VAN VAS TOT FEES.

‘n Ritueel-liturgiese ondersoek na versoening binne Suid-Afrikaanse kultuurkontekste.

CASPARUS JOHANNES WEPENER

VAN VAS TOT FEES

‘n Ritueel-liturgiese ondersoek na versoening binne Suid-Afrikaanse kultuurkontekste.

Deur

CASPARUS JOHANNES WEPENER

Proefskrif ingelewer vir die graad van Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch

Promotor: Dr JH Cilliers
Mede-promotor: Prof dr PGJ Post

April 2004

VERKLARING:

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige ander universiteit ter verkryging van ‘n graad voorgelê het nie.

Pectora roborant cultus recti

C.J. WEPENER FEBRUARIE 2004

Hiermee word die finansiële steun van die **Stichting Studiefonds voor Zuidafrikaanse Studenten**, sowel as die **Stellenbosch 2000 Merietebeurs,** met betrekking tot hierdie ondersoek met dank erken. Die opinies en konklusies van hierdie ondersoek is egter die van die outeur en nie noodwendig die van bogenoemde instansies nie.

OPSOMMING

Vanuit verskeie oorde word die noodsaak vir versoening in Suid-Afrika steeds bepleit. Saam hiermee is die uitbly van kerkeenheid tussen die NGKerk en VGKerk, kerke wat steeds op grond van ras verdeel is, ‘n betreurenswaardige realiteit. ‘n Verdeeldheid wat deels sy oorsprong het in ‘n versoeningsritueel van saam eet en drink wat op ‘n verkeerde onskriftuurlike wyse in Afrika geïnkultureer is. Vanuit hierdie Suid-Afrikaanse en Gereformeerde situasie kom die vraag wat hierdie ondersoek aanspreek na vore, naamlik: “*Watter rituele kan in Suid-Afrika in die algemeen, en in die liturgie van die NGK en VGK in die besonder, geïnkultureer word om te help in die prosesse van versoening en kerkvereniging?*”.

Hierdie vraagstelling word vervolgens op ‘n multi-dissiplinêre wyse met behulp van ‘n ritueel-liturgiese ondersoek aangespreek. Die metodologiese uitgangspunte in hierdie proses van ondersoek behels dat daar van Post se liturgiewetenskaplike ondersoekmetode van interferensie en intuïsie as oorkoepelende benadering gebruik gemaak word, en saam daarmee in die inisiële fase van data-kollektering die metode van etnografie of deelnemende observasie. Binne hierdie metodologie sentreer die teoretiese vertrekpunt rondom die begrippe ritueel, versoening en liturgiese inkulturasie. En binne die kader van die Praktiese Teologie word daar met ‘n spiraalbeweging tussen teorie en praktyk beweeg. Die basiese teoretiese uitgangspunte behels dat vanuit die Liturgiek met ‘n rituele benadering gewerk is. Binne die veld van die sogenaamde Rituele Studies is vennote gevind om die fenomeen van versoeningsrituele te bestudeer. Die rituele teorie van enkele eksperte word gepresenteer waarmee die gekollekteerde data beoordeel is. Saam met hierdie rituele teorie is die begrip liturgiese inkulturasie gebruik as ‘n krities wederkerige studerende konsep wat ook die teologie en tradisie betrek in die kriterium vir die beoordeling en ontwerp van rituele.

Met hierdie metodologiese en teoretiese basis is vyf rituele peilings ten opsigte van versoening gedoen, te wete ‘n kultureel-antropologiese, ‘n Bybelse, ‘n liturgiehistoriese, ‘n aktueel beskrywende en ‘n Suid-Afrikaanse etnografiese peiling. Hierdie peilings het

verskeie bevindinge na vore gebring wat in ‘n Afrika-Gereformeerde konteks binne die proses *van vas tot fees* as oorkoepelende metafoor gesistematiseer kan word. Saam eet en drink, of die afwesigheid daarvan, gekoppel aan versoening loop as ‘n *leitmotiv* deur al die peilings en is die sentrale bevinding van hierdie ondersoek. Daar het egter ook meerdere bevindinge of roetemerkers ten opsigte van versoeningsrituele uit die peilings na vore gekom. Hierdie bevindinge wat saamgevat word aan die einde van elke peiling, help om die rituele verbeelding te stimuleer, maar dít juis binne ‘n krities-normatiewe Prakties Teologiese liturgiewetenskaplike raamwerk.

Die bevinding van hierdie ondersoek behels basies dat ‘n verskeidenheid rituele in die prosesse van versoening en kerkvereniging geïnkultureer kan word in die NGK, VGK en Suid-Afrika, maar dat die proses *van vas tot fees* insig verleen in die ‘wat’, ‘wanneer’ en ‘hoe’, ten opsigte van die inkulturasie van versoeningsrituele binne ‘n Afrika- en Christelike-konteks. Vas en fees, wat onder andere saam eet en drink of die afwesigheid daarvan behels, loop soos ‘n goue draad reg deur al die peilings. Rituele wat hierdie eienskappe van kommensaliteit vertoon, is by uitstek geskik om te dien as versoeningsrituele, al het diesulke rituele ook soms in die geskiedenis juis die teenoorgestelde vermag. Daarom word voorgestel dat hierdie eienskap van kommensaliteit juis uitgebou word in Suid-Afrikaanse Gereformeerde versoeningsrituele, maar op só ‘n wyse dat dit versoening en kerkeenheid dien. En hiervoor word enkele ritueel-liturgiese riglyne aangereik.

SUMMARY

The need of reconciliation in South Africa is still voiced by many. Along with this need, the absence of church unity between the DRChurch and URChurch, churches which are still divided along racial lines, remains a sad reality. A division which has its origin partially in a reconciliation-ritual of commensality which was inculturated in Africa on wrong unscriptural grounds. Within this South African and Reformed reality the question of this research was born, namely: *"Which rituals can be inculturated in South Africa in general, and in the liturgy of the DRC and URC in particular, to assist with the processes of reconciliation and church unity?"*.

This question is subsequently approached in a multi-disciplinary fashion with a ritual-liturgical exploration. The methodological starting points in the research process entail firstly that Post's liturgical-scientific research methodology of intereference and intuition is used as an overarching approach, and secondly along with this in the initial phase of the research the method of ethnography or participatory observation for the collection of the ritual data. Within this methodology the theoretical starting points centre around the concepts of ritual, reconciliation and liturgical inculturation. And within the field of Practical Theology this research process moves with a spiral movement between practice and theory. The basic theoretical starting point is that within the field of Liturgy a ritual approach is used, and for this reason partners were found within the domain of Ritual Studies to examine the phenomenon of reconciliation-rituals. The ritual theory of some experts on the topic is presented with which the collected data was later evaluated. Along with this ritual theory, liturgical inculturation is used as a critical reciprocal steering concept which also involves both the tradition and theology in a criterium for the evaluation and formation of rituals.

With this methodological and theoretical basis five ritual probes were conducted with regards to reconciliation, namely a cultural anthropological, a Biblical, a liturgical-historical, an actual descriptive and a South African ethnographic probe. These probes brought several findings to the fore which can, within an African and Reformed context,

be systematised within the context of the process *from fast to feast* as an overarching metaphor. Drinking and eating together, or the absence thereof, coupled with reconciliation, is present throughout all the probes like a *leitmotiv* and is also the central finding of this research. More findings concerning reconciliation rituals however came to the fore in each probe. These findings are summarised at the end of each probe and will help to stimulate the ritual imagination concerning reconciliation. However, such imagination must remain within a critical-normative Practical Theological liturgical scientific framework.

The finding of this research basically attempts to show that a variety of rituals can be inculturated within the processes of reconciliation and church unity in the DRC, URC and South Africa. The process *from fast to feast* gives insight into the 'what', 'when' and 'how' concerning the inculturation of reconciliation rituals within an African and Christian context. Fast and feast, which amongst other things also entails eating and drinking together or the absence thereof, runs like a golden thread throughout all the probes. Rituals showing these qualities of commensality are pre-eminently fit to serve as reconciliation rituals, although they have sometimes in the past had the power to do exactly the opposite. Therefor the finding of this research is that this feature of commensality can be developed within South African and Reformed reconciliation rituals, but in such a way that it serves reconciliation and church unity. And for this purpose some ritual-liturgical guidelines are presented.

Bedankings

Hierdie ondersoek is ‘n belangrike mylpaal in my eie reis as navorser. My belangstelling in die Liturgiek is gedurende my BD-studies aan die Universiteit van Stellenbosch gestimuleer deur lesings van prof. Bethel Müller en dr. Johan Cilliers, en in 1998 het ek ook ‘n BD-skripsie oor simbole binne hierdie vakgebied voltooi. Daarna het ‘n M.Th. Liturgiek gevolg wat by beide die Universiteit van Stellenbosch en die Universiteit van Tilburg in Nederland uitgevoer is onder leiding van prof. Müller en prof. Paul Post. Hierdie verdere studies en blootstelling aan ander liturgiese tradisies en liturgiewetenskaplike benaderingswyses het my gestimuleer om ‘n navorsingsvoorstel vir ‘n proefskrif te skryf met rituele as invalshoek. ‘n Invalshoek wat my ondersoek nie alleen na boeke en liturgiese dokumente geneem het nie, maar ook na die mense en geloofsgemeenskappe wat die rituele uitvoer. Na twee jaar in die “veld” en baie ure agter boeke en ‘n rekenaar, word hierdie dokument of proefskrif aangebied as beoordeling van my bekwaamheid om as navorser met hierdie verskeidenheid van liturgiese bronne op só ‘n integrale wyse mee om te gaan.

Hierdie studie is egter nie in isolasie uitgevoer nie, maar het tot stand gekom met die ondersteuning, hulp en motivering van baie mense. Daarom wil ek graag ook enkele mense uitsonder en hier bedank:

- Eerstens wil ek vir my vrou Clara wat baie moes opoffer en my deurgaans met liefde ondersteun het, baie dankie sê
- My promotor dr. Johan Cilliers wil ek graag van harte bedank vir sy geduld en wyse waarop hy my in hierdie studie begelei het. Saam met dr. Cilliers wil ek ook my mede-promotor prof.dr. Paul Post bedank. Saam het hulle vir my bekwame ondersteuning, motivering en leiding gegee. Dit was ‘n heerlike en uitdagende navorsingsproses met een Gereformeerde en een Rooms Katolieke studieleier
- Vir prof. Bethel Müller ‘n besondere woord van dank vir sy raad, ondersteuning en motivering om verder in die Liturgiek te studeer en onder wie se leiding ek my M.Th. in Liturgiek voltooi het. Hy het deurgaans in my geglo

- Die drie gemeentes waar die etnografiese ondersoek uitgevoer is, vir hulle gasvryheid en bereidwilligheid om aktief deel te neem aan die ondersoek, asook al die ander persone wat in die loop van die ondersoek ingewillig het vir formele onderhoude
- Vir dr. Johannes Erasmus vir sy hulp met die demografiese data
- Verskeie persone het in die loop van die proses gehelp om deur middel van gesprekke my gedagtes rakende onder andere liturgie en/of versoening te vorm. Enkele name en instellings wil ek hier uitsonder. Eerstens prof. Paul Post, dr. Louis van Tongeren en ander lede van die Liturgisch Instituut aan die Universiteit van Tilburg in Nederland waar ek vir ‘n semester onderrig ontvang het in Liturgiewetenskap en ook die ondersoeksvoorstel vir hierdie proefskrif geskryf het. Verder ook die liturgiese navorsingsgroep van BUVTON, in besonder dr. Martin Heyns en dr. Coenie Burger met wie ek stimulerende gesprekke oor die liturgie kon voer. En laastens op ‘n meer persoonlike vlak wil ek enkele van my vriende en teologiese gespreksgenote uitsonder, met name Alan Radcliffe, Christoff Pauw, Marius Brand en Johann Theron
- My familie (Wepeners, Hewitts en Lamprechts) was deurgaans ‘n bron van inspirasie en ondersteuning, in besonder my ma Drienie wat ook gehelp het met die proefleeswerk
- Verder dank aan verskeie mense wat gehelp het met die tegniese versorging en proefleeswerk naamlik Drienie, Arina, Christoff, Chrisna en Felicity

Ten slotte dank aan ons hemelse Vader wat aan my die genade geskenk het om hierdie studie te kon voltooi… *soli Deo gloria*

Pectora roborant cultus recti

VIR CLARA,

my liefling

"Nothing is more indicative of what you are than your food and table customs". - Martin Versfeld

“Jesus was killed because of the way he ate”. – Robert Karris

Pectora roborant cultus recti

“Neem, eet, gedenk en glo dat die liggaam van ons Here Jesus Christus gebreek is tot ‘n volkome versoening van al ons sondes”. – Klassieke Nagmaalsformulier

1. Inleiding 5

1.1 Vraagstelling en hipotese *10*

1.2 Karakter van die ondersoek *11*

1.3 Opbou van die hoofstukke van die ondersoek *12*
1.3.1 TEORETIESE EN METODOLOGIESE KADER 12
1.3.2 VERSOENINGSRITUELE: ’n KULTUREEL-ANTROPOLOGIESE, BYBELSE EN LITURGIEHISTORIESE PEILING 14
1.3.3 ’n ETNOGRAFIESE EN AKTUELE PEILING 16
1.3.4 VAN VAS TOT FEES 18
1.3.5 ADDENDUM 18
1.3.6 SAMEVATTING 19

2. Teoretiese en metodologiese kader 22

2.1 Metodologie en bronne *22*
2.1.1 LITURGIEK 22
2.1.1.1 Objek 23
2.1.1.2 Doel 30
2.1.1.3 Liturgie – ’n werksdefinisie 33
2.1.1.4 Interferensie en intuïsie 34
2.1.1.5 Etnografie 37
2.1.1.5.1 Deelnemende observasie as metodologie 38
2.1.1.5.2 Toepassing 45
2.1.1.5.3 Integraal ritueel-liturgiese benadering 46
2.1.1.5.4 Benoeming en toe-eiening 46
2.1.1.5.5 Multi-dissiplinêr 47

