergegee word nie.

⁸ Let wel, na my mening is dit veral belangrik om in hierdie verband te meld dat alle momente van die Christelike jaar nouliks met mekaar verband hou, en geensins beskou moet word as afsonderlike gebeure nie. Ook die momente van Lydenstyd en Paastyd is onskeibaar, aangesien die lyding en dood van ons Here, Jesus Christus nie apart beskou en verstaan kan word van Christus se opwekking uit die dood nie.

2002 : 180)]. Uitgesluit is egter “*die vyftig dae van die Pase*”, oftewel Pinkster, soos dit meer algemeen vandag aan ons bekend is.

Ten einde uiteindelik oor te gaan tot die inkleding van die liturgiese ruimte van die gereformeerde erediens gedurende Paas-en Lydenstyd, is dit egter eers van belang om kortliks stil te staan by die ontstaangeskiedenis of oorsprong van die liturgiese jaar (of die “Christelike Jaar”, soos dit ook bekend is), met spesifieke verwysing na die ontstaan van Paastyd en Lydenstyd en die verstaan daarvan in die vroeë Christelike Kerk, in ‘n poging om sodoende die viering van dié gebeure beter te verstaan, wanneer voorstelle gemaak word vir die inkleding van die liturgiese ruimte van die gereformeerde erediens binne ‘n post-moderne era, in die finale hoofstuk van die navorsing. Daar sal ook deurgaans enkele opmerkinge gemaak word aangaande die verskillende wyses waarop daar deur die eeue ten opsigte van die inkleding van die liturgiese jaar gehandel is, gedurende die momente van Paastyd en Lydenstyd. Daar sal byvoorbeeld verwys word na verskillende gebruike, rituele, simbole ensovoorts, in die voortsetting van die ontstaanstradisie van Lydenstyd en Paastyd⁹ deur die eeue, ten einde enkele voorstelle te maak vir ‘n hedendaagse inkleding van die liturgiese ruimte.



3.2 Tyd is Heilig

Inleidend

Tyd, tesame met ruimte is ‘n dimensie waarmee die mens met die werklikheid rondom hom-/haarself omgaan. Dit is vir die mens ‘n onontkombare gegewe om buite die raamwerk van tyd te leef en dus ook te *beleef*. Binne hierdie raamwerk en verstaan van tyd nader die mens tot God, en dan ook God tot die mens (Wepener & Pauw, 2004 : 2). ‘n Samekoms in die Naam van Christus, het altyd ‘n spesiale betekenis, want *Hy* is immers die bron van alle (nuwe) lewe : vir die individu én die gemeenskap. In die woorde van

⁹ Let wel : navorsing aangaande hierdie aspek van die Liturgiese Jaar is nog geensins volledig nie, veral wat betref navorsing aangaande die verskillende hooftradisies, by name die Katolieke-, Protestantse en Ortodokse tradisies

Robert Webber (1992 : 158) “*worship celebrates Christ... Commemorative time is not only the remembrance of Christ’s death and resurrection, but a special time that brings the power and significance of the event into contemporary time and makes the saving and healing reality of the Christ event available to the worship community.*” (vgl. Webber, 1994 : 217). Daarom dan ook hier die bespreking van “tyd”, oftewel ’n verstaan van “tyd wat heilig” is.

Griekse Beskouing van Tyd

Die Griekse taal besit twee woorde om tyd te beskryf, naamlik *kairos* en *chronos*. Laasgenoemde verwys na die *tyd tussen* spesiale gebeurtenisse, en kan beskryf word as kronologiese tyd. Eersgenoemde beskryf ’n *moment in tyd* en mag verwys na spesiale oomblikke of gebeurtenisse, eerder as ’n uitgebreide tydperk. Griekse filosowe het onderskeid gemaak tussen twee karaktereenskappe van tyd. *Eerstens*, dat tyd (gebonde aan die skepping) geskei moes word van tydloosheid (verwyderd van die skepping), wat sou beteken dat die ewige (dit verwyderd van die skepping) nie tyd kan binnetree nie. Dus het tyd geen ontologiese of ewige betekenis nie, maar hou slegs die sterflike gevange. *Tweedens*, is tyd siklus (Wepener & Pauw, 2004 : 5). Dit het dus geen doel nie, en streef nie na ’n spesifieke moment (*kairos*), wat betekenis en doel aan die kronologiese tyd sal verskaf nie (Webber, 1992 : 217-218).

Hebreeuse Verstaan van Tyd

Die oorsprong van ’n heilige beskouing van tyd kan gevind word in die Joodse agtergrond tot die Christelike geloof. Hoewel die Hebreeuse volk ook onderskeid getref tussen twee soorte tyd, naamlik *kairos* en *chronos* tyd (Webber, 1992 : 160), het hulle egter ook ’n teologiese wêreldbeeld gehandhaaf, aangesien hulle geglo het in die transendente God wat Homself geopenbaar het in tyd d.m.v. verskeie aksies (Webber, 1994 : 218). Daarom was die Hebreërs se verstaan van tyd gedefinieër deur historiese gebeure, waar hierdie gebeure ’n reeks van spesiale gebeure was, wat die reddende aksie van God sou voorstel. Terwyl *chronos* verwys na “normale, oomblik-tot-oomblik,

sekulêre-” tyd, merk *kairos* ’n draaipunt in die geskiedenis. In Israel is betekenis van *chronos* verkry deur die *kairos*-momente (soos byvoorbeeld die Eksodus). “*Festivals that celebrated and relived historically critical moments had the effect of lifting ordinary time into redemptive time ...*” (Webber, 1992 : 159). Vir Israel was tyd dus nie siklies nie, maar juis liniêr : oppad in ’n sekere rigting. ’n Tweede kenmerk van die Hebreërs se verstaan van tyd was die beklemtoning van profesieë : tyd was nie slegs gekenmerk deur gebeure in die verlede nie, maar ook deur toekomstige gebeure. Gebeurtenisse in die verlede het elemente van hoop, verwagting, vervulling en selfs oordeel bevat.

Opmerklieke eienskappe van die Hebreëuse beskouing van tyd (afkomstig van die bogenoemde klem op historiese gebeure en profesie), behels *eerstens* dat tyd en ewigheid nie antitetiese konsepte is nie (God, wat tyd geskep het, was ook aktief binne tyd en het ’n uiteindelijke doel daarmee gehad). ’n *Tweede* gevolg van hul beskouing van tyd was te sien in hul aanbidding en lofpysing (*worship*). Aangesien *worship* gebeure in die verlede herdenk en herleef het, was die merking (*marking*) van tyd onvermydelik. Die jaarlikse siklus van die feeste (soos Paasfees, die Fees van die Weke, en die Tabernakelfees), die weeklikse siklus van die Sabbat en die daaglikse siklus van gebed, het alles die ingrype van God in die geskiedenis gevier (Webber, 1994 : 218). Die Babiloniërs, met hul astronomiese berekenings sou op grootskaal ’n bydrae gelewer het, aangesien hulle deur hul astronomiese waarnemings daarin geslaag het om die “week” vas te stel en die finale stap in die kalender berekenings sou neem (Senn, 1997 : 19), wat aanleiding gegee het tot die strukturering van formele tyd, wat die vele wyses waarop die mens sy/ haar tyd orden, soos met behulp van kalenders, horlosies “palm pilots”, ens, behels. (Wepener & Pauw, 2004 : 3). Die Babiloniërs se astronomiese belange het daartoe aanleiding gegee dat die sewende-, veertiende-, een-en-twintigste, en die negentiende dag (lg. verwys na die 49^{ste} dag : na die begin van die afgelope maand) as “rusdae” ingestel is, waar daar van alle werk onttrek is, aangesien hierdie dae as “ongelukkige dae” gereken was – dit was dae waarop die vloek van die gode te wagte was. Aan die hand van hierdie gedagte, het die Jode die konsep van die “Sabbat” ontwikkel, maar tesame hiermee het ’n transformasie ingetree in die konsep wat deur die Babiloniërs gehandhaaf was, deurdat die “ongelukkige dae” nou verander sou word in dae geskik vir die “verkondiging van hul

(die Jode se) bevryding van slawerny uit Egipte” (Deut. 5:12-15). Die Sabbat het dus die primêre dag van aanbidding vir die Judaïsme geword, veral ná die Babiloniese ballingskap, waartydens baie kontak met hierdie konsepte onvermydelik was (Senn, 1997 : 20).

Die *ritmes van die maan*, met sy opeenvolging van maande, kan egter ook nie buite rekening gelaat word nie, aangesien dit (hoewel in ’n mindere mate) bygedra het tot ’n meer moederlike modus van heilige openbaring (Senn, 1997 : 20), dikwels in aansluiting by die vroulike menstruele siklus (Wepener & Pauw, 2004 : 3), teenoor ’n meer vaderlike modus. Ook die Jode was nie hiervan onbewus nie, hoewel hul nuwejaars- en nuwemaansfeeste plegtiger sou wees as dié van hul heidense bure. Vir die Jode was hierdie tye ’n tyd van reiniging; ’n tyd vir die uitdryf van sondes en demone; of om die *sondebok* op loop te sit. Dit was ook ’n tyd van nadenke oor die afgelope maand of jaar; ’n geleentheid vir die hernuwing van die verbond tussen God en die Jode (Senn, 1997 : 20). Feeste wat historiese, kritiese momente gevier en herleef het, het dus die effek gehad dat “gewone, gestruktureerde tyd” omgesit is in heilige tyd (Webber, 1992 : 160). Dit kom dus daarop neer dat hoewel tyd eerstens *kosmologies bepaal* word deur waarneming, byvoorbeeld deur die wenteling van die maan om die aarde, die afwisseling van dag en nag en gevolglik die afwisseling tussen warm en koud, ensovoorts, tyd ook meer *partikulier kultureel* uitgedruk word in nasionale vakansiedae en godsdienstige feesdae (soos Kersfees en Rosh Hasshanah) (Wepener en Pauw, 2004 : 4).

In Israel het nuwe lewe dikwels gepaard gegaan met die draai van die nuwe jaar, terwyl hierdie “nuwe lewe” uiteindelik ’n teken geword het van die herhaling van die skeppende aksie, waar die heilige werk van die goddelike gesien kon word in elke nuwe lewe. Ook plant- en oestye was gevul met dieselfde heilige betekenis. Om juis hierdie rede het die volk van God aan die hand van ’n heilige jaar geleef. Die totstandkoming van die “jaar” is egter ’n ander verhaal (Senn, 1997 : 19), en word dikwels beskou as biologiese tyd of gestruktureerde tyd, waarby die millenium, die eeu en die dekade ook ingesluit word (Wepener & Pauw, 2004 : 3). Dit is dus ook nie verrassend dat die *natuurlike kalender* ook spesiale tye vir baie religieë bepaal en ingehou het nie : daaglikse samekomste en

offerhandes sou gebou word rondom die dag- en nag-ewening, terwyl die *sonjaar* 'n essensiële raamwerk vir rituele vierings gebied het (Senn, 1997 : 19).

Die Christelike Verstaan van Tyd

Die Christelike verstaan van tyd sluit die konsepte van *chronos* en *kairos* in. Hoewel dit die onderskeid wat die Grieke tussen bogenoemde getref het gehandhaaf het, het vroeë Christene tyd op 'n soortgelyke wyse as die Israeliete verstaan, naamlik 'n "*liniêre historiese tydskonsep*" (Wepener & Pauw, 2004 : 5). Die Christelike verstaan van tyd is egter gelei deur een groot gebeurtenis waardeur alle ander tye en gebeure hul betekenis sou ontvang, naamlik die vleeswording, dood en opstanding van Jesus Christus. In die Christelike verstaan het alles 'n *sentrum* : Christus. Alles vóór Hom vind hul vervulling in Hom. Alles ná Hom, vind hul betekenis deur terug te wys na Hom (Webber, 1994 : 219). 'n Wete dat die God van die Christene 'n God van die geskiedenis is, wat vlees geword het in 'n wêreld waar alles (oënskynlik) net herhaal, het 'n doel aan tyd gegee. Dit laat 'n eskatologiese horison verskyn waarteen die gelowige se eie bestaan van tyd gesilhoëtteer kan word as alreeds deel van die koninkryk wat kom (Wepener & Pauw, 2004 : 6). Vanuit Christus word drie soorte tyd onderskei : *eerstens*, is daar 'n vervulde tyd – die inkarnasie van God in Christus verteenwoordig die vervulling van die Ou Testamentiese messiaanse boodskap. *Tweedens*, was die koms van Christus die tyd van redding – Jesus se dood was die oomblik van oorwinning oor sonde, wat daarom die tyd van verlossing uitdruk. *Derdens*, lei die Christus-gebeure Christelike deelnemende tyd in, gebasseer op die opstanding, hemelvaart en belofte van Christus se terugkeer. Die kerk, soos die Hebreërs verklaar word, leef in deelneming aan die toekoms. Nou verwag die kerk die finale oordeel (1 Kor. 4:5; Open. 11:18, ens.) (Webber, 1994 : 219). Die Christelike konsep van tyd speel 'n belangrike rol in die aanbidding en lofsprysing van die kerk. Die Christus-gebeure gee betekenis aan alle tye. Daarom vier die kerk die Christelike gebeure daaglik, weeklik en jaarlik!

Daaglikse Viering van Tyd

Hier word gewoonlik melding gemaak van die daaglikse siklus van gebed, gewortel in die aanbiddingspraktyke van die OT. As gevolg van die omvang van hierdie navorsing sal hier egter nie in besonderhede hierop ingegaan word nie.

'n Weeklikse Viering van Tyd : Sondag en/of Sabbat?

Die weeklikse viering van tyd, gebaseer op die kerk se inrigting en viering van die Sondag is 'n baie gekompliseerde en kontroversiële onderwerp (Webber, 1994 : 221). In terme van die ontstaan van die “Sondag” bestaan verskeie teorieë. In die *eerste* instansie moet gevra word hoe die Christelike Sondag verband hou met die Joodse Sabbat¹⁰. Verskeie argumente word aangevoer, waarvan een voorhou dat die antieke Christelike Sondag-vergadering 'n vervanging of oordrag van die Ou Testamentiese Sabbat (op die sewende dag van die week), na die eerste dag (die dag van die opstanding van Jesus) van die week was (Senn, 1997 : 20). Die rede vir hierdie oordrag bestaan daarin dat die vroeë Joodse Christene hulself van ander Jode wou onderskei, deur hul heilige dag op 'n Sondag te vier, in plaas van die gebruikelike Saterdag (Sabbat) van die Jode; en dat die Christelike nagmaal op 'n Saterdag-aand (in plaas van die *Pascha* op 'n Vrydag-aand), ná die Joodse Sabbat (volgens die berekening van die Joodse dag) gevier sou word, wanneer die Sondag reeds 'n aanvang geneem het.

In 1962 tree Rordorf (in Bradshaw, 2002 : 178) egter met 'n nuwe bydrae in hierdie verband na vore, deurdat hy van mening is dat Jesus doelbewus die Fariseërs se oordrewe interpretasie van die Sabbat-opdrag én die onderhouding van die Sabbat self, grootliks uitgedaag het :

“... while the early Christians certainly retained the eschatological image of the Sabbath rest, and while Jewish-Christians may have gone on observing the actual weekly Sabbath, Gentile

¹⁰ “*The Sabbath was an Old Testament institution that, like the temple, pointed to Jesus Christ. This was the conviction of the early church... In the Old Testament the Sabbath called for a day of rest on the seventh day. In this sense the Sabbath was related to time. It was the symbol of sacred time as it looked to a future fulfillment.*” (Webber, 1994 : 221).

Christians who adhered to the Pauline view of the Law, would not have done so, and would therefore have had no interest in transferring the Sabbath to Sunday... Instead, the Christian *celebration of Sunday probably arose out of the post-resurrection meal appearances of Jesus, many of which seem to have taken place on the first day of the week ...* [w]eekly eucharistic assemblies were held first on Sunday evening rather than Saturday evening, and only later transferred to Sunday morning” (eie beklemtoning deur kursivering) (Rordorf, in Bradshaw, 2002 : 178).

Teen 1982 word dan grootliks, veral vanuit die konserwatiewe geleedere, ondersteuning gebied vir hierdie *tweede* standpunt, wat voorhou dat die vroeë Christene aanvanklik die Sondag beskou het as hul dag vir gemeenskaplike aanbidding, en dat dit nie in die eerste plek ’n vervanging van die Joodse Sabbat was nie (Bradshaw, 2002 : 179). Christus was die vervulling van die Sabbat (wat vir die Hebreërs ’n eskatologiese betekenis gehad het, wat gedui het op Jesus Christus as die vervulling daarvan) (Webber, 1994 : 221).

Die Tweede Vatikaanse Konsilie plaas ’n *derde* argument op die tafel, naamlik dat “[t]he Lord’s Day (Sondag) is ‘the foundation and nucleus of the whole liturgical year’” (Cobb, 1979 : 404) : dit was volgens die Joodse kalender op hierdie “*eerste dag van die week*”, dat die Here, Jesus Christus uit die graf opgestaan het, wat dan ook die rede was vir Sy volgelinge se samekomste op hierdie dag (Webber, 1994 : 222). Elke Sondag was ’n viering van Christus se opstanding. Dit was ’n dag van vreugde, waar niemand toegelaat is om te vas (Nel, 2004-2005 : 63) of te kniel nie, en met Konstantyn se wetgewing in hierdie verband word die eerste dag, ná 321, as ’n vasgestelde rusdag ingestel. “*It was the Christian festival : the foundation and nucleus of the Christian Year.*” (Cobb, 1979 : 404, 405). Die Sabbat se beginsel van rus het dus behoue gebly (Webber, 1994 : 221). Hoewel daar aan die voorafgaande argumente ook waarde geheg kan word, is die laasgenoemde argument, naamlik dat Jesus se opstanding uit die dood, op ’n Sondag as rede aangevoer vir die gelowiges se inrigting van die “Sondag”, as hul dag van aanbidding, van uiterste belang vir die agtergrond van die liturgiese jaar, aangesien juis die Christus-gebeure van die (dood en) opstanding, as belangrikste feesdae dien van die algehele Christelike jaar (Plantiga Jr. & Rozeboom, 2003 : 150; “*From Ashes to Fire*”, 1979 : 11; Nel, 2004-2005 : 96) soos reeds gemeld is.

Wat die betekenis van Sondag behels, kan egter gesê word dat dit op drie wyses verband hou met die konsep van tyd : dit was die eerste dag van die Joodse week – die herdenking van die skepping van die wêreld. Dit het op die dag van die son geval in die astrologiese kalender – die dag van die Verlossing. Dit was die agtste dag (heel moontlik van Christelike oorsprong) – wat dui op ’n eskatologiese betekenis. Die implikasie van Sondag is duidelik : dit merk tyd! Dit merk die einde van een era, en die begin van ’n nuwe. Op hierdie dag herdenk en beleef die kerk die Opstanding en bevestig dus die geskiedenis van die wêreld (Webber, 1994 : 222).

Hoewel ek nie ten gunste van ’n argument van die direkte oorsprong van die Joodse Sabbat is nie, en hoewel die oorsprong van die Sondag van minder belang is as die betekenis daarvan, kan daar egter met sekerheid gesê word dat sekere belangrike elemente van die Joodse Sabbat later opgeneem is in die Christelike “*Dag van die Here*” (*dies Dominica*) (Senn, 1997 : 20). Soos die Hebreërs, het die Christene ook ’n *kairos* oomblik beleef wat *inligting* en *betekenis* verskaf het aan historiese volgorde (Webber, 1992 : 160). Só word die Sabbat en die “*Dag van die Here*” heeltemal as bevestigende- en/ of belydende dae beskou (eerder as negatiewe dae soos die “ongelukkige dae” van die Babiloniërs). Die Sabbat het die goedheid van God se skepping bevestig, terwyl die “*Dag van die Here*” die verlossing van die wêreld in die reddingsdade van God se werk van ’n nuwe skepping bely het (Senn, 1997 : 20).