2.2 Algemeen teoretiese kader *48*
2.2.1 RITUELE TEORIE 48
2.2.1.1 Rituele Studies 50
2.2.1.2 Rituele Studies en Liturgiek 53
2.2.1.3 Ronald L. Grimes 55
2.2.1.3.1 Rite, ritueel en ritualisering 56
2.2.1.3.2 Kwaliteite van ritueel 57
2.2.1.3.3 Rituele kritiek 58
2.2.1.4 Gerard Lukken 60
2.2.1.4.1 ’n Antropologiese benadering 60
2.2.1.4.2 ’n Induktiewe benadering 61
2.2.1.4.3 Liturgie volgens Lukken 64
2.2.1.4.4 Die basiselemente van rituele 65
2.2.1.4.5 Die karakteristiek van rituele 69
2.2.1.5 Ritueel – ’n werksdefinisie 75
2.2.1.6 Konklusie 75
2.2.2 LITURGIESE INKULTURASIE 76
2.2.2.1 Akkommodasie/Adaptasie/Verinheemsing 79
2.2.2.2 Akkulturasie 80
2.2.2.3 Inkulturasie 81
2.2.2.4 Interkulturasie 85
2.2.2.5 Metodes van liturgiese inkulturasie 89
2.2.2.6 Liturgiese inkulturasie – ’n werksdefinisie 90
2.2.3 VERSOENING 90
2.2.3.1 Persoonlike en sosiale versoening 90
2.2.3.2 Onthou en benoeming 92
2.2.3.3 Bekendmaking en reparasie 95
2.2.3.4 ’n “Veilige ruimte” 96
2.2.3.5 Versoening as proses 97
2.2.3.6 Die subjekte van versoening 98

Pectora roborant cultus recti

2.2.3.7 Vergeef omdat jy self vergeef is, versoen omdat jy self versoen is 101
2.2.3.8 Versoening en kerkeenheid 102
2.2.3.9 Versoening – ’n werksdefinisie 103
2.2.4 TEN SLOTTE 103

3. Versoeningsrituele: ’n Kultureel-Antropologiese, Bybelse en Liturgiehistoriese peiling 104

3.1 Versoening en die plek van ritueel in die proses van versoening – ’n Kultureel Antropologiese peiling 104
3.1.1 DIE PLEK VAN RITUEEL IN DIE PROSES VAN VERSOENING 104
3.1.1.1 ’n Reserwe 105
3.1.1.2 Versoening as rituele proses 106
3.1.1.3 Liminaliteit en communitas 112
3.1.1.4 Konklusie 116

3.2 Christelike versoening en rituele kritiek - ’n Bybelse peiling 118
3.2.1 INLEIDING 118
3.2.2 DIE EVANGELIE VAN LUKAS 120
3.2.2.1 Rituele in die Evangelie van Lukas 120
3.2.3 SOSIO-RETORIESE INTERPRETASIE 123
3.2.4 LUKAS 14: 7 - 24 124
3.2.4.1 Die inner-tekstuur 125
3.2.4.2 Die inter-tekstuur 130
3.2.4.3 Die sosiale- en kulturele tekstuur van die teks 136
3.2.5 ENKELE GEVOLGTREKKINGS 147

3.3 Christelike versoening - ’n historiese peiling 154
3.3.1 UITGANGSPUNTE VIR ’n DIACHRONIESE BESKRYWING VAN DIE RITUELE VORMKRYGING VAN VERSOENING IN DIE GESKIEDENIS VAN DIE LITURGIE 154
3.3.2 DIACHRONIESE BESKRYWING VAN DIE RITUELE VORMKRYGING VAN CHRISTELIKE VERSOENINGSRITUELE 159
3.3.2.1 Die boete en bieg 160
3.3.2.1.1 60 - 312 AD 160
3.3.2.1.2 312 - 600 AD 164
3.3.2.1.3 500 - 1550 AD 166
3.3.2.1.4 1500 - 1600 AD 169
3.3.2.1.5 1570 en daarna 171
3.3.2.1.6 Gevolgtrekkings uit die geskiedenis van die ritueel van versoening 173
3.3.2.2 Die Nagmaal 175
3.3.2.2.1 60 - 312 AD 176
3.3.2.2.2 312 - 600 AD 179
3.3.2.2.3 500 - 1550 AD 180
3.3.2.2.4 Vanaf die Reformasie 183
3.3.2.2.4.1 Luther 185
3.3.2.2.4.2 Zwingli 186
3.3.2.2.4.3 Calvyn 188
3.3.2.2.4.4 Londen 194
3.3.2.2.4.5 Frankenthal 195
3.3.2.2.4.6 Ander Gereformeerdes in Nederland en verdere ontwikkelinge 196
3.3.2.2.5 Suid-Afrika 198
3.3.2.2.5.1 Nagmaalsnaweek 200
3.3.2.2.5.2 “Ten gevolgen van de zwakheid van sommigen” 203
3.3.2.2.5.3 Riversdal 1888 en Johannesburg 1918 205
3.3.2.2.6 Sedert 1948 206
3.3.2.2.6.1 Frekwensie en tydsduur 207
3.3.2.2.6.2 Skrif en tafel 209
3.3.2.2.6.3 Deelname en toeganklikheid 212
3.3.2.2.6.4 Formuliere en gebede 215
3.3.2.2.6.5 Kindernagmaal 219

3.3.2.2.6.6 Liggaamlike betrokkenheid 222
3.3.2.2.6.7 Servies en elemente 225
3.3.2.2.6.8 Nagmaal buite die erediens 228
3.3.2.2.6.9 Simbole en simboolhandelinge 230
3.3.2.2.6.10 Enkele voorstelle ten opsigte van die Nagmaalsviering in hierdie periode 232
3.3.2.2.7 Die Ekumene 235
3.3.2.2.7.1 Die Liturgiese Beweging 236
3.3.2.2.7.2 Die Lima-rapport van die WRK 237
3.3.2.2.8 Gevolgtrekkings uit die geskiedenis van die Nagmaal 239

4. Etnografiese en aktuele peiling 243

4.1 'n Aktuele peiling *243*
4.4.1 NA KOLONIALISERING 244
4.4.2 TUSSEN LANDE EN ETNIESE GROEPE 246
4.4.3 STRUKTURELE ONGEREGTIGHEID 249
4.4.4 GODSDIENSTE 252
4.4.5 CHRISTELIKE DENOMINASIES 252
4.4.6 FAMILIES 255
4.4.7 LEWENDES EN DOOIES 255
4.4.8 TUSSEN INDIVIDUE 256
4.4.9 DIE MENS EN GOD 258
4.4.10 INDIVIDUE MET SIGSELF 259
4.1.11 'n AANTAL TIPOLOGIEë 260

4.2 Etnografiese kontekstuele analise *261*
4.2.1 SUID-AFRIKA 262
4.2.1.1 Multi-kultureel 263
4.2.1.2 Postmodern? 265
4.2.1.3 Versoening 269

4.3 'n Vergelykende beskrywing van die inwoners van die drie woonbuurte *274*

4.4 Afrikaanse NGK *278*
4.4.1 VERSOENINGSRITUELE – GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER 279
4.4.1.1 Nagmaal 285
4.4.1.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging 288
4.4.1.3 Stil onderdanige vroue in die erediens wat hulle laat leer 289
4.4.1.4 Kom vertel jou storie (en God Syne) 292
4.4.1.5 Na die verkragting van 'n skoolmeisie 294
4.4.1.6 Versoeningsrituele in die gemeente 296

4.5 Xhosa VGK *299*
4.5.1 VERSOENING IN AFRIKA 299
4.5.2 VERSOENINGSRITUELE – GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER 303
4.5.2.1 Nagmaal 309
4.5.2.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging 312
4.5.2.3 Die rolle van vroue en 'n Moedersdagviering 313
4.5.2.4 Die rol van die gemeenskap in versoening(srituele) 316
4.5.2.5 Versoening tussen families 317
4.5.2.6 Versoening in 'n familie 320
4.5.2.7 Versoening in die gemeente 323
4.5.2.8 Versoening tussen man en vrou (soos voorgeskryf deur 'n tradisionele geneser) 324
4.5.2.9 Versoeningsrituele in die gemeente 325

4.6 Afrikaanse VGK *327*
4.6.1 VERSOENINGSRITUELE GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER 328
4.6.1.1 Nagmaal 333
4.6.1.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging 336
4.6.1.3 Protesrituele 337
4.6.1.4 Tussen lewendes en oorledenes 340
4.6.1.5 'n Kerkraadskamp (jare gelede) 341

4.6.1.8 ’n Versoeningsritueel tussen ’n broer en suster 342
4.6.1.7 Van die Kerkraad na die Ring na die Sinode 343
4.6.1.8 Die jeug 344
4.6.1.9 ’n Vas vir versoening 345
4.6.1.10 Versoeningsrituele in die gemeente 346

4.7 Ten slotte *347*

5. Van vas tot fees **348**

6. Slot **374**

7. Bronnelys **376**

7.1 Boeke en artikels *376*

7.2 Internet bronne: *405*

7.3 Onderhoude (addisioneel naas die deelnemende observasie) *407*

8. Addendum **408**

8.1 Metodologiese begripsverheldering *408*
8.1.1 Sleutelbegrippe met betrekking tot deelnemende observasie 408
8.1.2 Etiek 410
8.1.3 Politiek 413
8.1.4 Strewe na objektiwiteit 413

8.2 “Thick descriptions” *417*
8.2.1 Afrikaanse NGK 417
8.2.2 Xhosa VGK 447
8.2.3 Afrikaanse VGK 464

8.3 Fokusgroep aktiwiteite *472*
8.3.1 Afrikaanse NGK 472
8.3.2 Xhosa VGK 478
8.3.3 Afrikaanse VGK 481

8.4 Informele gesprekke, on- en semi-gestruktureerde onderhoude *483*
8.4.1 Afrikaanse NGK 483
8.4.2 Xhosa VGK 503
8.4.3 Afrikaanse VGK 528

1. Inleiding

"Yes. Piece by piece we die into reconciliation". – Antjie Krog

Op 27 April 1994 is die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika gehou. Daarmee is die einde van een era en die begin van 'n nuwe era in die Suid-Afrikaanse geskiedenis formeel aangekondig. Die apartheidsbestel van vroeër moes plek maak vir 'n nuwe demokratiese grondwet waarin die konsep menseregte 'n sentrale rol sou speel. Mense van verskillende etniese groeperinge moes begin saamwerk om te bou aan 'n sogenaamde "Nuwe Suid-Afrika". 'n Nuwe begin met 'n blink toekoms, vry van die koloniale rassistiese onderdrukkende sisteme van vroeër.

Vry van onderdrukkende strukture en sisteme, maar nie vry van die verlede en die skade wat dit aan mense gedoen het nie. 'n Verlede wat 'n wig ingedryf het tussen mense van verskillende rasse (ook soms tussen lede van dieselfde ras) in Suid-Afrika, en wat nie oornag sou verdwyn nie. Daarom was dit al vroeg reeds duidelik dat (nuwe) maniere en metodes nodig was om met die erflating van die verlede, die realiteite van die skade wat apartheid in mense se lewens in Suid-Afrika aangerig het, mee om te gaan. Saam met hierdie metodes was dit ook duidelik dat kanale benodig word waarlangs emosies en gewaarwordings gelei en gestuur kan word. En so het versoening 'n belangrike begrip geword, in baie gevalle bykans 'n cliché. Desnieteenstaande was dit en is dit tien jaar later steeds duidelik dat versoening op alle terreine van die Suid-Afrikaanse samelewing noodsaaklik is. Al meer kom mense onder die indruk dat daar heelwat ongekanaliseerde emosies soos skuld, woede, wraaksug en hartseer as 'n erflating van apartheid in Suid-Afrika voortleef en op verskillende wyses tot uiting kom[1].

[1] Verskeie teologiese ondersoeke het ook hierdie waarheid bevestig en die noodsaak van aktiewe deelname van die Christelike kerk in Suid-Afrika in hierdie proses beklemtoon. Twee proefskrifte wat hier vermeld kan word en wat ook werk met die rol van liturgie en rituele in hierdie proses, is Thesnaar, C. 2001. *Die proses van heling en versoening: 'n Pastoraal-hermeneutiese ondersoek van die dinamika tussen slagoffer en oortreder binne 'n Post-WVK periode.* Proefskrif ingelewer ter voldoening aan die vereistes vir die graad Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, vanuit die Gereformeerde teologie en vanuit Katolieke oord, Hay, M. 1997. *Ukubuyisana. Reconciliation in South Africa*. Proefskrif Catholic Theological Union of Chicago.

In 1995 wen Suid-Afrika se nasionale rugbyspan, die Springbokke, die Rugby Wêreldbeker, en op televisie kon miljoene mense kyk hoe president Nelson Mandela, met Springbok rugbytrui en -kep op, die rugbykaptein Francois Pienaar en sy span gelukwens. In die dieselfde jaar wen die nasionale sokkerspan, die Bafana Bafana, die sogenaamde "African Cup of Nations". Nóg 'n saambindende en opbouende gebeurtenis wat die nuwe Suid-Afrikaanse nasie saamgesnoer het as 'n eenheid. Dít, na 'n demokratiese verkiesing wat op mirakelagtige wyse vreedsaam verloop het.

Volgens Hay[2] het hierdie sport-geleenthede "a national atmosphere of unity and reconciliation" geskep en hoop hy in 1997 dat die Waarheids en Versoenings Kommissie (WVK) dieselfde kan verrig. In teenstelling met hierdie siening, haal Antjie Krog[3] die psigiater dr. Sean Kaliski aan wat praat van "this quick fix, this Rugby World Cup scenario". Hierdie sportgeleentehede, asook gebeure soos die inhuldiging van pres. Madela as staatspresident, was waardevolle en saambindende simboliese gebeure gewees. Dit is egter te betwyfel of hier sprake is van ware versoening. Of die prosesse waardeur individue en 'n nasie moet gaan ten einde versoening te bereik, voltrek is, of die nodige emosies gekanaliseer en verwerk is, en of die nodige oorgange na 'n volgende stadium suksesvol gemaak is, is onwaarskynlik.

In 1996 is die WVK van stapel gestuur. Dit was 'n bewuste poging om aan slagoffers van die ou apartheidsbestel die geleentheid te gee om hulle stories te vertel, en vir oortreders 'n kans om aansoek te doen vir amnestie. Die sittings van die WVK is afgehandel en die verslag is gepubliseer. Het hierdie kommissie se harde werk versoening bewerk in Suid-Afrika?[4] 'n Vinnige kyk na die huidige Suid-Afrikaanse situasie sou 'n mens dwing om ontkennend op hierdie vraag te antwoord. Dát die WVK waardevolle werk gedoen het, is vir geen oomblik te betwyfel nie. Die huidige

---

[2] Vergelyk, Hay, M. 1997, p. 5. Hierdie uitlating van Hay is in lyn met Smit se temporele situering van die begrippe in die publieke diskoers in Suid-Afrika (vergelyk voetnoot 1).

[3] Vergelyk, Krog, A. 1998a. *Country of My Skull.* Londen: Vintage, p. 195.

[4] Verskeie teoloë is van mening en argumenteer ook doelbewus vir 'n bewustelike opname van dít wat tydens die WVK-verhore na vore gekom het in die liturgie van die kerk, asook dat die kerke in Suid-Afrika oor die algemeen hulle hulpbronne en infrastruktuur moet beskikbaar stel en aanwend in diens van die hierdie voortgaande versoeningsproses post WVK. Vergelyk onder andere, Meiring, P. 2003a. "Meiring sê kerke moet WVK-verslag se aanbevelings ernstig opneem". *Die Kerkbode* Deel 170/4, p. 2, Thesnaar, C. H. 2001, Hay, M. 1997, asook, Krog, A. 1998a, wat op verskeie plekke voorstelle maak (byvoorbeeld kollektes vir slagoffers) wat kerke tydens hulle eredienste kan uitvoer ten opsigte van dit wat bekend geword het tydens die sittings van die WVK.

situasie van geweld en misdaad in Suid-Afrika laat ’n mens onwillekeurig wonder of die Suid-Afrikaanse pad van versoening nie maar net begin het nie[5]. Is versoening nie ’n proses wat baie jare sal duur nie? Schreiter[6] merk in hierdie verband tereg op dat oorhaastige versoening meer kwaad as goed sal doen. En volgens Villa-Vicencio is versoening per definisie “a modest exercise - the beginning of a journey away from a destructive past to the possibility of a different kind of tomorrow”[7]. De Gruchy merk hier ook op dat die taak van die WVK afgehandel is, maar dat die taak van nasionale versoening en die debat daarrondom nog lank nie afgehandel is nie[8].

Terselfdertyd is dit twyfelagtig of ’n ritueel (soos die WVK)[9] of ’n aantal rituele versoening kan bewerk? Dit lyk asof rituele eerder slegs agente op die pad van versoening is. Asof rituele kan dien as roetemerkers en kanale op die pad van versoening, waar versoening ’n proses is sonder begin en einde. Waar die doel van versoening nie ’n ‘einde’ is nie, maar eerder ’n ‘begin’. Dat versoening ’n prosesmatige struktuur het, is ’n belangrike insig, en daarbenewens dat binne hierdie proses rituele van versoening inpas.

In sy proefskrif oor versoening in Suid-Afrika wat hy onder leiding van Robert Schreiter gedoen het, beskryf Hay[10] die noodsaak van versoeningsrituele in Suid-Afrika as volg: “Rituals will need to be found to help victims and communities mourn, heal, confront the past, exorcise the evil of the past, forgiveness etc. Perpatrators will need rituals to express repentance, remorse, contrition etc. Rituals will be needed to express justice, reparation, reconciliation, hope, human dignity and honour. There will be a variety of rituals needed for use at the national, local and individual levels. The ritual challenge is great”. Hierdie ondersoek wil by Hay aansluit en die uitdaging waarvan hy praat ook opneem deur op ’n wetenskaplik

---

[5] Tot onlangs was daar nog deur die regering ’n moratorium geplaas op die beskikbaarstelling van enige sulke statistiek. Sekere statistiek is egter sedertdien bekend gestel en kom in 4.1.2.3 aan die orde. Vir insae in hierdie syfers rakende misdaad in Suid-Afrika sien die webwerf www.iss.co.za.

[6] Vergelyk, Schreiter, R.J. 1992. *Reconciliation. Mission and Ministry in a Changing Social Order.* Maryknoll, New York: Orbis Books, p. 18 - 21, waar hy verduidelik waarom versoening nie “hasty peace” is nie.

[7] Villa-Vicencio, C. 2003. “Reconciliation as Politics”. *The SA Reconciliation Barometer.* 1/1, p.1.

[8] Sien, De Gruchy, J.W. 2002. *Reconciliation. Restoring Justice.* Kaapstad: David Philip, p. 12.

[9] Vergelyk, Krog, A. 1998b. “The Truth and Reconciliation Commission - A National Ritual?”. *Missionalia* 26/1, 5 - 16.

verantwoorde wyse te soek na versoeningsrituele wat die versoeningsproses kan dien. En diesulke rituele deur middel van inkulturasie (nog ’n proses sonder ’n begin en einde) in die Suid-Afrikaanse (Gereformeerde) liturgiese landskap te plant.

Benewens hierdie Suid-Afrikaanse situasie wat vra om versoening op alle terreine, bestaan daar ook op kerklike terrein binne die familie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) ’n behoefte en noodsaak aan versoening. Hier kan versoening egter ook breër verstaan word en in verband gebring word met die begrip kerkeenheid. Hierdie noodsaak aan kerkeenheid in die NGK-familie het deels ’n rituele oorsprong, deurdat ’n ritueel wat bedoel was om onder andere mede-Christene hegter saam te bind in Christus Jesus, juis die teenoorgestelde vermag het.

In 1857 besluit die Sinode van die NGK om “ten gevolgen van de zwakheid van sommigen” die Nagmaal aan swart en bruin lidmate in aparte geboue te bedien, as waarin die sakrament aan wit lidmate van die NGK bedien word. Hierdie besluit was een van die stimuli vir die tot standkoming van aparte Gereformeerde kerke gebaseer op ras. In 1994 het die NGSK[11] en ’n gedeelte van die NGKA egter verenig om die Verenigende Gereformeerde Kerk te vorm. Verenigende, want die proses is nog nie afgehandel nie. Die NGK, die RCA en ’n deel van die NGKA is nog nie by nie. Kerkeenheid, ’n Skriftuurlike imperatief, bly dus steeds uit, ten spyte van alles wat huidiglik gedoen word om die proses te bevorder[12].

---

[10] Hay, M. 1997, p. 203. Ook Müller merk in hierdie verband op dat daar teen die jaar 2002 nog weinig navorsing oor rituele in Suid-Afrika gedoen is. Sien, Müller, B.A. 2002. “The role of worship and ethics on the road towards reconciliation”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 18, p. 33.

[11] Die NGK is die latere naam van die Gereformeerde versie van die Christelike geloof wat alreeds in 1652 saam met die aankoms van die Nederlanders in die Kaap in Suid-Afrika geplant is. Die Afrikaanse naam van die NGK is die Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK), en moet nie verwar word met die kleiner Nederduitse Hervormde Kerk (NHK) en Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika (GKSA) nie. Die sogenaamde ‘dogter kerke’ of ‘sendingkerke’ van die NGK is eers later gestig, en spesifiek op grond van ras. Eerstens die NGSK (Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk) wat in 1881 vir bruinmense gestig is, en later ook die NGKA (Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika) vir swartmense en die RCA (Reformed Church in Africa) vir Indiërs. In 1994 het die NGSK en ’n groot deel van die NGKA saamgesmelt om die VGK (Verenigende Gereformeerde Kerk) te vorm, en pres. Nelson Mandela het by die geleentheid saam met hulle die Nagmaal gebruik.

[12] Benewens die RCA, NGKA en VGK, bestaan daar ook nog ’n aantal ander kerke wat in die verlede weggebreek het van die NGK, byvoorbeeld die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika en die Hervormde Kerk. Hier word egter ’n doelbewuste keuse gemaak ten opsigte van ’n kerk wat geskeur is op grond van rasseverskille, en die inkorporasie van enige van die ander kerke in hierdie ondersoek sal te ’n groot onderneming wees.

Ook binne hierdie binne-kerklike situasie waarin kerkeenheid uitbly, word versoeningsrituele benodig. Rituele wat kerke kan help om binne ’n multi-kulturele opset te funksioneer en wat die eenwordingsproses op rituele wyse kan begelei. Kerkeenheid is ’n Bybelse imperatief. Hoe kan ’n kerk se rituele praxis en liturgie gebruik word om versoening aan lidmate en die mense van Suid-Afrika te bedien, indien die kerk self in ’n onversoende staat is? Met ander woorde, enige poging van ’n onverenigde NGK om die versoening te bedien, sal ’n paradoksale handeling wees. Terselfdertyd is dit belangrik om die begrippe versoening en kerkeenheid ook onderskeidend te behandel, aangesien eenheid nie noodwendig versoendheid impliseer nie. Hier doen die belangrike vraag sigself voor, te wete of ’n kerk-familie eers moet versoen, of eers moet verenig, en watter rol kan gesamentlike viering en rituele in hierdie proses speel?

Benewens die prosesmatige struktuur van versoening, en die plek van versoeningsrituele binne daardie struktuur, is dit dus ook nodig om die rituele wat tans gebruik word, krities te beoordeel. Die rituele grondpatrone van die rituele wat binne die proses gebruik word, die algemeen sintuiglike handelinge, moet dus ook gesaneer en krities bekyk word. Rituele en versoening moet dus op beide ’n mikro- en ’n makro-vlak bestudeer word ten einde voorstelle te kan maak ten opsigte van versoening en ritualiteit in Suid-Afrika en die NGK-familie.

Pectora roborant cultus recti

Die voorafgaande Suid-Afrikaanse- en NGK-situasie wat vra om versoening en kerkeenheid, is egter nie die enigste motivering vir hierdie ondersoek nie. Die fondament en primêre stimulus en motivering is die versoening tussen God en mens wat deur Jesus Christus se dood en opstanding bewerk is en deur die Heilige Gees aan die mens gegee word. Die Christelike versoeningsdaad van Jesus waarvan God die bediening aan sy kerk toevertrou het. Met hierdie unieke onvoorwaardelike versoening van die Christelike geloof behoort die kerk in Suid-Afrika ’n eie en unieke bydrae te lewer tot versoening. ’n Bydrae wat geen ander instansie in die land kan maak nie. Hierdie ondersoek wil juis dan ook kyk na wyses waarop die kerk hierdie waarheid op rituele wyse aan die mense van Suid-Afrika kan bedien[13].

---

[13] Die *SA Reconciliation Barometer*. 2003. 1/1, p. 2, toon tereg ook die moontlikheid aan dat Suid-Afrikaners, vanuit die breë spektrum van verstaansmoontlikhede, versoening binne ’n godsdienstige paradigma verstaan en sake soos belydenis, berou en vergifnis as deel daarvan sien.

1.1 Vraagstelling en hipotese[14]

Binne hierdie kort en uiters voorlopige gesketste Suid-Afrikaanse situasie met betrekking tot versoening, en kerklike situasie met betrekking tot kerkeenheid, doen die probleem wat hierdie ondersoek wil aanspreek sigself voor:

In die huidige Suid-Afrikaanse samelewing, met inagneming van die apartheidsverlede, is daar steeds 'n dringende vraag na versoening. Terselfdertyd is daar ook 'n vraag na kerkeenheid binne die NGK-familie, vanweë die sondige onskriftuurlike verdeeldheid van hierdie kerk-familie op grond van ras. Dus, watter rituele kan in Suid-Afrika in die algemeen, en in die liturgie van die NGK en VGK in die besonder, geïnkultureer word om te help in die prosesse van versoening en kerkvereniging?

Saam met hierdie probleemstelling is die hipotese van hierdie ondersoek dat:

Die inkulturasie van 'n repertoire van meer adekwate of beter versoeningsrituele 'n bydrae kan lewer ten opsigte van die proses van versoening en kerkeenheid in Suid-Afrika en die NGK-familie.

Vervolgens sal die opbou van die hoofstukke waarin hierdie studie uiteen val eerstens in kort op die tafel geplaas word, en daarna in die onderskeie hoofstukke (2 - 8) grondig uitgewerk word. Alvorens hierdie onderskeie hoofstukke kortliks gepresenteer word, sal eers die een en ander opmerking oor die besondere karakter van hierdie studie gemaak word. Ten einde hierdie vraagstelling aan te spreek sal die ondersoek in 'n aantal afdelings uiteen val, maar deur middel van kwalitatiewe interferensie en 'n getemde intuïsie gestuur word deur die ondersoeker[15]. Op 'n

[14] Die aanset tot hierdie navorsing kom uit 'n ondersoeksvoorstel wat in 1999/2000 by die Liturgisch Instituut van die Theologisch Faculteit Tilburg van die Universiteit van Tilburg onder leiding van prof. dr. Paul Post geskryf is. Vergelyk, Wepener, C.J. 2000. *Liturgie en versoening, die inkulturasie van rituele van versoening in Suid-Afrika ('n ondersoeksvoorstel).* Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die Graad Meester in die Teologie (M.Th.) aan die Universiteit Stellenbosch. Sien ook die publikasie, Wepener, C.J. 2004a. "The object and aim of multi-disciplinary liturgical research". *Scriptura.* (verskyn eersdaags).

[15] Vergelyk hoofstuk 2.1.

makro-niveau word versoening gesien as 'n proses, en op mikro-niveau word deur middel van rituele kritiek gekyk watter rituele geskik sal wees om hierdie proses te dien. Sentrale konsepte hier is eet en drink, of eerder saam eet en drink as versoeningsritueel. Die prosesmatige struktuur van versoening wys egter dat dit alleen kan geskied na 'n proses van rou, treur en afskeid, wat met die metafoor vas in hierdie proefskrif aangedui sal word. Hiermee word bedoel dat baie mense in Suid-Afrika, en in die NGK in besonder, deur 'n proses van vas moet gaan, deur 'n woestynlandskap moet trek, ten einde uiteindelik saam aan te sit aan 'n tafel van versoening vir die fees. Hierdie waarheid, van vas tot fees, het ook in elkeen van die rituele peilings na vore gekom, en daarom is dit dan ook die titel van hierdie proefskrif. Van vas tot fees is 'n *Leitmotiv* wat uiteindelik ook die konklusie van hierdie ondersoek is en uitgewerk word as 'n model met die oog van die *liturgia condenda*[16].