’n Jaarlikse Viering van Tyd

Hierdie elemente van bevestiging en belydenis sou egter nie slegs tot die Joodse Sabbat (en dan ook die Christelike Sondag) beperk wees nie : dit is ook opgeneem in die verskeie *Joodse feeste* (Senn, 1997 : 21). Maar belangriker is egter dat, net soos sekere kenmerke van die Joodse Sabbat oorgeneem is deur die Christelike Sondag, die Joodse Sabbat (soos in die geval van die Joodse feeste) ook grootliks ’n invloed sou hê op die Christelike feeste. Dit is dus duidelik dat die volk van God aan die hand van, of volgens, ’n heilige jaar geleef het, wat diep gewortel was in die verstaan van wat God vir hul gedoen het; met ander woorde gewortel in hul *identiteit*. Feeste was vieringe van die

lewende God, *vir* Israel (Webber, 1992 : 160). Die ervaring van *vernuwing en herinnering*, wat natuurlik *die vrug van feesviering* is, kan gesien word in die drie groot herinneringsfeeste van die Judaïsme, naamlik die Fees van die Tente (*Succoth*) (ook bekend as die Fees van die Tabernakels); die Fees van Ongesuurde Brode (*Pesach*); en die Fees van die Weke (*Shavuath*) (Senn, 1997 : 20)¹¹. Dit is belangrik om daarop te let dat geen een van hierdie feeste voortgesit is in die praktyke van die Christelike gemeenskap nie, waar die rede hiervoor natuurlik is dat die gebeure wat herdenk word tydens hierdie drie, groot feeste, in Jesus Christus en sy Gees gepersonifiseer is. Die inhoud van die feeste is egter vergeestelik en die elemente van hul betekenis is behou en getransformeer in die nuwe Christelike feeste, wat die persoon en werk van Jesus Christus en Sy Gees gevier het (Senn, 1997 : 21, vgl. ook Webber, 1992 : 160). Dit is in die Christus-gebeure – die geboorte, lewe, dood, opstanding, hemelvaart en beloofde terugkeer as Verlosser, wat betekenis verskaf het aan die historiese volgorde van tyd

Die vroegste verwysing na die viering van 'n primitiewe kerkjaar kan aangetref word in Paulus se eerste brief aan die Korintiërs, waar daar na Christus as die “Paaslam” verwys word, en die gelowiges aangemoedig word om die fees te vier (vgl. 1 Kor. 5:7-8). Baie informasie aangaande Paasfees (*Easter*), is beskikbaar vanaf die tweede- en derde eeu. Bewyse vir die bestaan van 'n volledige kerkjaar word egter eers teen die vierde eeu aangetref (Webber, 1994 : 223). . Die viering van die Christelike jaar het dan die algemeenste en belangrikste viering van tyd in die Christelike aanbidding en lofprysing (*worship*) geword, tot en met die Reformasie. Die Gereformeerdes het egter die viering van die liturgiese jaar agtergelaat as gevolg van ongeregtighede wat gedurende die Middeleeue daaraan gekoppel was en dat hierdie feeste meer aan die heiliges gekoppel was, eerder as aan die Christus-gebeure en die heiligmaking van tyd n.a.v. Jesus se dood en opstanding (Webber, 1994 : 223).

Met die Reformasie se agterlaat van die kerklike jaar het egter ook die goeie hiervan in die slag gebly. Die bron van die Christelike jaar is die lewe, dood, opstanding,

¹¹ As gevolg van die omvang van hierdie navorsing sal daar nie in besonderhede aan hierdie feeste aandag verleen word nie.

hemelvaart en tweede koms van Jesus Christus! As Christene bely ons dat alle tye 'n sentrum het, en dat daardie sentrum Jesus Christus is. *“From this center, this kairos event in history, the meaning and significance of all time radiates. It is through the remembrance of the Christ-event in worship that we are able to sanctify all time.”* (Webber, 1992 : 160). Die vroeë Christene se verstaan van tyd het deel uitgemaak van die besef dat met die dood en opstanding van Christus, “nuwe tyd” ’n aanvang geneem het, en die feit dat die twee groot gebeure van Paasfees en Hemelvaart gedurende die Joodse vieringe plaasgevind het, het die Christene laat besef dat ’n nuwe tyd wel ’n aanvang geneem het (Webber, 1994 : 223).

Vanuit die vorige paragrawe is dit duidelik dat die ontstaan en (meer nog) die betekenis van die Christelike Sondag, en belangrike elemente daarvan, wat oorgeneem is (hoewel nie noodwendig ongekwalfiseerd) vanaf die Joodse viering van die Sabbat, van uiterste belang vir die ontstaan en verstaan van die Christelik jaar is. Die Sondag het deel uitgemaak van die proses van *herhaling* en *viering* wat later ontwikkel het tot ’n jaarlikse siklus van *herdenking* van (en *herinnering aan*) die Christus-gebeure. Die hoofgebeure van hierdie Christelike jaar, word gereken as Paasfees (*“From Ashes to Fire”*, 1979 : 11) (of *Pascha*, soos dit bekend was) (Bradshaw, 2002 : 179), wat verwys na die lyding, dood en opstanding van Jesus Christus, terwyl die volle liturgiese jaar, moontlik eers ’n vierde eeuse ontwikkeling was. As gevolg van beperkte ruimte, word in die volgende paragrawe slegs verwys na die ontstaan van die Paasfees en Lydenstyd (die hoofokus van die studie), ten einde uiteindelik in die laaste hoofstuk te kulmineer in ’n moontlike inkleding van die liturgiese ruimte van die gereformeerde erediens, ten tye van die viering hiervan gedurende die Liturgiese Jaar. Alvorens tot hierdie stap oorgegaan word, net enkele gedagtes oor Woensdae en Vrydae as belangrike vas-dae vir die vroeë Kerk, aangesien hierdie dae sou aanleiding gee tot die bepaling van watter dae as vasdae ingestel sou word gedurende die Heilige Week.

Woensdae en Vrydae

Die vroeë Christene het twee dae voorgestel as vas-dae, in navolging van die Jode, maar op ander dae, naamlik Woensdae en Vrydae (in plaas van die gebruikelike Maandae en

Donderdae van die Jode) (Cobb, 1979 : 406). Hierdie gebruik was ook grootliks die aanvaarde gebruik gedurende latere eeue. Maar onder die Joodse gemeenskap van Qumran¹², het Woensdae en Vrydae ‘n sekere prominensie gehandhaaf, en “...*the Christian choice of these particular days in place of the traditional Jewish ones was probably influenced by the familiarity of some early converts with the solar calendar of Qumran*” (Bradshaw, 2002 : 179). Teen die derde eeu word ‘n historiese rede verskaf vir die keuse van spesifiek hierdie twee dae, as vasdae : “*Wednesday because it is the day of the Lord’s betrayel, and Friday, because it is the day of his cruxifixion.*” (Cobb, 1979 : 406). In die Weste is die vasdae egter later verminder. Sodoende het Woensdae, as vasdae later heeltemal verdwyn, behalwe gedurende Lydenstyd (Cobb, 1979 : 406).

3.3 *Pascha*¹³ en Paasfees ?

Ontstaan

Wanneer daar na die viering van die Paasfees in die vroeë Christendom verwys word, tree twee vrae na vore : Eerstens, “*Hoe vroeg in die geskiedenis van die Kerk het die viering van die Paasfees begin?*” en tweede, “*Wat was eerste : die viering van die Paasfees op die Sondag naaste aan die datum van die Joodse Paasfees, of die viering daarvan op die eintlike dag van die Paasfees (Pascha) (die veertiende dag van die Joodse maand, Nisan), soos aangetref in sommige kerke in Klein Asië (’n praktyk bekend as ‘Quartodecimanism’)?*” (vgl. Bradshaw, 2002 : 179), dus “*Wat is die verband tussen die Joodse Pascha en die Christelike Paasfees?*”.

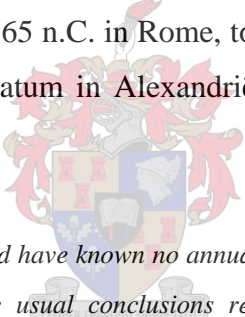
¹² Die Qumran-gemeenskap was ‘n gemeenskap wat van die religieuse regering van byvoorbeeld die Fariseërs, Saduseërs en Selote wou ontsnap, en hulself van die alledaagse lewe in Judea wou afsonder. Hierdie mense het huisvesting gaan soek in plekke soos Qumran. Op ‘n veilige afstand vanaf die “sons of darkness”, kon hierdie ballinge streef daarna om “‘n weg vir die Here voor te berei”, deur in kultiese reinheid te leef, volgens hul eie streng verstaan van die Tora (Koenig, 1974 : 19).

¹³ Vir baie antieke skrywers, het die term *Pascha* verwys na die dae wat die fees voorafgegaan begin het met die vasdae en wat eindig met die fees self (Bradshaw, 2002 : 182).

1. “Hoe vroeg in die geskiedenis van die Kerk het die viering van die Paasfees begin?”

Oor die ontstaan van die Christlike Paasfees, bestaan verskeie teorieë : in die *eerste* plek neem baie navorsers die standpunt in dat die Christelike Pase terug dateer na die apostoliese era (hoewel eksplisiete getuienis hiervan eers aangetref word in die tweede eeu) en dat die viering daarvan op 'n Sondag, van die begin af normatief was¹⁴. Hiervolgens is die “*Quartodeciman*”-praktyk slegs 'n afwyking van die bogenoemde, wat deel uitmaak van 'n algemene Joodse tendens in die vroeë Christendom (McArthur, 1953 : 98-107).

'n *Tweede* standpunt handhaaf die idee dat die “*Quartodeciman*”-praktyk sy ontstaan in Palestina gehad het, waar die Joods-Christelike die Paasfees oorgeneem het. 'n *Derde* standpunt argumenteer dat die viering van Paasfees op 'n Sondag 'n ontwikkeling was wat eers baie later, ongeveer teen 165 n.C. in Rome, tot stand gekom het, hoewel dit dalk selfs al vroeër as die genoemde datum in Alexandrië en Jerusalem aanvaar is (Talley, 1991 : 13-27).



“Prior to this, these churches would have known no annual paschal observance at all. If this is true, it effectively reverses the usual conclusions reached by the majority of earlier scholars: Quartodecimanism is not some local aberration from an apostolic norm, but instead the oldest form of Easter celebration, with the Sunday version – although it was eventually to achieve dominance – being a secondary adaption of the original practice.”
(Bradshaw, 2002 : 180).

2. “Die verband tussen die Joodse Pascha en die Christelike Paasfees?”

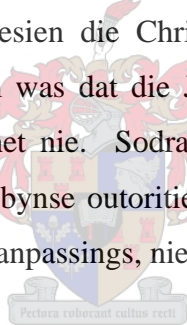
Die verband tussen die Joodse *Pascha* en die vroeë Christelike Paasfees; en die Joodse- en Christelike Pinkster, is duidelik sigbaar (Metzger, 1997 : 26; Senn, 1997 : 21). Die Sinoptiese Evangelies maak dit duidelik dat Jesus die nag voor Sy dood, die *Pascha* saam met sy dissipels genuttig het (vgl. Mk. 14:14; Mt. 26:18; Lk. 22:8), terwyl die Vierde

¹⁴ Sommige is van mening dat die jaarlikse viering van Paasfees op 'n Sondag, ouer is as die weeklikse viering van Sondag (Bradshaw, 2002 : 180).

Evangelie, aan die ander kant, Jesus se kruisiging op 14 Nisan plaas : die dag wanneer die lammers vir die Joodse feesviering in die tempel geslag word. Die identifisering van Jesus met die Joodse Paaslam, is ook duidelik vanuit die Pauliniese briewe (1 Kor. 5:7). Paulus se getuienis in hierdie verband is uiters belangrik, aangesien sy getuienis vroeër (tussen 55-56 n.C.) as enige van die vier Evangelies is (Metzger, 1997 : 28). Paulus se verwysings na die *Pascha* en die Joodse Pinkster wys daarop dat juis hierdie tye van die Joodse feeste, vir die Christelike geloof van belang was. Daarom dan dat Paulus aangeneem het dat dit ook belangrike datums was vir die gelowiges in Korinte (Senn, 1997 : 89).

Datering van Paasfees

Aan die einde van die eerste eeu het probleme egter met die bepaling van 'n datum vir die Christelike Paasfees ingetree, aangesien die Christene deur die verstrooiing van die sinagoge afgesny is. Die probleem was dat die Joodse maankalender nie die Grieks-Romeinse sonkalender geëwenaar het nie. Sodra die Christene dus van die sinagoge afgesny is, was toegang tot die Rabbyne outoriteite en dus bystand in die berekening van die kalender met sy periodieke aanpassings, nie meer moontlik nie (Senn, 1997 : 90).



Die Christene in *Klein Asië*, wat daarop aangedring het om die Christelike Paasfees op dieselde dag te vier as die Joodse Paasfees (ook bekend as die "*Quartodecimans*"), moes dus 'n dag ekwivalent aan die dag van die Juliaanse kalender vind vir die viering van die fees. Hul kompromie was dan die 14^{de} dag van die eerste lente-maand (Nisan) van die Juliaanse kalender (in daardie stadium in gebruik). Die datum is die ekwivalent van 6 April (Talley, 1991 : 5-13). Hierdie Christene het om dié rede begin bekend staan as die "fourteenthers" (Senn, 1997 : 90).

Intussen het die kerke van die *Weste* die leiding van Rome nagevolg in die viering van die Paasfees op Sondag (Metzger, 1997 : 27), die eerste dag van die week, eerder as op die 14^{de} dag van Nisan, ten spyte van die dag waarop hierdie datum sou val. Hierdie gebruik sou egter volgens sommige geleerdes eers in die tweede eeue 'n aanvang neem

(Bradshaw, 2002 : 178).

Teen die 3^{de} eeu is op ander plekke (veral in die Weste) pogings aangewend om die presiese datum van Jesus se kruisiging en dood vas te stel volgens die Juliaanse kalender (Bradshaw, 2002 : 180). Daar is oor die algemeen saamgestem dat dit op die 25^{ste} Maart sou wees, en Strobel (in Talley, 1991 : 5-13) meen dat sommige gemeenskappe in Klein Asië, Sirië, Spanje, Gual en Noordelike Italië, Paasfees op hierdie datum sou vier (Bradshaw, 2002 : 180). Hippolytus – met die Johannese kronologie as vertrekpunt – het hierdie datum aanvaar, soos ook die geval was met Tertullianus. Die 25^{ste} Maart het egter ook ooreengestem met die lente nag-ewening van die Joodse kalender en dit is merkwaardig dat dit sommige ooreenkomste getoon het met die viering van die dag van Christus se geboorte. Op die basis van die Joodse tradisie, dat die Paasfees op dieselfde tyd sou voorkom as die skepping van die wêreld (in die lente). Daarom het Christene geglo dat die wêreld se verlossing ook in die lente gedurende Paastyd sou plaasvind. Dit is geglo dat Christus gebore is en gesterf het op dieselfde dag, aangesien die inkarnasie van die Woord, die proses van die verlossing van die wêreld aan die gang gesit het (Senn, 1997 : 90).

Ten spyte van die belangrikheid vir 25 Maart, was daar in die 3^{de} eeu geen belangstelling om die datum van die Paasfees te verskuif na die nag-ewening self nie. Latere skrywers het die opstanding van Christus op 25 Maart geplaas, maar vroeër skrywers het dit met Christus se passiegebeure geassosieër. In die *Peri Pascha* hou Melito van Sardis (165 n.C.) by sy standpunt, naamlik dat die naam “*Pascha*” afkomstig is van die Griekse woord *paschein*, wat beteken “*om te ly*” (Senn, 1997 : 90). Origenes, in die middel van die 3^{de} eeu, verduidelik die woord as verwysend na die uittog vanuit Egipte, en latere skrywers kombineer die temas van Jesus se lyding, en die reis vanaf dood tot lewe. Maar soos in die Evangelie van Johannes, was daar geen sin daarin om Christus se passiegebeure te skei van sy verheerliking nie (Bradshaw, 2002 : 181).

Pous Victor I, (ongeveer 200 n.C.) het die leiding daarin geneem om die belangstelling van die hele kerk aan te wakker tot voordeel van ’n algemene viering van die Christelike

Paasfees. Baie biskoppe het Victor se edele aksie teengestaan, waaronder Irenaeus van Lyons (Senn, 1997 : 91). Die Paasfees kontroversie sou egter eers opgelos word ten tye van die Konsilie van Nicea in 325 n.C., wat voorgehou het dat Paasfees altyd gevier moet word op die eerste Sondag ná die eerste volmaan in die lente. Hierdie uitspraak sou die “*Quartodeciman*”-praktyk van die viering van die Paasfees verhoed, want as die 14^{de} Nisan (die dag van die eerste vol maan van die lente) op ’n Sondag sou val, sou Paasfees op die volgende Sondag gehou word (*ibid*; Bradshaw, 2002 : 181). Hierdie reëling sou ook beteken dat Paasfees kan val binne ’n vyf-weke periode, tussen 22 Maart en 25 April. Maar selfs met hierdie reëling het daar steeds onenigheid bestaan tussen die Griekse- en Romeinse kerke oor of Paasfees slegs *na* die Joodse Pasga gevier moet word. Aangesien die Ortodokse kerke hierdie onderskeid gehandhaaf het, bly daar ’n fundamentele kalender-verskil tussen die Oosterse- en Westerse kerke (Senn, 1997 : 91).

Viering van Paasfees in die Vroeë Kerk

Paasfees was van uiterste belang aangesien dit die sentrale bevestiging van die *opstanding van Christus* gevier het, maar ook omdat dit ’n tyd geword het van plegtige *inisië* in die Christelike gemeenskap. Die doop was ingestel as ’n manier om te deel in die Christus-gebeure, vanaf sy dood tot opstanding (Rom. 6:3-5). Die viering van die doop in die Paasfees-konteks het daarvan ’n nuwe tipe Eksodus; en van die Eksodus ’n tipe doop gemaak (Senn, 1997 : 92).

Daar bestaan bepaalde aanwysings daarvoor dat die vroeë Christelike weergawe van die Paasfees voorafgegaan is deur ’n periode van vas en waak gedurende die Joodse feestelikhede van die 14^{de} Nisan. Die verband tussen die Christelike Paasfees en die Joodse *Pascha* of *Pe’sah*, kom egter slegs te voorskyn gedurende die tweede eeu vanuit Klein Asië, waar die Johannese kronologie nagevolg word. Die *Epistula Apostolorum* (oorpronklik geskryf in Grieks, maar slegs in Ethiopies beskikbaar), wys daarop dat die viering op 14-15 Nisan, ’n herdenking is van die *Here se dood*, as die *klimaks* van die heilsgeskiedenis beskou kan word (Senn, 1997 : 90). Hierdie waarneming het die vorm aangeneem van ’n *nagweg*, wat ten einde geloop het met sonsop. Dit blyk asof Christene

gewag het totdat die Joodse Paasfees teen middernag verby was, voordat hulle sou begin met húl vieringe van die Paasfees, wat vervul is in Christus. Teenoor die Joodse viering, 'n aand wat vreugdevolle fees ingehou het, was die Christelike *Pascha* 'n nag waarop daar gevas is, terwyl dit oorgeloop het in die vroeë môre eucharistiese feeste (Senn, 1997 : 90).

Paasfees het dus slegs 'n aanvang geneem met die eerste hanekraai op 15 Nisan (Talley, 1991 : 152-173). Die belangrikheid van die teorie van die vieringe op 14 Nisan, help om die verwarrende feit, naamlik dat die fokus van die fees in alle vroeë Christelike geskrifte (nie slegs dié afkomstig van "*Quartodeciman*"-sirkels nie) op Christus, die *Pascha* Lam, "geoffer vir ons" (1 Kor. 5:7), was; eerder as net op die opstanding (Senn, 1997 : 90).

Teen die einde van die tweede eeu, kan 'n skuif in die verstaan van die fees, in Alexandrië egter opgemerk word : die fokus word nou geplaas op '*reis/deurtog*' (Christus se reis van lewe tot dood), eerder as '*passie*'. Hoewel hierdie klemverskuiwing slegs 'n resultaat kon wees van 'n meer akkurate eksegese van die Hebreeuse Bybel, is dit egter ook in lyn met die algemene tendens onder Alexandrynse teoloë om die Christelike misteries te allegoriseer. Hierby moet die invloed wat die dag van die week waarop die fees gehou sou word, ook as belangrik geag word : Sondag was primêr geassosieër met die opstanding van Christus tot nuwe lewe, eerder as met sy dood (Bradshaw, 2002 : 181). Wanneer Paasfees egter begin is om op 'n Sondag gevier te word, was die voorafgaande Saterdag ook gehou as 'n vasdag (selfs al blyk dit asof die vroeë Christelike tradisie oor die algemeen alle Saterdag, soos Sondag as onaanvaarbare vasdae beskou het). Maar aangesien hierdie twee dae op die normale-weeklikse Vrydag-vasdag gevolg het, het dit in baie gebiede aanleiding gegee tot die ontwikkeling van 'n aangaande pre-*pascha* vas van twee dae, wat later begin bekend word het as 'n *triduum* (Bradshaw, 2002 : 181), "*the three most sacred days*" (Cobb, 1979 : 408). Hierdie *triduum* het omtrent oral-oor die begin van 'n nuwe tendens aangewakker : 'n drie-dag viering vanaf Christus se dood tot sy opstanding. Die eerste tekens hiervan kan opgemerk word in beide Egipte en Sirië (Bradshaw, 2002 : 181). Teen die 3^{de} eeu (in sommige plekke soos Sirië en Egipte), was hierdie gebruik selfs meer uitgebrei tot die

begin van die week, wat gelei het tot 'n volle ses dae vas voor die fees (Bradshaw, 2002 : 181).

Heilige Week

Voor die aanvang van Paasfees (op die Sondag), herdenk die Kerk die finale week van Jesus. Die ontstaan van die *Heilige Week* is 'n vierde eeuse ontwikkeling deur die Christene in Jerusalem. Heilige Week verbind die finale gebeure van Jesus se lewe met die dae en plekke waar dit sou plaasvind, en Jerusalem was die plek hiervoor. Die kerk in Jerusalem het hierdie struktuur ontwikkel om sodoende 'n betekenisvolle siklus van aanbidding en lofprysing (*worship*), te handhaaf. Sommige van hierdie gebruike is steeds in sommige kerke in omgang. Die gebruik van die antieke Wit Donderdag-diens, Goeie Vrydag se herdenking van die kruis en Saterdag nagwaak, maak van Heilige Week die mees spesiale tyd van aanbidding en lofprysing, gedurende die algehele Christelike kalender. Die doel hiervan was om die lewe van Christus 'n werklikheid vir die gelowiges te maak. Om Jesus se laaste dae te "beleef" was 'n manier om Hom te aanbid. Hierdie liturgiese realisme het 'n groot invloed op die Christelike wêreld gemaak (Webber, 1994 : 224-225). Die Paasseisoen sou 'n aanvang neem na Jesus se opstanding. Vandag neem Paasfees egter 'n aanvang met die begin van Heilige Week.

Die Betekenis van Paastyd in die NGK

In hierdie gedeelte word kortliks gefokus op die inligting wat die "*Leesrooster van die NGK*" oor die verstaan van Paastyd weergee. Hierdie inligting is vryelik beskikbaar aan enige persoon om te lees, en is dus die algemene aanvaarde verstaan van wat Paastyd behels vir die meeste NGK lidmate. Ten einde tot 'n verstaanbare en gepaste inkleding van die liturgiese ruimte oor te gaan, in die post-moderne era waarin ons onself bevind, is dit noodsaaklik dat daar eers gelet word op die "minimum kennis" van die meeste lidmate van die NGK, in hierdie verband.

Die Paastyd word dikwels in die NGK beskou as die hoogtepunt van die Christelike kerkjaar, aangesien die opstanding van Jesus Christus uit die dood, hiermee oor vyftig

dae herdenk en oordink word (Nel, 2004-2005 : 96). Dit is asof gelowiges Jesus se oorwinning oor die dood nie genoeg kan vier nie!

Paasfees kan nie losgemaak word van die kruisgebeure nie. Die vier dae wat begin by die Donderdag-aand en eindig by Paassondag, kan gesien word as een onafgebroke liturgie. Tydens hierdie vier dae beleef die pelgrim 'n eksodus wat deur die dood na die nuwe lewe lei.

Op die *Donderdag-aand* word die laaste Avondsmaal herdenk, gewoonlik met die viering van die nagmaal. Tydens die sewe weke (Lydenstyd), wat die Pase voorafgaan, hou die kerk haar liturgies besig met die *plaasvervangende lyding en sterwe van Jesus* (Nel, 2004-2005 : 97). Dié liturgiese seisoen vind sy klimaks op Goeie Vrydag (oorspronklik, “Gottes Freitag”, wat beteken God se Vrydag), en is voorbereidend op die feesvreugde wat met die Pase deurbreek (Strydom, 1994 : 365). *Goeie Vrydag* is die dag waarop die kruisiging van Jesus Christus onthou en herdenk word. Op hierdie dag word die kerke gestroop van alle versiering en simboliek. Alleen die beker en die bord is daar om ons te herinner aan Christus se bittere lyding. Op *Stil Saterdag* dink gelowiges in die NGK aan Christus in die graf en daarom is dit 'n dag van stille afwagting. Hier word geen simbole voorgeskryf nie. Die stilte is nie sonder passie nie, maar vol gespanne afwagting op die uitkoms van Christus se worsteling met die dood. Byna soos mense wat nie meer kan wag nie, is die gebruik om in die nag op te staan en saam te kom vir die nagwag. In hierdie donker ure is ons bewus van die stryd, maar ook van die wonder van die opstanding. Met die eerste teken van die nuwe dag, tradisioneel die eerste hanekraai (later die sonsopkoms), breek die vreugde van die oorwinning plotseling deur, met die aansteek van die Paasligte of kerse, die bediening van die doop en bevestiging van nuwe lidmate (Nel, 2004-2005:96-97).

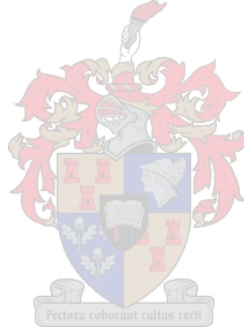
Die opstanding is so sentraal in die evangelie dat dit byna onmoontlik is om 'n Christen te wees en nie die opstanding te vier nie. Die opstandings-evangelie dryf die spot met ongeloof en verkleefdheid aan die dood. Paasfees wil gelowiges in beweging bring. Die opstanding maak ons opstandig; die opwekking maak ons opgewek (Berkhof, in Nel,

2004-1005 : 96). Ná Pase kan gelowiges maar net nie vrede maak met lyding en ongeregtigheid wat nog stuiptrekkings van 'n bedeling sonder Christus is nie.

Die wonder van die opstanding is dramatiese oomblikke, en dit word in feestelikheid uitgedruk. In Paastyd word nuwe lewe gevier. Daarom is dit gebruiklik om in hierdie tyd die doop te bedien en nuwe lidmate te bevestig in gemeentes. Vir ons wat gedoop is en reeds lidmate is, is dit 'n tyd van hertoewyding. Ons identifiseer opnuut met die drama van nuwe lewe uit die dood (Nel, 2004-2005:97-98).

Die reis het begin by die sondebeseft en selfondersoek van As-Woensdag en eindig by die vuur van Pinkster. In die Paastyd berei ons dus ook voor om die uitstorting van die Heilige gees te vier (Nel, 2004-2005:98). In hierdie navorsing, soos reeds elders vermeld, word egter slegs aandag verleen aan die “Heilige Week”, met die inkleding van die liturgiese ruimte as fokuspunt.

3.4 Lydenstyd



Ontstaan

Bewyse vir die bestaan van vieringe verbonde aan Lydenstyd, ontspring eers vanuit die eerste helfte van die 4de eeu (Bradshaw, 2002 : 183), waar daar vir die eerste maal na “Lydenstyd” (in Latyn *Quadragesima*; *Tessarakoste* in Grieks) verwys word in Kanon 5 van die Konsilie van Nicea (325n.C.) (Cobb, 1979 : 412). Voor Nicea bestaan word geen verwyings aangetref in terme van Lydenstyd nie, maar slegs enkele jare daarna word dit gevind as welbekende en universele gebruik in die Kerk (Talley, 1991 : 168). “Lydenstyd” het basies bestaan uit twee elemente : ‘n uitgebreide vas voor die *Pascha*¹⁵ (wat meestal beteken het dat slegs een maaltyd sonder vleis per dag geëet is (Nel, 2004-2005 : 63) en ‘n kombinasie van twee rites ter voorbereiding van nuwe dopelinge (Bradshaw, 2002 : 184; webber, 1994 : 224), waar beide elemente voorheen in lengte

¹⁵ Koptiese bronne stel egter voor dat die vas eerder verbind was aan Epifanie, eerder as die *Pascha*.

verskil het (Cobb, 1979 : 412). Hierdie samesmelting word deur Coquin (in Bradshaw, 2002 : 184) gesien as die resultaat van die oplos van die *Pascha*-vraagstuk by Nicea. Talley (1991 : 168) spoor 'n verbintenis vir die viering van 'n 40 dae lange fees in Egipte na, wat soortgelyk aan die viering van Lydenstyd blyk te wees. Hierdie fees herdenk ook Jesus se 40 dae in die woestyn. Dié Egiptiese fees sou dan 'n aanvang neem die dag ná (wat bekend was as) Jesus se doopdatum (6 Januarie). Die 40 dae-periode is bepaal deur die lengte van die Here se vas in die wildernis .

Die wyse waarop verskillende kerke die bogenoemde 40 dae periode ingerig het binne hul bestaande tradisies, het grootliks van mekaar verskil (Bradshaw, 2002 : 184), en die eintlike lengte van Lydenstyd wissel merkaardig. Hierdie wisseling het afgehang van hoe die veertigdae-periode bereken was : óf dit Sondag, óf Saterdag én Sondag uitgesluit het; en óf dit Goeie Vrydag en Heilige Saterdag, óf die hele Heilige Week uitgesluit het. In die *Oosterse Kerk* is die 40 dae vastyd van Lydenstyd gekoppel aan 'n reeds-bestaande vasperiode van 6 dae, en het op die Maandag ná die Sondag, 7 weke voor Paasfees begin en 9 dae voor Paasfees geëindig (Bradshaw, 2002:185). In *Alexandrië* sou die ontwikkeling effens anders as op ander plekke in die Oosterse Kerk plaasvind en daar word die Lydenstyd direk voor Paasfees geplaas om met die reeds-bestaande vastydperk te oorvleuel (Cobb, 1979 : 413).

Die *Westerse Kerk* het in navolging van die Oosterse Kerk in die tweede helfde van die vierde eeu, begin om in voorbereiding van Paasfees, 'n vastydperk van veertig dae in te stel (Nel, 2004-2005 : 63). Aanvanklik sou die 40 dae Lydenstyd direk voor 'n twee-dae vas periode in die *Roomse Kerk* val, maar sou later verkort word tot 36 dae, waarop daar gevas is (aangesien daar nie op Sondag gevas is nie). Aanvanklik het die Lydenstyd 6 weke voor Pase begin (op daardie Sondag), maar is later 4 dae terug verskuif, om te begin op wat later bekend sou word as *As-Woensdag* (Bradshaw, 2002:184), aangesien Woensdae (en Vrydae) as gereelde vasdae erken was. Hoewel Woensdag as vasdae later verval het, het dit steeds die gebruik gebly tydens Lydenstyd, dat daar op As-Woensdag gevas sou word (Cobb, 1979 : 406).

Athanasius, Egeria en Rome se gebruike in terme hiervan wissel van ‘n drie-week (Rome) Lydenstyd tot ‘n agt-week gebruik (Egeria). Teen die tyd van Leo (440-461) was ‘n ses-week Lydenstyd, wat begin is op ‘n Sondag en ten einde loop teen wit Donderdag, ‘n vasgestelde instelling (Cobb, 1979 : 413). Uiteindelik sou Lydenstyd oral verleng (of verkort) word om oor ‘n tydperk van 40 dae te strek (Bradshaw, 2002:185), wat begin het op As-Woensdag en eindig met die begin van Heilige Week.

Liturgiese Viering van Lydenstyd – Enkele Opmerkinge

Met die afname in die getal volwasse dopelinge het die prominente doop-aspek van Lydenstyd grootliks afgeneem. Aan die ander kant is die boetedoeninge-aspek van dié seisoen grootliks beklemtoon : dit was ook sigbaar in die 19de eeuse Lydenstyd *Triodion* van die Ortodokse tradisie; en in die Weste het dit veral vanaf die 10de eeu algemeen begin word vir alle gelowiges om deel te neem aan die boetedoening-praktyke, soos byvoorbeeld die gebruik van as op As-Woensdag (Cobb, 1979 : 413).

Die Ooste en Weste verskil grootliks in hul liturgiese viering van Lydenstyd. Die Ortodokse Kerk vier die liturgie slegs op Saterdag en Sondag, en het die “*Mass of the Pre-sanctified*” op Woensdag- en Vrydag-aande. Die Weste het oorspronklik slegs die Mis op Woensdae en Vrydae gehou, in die vyfde eeu is Maandae bygevoeg, later Dinsdae en Vrydae, en uiteindelik (onder Gregorius II (d. 731)) ook Donderdae. Met die draai van die vyfde eeu, is geen feesvieringe gevier gedurende Lydenstyd nie, behalwe vir die “*Annunciation*”, wat in die Ooste selfs nou op Goeie Vrydag en Paasdag gesien kan word. Lydenstyd was ‘n geslote seisoen vir troues vanaf die vierde eeu in beide die Ooste en die Weste (Kanon 52 van die Konsilie van Laodicea, 363) (Cobb, 1979 : 413).

Tradisioneel begin die vastyd op As-Woensdag. Aanvanklik was die plaas van die as op die kop van ‘n sondaar ‘n soort tughandeling en boete-oplegging deur die kerk. Later het die as ‘n meer seremoniële funksie verkry waarin die as, gewoonlik van die vorige jaar se palmtakke, op die voorkop van die lidmate in die vorm van ‘n kruis gesmeer word (Nel, 2004-2005 : 63).

Die sewe weke wat die Pase voorafgaan, naamlik lydenstyd, het van vroeg in die Kerk se geskiedenis af, saamgeval met die 40 dae vastyd. Baie kerke volg nog hierdie gebruik (Strydom, 1994 : 364).

Die Betekenis van Lydenstyd in die NGK

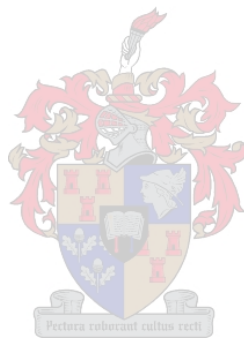
Lydenstyd is 'n tyd van *hertoewyding* (Nel, 2004-2005:64), wat in die vroeë Christendom op 'n Woensdag (As-Woensdag) begin het, aangesien, soos reeds vermeld, nooit deur Christene op Sondag gevas sou word nie. As-Woensdag verkry dikwels nie besondere aandag in gereformeerde kringe nie, alhoewel die belang hierin aan die toeneem is. Sommige kerke begin hul Lydenstyd reeds op die Sondag voor die As-Woensdag, wat dus tot gevolg sou hê dat sommige kerke sewe Lydensweke vier. Ander kerke begin weer hul Lydenstyd op die Sondag ná hierdie Woensdag (dus met ses Lydenssondae) (Nel, 2004-2005:63).

Lydenstyd is 'n seisoen van 46 dae waarin die kerk *Christus se lyding* in herinnering roep en daarop reageer in voorbereiding op die Paasfees. Lydenstyd wys by uitstek op die besondere wyse waarop God die God van die noodlydendes, die armes en die verontregtes is en dat Christus in ons werklike nood ingedaal het (Nel, 2004-2005 : 63).

3.5 Samevattend

In die voorafgaande hoofstuk is daar kortliks omgegaan met 'n historiese oorsig aangaande die ontstaan van tyd, waarna die ontstaan van twee tye of momente (naamlik Lydenstyd en Paastyd) van die liturgiese jaar bespreek is. Die doel van hierdie agtergrond was naamlik om 'n raamwerk vir die moontlike verstaan van Lydenstyd en Paastyd te bied, alvorens oorgegaan kan word tot die inkleding van hierdie momente van die alegehele kerklike jaar, as moontlike alternatief vir en in reaksie tot die partikulêre verstaan van 'n holistiese narratief van die post-moderne samelewing. In die hieropvolgende hoofstuk sal veral aandag verleen word aan die inkleding van die liturgiese ruimte gedurende hierdie twee momente van die liturgies jaar, in 'n post-

moderne samelewing.



Hoofstuk 4

Riglyne/Voorstelle vir die Liturgiese Inkleding van Lydens-en Paastyd in 'n Post-moderne Samelewing

4.1 Inleidend

Dis 10 September 2006 – 'n Sondagoggend; Koninkrykstyl. Uit my koshuiskamer hoor ek die klingel van die kerk se klokke. Dit wink my nader; dit nooi my uit; dit laat my 'n opgewondenheid ervaar, wat onbeskryfbaar is. Daar is 'n afwagting in my oor wat vanoggend in die erediens op my, op ons as gemeente, wag! En inderdaad, dié oggend lê vyf jongmense belydenis van geloof af – tieners wat bely dat hulle Sy genade aanvaar en op grond daarvan hul lewe aan Hom wil wy. Die tyd was reg : dis immers Koninkrykstyl in die NGK! In hierdie tyd bely ons dat die heerskappy van die Drie-enige God, gevestig word in elke faset van ons lewens, met die klem op die verskillende wyses waarop die koninkryk van God sigbaar en tasbaar gemaak word in en om die kerk, maar ook vir diegene buite die kerk (vgl. Bothma, 2004 : 73). Ons word herinner aan die roeping om die gawes aan te wend, wat ons ontvang het tydens die voorafgaande feeste (Lydenstyl, Paastyd en Pinkster) in herinnering aan Jesus Christus se heilswerk, vir mense.

Is daar 'n beter tyd van die liturgiese jaar as hierdie om belydenis van geloof af te lê? Is daar 'n slegter tyd om nie die liturgie¹⁶ te beplan nie? Die seëngroet word uitgespreek, die preek word gepreek, die ouers van die jongmense steek die kerse voor in die kerk aan – om die (watse?) tradisie oor te dra - en die vyf bely hul geloof. Voor in die liturgiese ruimte is bosse en bosse blomme. 'n Bak met vrugte lê op sy sykant staangemaak met vrugte wat uitval. Pragtig! Maar dis al! Vir my was daar in hierdie bak met vrugte geen simboliek; geen betekenis vir die erediens nie! Na my insiens was dit maar net daar vir

¹⁶ Vergelyk terminologie onder bespreking in Hoofstuk 1.

versiering. My opgewondenheid was so groot; my uiteindelijke ervaring daarvan – só klein. My gevoel was dat daar onbepland, onverpoos in die liturgie ingestorm is – sonder verduideliking, sonder ritme, sonder verstaan. Ek het die diens verlaat – verward, ontugter, teleurgesteld! Elke liturgiese moment, elke liturgiese versiering, was presies dit wat ek nie verwag het nie – dit was onvanpas en deurmekaar¹⁷. Die erediens het sommige van die kenmerke bevat van die “post-moderne” era¹⁸ : min kontinuïteit, geen aaneenlopende verhaal van redding nie. Dit was stukkies, losstaande waarhede, wat êrens moes inpas. Maar wie moes weet waar?

Dis 14 Mei 2006 - die eerste Pinkstersondag. Ek stap (onvoorbereid) in dieselfde kerk in en ek weet : dis Pinkster! Niemand nodig gehad om dit te sê nie. Ek weet, want die blomme, die musiek, die atmosfeer basuin dit uit! Weereens was daar blomme in die liturgiese ruimte. Maar dit was BLOMME! Blomme wat ‘n storie vertel, blomme wat óns verhaal van verlossing vertel. Iemand het geweet wat hulle doen toe hy/sy die hoogte, die kleur, die grootte van die ruiker moes kies. Hier is fyn beplanning aan die dag gelê. En om alles te kroon, het elke liturgiese moment, die boodskap, die lieder, die seën - singemaak; alles het ingepas; alles was in-pas! Dit was ‘n ere diens...

In die bogenoemde ervaringe van eredienste in dieselfde NG Gemeente, is verwys na die invloed wat die liturgie op my, as gemeentelid van die spesifieke gemeente, gehad het. Soortgelyke ervaringe het aanleiding gegee tot die ontstaan van dié navorsing, waar die breër doelstelling van hierdie mini-tesis daarop neerkom dat die liturgie inderdaad ‘n invloed uitoefen op ons verstaan van God, ons geloof en die erediens. Die teendeel is egter ook waar, naamlik dat ons verstaan van God, geloof en van die erediens grootliks ‘n invloed sal hê op ons verstaan van die liturgie.

¹⁷ Let wel, hierdie was my eie, subjektiewe ervaring en is geensins ‘n uitdrukking van enige ander persoon se beleving van die erediens nie. Dit mag dalk wees dat die liturgie goed beplan was. Die feit is egter dat ek dit óf gemis het, óf dat dit geensins beplan was nie.

¹⁸ Let wel, hiermee is ek nie van mening dat alle kenmerke van ‘n (post-)moderne samelewing as negatief en afbrekend voorgelê moet word nie. Intendeel, die era waarin ons leef het baie positiewe eienskappe wat tot die algehele mensdom se voordeel dien (bv. die tegnologiese vooruitgang van die dag, om maar een te noem). Dit beteken egter nie dat ons alle tendense van die era waarin ons onself bevind onkrities, “met oogklappe aan”, moet aanvaar nie. Ons moet streef na ‘n teologiese-verantwoorde benutting en beoordeling van die post-modernisme (vgl. Cilliers, 2004 : 7).