1.2 Karakter van die ondersoek[17]

Wat die karakter van hierdie studie betref sal hier net enkele voorlopige opmerkings gemaak word. Eerstens dat die ondersoek binne die Teologie, en dan spesifiek die veld van die Liturgiek uitgevoer word. Dat Liturgiek gesien word as 'n vak binne die Praktiese Teologie, wat beteken dat daar deur middel van 'n spiraalbeweging tussen die aktuele liturgiese praxis en teorie beweeg sal word. Verder dat die antropologiese benadering binne die Liturgiewetenskap gevolg word, wat beteken dat rituele as direkte objek vir ondersoek gebruik word. Ten einde rituele te bestudeer, word van etnografiese metodologie gebruik gemaak. Hierdie rituele data wat deur middel van etnografiese werkswyses bekom is, word aangevul met besinning oor ritualiteit vanuit die Kulturele Antropologie, die Bybel, die Liturgiegeskiedenis, die Teologie en ook met enkele werke van ander geesteswetenskaplikes soos sosioloë en filosowe. Só 'n aanpak gee die karakter van hierdie studie ook 'n multi-dissiplinêre aard. Verder beteken 'n antropologiese uitgangspunt met rituele as direkte objekte ook dat die kultuur onvermydelik aan bod sal kom, met gepaardgaande konsepte – veral liturgiese

[16] Die metafoor *van vas tot fees* bedoel geensins dat daar in hierdie ondersoek in dwingende prosesmatige terme ten opsigte van versoening gedink word, of dat versoening verdien kan word nie. Versoening bly 'n vrye geskenk van God en dikwels is dit dan ook die fees van God se versoening wat ten opsigte van menslike ritualiteit uitmond in vas, en daarom sou *van fees tot vas* dikwels ook 'n geldige metafoor wees.

inkulturasie. Uiteindelik word beoog om ’n bydrae te lewer ten opsigte van die sogenaamde *liturgia condenda*, spesifiek dan ook voorstelle ten opsigte van beter of meer adekwate versoeningsrituele vir die Suid-Afrikaanse en Nederduitse Gereformeerde kontekste.

Hierdie voorlopige tipering van die karakter van die ondersoek word in die res van die studie volledig uitgewerk. Eerstens meer oor die opbou van die hoofstukke.

1.3 Opbou van die hoofstukke van die ondersoek

Vervolgens word die opbou van die hoofstukke soos wat hulle op mekaar volg, uiteengesit.

1.3.1 TEORETIESE EN METODOLOGIESE KADER

Na die vraagstelling en hipotese in hoofstuk 1 en die kort voorlopige bekendstelling aan die opbou van die hoofstukke hier, word daar ’n uitvoerige teoretiese en metodologiese kader in hoofstuk 2 geformuleer. Hierdie teoretiese kader is redelik omvattend, maar word as noodsaaklik beskou binne die Suid-Afrikaanse konteks waar ’n antropologiese of ritueel-liturgiese benadering binne die Liturgiek nog relatief nuut is. Daarom kom die vak Liturgiek eerste aan bod met ’n argument ten gunste van rituele as die objek van studie en die *liturgia condenda* (liturgie in wording) as die doel. Ten einde hierdie ideaal te verwesenlik word ’n spesifieke metodologie benodig. Vir hierdie doeleinde word Post se “interferensie en intuïsie” geïntroduseer as oorkoepelende metodologie waarvan daar in hierdie ondersoek gebruik gemaak is.

Die versameling van die data wat in die kontekstuele analise geïnterpreteer en -analiseer word, het ook ’n eie ondersoeksmetodologie vereis, te wete etnografie of deelnemende observasie. Hierdie kwalitatiewe ondersoeksmetodologie wat gebruik is in die versameling van die data word vervolgens bespreek.

---

[17] Vergelyk ten opsigte van die karakter van hierdie ondersoek soortgelyke studies soos byvoorbeeld die resente, Post, P.G.J. *et al*. 2003. *Disaster Ritual. Explorations of an Emerging Ritual Repertoire.* Liturgia Condenda 15. Leuven/ Parys/ Dudley, MA: Peeters.

Daar is alreeds aan die begin van hierdie hoofstuk ’n argument uitgemaak vir rituele as die objek en die *liturgia condenda* as die doel van hierdie ondersoek. Met rituele as objek in ’n teologiese ondersoek word vennote gesoek om te help in die studie van hierdie fenomeen. Hiervoor is die opkomende veld, Rituele Studies, ’n veld of podium waar ’n vak soos Kulturele Antropologie ook sterk figureer, uiters geskik. Daarom word die podium van Rituele Studies vervolgens in hierdie teoretiese kader eerstens beskryf en daarna in verband met Liturgiek gebring. Relevante aspekte in die benaderings van Ronald Grimes en Gerard Lukken tot rituele word hier uiteengesit, ten einde ’n raamwerk te formuleer waarvolgens die ondersoeksobjek benader sal word en om werksdefinisies te formuleer. Veral belangrik hier is Grimes se metode van rituele kritiek, asook sy kwaliteite van ritueel, en saam daarmee Lukken se dimensies en karakteristiek van rituele. Hierdie konsepte dien as krities-normatiewe antropologiese riglyne (saam met die eksegeties-teologiese riglyne en die tradisie/toe-eiening wat in hoofstuk 3 aan die orde gestel word) in die analise van bestaande rituele, die ontwerp van nuwe rituele, en uiteindelik die inkulturasie van rituele.

Die begrip liturgiese inkulturasie kom vervolgens aan bod, aangesien dit die sturende konsep is wat deurgaans die kreatiewe spanning tussen kultus (liturgie) en kultuur handhaaf. As krities-wederkerige sturende konsep sal daar met behulp van hierdie begrip aan die een kant die krities normatiewe instrumentarium wat bestaan uit ’n teologie van versoening en ’n antropologiese benadering tot ritueel met inagneming van die (dis)kontinuïteit met die tradisie ’n kreatiewe spanning gehandhaaf word met die spesifieke Suid-Afrikaanse Gereformeerde konteks waarop hierdie ondersoek gerig is. Vir hierdie doeleinde sal die konsep inkulturasie hier eerstens afgegrens word van ander soortgelyke begrippe soos akkommodasie, enkulturasie, akkulturasie en interkulturasie. Daarna sal die term liturgiese inkulturasie, soos gebruik in hierdie ondersoek en veral deur liturgiste, verduidelik word. ’n Voorstel word gedoen dat beide liturgiese inkulturasie en liturgiese interkulturasie benodig word binne die Suid-Afrikaanse konteks. ’n Voorlopige blik op die betrokke kultuur waarbinne inkulturasie moet plaasvind, kom alreeds ten dele in die inleiding (hoofstuk 1) na vore, asook in die diachroniese historiese oorsig (hoofstuk 3). Die betrokke kulture waarbinne die gedokumenteerde rituele uit die veldwerk verkry is, sal deurlopend in hoofstuk 4 (wat handel oor die kontekstuele analise) beskryf word, spesifiek ook vanuit die perspektief van ritueel en versoening.

Pectora roborant cultus recti

’n Laaste deel in hierdie teoretiese kader handel oor die begrip versoening. Soos reeds vermeld, kom die begrip weer en uitvoerig onder die loep in hoofstuk 4, maar hier sal daar slegs gefokus word op enkele belangrike aspekte van die begrip soos onthou, vergifnis en belydenis. Ook hierdie verkenning help met die formulering van ’n werksdefinisie in hierdie verband.

1.3.2 VERSOENINGSRITUELE: ’n KULTUREEL-ANTROPOLOGIESE, BYBELSE EN LITURGIEHISTORIESE PEILING

In hierdie hoofstuk word die kombinasie van ritueel en versoening vanuit ’n aantal invalshoeke ondersoek. Dit behels dat drie peilings vanuit verskillende velde gedoen word na versoening en ritueel. Eerstens vanuit die Kulturele Antropologie, daarna die Bybelse wetenskap en derdens word ’n uitgebreide historiese peiling gedoen.

Eerstens die kultureel antropologiese invalshoek tot die onderwerp. Benewens die ritueel-liturgiese kritiese instrumentarium wat toegepas word op die gedokumenteerde rituele wat uiteengesit word in die teoretiese kader van hoofstuk 2, is dit belangrik om in ag te neem dat versoening sowel as rituele self oor ’n prosesmatige struktuur beskik. Hierdie prosesse word met behulp van die werk van antropoloë en teoloë belig, ten einde aan te toon wáár rituele binne die proses van versoening inpas en hoe versoening as proses beskryf kan word. Die geskiedenis van die rituele vormkryging van versoening in die kerk toon ook die prosesmatige struktuur van versoening aan, en word in die historiese gedeelte van hierdie hoofstuk ook aangetoon. In hierdie eerste peiling word Victor Turner se begrippe Sosiale Drama, asook *societas*, liminaliteit en *communitas* bekend gestel as konsepte wat hierdie ondersoek kan help om insig te verkry in die aard van versoening as ’n tydsame proses en wáár rituele inpas om hierdie proses te help begelei. Asook insig in die waarde van hierdie proses ten opsigte van versoening vir diegene wat deur so ’n ritueel begeleide proses gaan.

Vervolgens word ’n spesifieke Bybelse peiling aangaande die begrippe ritueel en versoening gedoen. Dit word gedoen deur middel van ’n sosio-retoriese lees van Lukas 14: 7 - 24. In laasgenoemde teks kom verskillende konsepte voor wat integraal is tot hierdie studie, te wete versoening, ritueel, eet en drink, asook ’n baie spesifieke

konteks wat die wyse van versoening en ritualisering beïnvloed. Hier is dus ’n spesifieke keuse vir die eksegetisering van ’n versoeningsritueel of eerder van versoenende ritualiteit in die Bybel gemaak, ten einde die deurlopende perspektief van hierdie ondersoek konsekwent deur te voer. Vanuit hierdie eksegese is ’n Bybelse perspektief na aanleiding van Lukas 14: 7 - 24 op ritueel en versoening geformuleer. Hierdie perspektief sal help om ’n krities-normatiewe teologiese sturing aan die hele ondersoek te gee, veral ten opsigte van die beoordeling van gedokumenteerde rituele in die kontekstuele analise en die ontwerp van ’n liturgiese handelingsmodel. Hierdie Bybelse peiling is verweef met die peilings wat handel oor die Kulturele Antropologie en die Liturgiegeskiedenis. Vanuit elke domein word belangrike afleidings gemaak van elemente wat tuishoort in ’n adekwate Christelike versoeningsritueel in Suid-Afrika aan die begin van die 21ste eeu. Laasgenoemde Bybels-eksegetiese perspektief op versoening hou hierdie ondersoek binne die kader van ’n Skrifgefundeerde Gereformeerde liturgiese ondersoek met die oog op liturgiese vernuwing en spesifiek die inkulturasie van versoeningsrituele.

In die derde afdeling van hoofstuk 3 sal gekyk word na die geskiedenis van versoeningsrituele in die Christelike kerk. Hier word met ander woorde ’n liturgiehistoriese peiling na ritueel en versoening gedoen. Daar word begin met ’n beskrywende diachroniese voëlvlug na die ritueel wat by uitstek in die kerk bekend staan as die ritueel of sakrament van versoening, te wete die boete en bieg. Die beskrywing word begin by die vroeë Kerk en deurgevoer tot op hede. Klem val deurgaans op die vorm van die ritueel binne die verskillende tydsgewrigte om uiteindelik enkele afleidings te maak.

Vervolgens verskuif die fokus na ’n tweede Christelike versoeningsritueel, te wete die Nagmaal. Weereens word ’n diachroniese beskrywing in die vroeë Kerk se viering van hierdie sakrament as vertrekpunt geneem, maar die fokus word algaande geografies en denominasioneel ingeperk. Na ’n beskrywing van die vormkryging van hierdie ritueel vanaf die vroeë Kerk tot en met die Laat-Middeleeue, word die historiese lyn vanaf die Reformasie afgebaken. Na ’n kort beskrywing van die inkleding van die Nagmaal deur Luther en Zwingli word die veranderinge wat Calvyn aangebring het in meer besonderhede gevolg via die Gereformeerde tradisie in Nederland en soos wat dit oorgeplant is na Suid-Afrika. Vanaf 1948 word die

Pectora roborant cultus recti

Nagmaal as ritueel binne ’n Suid-Afrikaanse konteks van apartheid en post-apartheid in meer besonderhede gesaneer. Hierdie diachroniese beskrywing eindig met enkele opmerkings oor die Nagmaalsviering in die ekumene vandag en ’n aantal gevolgtrekkings.

Die waarde van só ’n historiese gedeelte binne ’n prakties-teologiese ondersoek word daar in besonderhede uitgespel. Hier kan slegs genoem word dat dit sal help, wanneer dit in jukstaposisie geplaas word met die aktuele liturgiese praktyk soos gedokumenteer in die veldwerk, om die (dis)kontinuïteit met die liturgiese tradisie aan te toon en die rol van tradisie in die toe-eiening van rituele, ’n punt wat van integrale belang is vir die ontwerp van nuwe rituele. Die praktiese teoloog kyk dus terug na die verlede om vas te stel wat dit sê oor die toekoms. As ’n geheel bied hierdie historiese peiling ook ’n oorsig oor die agtergrond en aanloop, asook die aktuele impak van die Suid-Afrikaanse rassebeleid op die liturgie van die onderskeie kerke. Dit is verder ook ’n eerste rondte in die gebruik van rituele kritiek deurdat die Nagmaalsviering in Suid-Afrika sedert 1948, soos reeds vermeld, gesaneer word ten einde die invloed van die konteks/kultuur op die kultus te belig[18]. Dit alles in ag genome is die volgende logiese stap ’n sinchroniese snit ten opsigte van versoeningsrituele wat gedoen word deur middel van kontekstuele analises.

Pectora roborant cultus recti

1.3.3 ’n ETNOGRAFIESE EN AKTUELE PEILING

Daar word in die eerste afdeling van hoofstuk 4 ’n aktuele beskrywende peiling ten opsigte van versoeningsrituele wêreldwyd gedoen. Enkele eksemplariese voorbeelde van rituele wat versoening dien, is versamel en word beskryf. Hier word nie spesifiek net gefokus op religieuse rituele nie. Só ’n beskrywende peiling baan, saam met die voorafgaande historiese-, Bybelse- en antropologiese peilings van ritueel en versoening, die weg vir ’n eg Suid-Afrikaanse etnografiese peiling. Vanuit hierdie aktuele beskrywende peiling word dan ’n aantal tipologieë met betrekking tot versoeningsrituele afgelei. Hierdie tipologieë wat gebaseer is op die versamelde data vertoon groot ooreenstemming met Victor Turner se Sosiale Drama, die vyf fases van die rouproses, asook die prosesmatige aard van Christelike versoeningsrituele in die

Liturgiegeskiedenis. Vervolgens bring hierdie aktuele peiling die ondersoek dan by 'n laaste peiling, naamlik 'n etnografiese Suid-Afrikaanse peiling na versoeningsrituele.

Vir 'n periode van bykans twee jaar (2001 - 2003) is rituele/liturgieë in drie[19] verskillende Christelike gemeenskappe in en rondom Kaapstad deur middel van deelnemende observasie gedokumenteer. Eerstens is die aktuele rituele praktyk met 'n toespitsing op rituele van versoening met behulp van "thick descriptions" (en ander media) gedokumenteer ten einde die rituele as geïnkultureerde fenomene, wat 'n hele sensoriese samespel omvat, te kan bestudeer. Saam daarmee is daar op 'n deurlopende basis semi-, on- en formeel gestruktureerde onderhoude gevoer en fokusgroep aktiwiteite gehou met diegene wat deelgeneem het aan die rituele. Sodoende is nie alleen die rituele praktyk in kaart gebring nie, maar ook hoe diegene wat aan die rituele deelneem, dit wat hulle doen, toe-eien.

Hierdie data word in hierdie peiling eerstens geselekteer en met behulp van die teorie beskryf, geanaliseer en gedeeltelik[20] geïnterpreteer. Die vernaamste oogmerk, soos in die ander peilings, is om afleibare beginsels te formuleer. 'n Verdere belangrike winspunt met betrekking tot die gedokumenteerde rituele data is die feit dat (veral in die Xhosa-gemeenskap waarbinne veldwerk gedoen is) die orale tradisie en geleefde rituele tradisie van versoening op skrif gestel is. Deels as gevolg van hierdie bydrae wat hierdie ondersoek maak ten opsigte van die optekening van sekere aspekte van die Suid-Afrikaanse kultuur, maar ook ten einde die geselekteerde rituele data binne die breër rituele perspektief te kan plaas, word al die onverwerkte gedokumenteerde veldnotas as bylae tot hierdie ondersoek ingebind.

---

[18] Hierdie hoofstuk het ook nog 'n aantal ander oogmerke, soos patroonnaspeuring en die plekke waarrondom versoening ritueel vorm gekry het. Vir meer hieroor sien die inleiding van hoofstuk 3.3.

[19] Die drie kontekste of religieuse gemeenskappe is geografies aangrensende gebiede, almal deel van die Gereformeerde-familie in Suid-Afrika (een NGK-gemeente en twee VGK-gemeentes), en verteenwoordig rofweg die bevolking van die Wes-Kaap, te wete wit, swart en bruin.

[20] 'n Volledige interpretasie van elke ritueel is onmoontlik in hierdie ondersoek. Slegs enkele relevante opmerkings word gemaak en die fokus ten opsigte van belangrike afleibare beginsels ten opsigte van versoeningsrituele word behou.

1.3.4 VAN VAS TOT FEES

In hierdie laaste hoofstuk is die beginsels wat afgelei is vanuit al die peilings en die voorafgaande teorie gesistematiseer onder die opskrif *van vas tot fees*. Met hierdie metafoor wat ook die titel van hierdie proefskrif is, word onder ses rituele noemers inkultureerbare beginsels met die oog op versoeningsrituele op die tafel geplaas. Met die oog op die *liturgia condenda* en die inkulturasie van 'n meer adekwate repertoire van rituele van versoening in Suid-Afrika en die NGK-familie, kan hierdie afgeleide beginsels gebruik word as riglyne vir die ontwerp van rituele en liturgieë van versoening in die NGK en VGK in besonder en in Suid-Afrika in die algemeen.

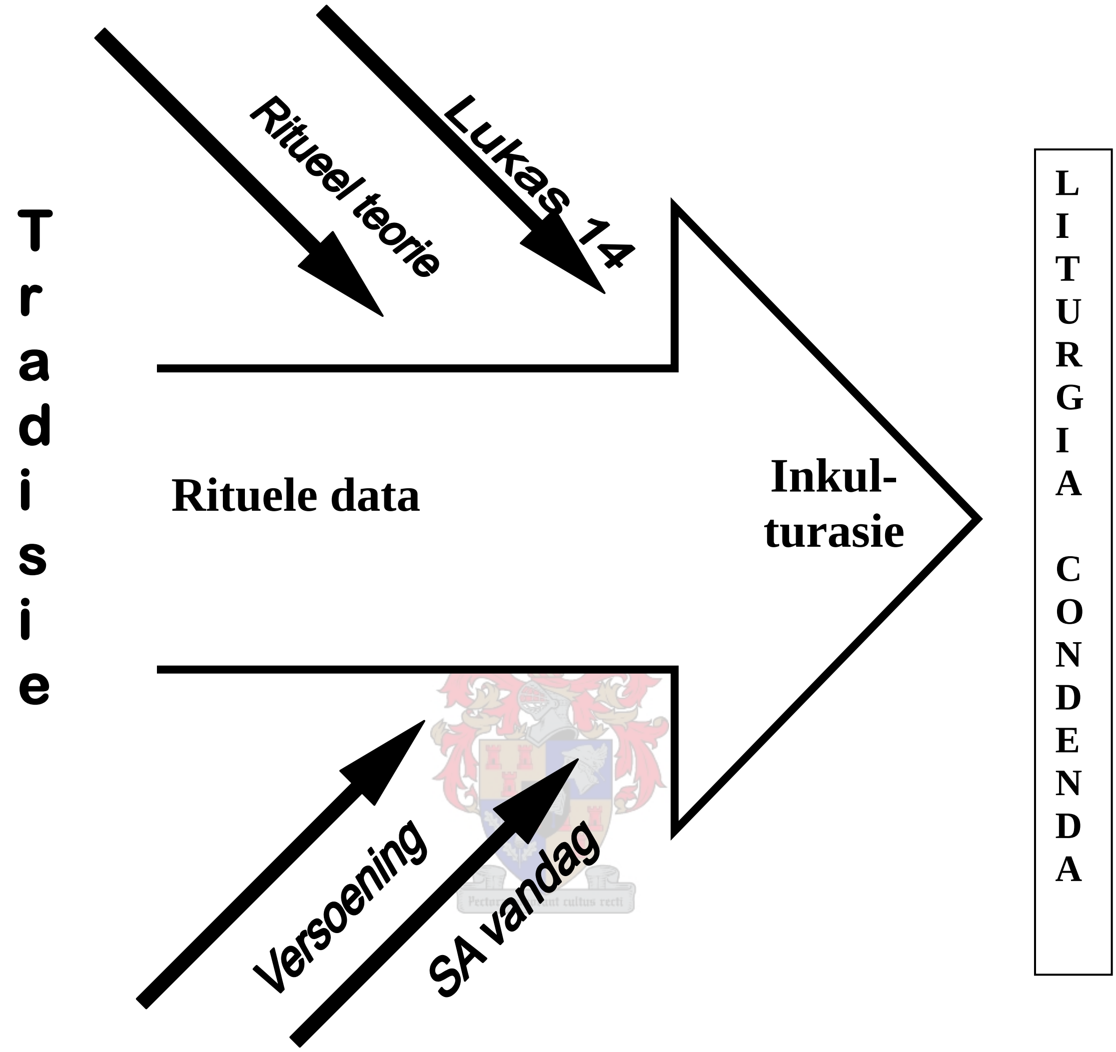
1.3.5 ADDENDUM

Die gedokumenteerde rituele data wat vir die etnografiese peiling versamel is, word in die addendum, hoofstuk 8, weergegee. Die addendum is van 'n kort inleiding oor die metode van deelnemende observasie voorsien soos wat die metode in hierdie ondersoek gebruik is. In hierdie inleiding word veral gefokus op sleutelbegrippe, etiek, politiek en objektiwiteit. Die rituele data van die addendum het verskeie voordele. Eerstens bied dit vir lesers wat sou wou, die geleentheid om die geselekteerde rituele van hoofstuk 4 binne konteks te kan lees. Tweedens bied dit vir voornemende ondersoekers die geleentheid om voorbeelde van hierdie rou data en dus ook die wyse van versameling te sien. Die derde en belangrikste rede waarom hierdie data ingebind word, is (soos reeds vermeld) die feit dat dit 'n belangrike bydrae lewer ten opsigte van die opskrifstelling van 'n sekere deel van die orale kultuur en tradisie van Suid-Afrika [21]. As sodanig is hierdie gedokumenteerde versoeningsrituele waarvan sommiges nog nooit in boeke of ander geskrifte opgeteken is nie, 'n bydrae tot die wetenskaplike wêreld en beskikbaar vir verdere analise en interpretasie. Ten einde plek te bespaar, word hierdie gegewens in 'n kleiner lettergrootte en met enkelspasiëring aangebied.

[21] In 'n semi-gestruktureerde onderhoud met dr. Walile Mazamisa op 20/08/2002 by die Universiteit van Kaapstad was hy van mening dat die skriftelike dokumentasie van versoeningsrituele 'n uiters belangrike bydrae is ten opsigte van die boekstawing van die orale tradisie van onder andere die Xhosa kultuur in Suid-Afrika.

1.3.6 SAMEVATTING

Die matriks[22] word deurgaans op elkeen van die hoofstukke individueel toegepas, en daarna op al die afdelings gesamentlik wanneer die konteks geanaliseer en die bedieningsmodelle ontwerp word. Die teologiese konsep inkulturasie stuur die proses as ’n geheel, ten einde vas te stel watter riglyne of kwaliteite afgelei kan word uit die proses. As geheel wil die ondersoek die inisiële vraagstelling: *watter rituele kan in Suid-Afrika in die algemeen, en in die liturgie van die NGK en VGK in die besonder, geïnkultureer word om te help in die prosesse van versoening en kerkvereniging?* dien. Uiteindelik mik die ondersoek om ’n bydrae te lewer ten opsigte van die liturgie in wording in Suid-Afrika, en poog dit om te help toesien dat die huidige liturgiese vernuwing in die NGKerk op ’n teologies en antropologies verantwoordelike wyse geskied. Saam hiermee kan die hoop dan ook uitgespreek word dat só ’n nuwe repertoire van versoeningsrituele ’n bydrae sal lewer ten opsigte van die formasie van ’n nuwe geloofs-etos in Suid-Afrika rakende die prosesse van versoening en kerkvereniging. In die onderstaande diagram word die struktuur van hierdie ondersoek skematies voorgestel ten einde aan te toon hoe al die onderdele inmekaar pas.



Ten slotte kan opgemerk word dat die spesifieke Suid-Afrikaanse Nederduitse Gereformeerde konteks waarbinne hierdie ondersoek gedoen is, die betekenis van die ritueel van saam eet en drink of die afwesigheid daarvan, al vroeg reeds as 'n sentrale sturende gegewe na vore gebring het. Eerstens vanuit die geskiedenis van die Nagmaal in Suid-Afrika waar die viering van die Nagmaal een van die vernaamste

[22] Hierdie matriks word in 2.1.1.3 in besonderhede gepresenteer.

stimuli was vir die skeuring van die NGK en die vorming van aparte kerke gegrond op ras. Tweedens het veldwerk in die spesifieke Afrika-konteks ook die belangrikheid van saam eet en drink in egte Afrika-versoeningsrituele uitgewys. Derdens het die Bybel, in hierdie ondersoek spesifiek ook die Nuwe Testament, ook die belangrike verband wat bestaan tussen versoening en tafelgemeenskap uitgewys. Vierdens het die geskiedenis van die rituele vormgewing van versoening in die Christelike kerk ook die aanwesigheid van vas, onthouding van die Nagmaal of Eucharistie en saam eet en drink en hertoelating by die Nagmaal duidelik na vore gebring as elemente wat deurentyd aanwesig was in kerklike versoeningsrituele. Vyfdens het ’n verkennende beskrywing van versoeningsrituele wêreldwyd ook aangetoon dat saam eet en drink binne die proses van versoening, ook in ander kontekste as belangrik geag word. Laastens het die prosesmatige struktuur van versoening en die insig dat ware versoening voorafgegaan word deur ’n proses van afskeid, verlies of onthouding, ook die waarde van vas en fees as metafoor vir hierdie fases uitgewys. Hierdie alomteenwoordigheid van, op een of ander wyse, die metafoor vas en fees wanneer versoeningsrituele as fenomeen bestudeer word, het as inspirasie vir die titel van hierdie ondersoek gedien. ’n Titel wat as metafoor ook die sentrale bevinding van hierdie ondersoek is.

2. Teoretiese en metodologiese kader

2.1 Metodologie en bronne

2.1.1 LITURGIEK

Die bestudering van liturgie word deur verskeie akademici vanuit wyd uiteenlopende huise gedoen. Gevolglik bestaan daar ook verskillende benaminge vir die vakgebied, onder andere Liturgiek, Liturgiewetenskap en Liturgiologie[23]. Tradisioneel staan die vakgebied in die Gereformeerde tradisie, asook in die breër Protestantse wêreld, as Liturgiek bekend. 'n Benaming en tradisie waarby hierdie ondersoek ook aansluit, alhoewel al die onderskeie terme in hierdie ondersoek gebruik word, afhangende van wie en wat bespreek word[24].

Binne Liturgiek as vakgebied bestaan daar verskeie metodes van ondersoek. In hierdie verband onderskei Barnard[25] tussen 'n prakties teologiese, 'n sistematiese, 'n historiese, en 'n Bybels-teologiese benadering. Wanneer Barnard dan die onderskeie metodes nader tipeer, vervang hy in die subhofie die benaming 'Prakties Teologiese benadering', met 'Antropologiese benadering'. Twee benaminge wat beide van toepassing is op hierdie ondersoek, en ook aansluit by Barnard se eie siening, soos blyk uit die titel van sy intreerede as hoogleraar Liturgiek by die Universiteit van Amsterdam, te wete *Liturgiek als wetenschap van christelijke riten en symbolen*[26].

[23] Die vakgebied Liturgiologie verwys veral na 'n Christelike teologiese refleksie op rituele. Vergelyk in hierdie verband, Grimes, R.L. 1990. *Ritual Criticism. Case Studies in Its Practice, Essays on Its Theory.* Columbia: University of South Carolina Press, p. 214.

[24] Daar is nietemin deesdae 'n tendens om die begrippe Liturgiek en Liturgiewetenskap deurmekaar te gebruik, en word die onderskeid as onnodig bestempel, veral wanneer die metode kultureel-antropologies is. Vergelyk, Barnard, M. 1998 . "Liturgiewetenschap als discipline". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema, p. 90 - 91, Barnard, M. 2002a. "Tendensen in de dynamiek van cultus en cultuur: perspectieven in de liturgiewetenschap". In: Barnard, M. en N. Schuman (reds.). *Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie - een vervolg -*. Zoetrmeer: Meinema, p. 12, asook, Barnard, M. 2002b. "Prinses Diana als postmoderne heilige en een kerkdienst in een museum: Tendensen in de dynamiek van cultus en cultuur vanuit een West-Europees perspectief". *Verbum et Ecclesia* 22/2, p. 211.

[25] Vergelyk, Barnard, M. 1998, p. 94.

[26] Barnard, M. 2000. *Liturgiek als wetenschap van christelijke riten en symbolen*. Amsterdam: Vossiuspers.