As gevolg van die omvang van die navorsing kan daar nie op alle aspekte van die liturgiese handeling in 'n gereformeerde erediens gekonsentreer word nie. Ek plaas dus die fokus op die inkleding van die liturgiese ruim (meer spesifiek ten tye van Lydens- en Paastyd), as een handeling van liturgiese momente. Inderdaad is dit wel so dat die ruimte, die milieu, waarin ons onself bevind, in 'n groot mate bepaal hoe ons dinge rondom ons ervaar en interpreteer. Dit is dan ook na my mening die geval met die liturgiese ruimte ten tye van die erediens : juis hierdie ruimte gee daartoe aanleiding dat alle liturgiese momente van 'n gereformeerde erediens verskillend verstaan, geïnterpreteer en ervaar word deur die inkleding van (en gebeur in) die liturgiese ruimte. Die vraag is egter na die *hoe* van so 'n inkleding.

Hierdie vraag sal slegs beantwoord word met die eie konteks in gedagte, aangesien die gereformeerde tradisie die konteks waarin ons, as gelowiges, onself bevind van uiterste belang beskou vir die beoefening van teologie (vgl. Burger, 2001 : 98). Daar is egter reeds in hoofstuk twee in diepte hieraan aandag verleen. 'n Belangrike tendens, hoewel nie die enigste van belang, van hierdie era waarin ons onself bevind, wat veral in hierdie hoofstuk meer aandag sal verg, is naamlik die partikulariteit van ons verstaan van verhale as een gevolg van 'n post-moderne samelewing. In hierdie geval bied die ritme en kontinuïteit van die liturgiese jaar 'n moontlike oplossing vir die partikulêre verstaan van waarheid, en dus ook verhale. Dus, in 'n post-moderne konteks sal die liturgiese jaar, meer spesifiek *Lydenstyd en Paastyd*, as tydsraamwerk geneem word vir die *inkleding* van die liturgiese ruimte, as 'n moment van die algehele gereformeerde liturgie.

Met die bogenoemde in gedagte sal dan oorgegaan word tot moontlike voorstelle vir die inkleding van die liturgiese ruimte. Hierdie inkleding (binne Lydenstyd en Paastyd) sal geskied aan die hand van enkele kernaspekte m.b.t. die liturgiese ruimte, rondom byvoorbeeld die belang van atmosfeer, estetika, simboliek ens. Dit is egter belangrik om hier te vermeld dat die inkleding van die liturgiese ruim, nooit in afsondering kan geskied van die algehele liturgie nie en veral nie in afsondering van die gekose skrifgedeelte (as een belangrike aspek van die liturgie) vir 'n spesifieke erediens nie. Die rede vir die laasgenoemde lê natuurlik by die gereformeerde tradisie se beklemtoning van die Skrif

(*sola Scriptura*)¹⁹.

4.2 Die Erediens as Narratief in 'n Post-moderne Samelewing?

In die vorige hoofstuk is kortliks verwys na die belangrikheid van tyd en die invloed van ons verstaan van tyd op (onder andere) die viering van godsdienstige feesdae. Die gestruktureerde tyd waarbinne ons onself bevind – naamlik die “(post-)moderne-era” het egter ook in 'n groot mate 'n impak op ons interpretasie en verstaan van wat rondom ons gebeur (ook waar van die Christelike erediens). Hieruit volg natuurlik dat almal van ons (ook in die kerk) kinders van ons tyd is : ons kan eenvoudig nie die ideologie van ons tyd ontsnap nie. Aan die ander kant is dit egter ook die geval dat ons in 'n sekere mate²⁰ (op 'n positiewe en negatiewe wyse) krities kan staan t.o.v. die gegewe ideologiese denkraamwerk.

In hoofstuk 2 is verwys na verskeie tendense van die gegewe (post-)moderne era. Hierdie era kan in 'n sekere mate (hoewel geensins volledig) opgesom word aan die hand van die volgende terme en frases²¹ : 'n reaksie teen modernisme; pessimisties, globalisasie; diversiteit, tesame met pluralisme en veelvormigheid; multikulturalisties; eklektiese vermenging; holisties (eenheid in diversiteit); kommunitaris en pluralisties (Herselman, 2002 : 14).

Een implikasie van die tydsgees onder bespreking, wat veral vir hierdie navorsing van belang is, is naamlik die verbanning van die meta-narratief. Gelowiges in die (post-)moderne samelewing het grootliks hul sin van die holistiese narratief, wat noodsaaklik is vir die verstaan en uitleef van die Christelike narratief, verloor, wat gevolglik weer aanleiding gee tot 'n gebrek aan identiteit. Meester narratiewe word verban en verruil vir

¹⁹ Vergelyk voetnota 1; Hoofstuk 1.

²⁰ Dit sal egter nooit “ten volle” die geval wees nie, aangesien 'n spesifieke ideologie (bv. post-modernisme) nie vanuit dieselfde ideologie gekritiseer kan word nie.

²¹ Vir verdere uitbreiding hierop, vergelyk Hoofstuk 2.

die radikale partikulariteit en kontekstualiteit van individue en plaaslike narratiewe. As uitvloeisel hiervan bestaan daar dan ook 'n afname of verdwyning van die geloof, in dié sin dat daar nie een, groot en universele narratief bestaan nie (Kubicki, 2005 : 224). Die laasgenoemde is inderdaad 'n probleem wanneer verwys word na die verstaan van die Christelike heilsverhaal, want daar bestaan dus geen identiteitsverhaal waarop gebou kan word nie; geen belofde uiteinde en toekomsige eskatologie (die sogenaamde “nog-nie”) nie; geen begrip van afkoms (begin, die “*van waar*”) of toekoms (einde, die “*waarheen*”) nie. En tog is dit die geval dat die Christelike lewe ten diepste handel oor 'n verhaal; *Dié Verhaal* van alle verhale, want dit vertel van die reddende effek van God se verlossende liefde (Plantinga Jr. & Rozeboom, 2003 : 149). Die crises vir gelowige is dus dat die ideologie van die dag ons nie in staat stel om die essensie van die Christelike geloof te snap nie, wat dan in die proses aanleiding gee daartoe dat sy haar identiteit verloor.

Die ritme en kontinuiteit van die liturgiese jaar kan 'n alternatiewe moontlikheid bied vir die gelowige se partikulêre verstaan van verhale en die moontlikheid van 'n “nuwe” identiteit in Christus voorhou. Die kerk het die opdrag om dít te verskaf wat die wêreld kortkom, naamlik 'n geloofwaardige verkondiging van die evangelie van die kruis; 'n verkonding van *dié narratief*. Juis om hierdie rede moet ons eredienste narratief gebonde wees. Na my mening is 'n beginpunt vir 'n narratiewe verstaan in ons eredienste die ritme van die liturgiese jaar, aangesien laasgenoemde die post-moderne mens se narratiewe bewussyn aanwakker, deurdat gelowiges deurgaans (jaar-in en jaar-uit) herinner word aan hul eie reddingsverhaal. Die erediens het een doel, naamlik om die Christus-gebeure, die Christus-narratief te vier; die koms van Christus (Advent), sy geboorte (Kersfees); die manifestasie van Christus as die lig van die hele wêreld (Epifanie); die naderende dood van Christus (Lydenstyd); die gebeure van Sy laaste week op aarde (Heilige Week), die opstanding (Paasfees); en die koms van die Hielige Gees (Pinkster). Hierdie is die kairos gebeure in die lewe van Christene, wat werklik betekenis verskaf aan en van waarde is vir ons alledaase lewe in hierdie wêreld. Die kerk moet verskaf wat mense kortkom in hierdie tekort aan orde, om sodoende betekenis te verskaf in die wêreld waarin ons leef. En dít wat die wêreld kort is 'n narratiewe wêreld – 'n wêreldbeskouing wat koherente betekenis verskaf én 'n weg vir die toekoms bied. Die

kerk moet die wêreld voorsien van 'n bruikbare verlede en 'n hoop-ervulde toekoms (Senn, 1997 : 696).

4.3 Maar “Hoe?”

Soos alreeds gemeld, is alle tendense en eienskappe van 'n spesifieke ideologie nie slegs negatief nie. Dieselfde kan ook gesê word aangaande 'n post-moderne era. Een positiewe aspek hiervan kan gevind word in die vooruitgang van die tegnologiese ontwikkelinge, meer spesifiek die groter-wordende effek van tegnologiese beelde op ons samelewing, en as uitvloeisel hiervan ook 'n groter klem op die gebruikmaking van sintuiglike ervaring (teenoor slegs kognitiewe denke) – meer spesifiek, die gebruik van ons oë (vgl. ook Cilliers, 2002 :1-2). Ons is kinders van ons tyd : kinders waarvan verwag word om nie slegs van die kognitiewe (modernisme) gebruik te maak nie, maar ook van die sintuiglike (post-modernisme). Die menslike oog is vandag amper bepalend vir kennis, verkrygbaar deur sintuiglike ervaring. Dit is dié sintuig waarsonder 'n mens amper nie kán klaarkom nie; die sintuig wat sin of betekenis verkry uit 'n wêreld van die tegnologiese skermbeeld. *“Beelde begin al hoe meer die botoon in ons samelewing voer, en het feitlik elke ruimte (selfs die mees intieme ruimtes, soos die kraamsaal) van ons bestaan ingeneem... [v]an die wig tot die graf, van die oggend tot die aand, ja, van die een seisoen van ons lewens tot die volgende, bly die beelde op ons spoor, roep dit ons, lok dit ons ...”* (Cilliers, 2002 : 1-2). Die positiewe aspek is dus dat kognitiewe kennis nie meer slegs alleen die kroon dra nie, maar dat die gebruikmaking van sintuiglike ervaring aan die toeneem is. Vandag moet die wêreld van die geskrif plek maak vir die wêreld van die uitbeelding – die beeld vier hoogty (Cilliers, 2005 : 69).

Die argument sou egter nie voldoende wees as daar nie ook aan die negatiewe aspekte van die toenemende gebruikmaking van die ooglike sintuig aandag verleen word nie. Tegnologiese beelde, te sien d.m.v. verskeie tegnologiese toestelle soos byvoorbeeld die internet, televisie ens., is egter nie altyd opbouend nie. Voorbeelde hiervan kan gevind word in toenemende tonele waar die menslike, naakte liggaam, al amper 'n god geword het; tonele van geweld, ensovoorts, waar die beelde op hul beurt weer tot uitdrukking

kom in die alledaagse realiteit, waar HIV en Vigs²², en geweld grootliks aan die toeneem is. ‘n Verdere negatiewe eienskap van die toenemende gebruikmaking van die tegnologiese skerm is naamlik dat wanneer ons voortdurend omring word deur beelde, die menslike verbeelding, oftewel kreatiwiteit, in sy diepste kern bedreig word (Cilliers, 2002 : 2). ‘n Derde negatiewe rol wat die tegnologiese skerm in ons samelewing speel is naamlik dat dit grootliks bydrae tot die relativering van wat ons “waarheid” noem. *“Beelde begin by die werklikheid oorneem ... die werklikheid het maar ‘n bleek afskynsel van die beeld geword ... en die ironie is dat die mens afgestomp geraak het vir dié beelde wat werklik saakmaak”* (Cilliers, 2002 : 3). Feit en fiksie word op só ‘n wyse vermeng dat dit onmoontlik vir die mens geword het om die verskil te onderskei. Selfs ons eie Christelike verhaal, God se reddingsverhaal met sy volk deur die eeue, word deur verskeie outeurs vermeng met fiksie, wat die mensheid (insluitende die Christendom) verward laat. Een uitstekende voorbeeld hiervan is Dan Brown topverkoper-boek : *“The Da Vinci Code”* en uiters gewilde film hiervan.

Hierteenoor kan egter ook vanuit die standpunt uitgegaan word dat wanneer die gebruikmaking van sintuiglike waarneming vir die vasstelling van waarheid, in ‘n post-moderne samelewing²³ aan die orde van die dag is, dit ook die sintuig kan wees wat aangewend kan word om sodoende sin te maak van die Christelike waarhede, teenoor (meestal slegs) die gebruikmaking van die sintuiglike gehoor, soos wat meestal (steeds) vandag die geval is in baie Nederduits Gereformeerde Kerke. Dus, *waarom nie ook²⁴ (en nie slegs van die gehoorsintuie) in die gereformeerde erediens sensitief raak vir die gebruik van dié sintuig (naamlik die oog) wat in ons samelewing vandag die meeste klem dra en aangewend word i.t.v. singewing nie?²⁵* En waar is nie ‘n beter plek om te begin met die Christelike narratiewe verstaan d.m.v. die gebruikmaking van die oog as sintuig,

²² Let wel : hier word verwys na HIV en Vigs (in plaas van HIV/Vigs) aangesien hierdie verwys na twee verskillende toestande. Wanneer gebruik gemaak word van HIV/Vigs kan dit moontlik aanleiding gee tot onnodige stigmatisering van persone gediagnoseer met een van hierdie toestande.

²³ Vergelyk Hoofstuk 2.

²⁴ Hier word die woord “ook” aangewend om sodoende nie die ooglike sintuig as die belangrikste sintuig aan te dui nie, en dus diegene uitsluit wat nie die gebruik van hul oë het nie.

²⁵ Hiermee word egter nie bedoel dat die aanwending van die ander sintuie agterweë gelaat word nie. Intendeel, ‘n holistiese gebruikmaking van al die sintuie moet aangewend word vir betekenis en interpretasie in die gereformeerde erediens.

as juis in die liturgiese ruimte (wat meermale slegs versier word met blomme en blommerangskikkings²⁶) nie?

Ter opsomming gaan ek dus van die standpunt uit dat die liturgiese ruimte deur die aanwending van die sintuie – veral deur sig – van groot waarde kan wees vir die herwaardering van die liturgiese jaar as sleutel tot die herontdekking van die meta-narratief; die Christelike narratief.

4.4 ‘n Heilige Ruimte

Op 17 Julie 2006 rig Johan Botha (PSD Getuienisaksie) ’n skrywe aan al die “*Commission for Witness*”-lede van die Westelike- en Suidelike Kaap, ten einde verslag te doen van die afgelope vergadering van 20-22 Junie 2006. Die vergadering tussen die onderskeie bestuursliggame van die VGK (ASK) en die NGK (Algemene Sinode Moderamen) op die tweede vloer van de Transnet Sjefskool, die *Junction*, het ten doel gehad om die kwessie van *eenheid* tussen die VGK en NGK te bespreek. Verskeie stappe is as uitvloeisel hiervan uitgestippel in hul strewes na eenwording (Beeld, 23.06.2006). Dit sou egter eers later, na afloop van die vergadering wees dat Botha sou uitvind dat *Junction* letterlik bindplek, verbinding, sameloop, bymeekaarkomplek, aansluitingpunt, kruispunt, knooppunt, vereniging beteken. In sy brief skryf Botha (2006 : 2), “*Ek het toe en algaande maar weer besef hoe belangrik plek en plasing en atmosfeer vir die aard en uitkoms van ’n samekoms is.*”

Uit die bogenoemde gevallestudie is dit duidelik dat tyd en godsdiens (diens aan God) altyd ’n geografie het. Hierdie geografie, oftewel ruimte, kan dikwels (hoewel ons meermale onbewus of onsensitief is hiervoor) ’n ryk simboliese betekenis en atmosfeer tot gevolg hê. In die vorige hoofstuk is grootliks aandag verleen aan die belangrikheid van ’n verstaan van tyd. Die verstaan van tyd gaan egter ook gepaard met ’n begrip van

²⁶ Hiermee word egter nie bedoel dat die blomme en rangskikkings opsigself in ’n negatiewe lig beskou moet word nie, aangesien dit ook in baie gevalle grootliks kan bydrae tot die verstaan van die algehele erediens, soos duidelik uit die tweede gevallestudie in die “Inleiding” van hierdie hoofstuk blyk.

ruimte, aangesien tyd ook 'n *geografie* het. Modernisme het egter die kapasiteit verloor om die konsepte van tyd en plek op enige ander wyse te ervaar as slegs homogeen, met feitlik geen belang of doel vir die aanwending van betekenis nie. Deur die eeue het die kerk dikwels daarna gestreef om van hierdie “aardse” kategorieë ontslae te raak (Huffman, 1996 : 128; 130). In die vorige hoofstuk was die fokus grootliks op die liturgiese jaar as 'n aanwending van tyd. In hierdie hoofstuk sal die klem egter geplaas word op die aanwending van die liturgiese jaar binne die konsep van ruimte, hoewel nie sonder die konsep van tyd nie.

Die studie van 'n heilige ruimte in menslike ervaring is gegrond op die aanname dat sekere opjekte, essensies, ruimtes, ens. eienskappe van die goddelike verteenwoordig (Huffman, 1996 : 127). Gedurende die *Ou Testamentiese tydperk* het die verstaan van ruimte in 'n groot mate hierby aangesluit, in dié sin dat verskeie gemeenskappe in 'n ontmoetingsplek bymekaar gekom het om mites te repiteer, offerhandes te bring en feeste te vier. Hierdie ontmoetingsplekke was egter ook dikwels die milieu waar die heiligheid hom-/haarself openbaar het, of (in die afwesigheid van 'n teofanie), 'n ruimte wat as teken gedien het om na die godheid te verwys. 'n Heilige plek was dus 'n plek waar *oriëntasie* verkry kon word. Dit verwys na die *hele skepping* op 'n mikroskopiese wyse, en die gemeenskap neem *eiensaarskap* daarvan deur die herhaling van die kosmologiese- of paradigmatische werk van die gode (Senn, 1997 : 22). Verskeie heilige milieus kon gekenmerk word aan die oprigting van 'n tempel of heiligdom, wat gewoonlik baie klein was aangesien dit die *huis van die godheid* was, en dus nie 'n plek vir mense nie. Slegs priesters kon die heiligdom binnegaan, terwyl die mense of gemeenskap in die ruimte voor die tempel ontmoet het.

Israel, aan die ander kant, het aanvanklik geen tempel gehad nie : die God van die aartsvaders het Homself op *plekke* geopenbaar op hul weg na “die land wat Ek aan julle sal uitwys” (Gen. 21:1). God het dus van sekere plekke 'n “stopplek” gemaak. Na die uittog uit Egipte het die volk saamgekom voor die *heilige berg*, Sinai, met die verwagting van 'n teofanie (wat vir Israel die openbaring van God se wil, God se bevel/opdragte in die Tora, behels het). Die klei-tablette waarop hierdie gebooe beskryf was, was gedra in

'n vervoerbare “boks”, naamlik die Ark van die Verbond, wat voor Israel uitgegaan het as hul *gasheer*. Die wolk bokant die Ark het beide die *teenwoordigheid van God geopenbaar én versteek* (Senn, 1997 : 23). Dus, aangesien Israel op hierdie stadium reisigers was, was die moontlikheid van 'n tempel uitgesluit. Aan die ander kant was die idee van 'n heilige ruimte egter reeds sigbaar, soos afgelei kan word uit die belangriheid van Sinai; die Ark van die Verbond; ens. Wanneer Israel egter in die beloofde land aanland, is hulle kort voor lank geboei deur die vrugbaarheidsrituele van die omringende gemeenskappe. Ten einde die diens aan afgode te voorkom, sentraliseer koning Dawid die Israelietiese kultus in Jerusalem (Dawid se hoofstad), waarna sy seun, koning Salomo, 'n tempel (wat die middelpunt van die offer-kultus sou word) oprig. Uiteindelik sou 'n ruimtelike denkraamwerk ook deel uitmaak van Israel se verstaan van beide tyd en ruimte.

Die val van hierdie tempel in 587 n.C. sou egter groot gevolge inhou vir hierdie godsdienstige volk. Gedurende die Babiloniese Ballingskap is die religie van Israel getransformeer in - wat begin bekend gestaan het as - Judaïsme. Onder die leierskap van Esra en Nehemia, is 'n nuwe tempel, na die ballinge se terugkeer vanuit Babilon gebou, maar hierdie tweede tempel kon nooit die glorie van die eerste tempel ewenaar nie, wat dan gelei het daartoe dat die trito-Jesaja die vernietiging van die tweede tempel aankondig omdat dit “te klein” vir JHWH was (Senn, 1997 : 23).

In die Nuwe-Testamentiese tyd tree 'n sterk anti-tempel polemieek na vore (Mk 13:2; Mt. 24:2) en Jesus bevestig homself as die nuwe tempel (Jh 2:13-22). In die deuteropauliniese briewe bestaan daar ook die neiging om die lojaliteit van die tempel na Christus self, en die kerk as die liggaam van Christus, te transformeer. In Efesiërs, is Christus die hoeksteen, die apostels en profete is die fondasie, en alle Christene maak deel uit van die gebou – “'n geestelike huis waarin God woon” (Ef. 2:19-22; NAV). *Die mense is dus die plek* (Huffman, 1996 : 128). Christene is die tempel van God omdat die Gees van God in die gemeenskap teenwoordig is (2 Kor. 3:16). In 1 Petrus, word Christus, wat verwerp is deur mense, die lewende steen genoem, wat van gelowiges die lewende stene van die tempel van die Gees maak (1 Petr. 2:4-5). Hippolytos herinner ons

ook daaraan dat die die kerk nie slegs 'n plek is nie, maar dat dit ook die “*holy assembly of those who live in righteousness*” is (*ibid* : 128).

Die kerk, opsigself, is daarom die tempel van God, waarin die Heilige Gees teenwoordig is wanneer die gemeente saam vergader. Enige gebou, aangewys vir Christelike aanbidding, is dus nie 'n tempel vir die godheid nie, maar 'n ontmoetingsplek of huis vir die kerk, met een groot strewe in gedagte, naamlik dat ons, as gelowiges 'n ontmoeting met die Heilige God kan hê. Soos Bouyer (in Senn, 1997 : 24) skryf : “*this place is sacred only because it is the place that [invites] us ... to advance toward ... the “parousia” of the glorious Christ*” .

God openbaar Homself dus in ruimtes wanneer gelowiges bymekaar is. Die oriëntering van die kerkgebou is dus eenvoudig om die eskatologiese gemeenskap wat daarin vergader te akkomodeer, maar met een groot begeerte, naamlik om (weer en weer, en nogsteeds) die Lewende Here te ontmoet. Op die ou end het die gebou, die tempel, die kerk, veel te make met die *waarom* van gelowige byeenkomste (Long, 2001 : 15). Ook wanneer ons die Paastyd en Lydenstyd vier en streef om hierdie momente van die Christelike verhaal uit te beeld, mag ons nooit so vasval in die gebou en die versiering daarvan dat dit nie meer om God, en God alleen handel nie. God is immers die saak waarvoor dit in elke erediens handel (Saliers, 1996 : 120)! “*The community itself is the new cosmos in which Christ is Lord of all (Pantocrator), the place of light that is only reached by turning away from darkness... For this reason there is need of a decisive passage through the waters of death to the new life in Christ. The real consecration of the church – which is the new people of God, the body of Christ, and not a building – is baptism itself* (Senn, 1997 : 24).

Maar aan die ander kant vergader ons iewers – óf dit onder 'n boom is óf in 'n kerkgebou – ons maak gebruik van ruimte ten einde saam te kom as die gemeente van God. En in hierdie ruimte, mag God Homself dalk net openbaar. Op die ou end maak dit nie saak *waar* daar kerk gehou word nie, solank die vergadering van gelowiges opreg aanbid, sal dit in die oë van die hemelse Vader as 'n ware erediens geld. Gaan ons egter daartoe oor

om 'n ruim spesifiek vir die doel van die erediens te ontwerp, betree ons die terrein van (kerk-) argitektuur²⁷ en word ons aan 'n hele reeks beginsels onderhewig gestel (Koorts, 1974 : 10).

Die kerk wat in die verlede dikwels daarna gestreef het om van die kategorieë van tyd en 'n sakrale geskiedenis ontslae te raak, het dit broodnodig om daaraan herinner te word dat geskiedenis – dat die meta-narratief – 'n geografie het. Ons benodig dus 'n hernude teologie van ruimte, ook vir die gesondheid en spiritualiteit van God se volk, wie se lewens 'n dringende kreet uiter vir toevlugsruimtes van die heiligdom. Mag dit wees dat ons nie tevergeefs soek na plekke waar God 'n oomblik stilgestaan het en oomblikke stilstaan nie, slegs omdat ons nie sensitief is vir en aandag verleen aan die belangrikheid van ruimte nie.

4.5 Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte

Inleidend



In die lig van die post-moderne era waarin ons leef, en vanuit die belangrikheid van ruimte, kan nou oorgegaan word tot moontlike riglyne vir die inkleding van die liturgiese ruimte, as een element van die liturgiese handeling in die gereformeerde erediens. Hierdie inkleding geskied aan die hand van enkele feestye van die liturgiese jaar, meer spesifiek vanaf As-Woensdag, die beginpunt van Lydenstyd, tot en met Opstandingssonntag in Paastyd (die einde van die sogenaamde *Triduum*). Die redes vir die gebruikmaking van die liturgiese jaar is reeds in die voorafgaande paragrawe van hierdie hoofstuk vermeld, en ook reeds in die voorafgaande hoofstukke. Die hoofrede kom egter daarop neer dat die liturgiese ruimte deur die aanwending van die sintuie – veral deur sig as 'n belangrike fenomeen in die post-moderne era – van groot waarde kan

²⁷ Die meer bevredigende omskrywings van argitektuur sal as hoofuitgangpunt hê dat dit 'n ruimtelike kuns is. Driedimensionele ruimtes word deur die mens geskep. Dit is die kuns wat die mens van alle kunste die moeilikste kan vermy, aangesien hy hom feitlik altyd binne of buite geboue bevind en voorwerp word van die invloede wat vandaar uitgaan, of hierdie invloede opheffend mag wees of andersom. Die doel van die skepping van argitektoniese ruimtes is om in die mens se behoeftes van werk, woon, ontspanning en aanbidding te voorsien (Koorts, 1974 : 4).

wees vir die herwaardering van die liturgiese jaar as sleutel tot die herontdekking van die meta-narratief; die Christelike narratief, aangesien die Christelike narratief uiteindelik ook aanleiding gee tot die ontwikkeling van ons Christelike identiteit. Die fokus is dus juis op die Christelike narratief aangesien hierdie element grootliks agterweë gelaat word in 'n post-moderne ideologie van partikulêre waarheid.

Die metodologie in die volgende paragrawe sien as volg daar uit : in die eerste instansie sal sekere oorkoepelende kernelemente²⁸ omskryf word, wat na my mening noodsaaklik is gedurende die inkleding van die liturgiese ruim. In die tweede plek sal dan oorgegaan word na die inkleding van die liturgiese ruimte gedurende Lydenstyd en Paastyd aan die hand van die kernelemente.

Kernelemente vir die Inkleding van die Liturgiese Ruimte

Die Liturgiese Ruimte as *Coram Deo* en Koinoniale Milieu

Die gereformeerde erediens (bestaande uit verskeie liturgiese momente as boustene) het as primêre doel naamlik om 'n samekoms in *coram Deo* te wees (vgl. Burger, 2001 : 54). Dit is altyd 'n ontmoeting tussen God en sy gemeente (Müller, 1988 : 34). Daarom moet die liturgie, as boustene van die gereformeerde erediens ook altyd tot Sy eer aangewend en ingerig word. Dit geld natuurlik ook vir die inkleding van die liturgiese ruimte as 'n enkele element van die gereformeerde liturgie.

Aan die ander kant is die erediens egter ook 'n samekoms van gelowiges. Die erediens moet immers *koinoniale saamwees* beklemtoon en aanmoedig (Strydom, 1994 : 330) , aangesien “*the faults of individuals concern the whole community, and therefor the whole community must be represented in the reconciliation ritual.*” (Wepener, 2006 : 7). Dan moet die liturgiese ruim ook gekenmerk word aan *dialogiese verkeer*, aangesien 'n gereformeerde erediens nie primêr 'n [eensydige] spraakgebeure is nie : die erediens is

²⁸ Let wel : hierdie kernelement is slegs elemente wat na my mening belangrik is, en is daarom dus geensins volledig nie.

die verbondmatige *verlossingsfees van God se volk*. Daarom speel *gemeenskaplikheid* (wat die gesproke woord, sowel as sang en ander liturgiese handeling insluit) ’n uiters belangrike rol. Lering en fees, herinnering en hoop, verkondiging en geloofsrespons, rituele en simbole moet dus gebalanseer voorkom. Na aanleiding hiervan is dit dus belangrik dat die liturgiese ruimte as element van die gereformeerde erediens van so ’n aard moet wees dat dit ’n veilige ruimte bied vir mense om fisies te ontmoet. “*Such a safe space will be one where all the parties can meet physically, and where all are present with the right attitude, an attitude of willingness to place oneself in the shoes of the other.*” (Wepener, 2006 : 7).

Die basiese kern van gemeente-wees is opgesluit in die liturgiese elemente van die erediens (Müller, 1988 : 9). Liturgie, en dan die inkleding van die liturgiese ruimte daarmee saam, is ten diepste die uitvoering van ’n taak, ’n *dienswerk aan God*. En dan ook nie sommer enige taak nie, maar dié taak : die gemeente se eerste en laaste verantwoordelikheid. Die liturgiese ruimte het slegs ’n plek insoverre dit funksioneel aangewend kan word in belang van die doelstelling van die erediens!

Dit is veral ’n ruimte van “*liminality*” wees; ’n ruimte wat dui op broosheid en oorgang, want “*liminality is a creative space or period during which those in the phase of liminality are teachable..., [where] new values ... can be taught.*” (eie hakkies ingevoeg) (Wepener, 2006 : 7). Uiteindelik word die liturgiese ruimte omvorm in ’n ruimte waar mense kan kom leer – en ook leer van die lewe self, want dit is immers waaroor liturgie handel.

Die Liturgiese Ruimte as (Kerk-)Argitektuur

Soos die kunste, hou (kerk)argitektuur die moontlikheid in dat dit ’n *stemming* kan skep, ’n gees (of die Gees?) kan uitstraal, of die sin en betekenis van ’n idee kan laat posvat (Müller, 1988 : 51). Alhoewel daar in die gereformeerde tradisie nie van die standpunt uitgegaan word dat die ruimte waarin die erediens plaasvind sakraal is nie, en daarom aan kultiese voorskrifte moet voldoen nie, stel die erediens as *kiononiale, kommunikatiewe en esteties-bepaalde menslike handelingsgebeure* wel bepaalde voorwaardes waaraan die

vergaderplek moet voldoen te wille van 'n liturgiese lewe met maksimale effektiwiteit (Strydom, 1994 : 328). Dit is immers die geval dat die aanbiddingsruim van 'n kerk 'n stille, maar geloofwaardige getuienis lewer aangaande die wyse waarop 'n spesifieke gemeente die ontmoeting tussen God en die mensheid gedurende die erediens, verwoord. 'n Gemeente se sienings en oortuigings aangaande aanbidding en lofprysing (*worship*) word uitgedruk in haar geboue²⁹ (Long, 2001 : 65). Wanneer die gebied van kerkargitektuur betree word, ook in terme van die inrigting van die liturgiese ruimte, moet sekere beginsels in gedagte gehou word.

In die *eerste* instansie moet onthou word dat die erediens nie bestaan ter wille van die kerkgebou nie, maar laasgenoemde ter wille van die *erediens*. Daarom is die uitdaging van kerkargitektuur naamlik om 'n *begrip* te hê van wat die *wese van die erediens*³⁰ is en om dan 'n funksionele gebou daar te stel – 'n gebou wat *ruimte skep vir ware liturgie*³¹ (Müller, 1988 : 49-51).

Tweedens, moet die beginsel van kerk-argitektuur van so 'n aard wees dat die *hele gemeente aktief betrokke* (kiononia) kan wees en klem moet geplaas word op die *ontmoeting met God*³². Dit moet 'n ruimte van “*koinoniale saamwees*” (Strydom, 1994 : 330) en *coram Deo* wees. 'n Kerkgebou moet van so 'n aard wees dat dit mense binne-nooi, dit moet sê : “*Come inside this building to be the church; enter this place to act as the church*” (Long, 2001 : 68). Daarom moet die *ameublement* só geplaas wees in die liturgiese ruim dat die ervaring van een-liggaam-wees (kiononiale saamwees) daardeur gedien word. Met dít in gedagte moet besef word dat galerye en hoekige mure (ensovoorts), wat die gemeente ruimtelik en ten opsigte van oogkontak verdeel, die nodige fisiese- en optiese nabyheid (noodsaaklik vir werklike kiononia) bemoeilik.

Derdens, moet die (kerk)argitektuur die kenmerk van *dialogiese verkeer* in die erediens, hoog aanskryf, aangesien 'n gereformeerde erediens nie primêr 'n monologiese

²⁹ Hoewel die teenoorgestelde hiervan ook die geval kan wees.

³⁰ Vergelyk Terminologie in Hoofstuk 1.

³¹ Vergelyk Terminologie in Hoofstuk 1.

³² Die Gereformeerde tradisie plaas immers in die eerste instansie klem op die *coram Deo* (vergeelyk voetnota 1).

spraakgebeure is nie : die erediens is die verbondmatige verlossingsfees van God se volk. Daarom speel gemeenskaplikheid (wat die gesproke woord, sowel as sang en ander liturgiese handeling insluit) ’n uiters belangrike rol. Lering en fees, verkondiging en geloofsrespons moet balanseer (Strydom, 1994 : 330-331).

In die *vierde* instansie is dit egter ook die geval dat wanneer houdings en ingesteldhede teenoor die erediens en aanbiddingswyses *verander en hervorm*, geboue egter nie op dieselfde wyse so eenvoudig verander kan word nie. Die meeste kerke sal dan maar, ten spyte van die vernuwing in die styl van aanbidding en lofprysing (*worship*), moet hou by hul “ou” geboue, wat natuurlik ’n “klip-in-die-pad” kan wees op die weg na vernuwing. So word daar dikwels simboliese waarde aan die vorm van die kerkgebou geheg (byvoorbeeld dat die kerk in die vorm van ’n kruis gebou word), maar later verdwyn die waarde van hierdie primêre simboliek wanneer die vorm van die kerk die gemeente verdeel in “kompartemente” wat uiteindelik ook akoestiese probleme tot gevolg het en ’n gevoel van afstand bewerkstellig (vgl. ook Müller, 1988 : 49). Die effek is dus eerder destruktief as konstruktief. Dit beteken egter nie dat daar geensins melding gemaak kan word van vernuwende eredienste, wanneer die gebou nie ook kan verander nie. Veral die liturgiese ruimte kan dikwels tot redding dien van so ’n destruktiewe gebou. Long (2001 : 69-71) maak in hierdie verband ’n groot bydrae, wanneer hy meen dat die Bybel se verwysing na ’n *tent*, *tempel* en *huis* (met ’n tafel) elk iets essensieël oordra aangaande die binnekant van ’n kerk. In die Bybel was die *tent* waarin die Israeliete in die wildernis-periode aanbid het ’n mobiele heiligdom. Dit was mobiel aangesien God tesame met die volk getrek het en dus nie gehuisves kon word in een plek nie. Beweging in die liturgiese ruimte sou hierdie idee dat God ’n lewende, en bewegende God is kon deurgee. Rondom die 10^{de} eeu v.C. het Israel egter begin om in die *tempel* te aanbid. Die grootsheid van die tempel sou leer dat God heilig en gans anders is. Binne die liturgie moet die heiligheid en transendensie van God dus deurskemer, daar moet neergebuig word in die teenwoordigheid van die Heilige. Na 70 n.C. en met die vernietiging van die tempel, verskuif die fokus van die Joodse aanbidding na die sinagoge (die *huis van gebed*). Hierdeur word klem geplaas. Hierdie huis van gebed kommunikeer die heiligheid van God se mense, die liggaam van Christus. Die liturgie kan hierdie aspek in

die liturgiese ruimte akkomodeer deurdat daar ruimte geskep word vir deelname en gemeenskap (*koinonia*) in die erediens.

Menigte gemeentes het al hierin geslaag deur byvoorbeeld met kleur en beligting om te gaan, deur onnodige ameubelent te verwyder en talle ander veranderinge aan te bring, wat die dinamika van aanbidding en lofprysing (*worship*) sou dien (Long, 2001 : 66). Wanneer daar dus die geleentheid is om 'n nuwe kerk op te rig, of selfs aan 'n ou(er) kerkgebou veranderings aan te bring kan moontlik in gedagte gehou word dat die liturgiese ruimte, as deel van die kerkgebou, en dus ook 'n *aspek waarmee rekening gehou moet word* wanneer gepraat word oor (kerk)argitektuur, moontlik so ingerig kan word dat dit maklik veranderbaar is, soos die tydsgees verander.

Laastens, maar beslis nie die minste nie, moet die (kerk)argitektuur uitdrukking gee aan die teologie. Hierdie stelling beteken dat die konkrete strukture wat die aanbidder omsirkel van só 'n aard moet wees dat dit gedagtes opwek wat herinner aan alles wat heilig is: aan God en sy liefde, almag, ewigheid... Anders gestel : “*daar moet 'n gewyde atmosfeer wees wat die aanbidder tot heilige gedagtes prikkel*” (Koorts, 1974 : 10).

Die Liturgiese Ruimte en Akoestiek

Die tema van akoestiek van die kerkgebou roep by my een uitnodiging van 'n preekgeleentheid in die Oos-Kaap op. Die spesifieke ou kerkgebou het grootliks 'n gebrek aan goeie akoestiek gehad, wat op die koop toe nog daartoe bygedra het dat die klankstelsel amper geensins 'n verskil gemaak het i.t.v. volume nie. Die gevolg was dat die besoekende prediker amper geensins gehoor kon word nie, wat aanleiding gegee het tot 'n gebrekkige verstaan van die orde van die liturgiese handeling en koinoniale saamwees grootliks in die wiele gery het. Die *dialogiese, koinonale, kommunikatiewe en esteties-bepaalde menslike handelingsgebeure* van die gereformeerde erediens, was dus afwesig. Die uiteinde : 'n erediens wat grootliks misverstaan is.

In noue aansluiting by die (kerk)argitektuur is dus die belangrikheid van die akoestiek

van 'n erediens. Hier moet egter onmiddelik gesê word dat ons nie 'n konsert bywoon wanneer gelowiges vergader vir die erediens nie, maar die erediens is inderdaad 'n dialogiese handeling, waar met dialoog (eenvoudige en mervoudige) spraak en sang bedoel word. Die behoefte is dus aan 'n akoestiese ruimte wat die erediens in ál sy fasette koinoniaal, kommunikatief en esteties maksimaal dien. (Strydom, 1994 : 331).

'n Lewendiger akoestiek, wat gekenmerk word deur meer klankweerkaatsing en die gevolglike langer naklank, bind stemme saam, skep 'n warmer, grootser, vriendeliker klank en dien dus die ervaring van gemeenskaplikheid, wat immers een doelstelling van die gereformeerde erediens handhaaf. Omdat stemme saamsmelt, mekaar dra en ondersteun, ontlok dit *vrymoedigheid*. Die liturgiese momente in die erediens word dan 'n aangename, *verrykende*, "liggaam-van-Christus ervaring", met die uitendelike gevolg : 'n gemeente wat werklik *deelneem* aan die liturgiese handeling in die erediens.

Strydom (1994 : 331) bied enkele riglyne met die oog op die skepping van 'n akoesties-simpatieke liturgiese ruimte. Hy meen dat gestoffeerde sitplekke, dik matte op die vloer, swaar gordyne en allerlei klankabsorberende materiaal teen die mure van die kerkgebou vermy moet word. Die plafon moet hoog wees (hoe hoër, hoe beter!), en moet óf van beton óf van hout wees, sodat dit oor maksimale klankweerkaatsingspotensiaal beskik. Alles wat die harde platvlak van die mure breek, soos byvoorbeeld hoeke en boë moet liewer vermy word. Ook die vensterplasing moet maksimaal-ononderbroke klankweerkaatsingsvlakke bied. Galerye is in alle opsigte nie produktief vir goeie akoestiek in die erediens nie en sal dus geensins bevorderlik wees vir sinvolle liturgiese samesyn nie (buitendien dien dit ook tot skeiding van gemeentede).

Atmosfeer in die Liturgiese Ruimte

As deel van die M.Div. program aan die Universiteit van Stellenbosch, neem studente deel aan 'n Spiritualiteitsweek te Volmoed (Hermanus), tesame met Prof. Denise Ackermann. Tydens hierdie week moet studente twee maal per dag na die kapel op die terrein gaan vir 'n daaglikse oordenking. Tydens een so 'n oordenking is daar vooraf

beplan dat musiek van *Canto Gregoriano* (1997) gespeel word sodat 'n bepaalde stemming van *rustigheid en meditasie* heers wanneer die studente die milieu betree. Die musiek herinner 'n mens aan die kloosterlewe en 'n lewe van afsondering van die ou kerkvaders. Die gevolg van so 'n stemming is rustigheid, stilte, afsondering ens. Uit die bogenoemde gevallestudie is dit duidelik dat 'n bepaalde “atmosfeer”³³ bewerk kan word wanneer goeie beplanning vooraf daaraan gewy is.