Anders as Barnard, onderskei Post in 1995 tussen ag benaderings binne die Liturgiewetenskap, maar pleit hy daarmee saam dat hierdie benaderings oop en komplementêr gesien moet word. Dié benaderings behels: ’n historiese, antropologiese, semiotiese, pastoraalliturgiese, ’n empiries-liturgiese, ’n benadering vanuit die kunste (beeld, musiek, ruimte, liggaamlike ekspressie/dans), ’n benadering vanuit die (Sistematiese) Teologie (Teologie van die Liturgie en Sakramenteteologie), asook ander benaderings, byvoorbeeld vanuit Vrouestudies of Spiritualiteit[27]. In 1996 brei hy die agt uit na nege, en ’n Bybels-teologiese benadering word aan die lys toegevoeg[28].

In Suid-Afrika kan daar vandag baie benaderings binne die vakgebied Liturgiek onderskei word, maar dit is redelik problematies om alles wat op die terrein van Liturgiek aan die gebeur is, in kaart te bring en/ of te kategoriseer. Enkele benaderings behels ’n sistematies teologiese (waaronder die sakramente ook resorteer in Protestantse fakulteite), ’n antropologiese wat nou saamhang met ’n prakties teologiese, ook ’n pastoraalliturgiese, ’n Bybels teologiese en ’n diakoniologiese benadering om enkeles te noem.

Die keuse vir ’n spesifieke benadering binne die Liturgiek, hang direk saam met wat die ondersoeker as die objek en doel van die vak sien. Vervolgens word eerstens die objek en daarna die doel van hierdie liturgiese ondersoek op die tafel geplaas en tegelykertyd verantwoord[29]. So ’n verantwoording dien as argument vir die keuse van die ritueel-liturgiese benadering wat in hierdie studie gevolg word.

2.1.1.1 Objek

As Prakties Teologiese ondersoek wil die Liturgiek die viering/doksa van die gemeente wat uitdrukking vind in lofprysing en viering, sodanig ontwikkel dat die

---

[27] Vergelyk, Post, P.G.J. 1995. “Zeven notities over rituele verandering, traditie en (vergelijkende) liturgiewetenschap”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 11, p. 19 - 20.
[28] Sien, Post, P.G.J. *et al*. 1996. “Liturgische bewegingen en feestcultuur. Een Landelijk Liturgiewetenschappelijk Onderzoeksprogramma”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12*,* p. 3.
[29] Uiteraard kan ’n ander ondersoeker ’n ander objek en doel binne Liturgiek formuleer, maar dit sal die ondersoeksmetode wesenlik beïnvloed.

evangelie doeltreffend gekommunikeer word[30]. Ten einde hierdie ideaal of doel te verwesenlik, moet die objek van ondersoek eers in kaart gebring word, naamlik die vierende gemeente, tesame met 'n bepaalde teologie van viering. As sodanig word 'n antropologiese én teologiese benadering dus benodig. So is daar ook in die Liturgiek sedert die sestigerjare sprake van 'n "antropologische Wende" waardeur die aandag vanaf die verkondiging verskuif na "de bonte religieuse werkelijkheid welke in de liturgie wordt gecommuniceerd"[31].

"[I]n de protestantse theologie, en dan vooral in de Gereformeerde variant daarvan, zal een zekere reserve ten aanzien van (ook: christelijke) riten en symbolen blijven bestaan,"[32]. Dit is dan ook juis vanuit hierdie reserwe in eie huis, dat 'n kort pleidooi vír die bywerk van 'n antropologiese benadering binne die Liturgiek vervolgens gevoer sal word, gestel teen die agtergrond van die stand van die huidige Gereformeerd-liturgiese vakbeoefening in Suid-Afrika. Een moontlike aspek van so 'n reserwe, is dié van normatiwiteit in die vakbeoefening wanneer daar nie uitsluitlik met die Bybel as krities-normatiewe maatstaf gewerk word nie. Met ander woorde, dat nie alleen die inhoud van die evangelie wat doeltreffend gekommunikeer moet word, geformuleer word nie, maar dat diegene wat vier, ook betrek word in die ondersoek. Die vraag rondom normatiwiteit sal hier egter net gedeeltelik ter sprake kom, en wel in meer besonderhede in hoofstuk 2.2.2, wat handel oor liturgiese inkulturasie[33].

Pectora roborant cultus recti

[30] Sien, Louw, D.J. 1999. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie.* Nuwe Hersiene Uitgawe. Kaapstad: Lux Verbi, p. 130. Hierdie beskouing gaan terug op Schleiermacher wat beskou kan word as die grondlegger van die Praktiese Teologie.
[31] Barnard, M. 1998, p. 94 - 95. Met betrekking tot "antropologische Wende", sien ook, Post, P.G.J. 2001f. "Introduction and application: Feast as a key concept in a liturgical studies research design". In: Post, P.G.J. et al (reds.). *Christian Feast and Festival: The Dynamics of Western Liturgy and Culture.* Leuven: Peeters, en, Lukken, G. 1999, p. 71 - 72.
[32] Barnard, M. en P. Post (reds.). 2001. *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie*. Zoetermeer: Meinema, p. 13.
[33] Daar sal verduidelik word hoe die konsep 'liturgiese inkulturasie' as krities wederkerige sturende konsep aangewend sal word as normatiewe maatstaf. Vir hierdie ondersoek is hoofstuk 3.2 wat handel oor versoening en rituele kritiek van integrale belang ten opsigte van normatiwiteit, aangesien 'n Bybels-Teologiese kriterium daaruit geformuleer is ten opsigte van versoeningsrituele wat eet en drink inkorporeer.

Die antropologiese wending wat weerslag gevind het in die Liturgiek het ’n groot invloed uitgeoefen op wetenskaplike vakbeoefening, ook in Suid-Afrika[34]. Onder invloed van die Liturgiese Beweging van die twintigste eeu, het ’n verbreding van die aandagsveld van Liturgiek plaasgevind[35]. Ten spyte van dié verbreding en antropologiese wending, word steeds heelwat ander benaderings vir ’n bestudering van die liturgie ingespan. Al hierdie benaderings is belangrik vir die Liturgiek as vakgebied en komplementeer mekaar. Desnieteenstaande bestaan daar ’n leemte en agterstand in Suid-Afrika betreffende die antropologiese benadering wat agtergehaal moet word.

Een moontlike rede[36] vir hierdie stand van sake binne die NGKerk in Suid-Afrika, om nog ’n digotomie te forseer, is dat die gesproke en gelese woord steeds prioriteit ontvang bó die (W)woord soos gekommunikeer aan en deur die ander vier sintuie van die mens. Die mite kry nog voorrang bo die rite. Die Reformatoriese spreuk *Praedicatio verbi Dei est verbum Dei* word nog meestal (uitsluitlik) gesien in terme van die prediking as ouditiewe medium, en dat iets soos *Sien/Ruik/Voel/Proe verbi Dei est (ook) verbum Dei* is, grootliks genegeer. In lyn hiermee wys Barnard op die debat wat huidiglik in die Duitstalige gebiede gevoer word oor die statuut van die liturgiewetenskaplike dissipline, waardeur die antropologiese en sistematiese liturgiewetenskaplike metodes teenoor mekaar in stelling gebring word[37].

---

[34] Die invloed van die Liturgiese Beweging het rondom die 1950’s in Suid-Afrika gearriveer, via die teoloë soos, G.M. Pellissier, H.D.A. du Toit, A.C. Barnard en B.A. Müller. Hulle het gepoog om vanuit ’n teologiese en historiese herbronning, die Gereformeerde liturgie weer in lyn te bring met die Gereformeerde tradisie. Vergelyk in hierdie verband, Burger, C.W. 2003. “Reformed Liturgy in the South African context”. In: Vischer, L. (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids/ Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, p. 165.

[35] Post, P.G.J. *et al*. 1996, p. 2.

[36] Enkele van die ander redes waarom die antropologiese invalshoek binne die Liturgiek nog nie voldoende agtergehaal is nie behels onder andere: die feit dat die vak tot dusver relatief min aandag geniet in die Protestantse wêreld in Suid-Afrika, en as sodanig gesien word as ’n (klein) onderafdeling van die Praktiese Teologie by die leerstoel Homiletiek, dikwels dan ook ondergeskik aan laasgenoemde. Verder word liturgiese ondersoeke, binne die huidige ekonomiese klimaat, as ’n luukse beskou, en kry ondersoek wat meer direk gerig is op ontwikkeling voorrang. ’n Verdere rede behels die feit dat besonder baie teoloë uit ander *loci* binne die Teologie hulle op die gebied van Liturgiek begeef, en dan gewoonlik met hulle eie *loci* se heuristiek (wat die Scylla van ’natuur’ wat in ’n antropologiese benadering skuil doelbewus omseil). Laastens word daar, ten spyte van heelwat teenkanting en pleidooie vir verandering, steeds meer klem gelê op die rasioneel-kognitiewe binne die Teologie en Liturgie.

[37] Vergelyk, Barnard, M. 2000, p. 13. Ook Post opper ’n bedenking in hierdie verband vanuit ’n Katolieke invalshoek. Volgens hom bestaan daar ’n “tendens om, ondanks de kansen om de onvervangbaar geachte theologische bron van de ritueel-liturgische praktijk ‘te openen’ met behulp van de bloeiende RS, nietemin te reflecteren op verre afstand van de feitelijke ritueel-liturgische praktijk en

’n Keuse vir die één en téén die ander van laasgenoemde twee metodes, sal hoofsaaklik afhang van ’n siening van wie die handelende subjek in die liturgie is, te wete die mens of God, en as sodanig die objek vir bestudering. Barnard haal in hierdie opsig vir Messner aan volgens wie ’n objektivering van die liturgiese simboolhandeling nie moontlik is nie, omdat die simboolbegrip alleen teologies bepaalbaar is. Daarom is die liturgie alleen verstaanbaar van binne uit deur diegene wat hulself laat meevoer deur die Heilige Gees, en is die menswetenskappe of kulturele wetenskappe nie daarvoor voldoende nie; “theologie en antropologie mogen niet worden vermengd”[38].

Hierdie standpunt van Messner was in reaksie op Cornehl, wat die liturgie as die kommunikasie van die geloofservaring beskou, en as sodanig primêr as menslike handeling [39]. Cornehl handhaaf dus ’n tipies antropologiese benadering tot die bestudering van liturgie. Barnard gaan verder deur daarop te wys dat Messner sy argument baseer op Luther, volgens wie geloof begin vanuit die menslike grond-/ noodsituasie waarin die mens insien dat hy/sy insigself nie genoeg is nie. Vanuit hierdie situasie wend die mens sigself dan na waar hy/sy buite hom-/haarself sy heil verwag. Daardie beweging na buite is geloof. Maar voeg Barnard, teenoor Messner en in lyn met Luther, by, “Niet alle vertrouwen is evangelisch; niet iedere beweging naar een buite is christelijk; niet alle geloof is christelijk geloof. Maar deze beweging en dit algemene geloof zijn wel de bedding voor het christelijk geloof”[40].

Daardie uitbeweeg van die mens vanaf sigself na buite sy/haar eie eksistensie, met ander woorde, menslike (Christelike) geloof, is wat Schleiermacher die “Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit” noem. En hierdie gevoel kan deur die oneindigheid, God, of ’n eindige stimulus geraak word, wat tot gevolg het dat die gevoel onmiddellik aktief in ’n simbool uitgedruk word. Die sogenaamde uitdrukking of “Darstellung” van die gevoel[41].

---

verkenningen en analyses daarvan”. Post, P.G.J. 2001b. “Personen en patronen. Literatuurbericht liturgiewetenschap”. *Praktische Theologie* 28/1 p. 99.

[38] Barnard, M. 2000, p. 13 - 14.

[39] Ibid., p. 13.

[40] Ibid., p. 14.

Laasgenoemde siening is vergelykbaar met Nijk se hipotese wat deur Lukken aangehaal word, met betrekking tot die ontstaan van rituele, te wete:

"According to his hypothesis, rites arose in the first instance from no other cause than the consciousness of a lacunae, a hiatus, an undefined realization of 'having-to-act-without-knowing-how'. This realization contained within itself the want of 'something' that would make the action worthwhile. A second moment must have followed this realization, because it is clear that one is not brought to action simply by the feeling of 'having-to-act-without-knowing-how'. The only thing one can initially do is, to do something, experimentally. That is the only way in which one can determine how to act meaningfully, by doing something to discover which act replaces the realization of 'having-to-act-without-knowing-how' with the realization of 'this is it'. Evidently individuals and peoples have been able to find such actions, into which they packed their deepest reality. And evidently the realization that 'this is it', or 'this is the ultimate' or 'this is ultimately Him' was so radical that they have repeated these actions with great devotion. Thus rites arose."[42]

Dit is hierdie "this is it", of "this is the ulimate", of "this is ulimately Him", hierdie "Darstellung", wat as ondersoeksobjek van die Liturgiek kan dien binne 'n antropologiese benadering. Hierdie simboolvorming/ ritueelvorming van die mens kom tot uiting in kultuur, hetsy kuns, of die liturgie, sodat Barnard tereg kan argumenteer dat die Teologie in hierdie sin die mens- en godsdienswetenskappe oproep[43]. Hier beskik die Liturgiek dus oor 'n objektiveerbare fenomeen om te bestudeer, en vaktradisies wat ook rituele en/ of hulle kulturele gesitueerdheid en resepsie bestudeer, se hulp kan in hierdie verband ingeroep word.

Hierdie objektiveerbare fenomeen wat dien as ondersoeksobjek vir Liturgiek is egter 'n komplekse en gelaagde geheel. Post beskryf die kompleksiteit van die liturgiewetenskaplike aandagsveld as volg:

De aandacht richt zich in het liturgiewetenschappelijk onderzoek zowel op beschrijving, typering en schets van de verschillende christelijke rituelen en de reconstructie van hun ontwikkelingsgeschiedenis alsook op een analyse van de (talige en niet-verbale) betekenissen en symbolen die er in opgesloten liggen en de verschillende functies die zij vervullen. Het onderzoek richt zich niet alleen op de rituelen als zodanig, maar op hun receptie en de beleving ervan door de gelovigen, alsook op de relatie met hun culturele context waarmee zij in een constante wisselwerking staan.[44]

---

[41] Ibid., p. 14 - 15.

[42] Lukken, G. 1994a. "No life without rituals". In: Van Tongeren, L. en C. Caspers (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Antropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos Publishing House, p. 98, ook, Lukken, G. 1999. *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijk ritueel in onze cultuur.* Baarn: Gooi & Sticht, p. 49 - 50. 'n Voorbeeld hiervan in Suid-Afrikaanse fiksie kom voor in J.M. Coetzee se *Life & Times of Michael K* waar die karakter Michael K 'n aantal pogings aanwend om 'n adekwate wyse te vind waarop hy van sy ma se as kan afskeid neem. Coetzee, J.M. 1998. *Life & Times of Michael K.* Londen: Vintage, p. 58 - 59.