Wanneer mens 'n gebou betree, betree die mens onmiddelik 'n eksistensiële belewenis (Müller, 1988 : 47). Die betreding van 'n gebou aktiveer die mens se sintuie – ál die sintuie. Die totale ervaring van die sintuie – die holistiese ervaring van lig, kleur, reuk, die samespel van lyne en vorme, die tekstuur van mure en meubels, die ruimtelikheid, die geluide, ens. dra alles hiertoe by. 'n Gebou dra dus baie by tot 'n heersende “atmosfeer”. Die mens se totale belewenis van 'n byeenkoms word in die konteks van die *atmosfeer* daarvan beskryf. So kan die atmosfeer van die erediens byvoorbeeld beskryf word as “spontaan”; “persoonlik”; “gemoedelik”; “styf”; of “vrolik”; of - in die geval van die Lydens- en Paastyd - “feestelik” (wat nie noodwendig 'n “partytjie-gees” behels nie), aangesien ons hier te make het met feeste. Die atmosfeer is dus die algemene indruk, wat alles saam (die gebou, die akoestiek, die liturgiese handeling wat die boodskap uit die Skrif insluit, persoonlike- en kolektiewe gemoedstoestand, die ervaring en interpretasie van die liturgiese ruimte, ens.) op die mens gemaak het. Om hierdie rede is die ervaring van 'n “atmosfeer” 'n uiters *ingewikkelde* en *subjektiewe* aangeleentheid (Müller, 1988 : 28), wat natuurlik die taak van die inkleding van die liturgiese ruim soveel meer bemoeilik, aangesien “atmosfeer” dikwels bepaal word deur 'n gevoel (of die werking van die Gees met elke individu afsonderlik) binne-in elke mens, waar die heersende stemming die spesifieke persoon se waarneming van die gebeure rondom hom/haar beïnvloed. Maar juis omdat dit ook 'n subjektiewe aangeleentheid is, is dit 'n *realiteit* waarmee deeglik rekening gehou moet word. Die stemming wat mense beleef is net soveel 'n werklikheid as die banke waarop hulle sit.

As gevolg van die realiteitsaspek van 'n “atmosfeer” kan daaruit afgelei word dat dit ook

³³ Met die “atmosfeer” word bedoel die *stemming* of *gees* wat in 'n bepaalde situasie heers.

'n wyse van kommunikasie is wat plaasvind (of nie plaasvind nie!). Dit is dus 'n medebepalende faktor van die subektiewe interpretasie-tendens, wat so eie is aan die post-moderne samelewing. “Atmosfeer” of “stemming” het immers te make met die hele menslike wese. Dit is 'n eksistensiële ervaring wat die kognitiewe, affektiewe en konatiewe behels (Müller, 1988 : 28). Daarom mag ons nooit slegs met die kognitiewe omgaan in die gereformeerde erediens, soos wat so dikwels die geval is nie. Die totale waarneming van die erediens word gekleur deur die menslike stemming, wat nie die stemming van die liturg en/of prediker uitsluit nie. Die atmosfeer wat daar in 'n erediens heers (of nie heers nie), en wat deur die betrokkenes aan gevoel word, is van kardinale belang.

Die groot vraag is egter of dit enigsins moontlik is om die atmosfeer in die erediens te beheer of te manipuleer, ook waar 'n “gepaste atmosfeer” van uiterste belang is ten einde betekenis te verskaf aan die verskeie momente van die viering van die Liturgiese Jaar? Die eenvoudige en “vroom” antwoord hierop sou wees om te meen dat die skep van atmosfeer in die erediens die werk van God, deur die Gees is, en dat diegene betrokke in die beplanning van die liturgie, asook die prediker dit bloot van Hom moet afbid en verwag. Uiteindelik word daar geredeneer dat ons hier met die diepste roeringe van die menslike hart te make het, waarvan die mens slegs toeskouers en deelnemers is, maar nooit die skeppers van atmosfeer nie (Müller, 1988 : 29).

Maar sou dit werklik 'n oortreding wees om op die terrein van die Gees te beweeg, wanneer die mens sou poog om 'n bepaalde atmosfeer te skep? Die Heilige Gees is inderdaad die eerste Skepper van 'n atmosfeer in die erediens, want dit is immers nét God wat die menslike hart aanraak en omvorm. Die “korrekte atmosfeer” in die erediens kan in die eerste instansie nie gemaak of bewerk moet word nie – dit moet eers gesoek word. Daar moet dus 'n sensitiwiteit en afwagting vir die werking van die Gees bestaan, want die erediens is primêr die byeenkoms van God. “Alleen Hy omskep ... tot geleentheid om in die prediking (en ook in die atmosfeer en inkleding van die liturgiese ruimte) nuwe, opwindende weë te vind – en só daarop in te gaan dat ons ander kan meeneem, sodat ook hulle hulle bestemming kan bereik...” (Cilliers, 1998 : 120). God is

teenwoordig in die erediens en geen menslike poging sou Hom teenwoordig *maak* nie, want God is immers nie manipuleerbaar nie. God is teenwoordig in die erediens en geen menslike poging sou Hom teenwoordig *maak* nie, want God is immers nie manipuleerbaar nie.

Tog is ek van mening dat ons as menslike skepsels 'n bydrae kan lewer tot die ervaring van 'n atmosfeer, in dié sin dat die Heilige Gees deur menslike kuns, kreatiwiteit en estetika werk om Homself te openbaar. Maar alvorens die mens begin om enigsins 'n poging aan te wend om die atmosfeer van 'n erediens te “transformeer”, of aan maniere te dink hoe ons meer kan beleef van die spanning of atmosfeer van God se teenwoordigheid, moet daar eers geglo word aan die werklikheid daarvan. Die werking van die Heilige Gees *moet* ons eerste uitgangspunt wees. Dit kan eenvoudig net nie anders nie!

Die skepping van 'n “atmosfeer” deur die Heilige Gees om sodoende die teenwoordigheid van God te bewerk, word egter dikwels as alibi vir luiheid en swak beplanning van die liturgie (en selfs die prediking) gebruik. Die vraag wat egter direk hierop volg, is natuurlik na die *hoe* van die atmosfeer in die erediens : *Hoe behoort die atmosfeer in 'n gereformeerde erediens dan te lyk?*

Hoe behoort die atmosfeer in 'n gereformeerde erediens te lyk?

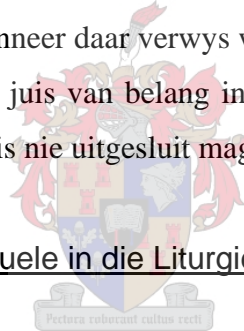
Die ware aard van die erediens hou eerstens verband met *ontmoeting* (Burger, 2001 : 54), en met *viering* (Barnard, 1981 : 470). Aan die een kant moet die atmosfeer een van *eerbied* en *ontsag* wees, want die erediens is immers 'n ontmoeting met die Almagtige God! Dit is 'n samekoms in Sý Naam, 'n ontmoeting voor Sy heilige aangesig. Wat ookal in die erediens plaasvind is 'n *coram Deo* gebeurtenis. Hierdie eienskappe van die erediens moet deur die atmosfeer gedra word.

Aan die ander kant moet daar 'n *feestelike* atmosfeer heers. Die kerkganger moet die gevoel hê dat die erediens 'n *gebeurtenis* is, want dít is wat 'n fees altyd is. Daar moet

egter beklemtoon word dat 'n feestelike atmosfeer niks te make het met 'n “*keep-smiling*”- houding nie. *Egtheid* is waarom dit handel. Die erediens moet 'n gebeurtenis wees, maar dit is 'n *vreemde gebeurte*. Die erediens moet 'n fees wees, maar 'n unieke fees (Müller, 1988 : 30-31). Daom sal die atmosfeer van die erediens uniek moet wees – anders as in 'n teater, op 'n rugby-stadion of by 'n kunstefees. Die atmosfeer moet uiteindelik een wees van 'n feestelike ontmoeting met die Lewende God.

Bewustelik of onbewustelik dra die prediker, kerkraad, eredienswerkers, gemeentelede, die binne-versiering, die liturgiese ruimte en alles rondom ons by tot die atmosfeer wat tydens 'n erediens heers. Hierdie atmosfeer word op verskeie wyses beïnvloed deur instrumente, sang, preke, gebed, belydenis-aflegging, kuns, taal, kommunikasie vaardighede en kommunikasiekunde oor die algemeen, beligting, oorhoofse projektors, ameublement, argitektuur, akoestiek ens. Ook die liturgiese ruimte met sy “gebeure” mag en kan nie uitgesluit word wanneer daar verwys word na 'n heersende atmosfeer nie. Trouens, 'n bepaalde atmosfeer is juis van belang in die viering van die liturgiese jaar, waarby Lydenstyd en Paastyd beslis nie uitgesluit mag word nie.

Die Gebruik van Simbole en Rituele in die Liturgiese Ruimte



“*Christians want the arrangement of worship space to communicate not only **that** worship happens here, but also **what kind** of worship takes place*” (eie beklemtoning) (Long, 2001 : 67). Elke rituele gebruikmaking van ruimte en tyd bevat 'n element wat na iets buite ditself verwys. Simbole - die “*molekules van rituele*”- verbind bekende gebiede met die onbekende (Huffman, 1996 : 127). Dit verbind dus ook die sintuiglike wêreld met die onbekende en onsigbare realm van die onbekende (wêreld). Wanneer 'n gemeenskap aanbid in 'n spesifieke ruim, word daar onvermydelik tekens aangebring (al is dit ook net vir 'n paar minute) wat van daardie milieu 'n aanbiddings- en lofprysings ruimte maak – 'n plek van heilige ontmoeting – deurdat 'n simbool en ritueel van watter aard ookal (hetsy die aansteek van 'n kers, die oopslaan van die Woord, die ophang van 'n kruis, ens) dit uitbasuin (Long, 2001 : 67).

“Symbols of faith do not have an automatic, inherent power. Nor do they function in the same way in every situation. The power of a symbol is designated within a particular ritual space, which itself is inscribed by the self-understanding of a community. Outside of this interpretive context, the nature of a symbol’s meaning and influence changes” (Bell in Reynolds, 2006 : 194). Rituele, en daarom ook simbole, het ‘n direkte en indirekte invloed het op die algehele menslike ervaring (wat natuurlik ook die dade van mense insluit), binne ‘n spesifieke konteks, op ‘n spesifieke gegewe. Dus, die simbole en rituele wat aangewend word binne ‘n spesifieke erediens (byvoorbeeld NGK Moedergemeente, Stellenbosch), ‘n spesifiek denominasie (bv. die NGK), of spesifieke tradisie (bv. die Gereformeerde tradisie) het in ‘n sekere tydsvak, byvoorbeeld die post-moderne era, ‘n baie spesifieke betekenis en invloed op die uitvoerder of interpreteerder van die spesifieke ritueel en simbool.

Ons interpretasie en verstaan van tyd word ook dikwels uitgedruk deur middel van simbole en rituele, wat op hul beurt weer te make het en vloei vanuit ons identiteit³⁴. Hieruit volg noodwendig ook die teenoorgestelde, naamlik dat spesifieke rituele en simbole in ‘n gegewe tydstop weer aanleiding gee tot die vorming van identiteit (Wepener & Pauw, 2004 : 2). Hierdie stellings sluit direk aan by die hipotese van my navorsing, naamlik dat die handeling binne die liturgiese ruimte (waar die klem grootliks geplaas word op die menslike sig - as geoefende en dus bruikbare sintuig vir die verstaan van die erediens en liturgie – binne die post-moderne samelewing) ‘n groot impak het op die verstaan van die gereformeerde erediens in die breër sin en die verstaan van die Christelike meta-narratief i.t.v. die liturgiese jaar (dus in terme van die verstaan van tyd). Met die inkleding van die liturgiese ruimte moet die belangrikheid van simbole en rituele dus nie gering geag word nie, aangesien *“rituals and symbols which dominates people’s imagination have great power in the creation of their future.”* (Baum, 1975 : 238). Die Paasmisterie van kruis en opstanding, wat die hartklop van die Christelike jaar weergee, bepaal as sodanig ook op temporele wyse die identiteit van elke Christelike ritueel (Wepener & Pauw, 2004 : 2).

³⁴ *“Identiteit is in werklikheid altyd ‘n sosiale konstruksie : dit ontstaan vanuit die interaksies tussen ‘n individu en haar omgewing, tussen ‘n individu en haar groep, en tussen haar groep en ander groepe.”* (Wepener en Pauw, 2004 : 7).

Herinnering, Kontinuiteit en Ritme in die Liturgiese Ruimte

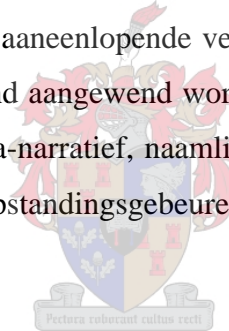
“Commemorative time is not only the remembrance of Christ’s death and resurrection, but a special time that brings the power and significance of the event into contemporary time and makes the saving and healing reality of the Christ event available to the worship community.” (Webber, 1994 : 217). As deel van verskeie tendense van die post-moderne era waarin ons onself bevind, kan ook die partikulariteit van verhale aangetref word, wat natuurlik ook op die diskontinuiteit van verhale (of waarhede) wys. Soos op verskeie plekke reeds vermeld, het hierdie partikulariteit grootliks ’n invloed op die verstaan van die Christelike verhaal, wat op sy beurt weer aanleiding gee tot die verbroekeling van die Christelike identiteit. Om juis hierdie rede hou ek die idee van herinnering (van waar ons kom), kontinuiteit (as aaneenlopende verhaal) en ritme (as jaarlikse gebeure) van die liturgiese jaar voor as moontlike oplossing tot die herontdekking van die meta-narratief, wat weer aanleiding gee tot die herontdekking van die Christelike identiteit.

Dit is opvallend hoe dikwels die frases om *“nie te vergeet nie”* (negatief) en dan om *“te onthou”* of *“te gedenk”* (positief), in die Ou Testament gebruik word. Hierdie Ou Testamentiese herdenking sou dan grootliks handel oor die majestieuse dade wat God in die verlede tot redding van sy volk gedoen het. Die aksies van God moes nooit vergeet word nie, maar telkemale ingeskerp word, aangesien dit ook die lewe en toekoms van Israel sou. Hierdie inskerping het veral geskied deur die kultus en by name deur Israel se groot feeste. God se groot dade was veral te sien in die skepping, die roeping van die groot aarstevaders, die verlossing van Israel vanuit Egipte, die verkiesing van Israel, die openbaring van die Here se Naam, die wonder van Sy verbond, die erfenis van ’n eie land, en uiteindelik die koningskap van Dawid (wat later sy vervulling vind in die Messias). Die heilsdade was die grond vir die sekerheid dat God nog steeds red en versorg. Dit het dus gedien as aanmoediging om van dag tot dag te leef, maar ook as hoop op die toekoms. *“Om te onthou”* of *“te herinner”*, was meer as ’n verstandelike terugroep in die gedagte : *“It was always something concrete – i.e. visible or audible – which embodied and demonstrated in the present the act of “remembered” from the*

past. Their remembrance of God's acts in worship was intended to lead Israel's remembrance of them, in life." (Garret, in Barnard, 1985 : 76).

In die erediens het die korporatiewe herinneringe ten doel gehad om daarvolgens te gaan leef. Die herdenking was 'n herlewing van die heilsgebeure uit die verlede; 'n "*re-enactment*". Die heilswerke van God in die verlede, het die mens in sy/haar diepste wese – binne die spesifieke konteks in die hede – aangeraak.

Die mens onthou op "*siklies-herhalende* (ritmiese) wyse" (eie hakkies ingevoeg) (Wepener & Pauw, 2004 : 8). Hierdie ritmiese herhaling van belangrike inligting gee aanleiding tot die "onthou" waarvan so baie in die OT melding gemaak word. Dus, kan hierdie siklies-herhalende wyse van onthou ook handig te pas kom in die aanwending van die erediens as liturgiese handeling. Veral wat betref die liturgiese jaar, wat beskou moet word as 'n eenheidsverhaal; as 'n aaneenlopende verhaal ("*From Ashes to Fire*", 1979 : 9), kan vir hierdie doel doeltreffend aangewend word : die kerklike jaar is immers reeds 'n jaarlikse herhaling van die meta-narratief, naamlik die Christelike verlossingsverhaal. In die herhaling van die kruis en opstandingsgebeure word die verlede voortdurend op die hart van 'n Christen gegraveer.



Aan die ander kant is die Paasmisterie egter ook 'n liniêre paradoks aangesien dit telkens binne die nuwe konteks van die nuwe jaar en met die nuwe ervaringe van die persoon wat hierdie waarheid toe-eien, onthou word. Wat reeds daar gegraveer was, word egter nie ongedaan gemaak nie, maar alleen op voortgebou en dus voortdurend verander. Binne hierdie proses van verandering is dit belangrik dat daar veral gelet word op die presiese inkleding van die liturgiese tyd, aangesien dit 'n invloed uitoefen op die hoe en wat van identiteitsvorming (Wepener & Pauw, 2004 : 8).

Estetika in die Liturgiese Ruimte

Webber (1992 : 12) maak in sy boek "*Worship as a Verb*" melding van 'n terugkeer van die kunste na die arena van "*worship*", aanvanklik vanaf Calvinistiese- en Puritynse

afkoms. In terme van die kunste glo Webber dat dit 'n voertuig is waardeur die evangelie gespreek en verkondig kan word. *“I have found that music, banners, liturgical dance, drama, color, **the symbolic use of space**, and other artistic objects serve ... worship.”* (*ibid*) (eie beklemtoning) (Long, 2001 : 45). Cilliers gaan egter 'n stappie verder as Webber en verwys nie slegs na die “kunste” as sulks nie, maar na die meer omvattende term – “estetika”³⁵ – in sy nog huidiglik ongeplubiseerde boek, *“Binne die Kringdans van die Kuns : Die Betekenis van Estetika vir die Gereformeerde Liturgie.”* Tans is geloof besig om 'n nuwe eggenoot, naamlik estetika die hof te maak, waar laasgenoemde toenemend hoog aangeslaan word (Cilliers, 2005 : 46; 36). Dit is egter ook so dat estetika steeds deur 'n groot deel van die (tradisioneel) teologiese wêreld met agterdog bejeën word, aangesien die verband tussen estetika en goddelike openbaring vir baie nog vreemd voorkom. Vir eeue lank bestaan daar reeds 'n verband tussen estetika en die Christelike kerk (Cilliers, 2005 : 6). Sedert die oertye was kuns en liturgie immers as identies beleef, waar eersgenoemde hulpmiddels was om die sin, die betekenis, van die lewe vas te vang, en die kerk was vir baie eeue die beskermheer van die kuns, sowel as die enigste ruimte van kreatiwiteit vir Christen-kunstenaars. Kuns het die Christelike geloof dikwels ondersteun (Webber, 1992 : 14). Tragies is egter die feit dat die waarde en bydrae van die kuns dikwels in die kerk onderspeel is. Calvin was deeglik bewus van die rol van menslike waarneming in geloof, maar hy bied twee redes aan waarom God nie visueel voorgestel kan word nie : *eerstens*, omdat God Gees is, is dit onmoontlik om Hom so voor te stel; en *tweede* is dit maklik vir die mens om vir God in die beeld te sien en dan laasgenoemde te aanbid (Cilliers, 2005 : 19-26).

Sommige het egter die waarde en bydrae van die estetika grootliks ondersteun : Luther was byvoorbeeld van mening dat beelde in die kerk aangewend moet en kan word, want beelde is *tonele van herinnering en hoop* – Woord en beeld dra saam God se heilsgeskiedenis oor (*ibid* : 28). Beelde moet volgens Luther as “taal” verstaan word, want beelde in die Bybel was vir Luther prente van die verhaal van God met mense – dit is die verhaal van God van lyding ter wille van die redding van die mens. Estetika

³⁵ Die begrip “estetika” sluit ten minste die volgende 4 konsepte in : “observasie, interpretasie, antisipasie en transformasie” (Cilliers, 2005 : 63).

bevestig dus die beeldmatigheid van God se openbaring en vind aansluiting by die beeldmatigheid van die Woord, wat natuurlik aanleiding daartoe moet gee dat ons prediking ook beeldmatig van aard moet wees, en dat beelde 'n prinsipiële struktuur van ons liturgie moet wees. Estetika dra die inhoud en houding van geloof oor – dit dra dimensies van betekenis oor. “*Religie het dus betrekking op die sin-dimensie van ons eie realiteit*” (Tillich, in *ibid* : 46). Deur die estetika kan die teologie gehelp word om sin te gee aan die konteks van ons werklikheid – om die “*sin in die syn te ontdek*” (Cilliers, 2005 : 47-48). Die kunste help ons om die erediens, die liturgie beter te verstaan (Webber, 1992 : 13).