[43] Vergelyk, Barnard, M. 2000, p. 16.

[44] Post, P.G.J. *et al*. 1996, p. 4.

In aansluiting hierby kan verwys word na Dingemans[45] wat daarop wys hoe die praxis van die Praktiese Teologie tradisioneel gesien is as die "Kirchenleitung" wat bestaan het uit 'n versameling "Kunstregelen", 'n "technè", 'n "abgeleitete und angewandte Wissenschaft", in navolging van Schleiermacher. 'n Wetenskap, of eerder toegepaste wetenskap, wat afgelei is uit die filosofiese en historiese teologie. As sodanig was hierdie kunsreëls dan ook tradisioneel gerig op die predikant wat moes preek, kategese bedien en pastoraat beoefen. Vir sommige Protestantse teoloë was die kategese en pastoraat selfs afgeleides van die prediking. In die Praktiese Teologie word dus toegepas, dít wat die ander teologiese vakke as waarheid na vore bring. Die gevolg hiervan was 'n eenrigtingverkeer: "de kerk en de theologie stelden vast wat de waarheid is en de ambtsdragers gaven dat door in - in die situatie aangepaste - 'pasmunt', waarbij de praktische theologie werd geacht hulpdiensten aan te reiken"[46].

So 'n siening van die Praktiese Teologie het tot gevolg gehad dat die Liturgiek as 'n uiters praktiese vak beskou is, gerig op die praktyk van die predikant wat eers teen die einde van die opleiding aan die orde kom. Ook in Rooms-Katolieke teologiese opleiding is die studie van liturgie as 'n praktiese, maar ook normatiewe vak gesien. Gevolglik is die vak ook toebedeel aan die mees praktiese persoon, "de econoom: hij die zorg droeg voor huisvesting, aardappelen, wijn en sigaren"[47].

Met verloop van tyd het die waarheidskonsep van die wetenskap minder absoluut geword, en het wetenskaplikes begin insien dat waarheid tyd en plek gebonde is, en ruimte dus gelaat moes word vir interpretasie. Die implikasie hiervan vir die Praktiese Teologie was dat die konteks waarbinne, en die mense aan wie, die waarheid gekommunikeer word, ook onderwerpe vir bestudering geword het. Soos Dingemans dit stel, die hele gemeente op die kruispunt tussen die Christelike tradisie en huidige kultuur[48]. Vir die Liturgiek as *locus* binne die Praktiese Teologie, het so 'n skuif tot gevolg gehad dat die gemeente, deelnemend aan hul rituele, bestudeer kan word, en

---

45 Vergelyk, Dingemans, G.D.J. 1996. *Manieren Van Doen. Inleiding tot die studie van de praktische theologie.* Kampen: Uitgeverij Kok, p. 15 - 16.

46 Dingemans, G.D.J. 1996, p. 18 - 19.

47 Barnard, M. en P. Post (reds.). 2001, p. 11, sien ook, Van Tongeren, L. 1994. "Rite and Sign. Gerard Lukken: Some Bio-bibliographical Notes". In: Van Tongeren, L. en Ch. Caspers. (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Anthropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos, p. 10.

dít te same met die tradisie en die konteks. Met ander woorde, die Liturgiek kan rituele bestudeer as geïnkultureerde objekte op die kontinuum van verlede-hede-(dis)kontinuïteit (met die tradisie).

As Gereformeerde liturgiese ondersoek, wil hierdie ondersoek nie op eensydige wyse net die ritueelvorming van mense bestudeer nie, maar die ondersoeksobjek uitbrei. Hierdie eerste deel van die objek van die Liturgiek kan beskryf word as die antropologiese been binne ’n liturgiese ondersoeksobjek, naamlik hoe mense hulle belewing van God of van die gans andere tot uitdrukking bring in hul doksa, hier spesifiek die liturgie. Die ander been van die ondersoeksobjek is uiteraard die teologie van die liturgie, te wete ’n bestudering van hoe God in en deur die doksa/ liturgie/ rituele tot die mense wat daaraan deelneem, nader. Hierdie wedersydse benaderings van God en mens is ’n resiprositeit waarbinne God se benadering na die mens primaat het.

Binne die Liturgiek hoef daar nie ’n óf óf keuse te wees ten opsigte van Antropologie en Teologie van die Liturgie nie, en sou beide opgeneem kan word in ’n ondersoeksmodel. Hierdie ondersoek wil dan ook spesifiek nie so ’n keuse uitoefen nie, maar beide loci betrek. Die teologiese been van hierdie studie sal gegrond word in ’n Bybels-Teologiese bestudering van die liturgie, spesifiek ten opsigte van versoening. Sodoende word die gevaar van ’n verbruikersmentaliteit, naamlik om slegs antropologies te kyk wat mense wil hê en dit dan vir hulle te gee, by die wortel afgesny. Desnieteenstaande help die antropologiese blik om wêreldvreemde liturgieë wat vreemd is aan die konteks waarbinne hulle gebruik word, asook die mense wat daaraan deelneem, te inkultureer.

’n Inherente gevaar van só ’n bipolêre model wat beide Kulturele Antropologie (hier veral ook Rituele Studies) én Teologie as kenbron neem, is dat óf die een óf die ander sal domineer. Deur net die Kultuurwetenskappe as uitgangspunt te neem, kan die ondersoek in die slagyster van natuurlike teologie beland, terwyl ’n suiwer teologiese benadering wat die mens negeer in die model, wêreldvreemde besinning tot gevolg

[48] Dingemans, G.D.J. 1996, p. 20 - 21.

kan hê. Daar bestaan dus die behoefte aan ’n model waarbinne die balans tussen die twee bene behou kan word.

Met die oog op hierdie benodigde spanning sal die begrip ‘liturgiese inkulturasie’ as krities-wederkerige sturende begrip ingebring word in die model. ’n Beginsel waarvolgens die antropologie en teologie wedersyds krities belig word. Liturgiese inkulturasie word dus die konvergensiepunt van God en mens binne ’n ondersoeksontwerp met die oog op die objek van ondersoek binne die Liturgiek. Sodoende word beide God se beweging na die mens in die liturgie én die mens se uitbeweeg na God in rituele betrek, bekyk en beoordeel.

Noudat die objek en posisie van Liturgiek soos gesien deur hierdie ondersoek in kaart gebring is, is dit ook nodig om die doel van die vakgebied onder die loep te neem. Hierdie doel sal op tweërlei wyses benader word, naamlik vanuit Dingemans en Schreiter se beskrywing van die doel van Praktiese Teologie, en Post se beskrywing van die optiek en doel van Liturgiewetenskap.

2.1.1.2 Doel

Volgens Schreiter het daar in die laaste aantal jare ’n nuwe wyse van prakties teologiese vakbeoefening na vore gekom. Hierdie nuwe wyse neem as uitgangspunt die lewe van die gemeente, beweeg van daar na die geloof, en dan terug na die lewe (van praktyk na teorie en terug na praktyk). Die eerste stap is daarom om die situasie van die gemeente te beskryf. Daarna word die beskrywing met die geloof en oortuigings van die gemeente gekorreleer, om vandaar terug te beweeg na die lewe van die gemeente vir hergefokusde praktyk[49]. Hier is dus ’n spiraalbeweging tussen teorie en praktyk, met die oog op ’n verbetering van die aktuele liturgiese praktyk. “For both Groome and Browning, the final move in doing practical theology is action, a renewed practice of the faith”[50].

---

[49] Vergelyk, Schreiter, R.J. 1998. “Theology in the Congregation: Discovering and Doing”. In: Ammerman, N.T. et al (reds.). *Studying Congregations. A New Handbook.* Nashville: Abingdon Press, p. 25.

[50] Ibid., p. 27.

Dingemans se siening van die doel van Praktiese Teologie sluit nou aan by die van Schreiter. Vir Dingemans staan die Praktiese Teologie nie teenoor teoretiese teologie nie, maar dui dit op ’n teologiese besinning op die praktyk[51]. Plek word dan ook sedert die sestigerjare ingeruim vir die feitelike situasie in die gemeente, by ampsdraers en die uitstraling van die Evangelie in die gemeenskap deur die geloofsgemeenskap. In hierdie verband is terme vanuit die Didaktiek aangewend om die proses te beskryf, te wete die beginsituasie (soos dit feitelik aangetref word) en gewenste situasie (soos dit nagestreef word)[52]. Hierdie wederkerige verhouding tussen teorie en praktyk binne die Praktiese Teologie, en wat deur die Praktiese Teologie as ondersoeksobjek geneem word, noem Dreyer die “onlosmaaklike resiproke relasie”, wat die praktyk toets waarbinne gelowiges hulle bevind en aanbevelings doen[53].

Met so ’n skuif in blikrigting (ook in die Liturgiek), te wete om handelende mense as objekte van ondersoek te neem, en nie uitsluitlik op tekste te konsentreer nie, was dit nodig om sosiaal-wetenskaplike metodes te introduseer. Tradisioneel is slegs Geesteswetenskaplike metodes[54] gebruik in Teologiese fakulteite, en tot vandag bestaan daar by sommige teoloë agterdog met betrekking tot Sosiaal-Wetenskaplike metodes in die Teologie. Desnieteenstaande bestaan daar vandag ook wêreldwye konsensus dat Praktiese Teologie ’n interdissiplinêre wetenskap is, wat beide sosiaal-wetenskaplike én geesteswetenskaplike metodes aanwend. Die stappe waarin hierdie ontwikkelinge uitgemond het, aldus Dingemans, sal vervolgens verduidelik word.

Net soos Schreiter onderskei Dingemans tussen drie stappe, te wete ’n analise van die Prakties-Teologiese situasie, ondersoek na die normatiewe gesigspunte en uiteindelik dan die ontwikkeling van veranderingstrategieë[55]. By elkeen van hierdie drie stappe hoort daar ook verskillende wetenskaplike metodes tuis, te wete Sosiaal-Wetenskaplik (stap 1), Teologie (stap 2) en Agogiese Wetenskappe (stap 3)[56]. Hierdie is dan ook die

---

[51] Vergelyk, Dingemans, G.D.J. 1996, p. 13.
[52] Ibid., p. 59.
[53] Dreyer, Y. 1999. “’n Besinning oor Meta- en Basisteoretiese Aannames in die Praktiese Teologie”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 14/ 1, p. 48.
[54] Te wete filosofiese, historiese, linguïstiese en hermeneutiese metodes, vergelyk Dingemans, G.D.J. 1996, p. 60.
[55] Hierdie drie stappe kan weer op drie verskillende wyses benader word binne die Praktiese Teologie, naamlik deur ’n handelingswetenskaplike aanpak, ’n hermeneutiese aanpak of bevrydingsteologiese aanpak.
[56] Dingemans, G.D.J 1996, p. 62. Agogie dui op verandering, metodes en tegnieke om mense tot verandering te begelei.

presiese wyse waarop hierdie ondersoek te werk gaan. Met behulp van Etnografie is die situasies beskryf en geanaliseer. Vervolgens is die normatiewe gesigspunt in spel gebring met behulp van onder andere Bybelswetenskap, Liturgiegeskiedenis en Kulturele Antropologie. Sodoende geld Teologie, (Christelike) tradisie, sowel as rituele teorie, as normatiewe komponent, wat Dingemans die vraag na die 'aanwesige teologiese visie' noem[57]. Laastens word al die gegewens wat vanuit die verskillende wetenskappe na vore gekom het, verwerk met die oog op veranderingstrategieë/ *liturgia condenda* [58], met 'n multi-dissiplinêre liturgiese metodologie [59] van interferensie en intuïsie, as agogiese wetenskap. Vervolgens Post se beskouing van die doel van liturgiese ondersoek vanuit 'n Liturgiewetenskaplike blikpunt.

Post bekryf die doel van Liturgiewetenskap soos gesien vanuit 'n Nederlandse konteks, en as sodanig drieledig: Eerstens bied liturgiewetenskaplike vakbeoefening groter insig in die erediens as fenomeen gesitueer in die spanningsveld van tradisie en (post)moderniteit, kontinuïteit en verandering, kultus en kultuur, aanbod en resepsie. Tweedens die ontwikkeling van kriteria vir 'n verantwoorde teologie van die liturgie, wat enersyds teologies besin oor die erediens, en andersyds die erediens as *locus theologicus* neem, en as sodanig 'n bydrae tot die Sistematiese Teologie lewer. En laastens het die Liturgiewetenskap ook die verbetering van die aktuele liturgiese praktyk as doel voor oë[60]. Hierdie drieledige doel, stem dus grootliks ooreen met die bovermelde doel van Praktiese Teologie, soos gesien deur Schreiter en Dingemans.

Dingemans se posisiebepaling van die Praktiese Teologie, tesame met Barnard se argument met betrekking tot geloof wat uitmond in ritueel, en die doel van Praktiese Teologie (Schreiter en Dingemans) en Liturgiewetenskap (Post), het bepaalde gevolge vir wat die objek van ondersoek van die Liturgiek moet/kan wees. In hierdie liturgiese ondersoek is 'n doelbewuste keuse ten gunste van 'n antropologiese benadering binne Liturgiek gemaak, te wete 'n bestudering van rituele. As sodanig is so 'n keuse in lyn met die eerste stap binne 'n Prakties Teologiese model, naamlik 'n beskrywing van die situasie, en hier spesifiek mense deelnemend aan hul rituele. Hiermee saam het 'n

---

[57] Ibid., p. 67.

[58] Die begrip *liturgia condenda* word dikwels in hierdie ondersoek gebruik en verwys na die sogenaamde "liturgie in wording". Hierdie hele ondersoek is dan ook uitgevoer met die oog op 'n bydrae tot die *liturgia condenda* in Suid-Afrika.

[59] Hierdie metodologie word onder 2.1.1.4 behandel.

antropologiese benadering 'n invloed op die normatiewe komponent, naamlik dat daar iets soos 'beter' en 'slegter' rituele bestaan. Saam met Teologie wil die rituele teorie dus die sentrale vraagstelling dien, te wete, "Hoe 'n beter geïnkultureerde repertoire van versoeningsrituele verkry kan word binne 'n Suider-Afrikaanse en Gereformeerde kultuurkonteks?"