In beide teologie en kuns word die verskynsel van *kreatiewe verbeelding* aangetref. Die probleem is egter dat 'n groot getal NG Kerke in ons land grootliks van haar kreatiewe verbeelding vergeet het, as uitvloeisel van 'n moderne denkraamwerk wat die eksistensiële grootliks onderdruk het. Hieruit vloei dan dat estetika nouliks saamhang met *eksistensiële singewing*, en dus ook met teologiese interpretasie. Wat in die teologie en die gereformeerde erediens in die NGK benodig word, is 'n goeie, kreatiewe *verbeelding*. “Die erediens is immers 'n belangrike ruimte waarbinne *waarneming, verbeeldingryke interpretasie en antisipasie, en rekonstruksie* as geloofskategorieë in die spel kom” (Cilliers, 2005 : 51). En wat 'n beter era om hiervan gebruik te maak, as juis die post-moderne era, waar beelde die botoon voer nie?

Aangesien die Westerse (Europese) kultuur grootliks oorheers word deur die visuele (Lukken, in Cilliers, 2002 :1-2), en ook grootliks 'n invloed oral uitoefen, ook in Suid-Afrika; en aangesien die gereformeerde teologie 'n groot belang het in die spesifieke konteks waar teologie beoefen word, stel die konteks (tans die post-moderne era, wat ook gekenmerk kan word aan 'n beelde-kultuur; die “*era van die visuele*”) (Cilliers, 2005 : 31) waarin geleef word (Burger, 2001 : 98), die gereformeerde kerk (ook die NGK kerk) voor die uitdaging om vernuwend oor die aspek van estetika na te dink, in besonder oor die liturgiese benutting daarvan, wat die hoofdoel van hierdie navorsing is. Hoewel die estetika nie sentraal staan tot ons religie nie, kan die belang en krag daarvan nie onderskat word nie, aangesien die verhouding tussen kuns en teologie ook uitgedruk kan word in

die benadering dat estetika as uitbeelding van religie self beskou kan word. “*Beelde moet egter altyd deur die Woord in konteks gebring en verklaar word*” (Cilliers, 2005 : 27).

Die Inkleding van die Liturgiese Ruimte Gedurende Paastyd en Lydenstyd : Enkele Opmerkings

In die voorafgaande paragrawe is kortliks aandag verleen aan enkele kernelemente wanneer daar na die inkleding van die liturgiese ruim van die gereformeerde erediens verwys word. Hierdie kernelemente het naamlik kerkargitektuur, akoestiek, atmosfeer, simbole en rituele, wat nou aansluit by ‘n rituele identiteit, herinnering, kontinuïteit en ritme in die liturgiese ruimte en estetika, ingesluit. In die hieropvolgende paragrawe sal aan die hand van die bogenoemde kernelemente (uitsluitende kerkargitektuur en akoestiek, wat as primêre beginsels in enige erediens beskou kan word) enkele voorstelle gemaak word vir die inkleding van die liturgiese milieu, gedurende die Lydenstyd en Paastyd, as elemente van die Liturgiese jaar. Dit is natuurlik die geval dat alle praktiese riglyne wat hier gebied word nie in alle gemeentes bruikbaar sal of kan wees nie. Die gedagte aan riglyne is egter slegs om liturge aan te moedig en uit te daag om meer kreatief en effektief om te gaan met die liturgiese ruimte in hul midde, aangesien dit as wesenlike deel van die gereformeerde erediens, ‘n groot bydrae kan lewer in die ontwikkeling van die identiteit van ‘n gemeente. Die liturgiese milieu is immers die ruimte waar die gemeente voor God saamkom in die erediens.

Belangrike punte om in gedagte te hou alvorens met die inkleding van die liturgiese ruimte omgegaan word, is naamlik *eerstens*, dat die inkleding van die liturgiese ruimte nie kan geskied in afsondering van die res van die *liturgiese elemente* van ‘n gereformeerde erediens nie, wat natuurlik die *Skrif as primêre uitgangspunt* neem. Hierdie inkleding, tesame met alle ander liturgiese gebeure moet altyd *coram Deo* plaasvind, aangesien die erediens primêr ten doel het om God te loof te same met die werking van die Heilige Gees, en in *kiononia* met die totale gelowige gemeente. In die laaste instansie is dit egter ook nodig om te meld dat geen liturgiese gebeure sonder deeglike en versigtige beplanning in die erediens aangewend mag en moet word nie, veral

nie wanneer die liturgiese jaar en die handeling binne die liturgiese jaar beplan word nie. Die rede hiervoor kan gevind word daarin dat die kontinuïteit van die Christelike reddingsverhaal as belangrik beskou moet word vir die ontwikkeling van die verstaan van 'n holistiese narratief, teenoor die post-moderne verstaan van die partikulariteit van narratiewe. Onbeplande liturgiese handeling kan ook grootliks tot verwarring aanleiding gee, wat bo alles in die erediens vermy moet word.

Lydenstyd

Soos uit hoofstuk drie na vore tree het Lydenstyd ontwikkel as 'n seisoen van *46 dae* ter voorbereiding van gelowiges vir inisiasie in die kerk, gedurende Paastyd en vir die Pase oor die algemeen (Nel, 2004-2006 : 96), wat gegroei het vanuit 'n era van streng dissipline en instruksies van die bekeerlinge, bekend as die “*catechumenate*” (*From Ashes to Fire*, 1979 : 16). Hieruit is dit dus belangrik dat die totale Lydenstyd as 'n *aaneenlopende gebeurte* beskou moet word. Die ritme en aaneenlopendheid oor die ses of sewe weke van Lydenstyd kan byvoorbeeld aangedui word deur die aansteek van ses of sewe kerse in die eredienste – waar een kers elke week bygevoeg word – met die uiteinde dat al ses of sewe kerse brand na afloop van die paar weke. Christelike inisiasie is immers ook die aanvang van 'n lewenslange proses van hevorming in die lewe en heiligheid van ons Here. Die kerse kan ook as simboliese en rituele handeling ingerig word, naamlik as die geloofspad oppad na die groot verlossingsfees, naamlik die Opstandingssonntag. Nog 'n moontlike voorstel vir die aaneenlopende element van Lydenstyd is naamlik om die kerk gedurende die hele Lydenstyd oop (hoewel daar dalk eerder iemand kan wees wat toesien dat niks verwyder word nie) te laat sodat enige iemand in die stilte van hierdie tydperk ook die kerk kan betree.

Lydenstyd is 'n tyd vir *evangelisering* en *ware bekering* – 'n tyd om werklik in Christus deur *berou, gebed, vas, herinnering aan ons doop, en gemeenskap, te groei*, om sodoende tekens te wees van God se koninkryk in die wêreld. Vir die intensiteit van lydenstyd, as tydperk waar ons aan die lyding van Christus vir ons sondigheid nadink, is 'n hele nuwe *ritme* en *pas* nodig. Hierdie ritme en pas word ingelei met As-Woensdag, wat die

beginpunt van Lydenstyd aandui. Aangesien daar nie soveel lidmate na die As-Woensdag diens kom nie (dit is immers in die week), kan daar moontlik omgegaan word met die atmosfeer eerder as te veel klem op prediking. Fokus moet voortdurend rus op die lees van die Bybel, gebede en eenvoudige rituele gebruike met die as. Die diens moet deurspoel word met opregte gebede. Simbole van ons sondigheid staan voorop. As-Woensdag het in die vroeë Middeleeue ontwikkel as 'n dag vir bekering, om sodoende die begin van Lydenstyd te merk. Dit was 'n tyd om die sonde en falinge van die verlede te bely in die lig van die genade van God. Die visuele moet ons sterflikheid en skuld uitbeeld. Dit mag egter nie gebeur dat ons die erediens verlaat sonder die wete van redding en genade nie. Ons word getoets deur die Gees of ons deelname in die betekenis van die Paas-geloof geloofwaardig is, en word gelei tot 'n ware dood en opstanding met Christus tot nuwe lewe in God. Op hierdie dag word ons gekonfronteer met ons eie sondigheid en sterflikheid. Daarom bely ons ons sondes voor God binne die konteks van die geloofsgemeenskap. Die ritueel van skuldbelydenis staan dus voorop. Die vorm van die diens en gekose teksgedeeltes wat gelees word, moet ons help om te fokus op die temas van sonde en dood, hoewel altyd in die lig van God se verlossende liefde in Jesus Christus. Die gebruik van as op hierdie dag het 'n ryk geskiedenis in Joodse- en Christelike eredienste. As is 'n baie sterk nie-verbale manier om deel te neem in die oproep tot skuldbelydenis en versoening (werk in op die vlak van ervaring). Die atmosfeer op hierdie dag is sober, meditatief en reflektief van aard. Stilte moet deurgaans ervaar word tesame met die ernstigheid en diepte van skriflesings. 'n Oningeklede kruis staan sentraal as teken van Jesus se lyding. Die kruis moet deurgaans in Lydenstyd rou, leeg en bar wees met geen versierings nie. Een element van As-Woensdag is naamlik dat dit die begin van Lydenstyd aandui, maar dan op só 'n wyse dat dit in direkte kontras staan met Opstandingsondag. Die sombere atmosfeer van As-Woensdag moet dus direk staan teenoor die uitbundigheid van Paassondag! Dit kan grootliks geskep word deur gebruik te maak van verskillende musiekinstrumente op hierdie twee dae. Bas en sombere klanke op eergenoemde; opgewekte en opgewonder op laasgenoemde. Die atmosfeer moet een wees waar ons nie anders kan as om smekend “*Kyrie Eleison!*” (*Here wees genadig*) uit te roep nie. Die gebou moet op hierdie dag in stilte verlaat word.

Die dissipline van Lydenstyd moet ons *onderhou* en *verfris*. Dit moet ons *nuutmaak* en *heelmaak* sodat ons werklik *ontvanklik* kan wees vir die gawes van genade wat op ons wag. Die inrigting van die *atmosfeer* kan hier van groot waarde en hulp wees, waar ruimte geskep word vir doodse stiltes en tye vir bepeinsing. 'n Atmosfeer van afsondering en alleenheid kan ons moontlik verder help om iets te ervaar van die lyding wat Christus moes deurmaak. Die aanwending van enkele musikale instrumente vir die skep van 'n atmosfeer van nadenke, kan byvoorbeeld die tjello of viool insluit – waar die diepte van die musiek wat daaruit voortvloei ook die diepte van ons nadenke simboliseer. Uitbundige sanggroepe of voorsangers in die liturgiese ruimte sou dus gedurende hierdie tyd onvanpas wees. Die ritueel in hierdie tyd om te vas van voedsel, staan in die teken van hertoewyding. Hoewel die gebruik om te vas, veral ook van voedsel, in die NGK nie 'n algemene gebruik is nie, kan daar in hierdie tyd, deur gebruik te maak van die verbeelding, met vrug sekere dinge in ons huise opgegee word, as 'n minigemeentelike vastyd van byvoorbeeld koffie-inname. Ek het ook al verneem van 'n NG-gemeente in die Wes-Kaap wat vir die tydperk van Lydenstyd as gemeentelike gebruik hulself daarvan weerhou het om TV te kyk, gedurende die hele tydperk van Lydenstyd. Op hierdie wyse kon die “*koinonia*-aspek” van die erediens ook tasbaar by die huis ervaar word. In die erediens kan daar byvoorbeeld 'n weerhouding wees aan die gebruik van sekere musiekinstrumente (soos byvoorbeeld dromme) en liedere wat herinner aan 'n opgewonde partytjiegees. Ook die doop kan eerder uitgestel word na die Paastyd, soos die gebruik in die vroegste Christelike gemeentes was.

Aan die ander kant is die temas van berou en voorbereiding vir die mededeling van Christus se dood en opstanding, en die voorbereiding vir die doop en aanneming van gelowiges, en die herbevestiging van die doop en van die geloof vir die res van die gemeente, ook wagtend gedurende die Paastyd. Daarom mag Lydenstyd nie alleenlik deur die individu gevier word nie. Hoewel die temas van berou en stilte gehandhaaf moet word, moet dit nie 'n individuele aangeleentheid wees nie, maar eerder 'n *gemeenskaplike realiteit*, wat die hartklop van die kerk se aanbidding en lofprijsing en sending in die geskiedenis is (vgl. “*From Ashes to Fire*”, 1979 : 17). Hierdie gemeenskaplikheid kan deurgaans beklemtoon word wanneer daar saam gebid word en

wanneer mense saam stil word.

In hierdie tyd word daar verder ook baie nagedink oor *God se oordeel oor die sonde*. 'n Oorvloedige gemeentelike deelname aan die erediens binne die liturgiese ruimte, sou dus onvanpas wees. Die liturgiese ruimte moet juis met hierdie nadenke oor leegheid gekenmerk word, angesien die oordeel aan God alleen oorgelaat word, selfs *menslike deelname* in die verrigtinge van die liturgiese ruim sou moontlik hier onvanpas wees.

Lydenstyd is 'n tyd van hertoewyding, juis omdat gelowiges nie anders kán as om hulself weer-en-weer oor te gee aan die Lewende Christus, wanneer Sý lyding ter wille van die ganse mensdom, in herinnering geroep word nie. Met die viering van Lydenstyd herdenk en beleef Christene die besondere wyse waarop God die God van die noodlydendes, die armes en die verontregtes is en dat Christus in ons werklike nood ingedaal het (Nel, 2004-2005 : 63-64).

Die Lydenstyd is aan die ander kant ook 'n tyd om ons te *verwonder* oor die kruisiging van Christus as dié liefdesdaad van alle tye (Nel, 2004-2005:64). Dit is 'n tyd om herinner te word aan Christus se kruisiging, wat egter nie 'n mooi gebeure was nie. Hy het immers die ganse mensdom se sondigheid op Hom geneem. Daarom kan ons nie anders as om die rou simbole van die kruis en die spykers te gebruik nie. Dit moet rou en grof wees, omdat die lyding en kruisdood wat Christus ter wille van ons deurgemaak het, geensins 'n mooi gesig was om te aanskou nie. Die *kruis* is die sentrale simbool in Lydenstyd, waar die kruis herinner aan Jesus se kruisiging. Dit is 'n teken van sy lyding en sterwe. Enige versiering van die kruis sou dus in hierdie tyd onvanpas wees. Die naaktheid, rouheid, onafgewerkte grofheid, donker, swaar hout van die kruis sou die mees gepaste simbool wees vir die inkleding van die liturgiese ruim gedurende Lydenstyd. Juis die weerhouding van versiering, die woestyn van alleenheid, kan bydra tot die skep van 'n ruimte waar gelowiges, deur die Heilige Gees, werklik bewus gemaak kan word van die lyding wat ons Here moes deurgaan ter wille van ons! Ter versterking van die herinnering aan Jesus se kruisiging (hoewel nie verpligtend) kan 'n *doringkroon* of (geroeste-) *spykers* dien as bykomende simbole tot die kruis. Wat die estetika betref kan

skilderye en die (tegnologiese-) beeldkuns beelde van woestyne, wat leegheid, afsondering en eensaamheid uitbeeld, aangewend word, alhoewel nie mildelik nie. Ook donker aardse kleurgebruik sou hier gepas wees. Pers word ook dikwels in hierdie tyd gebruik (Strydom, 1994 : 365), maar herinner dalk te veel aan 'n begrafnis (Nel, 2004-2005 : 65). Van die wonderlikste kerkmusiek is egter Lydensmusiek. Beter as om net daarna te luister, is om self deel te neem aan 'n kooruitvering of die gereelde sing van Lydensliedere, maar dan op só 'n wyse dat hierdie kore nie die atmosfeer van afgesonderheid bedreig nie.

Lydenstyd is, aan die ander kant, ook 'n gereedmaak om vernuwing in ons lewens te ontvang. Nuut omdat Hy die lyding reeds deurgemaak het. Lydenstyd gee dus betekenis en diepte aan die gesprek. Die pynlikheid van die erkenning van ons eie sonde is hiervoor noodsaaklik. Die rituele van verootmoediging, skuldbelydenis en boetedoening is in hierdie tyd prominent, maar dit staan alles in die teken van die nuwe lewe, wat ons simbolies op Paassondag ontvang. Die as van As-Woensdag is 'n simbool hiervan (Nel, 2004-2005 : 64). Die kruis en die opstanding word dus op hierdie wyse direk aan mekaar verbind en sodoende word Lydenstyd en Paastyd 'n teologiese pad. Teologie is hier nie geskei van die lewe en praktyk nie (Webber, 1992 : 17-18), maar is die reflektiewe vrugte van 'n verdiepte kommunikasie met God in Christus, deur die Gees (vgl. *“From Ashes to Fire”*, 1979 : 18). Hieruit volg dit dus duidelik dat die bogenoemde momente van die Liturgiese Jaar geensins skeibaar is nie, maar juis nouliks verbonde is en dus ook só in die gemeentelike erediens na vore moet kom. Ook tydens die inkleding van die liturgiese ruim moet voortdurend klem gelê word op die kontinuïteit van die hele Christelike Jaar, maar veral ook die momente van Lydenstyd en Paastyd, aangesien die fees van die opstanding eers werklik beleef en ervaar kan word vanuit die pyn van die kruis. “Verwondering en verwonding is dikwels twee sye van dieselfde muntstuk” (Cilliers, 2005 : 100). Dit is immers eers nadat ons aan die verwonding van Christus aan die kruis herinner is dat ons dalk kan begin beseef waarom die genade van die opstanding handel. Dan eers kan ons ons daarvoor verwonder. Om hierdie rede moet die gebeure van Lydenstyd en Paastyd en onafgebroke, en as verskillende gebeure oorgedra en ervaar word nie, aangesien ons immers te make het met die (enkele) verlossingsverhaal van

Christus.

Heilige Week

Heilige Week staan ook bekend as die “groot Lydensweek”. Gedurende hierdie sewe dae, vanaf Palmsondag tot Opstandingssonntag, word die ganse evangelie van verlossing verkondig. Nêrens anders in die ganse kerklike jaar word in soveel besonderhede na die geskiedenis van Christus se verlossingsdade verwys nie. Die narratief van Heilige Week eindig met die *Pascha*-misterie. Die Lam van God is immers vir ons geslag (vgl. Jh. 1:29;36; 1 Kor. 5:7).

Ons is bekend met die volgorde van die vieringe gedurende Heilige Week: die triomfantlike ingang in die stad Jerusalem, die finale dae van konfrontasie met die owerhede en onderrig, die Laaste Avondsmaal in die konteks van Paasfees, die arrestering, die verhoor en die kruisiging van Christus op Goeie Vrydag, die begrafnis en uiteindelik die opstanding vroeg op die Sondag, die eerste dag van die week, wat ’n teken van die nuwe skepping, die nuwe lewe in Christus is. Ons aanbidding en lofprijsing deur Heilige Week volg ook hierdie patroon.



Die Heilige Week neem ’n aanvang op *Palmsondag*. Hierdie dag is ’n dag van kontras en ironie: dit is die einde van die Lydenstyd, en die begin van Paastyd; dit is tegelyk ’n opgewondheid oor die triomfantlike intog van Jesus in Jerusalem én ’n bewuswording van die realiteit dat Jesus die menslike sonde en dood op Hom sou neem. Op Palmsondag herleef ons die finale dae van Jesus se bediening op aarde (*From Ashes to Fire*, 1979 : 20). Terwyl die dinamika van die Christelike lewe in alle seisoene dieselfde is, word dit gemanifesteer met eksplisiete krag in die viering van Palm-/Passie Sondag en veral in die klimaktiese drie dae van die heilige week (sonsopkoms op Wit-Donderdag tot sonsopkoms op Paassondag. Die hart van Sondag, wat die woordverkonding aanbetref, is die *verhaal van Christus se lyding*. Op hierdie dag kan daar meer uit die Skrif gelees word as bykans enige ander geleentheid van die jaar. Die algehele erediens kan amper ingerig word as voorlesing uit die Woord. Om hierdie rede is die viering van die doop,

nagmaal en bevestiging nie werklik gepas nie omdat die skrifgedeeltes dan langer sal wees. Die kontraste van die dag moet duidelik na vore kom. Aan die een kant ervaar ons die feestelike demonstrasie van die lojaliteit aan Jesus (dit kan in die musiek uitgebeeld word). Aan die ander kant is die uitroep van *Hosanna* gehul in die skaduwee van die kruisiging wat volg. Ook hierdie diens moet die sterk kontraste van die week wat voorlê beliggaam. Dit moet die gemeente instaat stel om die kontraste van die komende week, wat kulmineer in Christus se dood en opstanding, te kan identifiseer. Die fokus moet op die passie-narratiewe wees. Drama en choreografiese danse in die liturgiese ruimte sal op hierdie dag ook gepas wees. Die atmosfeer moet een van opgewondenheid wees – die Verlosser kom Jerusalem binne; maar ook van bevreesde afwagting – die dood, die kruisiging, is komende. Hierdie dag moet egter nie met soveel uitbundigheid as Paassondag gevier word nie, want sonder die donkerte van die lyding van Christus, word die evangeliese verhaal verarm. “*There is no crown and triumph without the suffering and the cross*” (“*From Ashes to Fire*”, 1979 : 60). Beweging en posisionering moet noukeurig beplan word, en verskillende lesers van tekste kan op verskillende plekke in die erediens en liturgiese ruim geposisioneer word.

Die *volgende drie dae* van Heilige Week verkry nie veel aandag in die NG Kerke nie. Indien erediens gedurende die Maandag tot Woensdag gehou word, kan tekste van die passieverhale ook herhaaldelik voorgelees en oor gereflekteer word. Alhoewel hierdie dae nie die fokus van die Heilige Week is nie, is dit wel belangrik om die oorgang te maak tot Paas-*triduum* wat volg : op Palmsondag het die hele gemeente bymekaar gekom om die dramatiese begin van die dae van die lyding en dood van Jesus Christus in herinnering te roep en te vier. Hierdie begin van die Paastyd (wat ook tegelyk die einde van Lydenstyd merk) vind ’n kulminasie in Paas-*triduum* (vanaf sonsondergang op Donderdag-aand tot sonsondergang op Opstandingssonntag). Na my mening kan die kerk weereens oopgelaat word om sodoende die aaneenlopendheid van die gebeure vanaf As-Woensdag tot Palmsonddag (en Opstandingssonntag), en vanaf Palm-sondag tot Opstandingssonntag te merk. Alhoewel hierdie drie dae nie soveel klem dra soos die *triduum* nie, is dit steeds ’n tydperk van nadenke en meditasie oor die betekenis van die Lydensgebeure vir ons as gelowiges en gemeente. ’n Versigtige keuse van lig is veral

belangrik om sodoende aan te sluit by die meditatiewe styl. Moeite moet gemaak word om gemeentelede in te sluit by die liturgie – ‘n gees van gemeenskaplike gebed is veral belangrik. Die keuse van musiek en instrumente moet in gedagte hou dat hierdie periode die gemeente voorberei op die paasvieringe wat op Donderdag-aand te wagte is.

En dan op *Donderdag-aand* herleef ons tesame met die dissipels daardie maaltyd net voor Paasfees waarop Jesus die bekende woorde, wat ons vandag ook herhaal met die instelling van die nagmaal, uitgespreek het (*From Ashes to Fire*, 1979 : 21). Ons herleef die laaste Avondmaal, voor sy dood, saam met Jesus. Hierdie maaltyd merk die misterie van Christus se inwonende, verlossende teenwoordigheid in die kerk se vieringe van die nagmaal. Die aand staan, aan die een kant, vir die begin van die mees vreugdevolle vieringe in die ganse kerklike jaar. Aan die ander kant merk dit die *groeiende donkerte* van die volgende ure se gebeurtenisse : Judas wat vir Jesus verraai, die arrestering en die veroordeling van die daaropvolgende verhoor. Verskillende kontrasterende elemente van die erediens werk op hierdie dag saam, om die betekenis van Christus se verlossende handeling te ontvou. Voetwassing, die nagmaal as liefdesfees, aan die een kant. Aan die ander kant moet die kerk aan ’n leegheid, ’n skok gekenmerk word, wat die afskeid en inhegtenisneming van Jesus aandui. Dit is tegelyk ’n feesmaal van ons verlossing maar ook ’n diens van skadus, van hartseer en afskeid. ’n Kreet wat tegelyk uitroep : “*The Lord had (and has) mercy!*”, én “*Lord have mercy on me!*”³⁶.

En dan kom die son Vrydag môre op. Dit is “Goeie Vrydag”, ’n “Vrydag wat die lig sou bring” – wat die mensdom se redding sou beteken in die ganse Christelike verstaan van hierdie dag. Maar dit is ook “*donker Vrydag*”, want dit is die dag waarop die kruisiging van Jesus Christus onthou word. Op hierdie dag word die kerke gestroop van alle versiering en simboliek. Alleen die kruis, die beker en die brood is teenwoordig om ons te herinner aan Christus se bittere lyding. Die aanraking en/of gebruik van hierdie elemente moet egter vermy word. Die mens, in sy/ haar nietigheid, het immers geen bydrae tot die verlossing van ons sonde nie! Ons mag aan die ander kant nie slegs van

³⁶ Ek verkies in hierdie geval die Engelse weergawe van die bekende Taizé-lied “*Kyrie Eleison*”.

hierdie gebeure 'n oomblik van sentimentele herinnering maak nie. Die gemeentelike samekoms is ook 'n manier om deel te hê aan die reddende aksie van Christus, deur gemeenskaplike gebed, belydenis en skriflesings. Op Goeie Vrydag kom ons in aanraking met die *realiteit* van Christus se dood - 'n dood wat ook onthou word wanneer Lydenstyd op As-Woensdag 'n aanvang neem. Die gebeure mag en kan nie geskei word nie – dit is immers 'n aaneenlopende verlossingsverhaal.

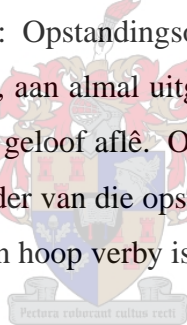
Op Goeie Vrydag en die daaropvolgende Saterdag, word geen kleure of enige versierings gebruik nie. Die weerhouding van versierings staan in kontras met die baldadigheid van die versierings en kleure wat gebruik word op Paassondag en die tyd daarna (Nel, 2004-2005:65). Sommige liturgiese tradisies handhaaf swart as die liturgiese kleur vir Goeie Vrydag (Strydom, 1994 : 365). Wat musiek aanbetref kan moontlik gebruik gemaak word van Bach se “*St. John’s Passion*” as uitvoering op die orrel. 'n Groot, leë en bar houtkruis in die ingangsportaal of selfs buite die kerk, wat later, byvoorbeeld tesame met die eentonige lui van die klok(ke) of op die musiek van *St. John’s Passion* in liturgiese ruimte ingedra word, as simbool van Jesus se eie dra van sy kruis, maar ook van sy pad van lyding ter wille van ons. Een- of verskeie verteenwoordiges van die gemeente kan dit dra. Die kerkgebou kan ook oop wees vanaf Vrydag tot Saterdag aand met toepaslike beelde en skilderye om die dissipels en vroue se waking by die graf voor te stel.

Stil-Saterdag is die een dag waarop daar geen rituele voorgeskryf word nie. Op hierdie dag dink ons aan Christus in die graf en daarom is dit 'n dag van stille afwagting. Die stilte is egter nie sonder passie nie, maar eerder 'n gespanne afwagting op Christus se opstandig uit die dood.

Stil-Saterdag nag kan gevier word in die sin dat die gemeente soos mense is wat nie meer kan wag nie. Daar kan in die na-nag opgestaan word en saamgekom word vir die nagwaak. In hierdie donker ure word ons bewus van die stryd. Die nagwaak is die heiligste en mees vreugdevolle nag van die ganse Christelike jaar, aangesien dit die hele geskiedenis van Christus se verlossingswerk verkondig en vier. Op hierdie nag word die volheid van die Sakramente gekombineer met die Woord in deelname aan die oorgang

van die dood na die lewe en van wedergeboorte in die Koninkryk van God. Hierdie tradisie vind sy wortels in die Joodse Pasga. Hier ervaar ons die oorgang vanuit slawerny tot vryheid, van sonde tot verlossing, en van dood tot lewe. Dit is inleidend tot die *Sondag van alle Sondae*, wat voorafgegaan kan word deur eers lampies aan te steek as simbool van die nagwaak. Later kan daar dalk 'n buite-vuur gemaak word as aanduiding dat die oorwinning van die dood naderend is.

En uiteindelik in die vroeë oggend uur – met die deurbreking van die eerste lig (met die eerste hanekraai) steek ons die Christuskers op - die simbool van Christus wat uit die dood opgewek is. Al die gemeentede kan dan hul eie kerse by die Christus-kers aansteek as simbool dat die verlossing van Christus vir almal is. In die teenwoordigheid van die hele gemeente kan die groot vuur uitgedoof word, want die lang waak is uiteindelik verby: Christus het immers die dood oorwin. Dit is uiteindelik na soveel weke se voorbereiding Paassondag: Opstandingsondag! Nou mag die tekens wat op Goeie Vrydag onaangeraak gelaat is, aan almal uitgedeel word. Ons mag die nuweling in die gemeente doop, belydenis van geloof aflê. Ons mag dit; ons kan dit, want Christus hét die dood oorwin. Dit is die wonder van die opstanding, wat alleenlik sin en betekenis het wanneer die dae van afwagting en hoop verby is. Paasfees kan immers nie losgemaak word van die Kruisgebeure nie.



Maar Paassondag is die kulminasiepunt – die hoogtepunt. Ons mag uiteindelik by die feesmaal aansit. Op hierdie dag kan die gemeente dan ook saam eet en feesvier, want Christus triomfeer. Talle kleure is dus welkom – dis immers 'n feesdag, en ons mag en moet feestelik wees! Ons word oorweldig deur die wonder van die opstanding! Ons nugterheid en beredeneerdheid word getemper deur die feestelikheid (Nel, 2004-2005 : 97). Die vreugde oor die opstanding is so groot dat dit ons laat oorgaan in lofrying. In die tyd van die opstanding is musiek weer belangrik. Lofliedere en trompetgeskalm is in kontras met die stilte van die vorige dag. Ons herinner mekaar op hierdie dag met die volgende woorde aan die grootste van alle dramas : “*die Heer het opgestaan, die Heer het waarlik opgestaan!*”. Met die saameet kan Paaseiers (hoewel dit deesdae ook 'n kommersiële gebruik is) as 'n Paassimbool uitgedeel word met die bedoeling om ons aan

die nuwe lewe in Christus te herinner. In kontras met die vas van Lydingstyd, word die oorwinning in Paastyd gevier deur allerlei lekkernye te geniet. Die oorwinning is nie 'n private aangeleentheid nie, maar ook 'n openbare saak. Daarom is die gebruik ook om in hierdie tyd 'n optog in die strate te hou met musiek en simbole (Nel, 2004-2005 : 98).

Die reis het begin by die sondebeseft en selfondersoek op As-Woesndag en eindig by Christus se oorwinning oor die dood. Vanaf Paassondag kan ons nie anders as om fees te vier en lofsange te sing nie (Rom 6 : 9; 11). Alhoewel Paassondag dié Sondag van alle Sondae is in die Christelike jaar, vleg die opstanding soos 'n goue draad dwarsdeur al die dae en weke van die Paasseisoen, as 'n nimmereindigende dag, 'n verlengde en volgehoue "*dag van die Here*". Die viering van Paasfees eindig nie met Paassondag nie. Hierdie Sondag is immers die 8^{ste} dag "*which ushers in the end time, promising the never-ending light of eternal life*" ("*From Ashes to Fire*", 1979 : 24).

4.6 Samevattende Opmerkings

In die voorafgaande hoofstuk is grootliks aandag verleen aan die inkleding van die liturgiese ruimte aan die hand van verskeie hoofelemente noodsaaklik vir so 'n inkleding. Hierdie inkleding van die liturgiese milieu geskied egter binne die konteks van die (post-) moderne era, wat grootliks die verstaan van 'n holistiese narratief verloor het. Die gebrek aan die verstaan van die holistiese narratief het egter groot implikasies vir die identiteit van die Christen-gelowige, aangesien 'n wanpersepsie van 'n holistiese narratief aanleiding gee daartoe dat die Christelike meta-narratief ook (grootliks) onverstaanbaar is. In hierdie hoofstuk is dan deurgaans gepoog om die kontinuïteit van die Christelike narratief deur middel van die eenheidsverhaal van die Liturgiese jaar as moontlike oplossing aan te bied vir die post-moderne tendens van die partikulêre verstaan van verhale. Vir die kontinuïteit van die Liturgiese jaar om sin te maak, binne hierdie post-moderne era, is dit egter van belang om te begin met die bekendheid van die konteks, ten einde uiteindelik verandering en groei te bewerk. In hierdie navorsing is die post-moderne tendens van visuele waarneming en interpretasie as uitgangspunt geneem. Daarom dan dat die fokus geplaas is op die liturgiese moment van die inkleding van die

liturgiese ruim as milieu, sigbaar vir die hele gemeente tydens die gereformeerde erediens.



Epiloog

Miskien is dit tyd dat ons in die post-moderne era sal leer om te “onthou” en dat ons mekaar sal “herinner” aan Wie ons behoort; aan waar ons vandaan kom; aan wat *ons* verhaal is. Die eerste stap wat ons kan neem, is binne die ruimte van ons eie erediens. Binne die ruimte van ons eie samekoms; dit is in die liturgiese ruimte. Mag “blomme” wat mooi-lyk, maar geen ander doel het nie, nie meer die eindpunt van ons kreatiwiteit wees nie! Die verhaal van ons redding is alles behalwe ’n vervelige verhaal. Dis ’n verhaal wat wil uitbassuin aan wie ons behoort. Dis ’n verhaal wat nie net deur blomme vertel kan word nie! Met hierdie woorde bedoel ek nie dat God, deur Sy Gees nie primêr die een is wat in ons harte werk nie. Hiermee wil ek sê dat hierdie God, aan wie ons behoort ook aan ons die gawe geskenk het om te mag deel hê in sy verlossingsverhaal! Mag ons eredienste en veral ons liturgiese ruimtes ook hierdie verhaal op so ’n wyse vertel dat dit vir ons verstaanbaar is; dat dit ons dring en dryf om te getuig en om iets van God se hart aan ander te gaan gee! Mag ons eredienste die fees van Christus se verlossingsverhaal uitleef, want “*festivity lives on affirmation...*” en “*to celebrate a festival means: to live out, for some special occasion and in uncommon manner, the universal assent to the world as a whole...*” (Josef Piper, in Senn, 1997 : 20).

Pectora roborant cultus recti

Bibliografie

Barnard, A.C. 1985. “*Die Erediens.*” Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.

Baum, G. 1975. “*Religion and Alienation : A Theological Reading og Sociology.*” New York : Paulist Press.

Jackson, N. “*Kerkeenheid – Kervereniging : NGK, VGK stippel die stappe na eenwording uit.*”, IN “*Die Beeld : 23 Junie 2006*”.

Botha, J. 17 Julie 2006. “*Brief aan al die KGA Lede : Die Here Gee Kerkhereniging ’n Hupstoot.*” IN “*Commission for Witness : Western and Southern Cape.*”

Bothma, G. 2004. “”. Ongepubliseerde Proefskrif vir die graad Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Pretoria.

Bradshaw, P.F. 2002. “*The Search for the Origins of Christian Worship.*” Oxford : Oxford University Press.



Burger, C. 2001. “*Ons Weet Aan Wie Ons Behoort : Nuut Gedink Oor Ons Gereformeerde Tradisie.*” Kaapstad : Lux Verbi.

Musiek CD. 1997. “*Canto Gregoriano : Coro de monjes del Monastrerio Benedictino de Santo Domingo de Silos.*” EMI Classics : Red Line.

Cilliers, J.H. 1998. “*Die Uitwysing van God op die Kansel : Inspirerende perspektiewe op die prediking – om God te Sien en Ander te Laat Sien*”. Kaapstad : Lux Verbi BM.

Cilliers, J.H. 2002. “*Prediking as Verbeelding : Moontlikhede vir Eietydse Verkondiging.*” Universiteit van Stellenbosch.

Cilliers, J.H. 2005. “*Binne die Kringdans van die Kuns : Die Betekenis van Estetika vir die Gereformeerde Liturgie.* ” Ongepubliseerde Dokument : Universiteit van Stellenbosch.

Cobb, P.G. (eds. Jones, C. & Wainwright, G.). 1979. “*The Study of Liturgy.*” SPCK : London.

Dingemans, G.D.J. 1996. “*Manieren van doen : Inleiding tot de Studie van de Praktische Theologie*”. Kampen. Uitgeverij Kok.

“*From Ashes to Fire*”. 1979. Nashville : Abingdon Press.

Gouws, A. 31 Oktober 2003. “*Women and Culture.*” This Day (Koerant).

Hendriks, H.J. 2004. “*Studying Congregations in Africa.*” Kaapstad : Lux Verbi BM.

Huffman, C. 1996. “*The Concept of Sacred Space*”. IN Meeks, B.G. (ed.). “*The Landscape of Praise : Readings in Liturgical Renewal.*” Pennsylvania : Valley Forge : Trinity Press International

Kanyoro, M.R.A. & Dube, M.W. 2001. “*Engendered Communal Theology : African Women’s Contribution to Thology in the 21st Century*” IN Njoroge, N.J. en Dube, M. (eds.) “*Talitha Cum! Theologies of African Women.*” Pietermaritzburg. Cluster Publications.

Koenig, J. 1974. “*New Testament Hospitality : Partnership with Strangers as promise and Mission.*” Philadelphia : Fortress Press.

Koopstad, W. 2004 “*Prediking in ’n konteks van HIV/VIGS : ’n Homiletiese Ondersoek.*” Ongepubliseerde M.Div Verhandeling. Universiteit van Stellenbosch

Koorts, J.M.J. 1974. *“Beginsels van Gereformeerde Kerkbou.”* Bloemfontein : Sacum Beperk.

Kubicki, J.M. 2005. *“Perception, Presence, and Sacramentality in a Postmodern Context”* IN *“Studia Liturgia 35 (2005).”*

Long, T.G. 2001. *“Beyond the Worship Wars : Building Vital and Faithful Worship.”* The Alban Institute.

McArthur, A.A. 1953. *“The Evolution of the Christian Year.”* London.

Metzger, M. [Vertaal deur M. Beaumont]. 1997. *“History of the Liturgy: The Major Stages.”* Minnesota : The Liturgical Press.

Moltmann, J. 1981. *“The Trinity and the Kingdom of God : The Doctrine of God.”* London : SCM Press Ltd.

Müller, J. 1988. *“Die Erediens as Fees.”* Pretoria : NG Kerkboekhandel.

Nel, M. 2004-2005. *“Leesrooster : Seisoene en Feeste in die Lewe van die Gemeentes”.* BUVTON : Matieland.

Pecklers SJ, K.F. 2003. *“Worship : New Century Theology.”* London : Continuum.

Plantinga, C. (Jr.) & S.A. Rozeboom. 2003. *“Discerning the Spirits : A Guide to Thinking About Christian Worship Today.”* Michigan : Eerdmans Publishing Company.

Reynolds, T.E. 2006. *“Welcoming without Reserve? A Case in Christian Hospitality”*, IN *“Theology Today”*. Volume 63 (2006) : 191-202.

Russell, L.M. & Clarkson, J.S. (eds). 1996. *“Dictionary of Feminist Theologies”*. Louisville. Westminster: John Knox Press.

Saliers, D.E. 1996. *“Liturgy as Art”* IN, Meeks, B.G. (ed.) *“The Landscape of Praise : Readings in Liturgical Renewal.”* Pennsylvania : Valley Forge : Trinity Press International

Senn, F.C. 1997. *“Christian Liturgy : Catholic and Evangelical”*. Minneapolis : Fortress Press.

Smit, D.J. 1986. *“The Symbol of Reconciliation and Ideological Conflict in South Africa.”*, IN Vorster, W.S. (ed.) *“Reconciliation and Construction : Creative Options for a Rapidly Changing South Africa.”* Pretoria : University of South Africa

Strydom, W.M.L. 1994. *“Sing Nuwe Sange Nuutgebore : Liturgie en Lied.”* Bloemfontein : Universiteit van die Oranje-Vrystaat.

Talley, T.J. 1991. *“The Origins of the Liturgical Year.”* Minnesota, Collegeville : The Liturgical Press.

Tanner, K. 1997. *“The Modern Meaning of Culture”*, IN *“Theories of Culture : A New Agenda for Theology.”* Minneapolis. Augsburg Press. .

Webber, R.E. 1992. *“Worship as a Verb : Eight Principles for a Highly Participatory Worship.”* Nashville, Tennessee : Abbott Martyn.

Webber, R.E. 1994. *“Worship Old and New.”* Michigan, Grand Rapids : Zondervan Publishing House.

Wepener, C.J. 2006. *“Ritual Route Markers for Reconciliation : Insights from as South African Exploration.”*, IN *Studia Liturgia* (tans nog ongepubliseerd).

Wepener, C.J. & Pauw. J.C. 2004. “*Terug na die Toekoms – Oor die Samehang tussen Rituele Tyd en Identiteit.*”, IN *Scriptura* 85/1. Bl 110-122.

Ugolnik, A. 1996. “*The Text is Not Enough.*”, IN Meeks, B.G. (ed.) “*The Landscape of Praise : Readings in Liturgical Renewal.*” Pennsylvania : Valley Forge : Trinity Press International

Zimmerman, J.A. 1999. “*Liturgy and Hermeneutics.*” Collegeville, Minnesota : The Liturgical Press.