Met hierdie doel voor oë sal hierdie ondersoek die opkomende domein wat as Rituele Studies bekend staan, as heuristiese vennoot vir die bestudering van rituele betrek. Die Rituele Studies as terrein, asook die verhouding tussen Rituele Studies en Liturgiek, sal later in hierdie hoofstuk behandel word. Vervolgens sal die wyse waarop hierdie ideaal in hierdie ondersoek nagestreef is, naamlik die metodologie, bespreek word, te wete interferensie en intuïsie en etnografie. Alvorens daarby uitgekom word, sal daar vanuit die voorafgaande argument met betrekking tot die objek en doel van die Liturgiek, 'n werksdefinisie vir die begrip "liturgie", soos verstaan in hierdie ondersoek, geformuleer word.

2.1.1.3 Liturgie – 'n werksdefinisie

Voorafgaande bespreking het aangetoon dat daar ten diepste 'n dubbele beweging in die liturgie[61] voorkom, waarin die mens en God mekaar ontmoet en op 'n resiproke simboliese wyse met mekaar daar kommunikeer. 'n Kommunikasie- en ontmoetingsgebeure waarin God en mens elk eie unieke rolle het. Daarom as werkdefinisie:

Liturgie *– Liturgie is die ontmoeting tussen God en mens deurdat God en mens uitbeweeg na mekaar, 'n beweging waarin God se handeling primaat het bo dié van die mens, sodat daar so op 'n teonoom resiproke*[62] *wyse 'n dialogiese kommunikasie in en deur rituele en simbole tot stand kom waarby die mens op 'n liggaamlike wyse*

---

[60] Vergelyk, Post, P.G.J. *et al*. 1996, p. 5.
[61] Vergelyk, Immink, G. 1998a, p. 67 – 89.
[62] Die begrip "teonome resiprositeit" is 'n begrip van A.A. van Ruler wat hy gebruik in 'n bespreking van die Pneumatologie, waarin hy die verlossingswerk van die Heilige Gees bespreek. In hierdie werk is daar 'n resiproke verhouding tussen God en mens, maar 'n resiproke verhouding wat teonoom bepaald is, te wete dat God se handeling primaat het bo die van die mens. Vergelyk, Van Ruler, A.A. 1973. "Hoofdlijnen van een Pneumatologie". *Theologisch Werk Deel IV.* Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach, 9 – 40.

betrokke is en die mens so sy/haar hoogste doel op aarde kan verwesenlik, naamlik om God te prys en Hom vir ewig te geniet.

2.1.1.4 Interferensie en intuïsie

Met die objek en doel van hierdie ondersoek op die tafel, sal Post se matriks vir sy liturgiewetenskaplike navorsingsmetodologie vervolgens in ’n verkorte vorm hier weergegee word deur gebruik te maak van sleutelterme[63]. Sommige van hierdie konsepte het alreeds aan bod gekom en kom ook tydens die bespreking van deelnemende observasie aan die orde, desnieteenstaande is dit handig om die ontwikkeling wat nagespeur kan word in liturgiewetenskaplike ondersoeke aan te toon en sodoende te sien hoedat hierdie ondersoek al die metodes inkorporeer. Verder word daar in hierdie ondersoek deurgaans en oorkoepelend van Post se metode gebruik gemaak.

Binne hierdie ondersoek is die ondersoeker beskou as deel van die geheel wat sturing gee aan die proses. Gevolglik moes hy as ondersoeker ook deurgaans bewus gewees het van sy eie kontekstualiteit, en is daar hier dus geen sprake van ’n onbetrokke observeerder aan die kant van die ondersoeker nie. Soos Lukken[64] tereg opmerk, “Een volkomen objectief onderzoeker is onmogelijk”. Op hierdie punt haal Post vir Lukken aan wat sê dat ’n Sistematiese Liturgiewetenskaplike oor ’n goeie “getemde intuïtie”[65] behoort te beskik. Vervolgens Post se matriks:

---

[63] Wat hier aangebied word is alleen maar ’n opsomming van die matriks vir ’n liturgiewetenskaplike ondersoeksontwerp wat deur Post ontwikkel is, sien Post, P.G.J. 1999a. “Interferentie en intuïtie: over de eigen aard van het liturgiewetenschappelijk onderzoeksontwerp”. Presented at NOSTER-symposium, September 1999, Utrecht. Hierdie matriks wat hier kripties weergegee word is die skakel tussen die objek en doel van liturgiese ondersoek wat sopas in 2.1 aan bod gekom het, en die toepassing van daardie oortuiging soos uiteengesit in die opbou van die verskillende hoofstukke. Die kriptiese matriks is gebaseer op Post, P.G.J. 2001a, p. 56 - 61. Sien ook, Wepener, C.J. 2004a.

[64] Lukken, G. 1997. “Liturgiewetenschappelijk onderzoek in culturele context. Metodische verheldering en vragen”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 13, p. 145.

[57] “Door Nederlandse liturgisten als Gerard Lukken en Herman Wegman wordt de uiteindelijke dynamische verificatie in wezen gezien als een creatief en voor een belangrijk deel intuïtief proces dat zowel de actuele liturgisch praxis als primaire bron erkent en analyseert op dieptestructuur en kritisch-normatief hanteert voor de liturgia condenda, als bereid is de liturgisch traditie als toetssteen en richtinggever te erkennen voor heden en toekomst. De interferentie en daar in het spel zijnde creativiteit en intuïtie worden uiteindelijk gestuurd door hetgeen men kan betitelen als ‘anamnetiesche dieptestruktuur’. Beide lijnen ontmoeten elkaar in het liturgisch verband tussen verleden, heden en

Boek – In die verlede het die bestudering van liturgie nie uit veel meer as slegs die bestudering van boeke bestaan nie, veral liturgiese boeke en rubrieke. Liturgie was 'n praktiese en normatiewe vak wat veral deur die praktiese persoon in die Seminarium gedoseer is, soos reeds vroeër genoem, die sogenaamde "Pater econoom". Studente moes gewoon die boeke bestudeer en die inhoud daarvan oefen.

Diepte - In die konteks van die sogenaamde Liturgiese Beweging (LB)[66] is daar teruggegaan na die bronne en gesoek na die wortels van die liturgie. Hierdie ontwikkeling is aangehelp deur gebruikmaking van die histories-filologiese metode en het gehelp met die emansipasie van die vak. As direkte uitvloeisel is 'n hele verskeidenheid liturgiese tradisies ontdek wat die hulp van verdere metodes genoodsaak het (byvoorbeeld Paleografie, Argeologie en Musikologie).

Integrale - Weereens onder invloed van die LB, asook die sogenaamde "antropologische Wende", het die besef van die sogenaamde 'liturgy beyond texts' gegroei. Hierdie bewuswording het die liggaamlik-sensoriese realiteit soos deur die liturgie beïnvloed, ernstig geneem en sodoende die weg gebaan vir nuwe alliansies, byvoorbeeld simbool-filosofie, antropologie, sielkunde, sosiologie en etnologie. Die konteks waarin die liturgie sigself voltrek, het ook hierdeur belangrik geword in liturgiese ondersoeke.

Primêre- en sekondêre bronne - Die volgende belangrike gewaarwording was dat hierdie integrale liturgiese bronne nie van dieselfde aard en/of orde was nie. Daar is primêre- en sekondêre bronne. Eersgenoemde verwys na die uitdrukking van die ervaring van God deur woord, daad, viering en lewe, en laasgenoemde behels besprekings wat handel oor God.

Benoeming en toe-eiening[67] - Die ryke geskakeerdheid van die liturgiese bron kompliseer en nuanseer hierdie matriks. Toe-eiening verwys na die wyse waarop 'n

---

toekomst met als basale dieptestructuur de paschale vierslag van lijden, sterven, verrijzen en wederkoms van Christus". Post, P.G.J 1999, p. 12.

[66] Vir meer oor die LB sien 3.3.2.2.7.1, asook Lukken, G. 1984. *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie.* Baarn: Uitgeverij Ambo, p. 114 – 121, waar hy die verskillende liturgiese vernuwingsbewegings wat oor die laaste ongeveer tweehonderd jaar voorgekom het en kollektief as die Liturgiese Beweging bekend staan, bespreek.

[67] Hierdie gedagtegoed kom later weer onder die loep.

samelewing self die liturgie toe-eien deur ’n proses van betekenisgewing van dit wat ervaar word (onder na bo), en benoeming dui op hoe dieselfde liturgie deur derde-partye bespreek word (bo na onder), byvoorbeeld akademici en kerklike gesagsinstansies.

Konteks: kultureel en antropologies - Hierdie perspektief sluit nou aan by die tweede konsep (diepte), maar hier word eksplisiet na veelvuldige kontekste verwys. Beide die liggaamlike aspekte rakende ritueel, sowel as die komplekse kulturele konteks, moet ernstig geneem word. Gevolglik word elke liturgiese studie sodoende ’n kulturele en antropologiese studie, sowel as ’n rituele studie.

Hede, verlede, kontinuïteit en diskontinuïteit - ’n Laaste dimensie van hierdie liturgiewetenskaplike matriks is tyd, die dinamiek van verlede, hede en toekoms. Beide die liturgiese bronne, sowel as die konteks, is altyd tyd-ruimtelik gebonde. Eerstens is daar die resiproke beweging tussen verlede en hede, en belangrik hier is die normatiewe sturing wat van die tradisie afkomstig is. Hoe dit ookal sy, die situasie word verder gekompliseer deur die feit dat al ses bogenoemde bronne nie alleen insigself relevant is nie, maar ook bestudeer moet word binne die perspektief van verlede, hede en toekoms. Verder is in beide verlede en hede die geïnkultureerde *loci* belangrik. Gevolglik is die antropologiese en kulturele kontekste, die primêre- en sekondêre bronne, sowel as benoeming en toe-eiening belangrik. Daar is egter nog meer diepte, aangesien daar afgesien van die verlede en hede, altyd ook nog die perspektief vir die *liturgia condenda*, die sogenaamde liturgie in wording, is.

Al die verskillende onderafdelings word bymekaar gehou deur die sturende konsep, interferesie[68] en die ondersoeker se sogenaamde getemde intuïsie. Saam hiermee is inkulturasie ook ’n draende konsep binne die geheel van die ondersoek[69]. Die ondersoeksmatriks bestaan dus oorkoepelend uit vier domeine, te wete 1. kultus en kultuur 2. primêre- en sekondêre bronne, 3. benoeming en toe-eiening en 4. verlede en

[68] Interferensie is ’n term waarvan die wortels in die fisika lê, veral ten opsigte van bewegings en vibrasies en lig- en klankgolwe, waar dit verwys na die wederkerige effek van die bewegings op mekaar. Hierdie begrip (interferensie) is later deur die geesteswetenskappe oorgeneem. In liturgiewetenskaplike ondersoek dui dit veral op konfrontasie, vergelyking en verifikasie. Vergelyk Post, P.G.J. 2001a, p. 56 - 59.

[69] Die betekenis en plek van liturgiese inkulturasie kom onder 2.2.2 uitvoerig aan bod.

hede[70]. Die bespreking van die metodologie van hierdie ondersoek sal vervolgens voortgesit word deur die metode waarvolgens die rituele data gekollekteer is, te beskryf en te verantwoord.

2.1.1.5 Etnografie

Ammerman (*et al*)[71] haal vir Browning aan wat sê dat indien ons glo dat God aktief in die wêreld aan die werk is, en nie net ’n nagedagte wat ingebring word om te verduidelik wat aangaan in die wêreld nie, die beskrywing van wat in die wêreld aangaan alreeds ’n teologiese taak is. Die gevolg van laasgenoemde stelling vir hierdie ondersoek behels dat die konkrete situasie binne die betrokke casus allereers beskryf moet word. Dit behels met ander woorde dat die wyse waarop God en gelowiges in en deur rituele met mekaar kommunikeer op die tafel geplaas moet word. Die versameling van die data met behulp van etnografie/ deelnemende observasie, en die beskrywing daarvan is dus nie ’n proses wat die aktuele teologisering voorafgaan nie, maar alreeds volwaardig deel van die hele ondersoek en as sodanig van die proses van teologisering is[72].

Só ’n prakties teologiese benadering wat die beskrywing van die proses van dataversameling ernstig neem, het tot gevolg dat die wyse van dataversameling, asook elke keuse met betrekking tot die ondersoeksobjek, casus en tydsduur, beskryf en verantwoord moet word, en ook dien as ’n volwaardige onderdeel van hierdie liturgiese ondersoek. Soos reeds vermeld in die inleiding, is hierdie ondersoek multi-dissiplinêr[73], deurdat van verskeie vakgebiede gebruik gemaak word, onder andere Kulturele Antropologie. Met betrekking tot antropologiese metodologie in die

---

[70] Sien, Post, P.G.J. 2001a, p. 59 - 61.

[71] Ammerman, N.T. *et al.* (reds.). 1998. *Studying Congregations. A new handbook.* Nashville: Abingdon Press, p. 16.

[72] Vergelyk in hierdie verband die volgende boeke oor deelnemende observasie, Ammerman, N.T. 1997. *Congregation & Community*. New Brunswick: Rutgers University Press, vanuit ’n tipies Noord-Amerikaanse prakties teologiese perspektief gerig op gemeentes, Stringer, M.D. 1999. *On the Perception of Worship. The ethnography of worship in four Christian congregations in Manchester*. Birmingham: The University of Birmingham Press, met ’n meer antropologies-etnografiese benadering toegespits op aanbidding/liturgie, asook Post, P.G.J. 2000a. *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel.* Nijmegen: Valkhof Pers, wat die invalshoek van Rituele Studies neem en as sodanig fokus op ’n enkele ritueel, maar uiteindelik verskeie rituele en aspekte daarrondom bespreek.

[73] Hierdie konsep word meer volledig onder 2.1.1.5.5 bespreek.

bestudering van rituele merk Stringer op, “The first thing that any anthropologist will be interested in is a detailed study of what actually happens during the rite itself”, en later, “…this has now become common, almost obligatory, to start any analysis of a rite with a very detailed account of what actually happens”[74].

Hierdie ‘rou data’, of “...detailed account of what actually happens” is dus die vertrekpunt. Om self te gaan na waar die ‘aksie’ is, daaraan deel te neem, dit te observeer en te dokumenteer, ten einde ook dít wat nie voor-die-hand-liggend is nie bloot te lê. Daarom word die metodologie wat gebruik is tydens die veldwerk hier allereers beskryf en verantwoord, spesifiek ook ten opsigte van rituele as ondersoeksobjek. (Hierdie beskrywing word egter in die inleiding tot die addendum in 8.1 in meer besonderhede verder geneem.) Daarna word die inisiële optrede en besluite wat gelei het tot die keuse van die spesifieke casus beskryf en verantwoord. Die volgende stap behels dat alle versamelde data geselekteer en daarna beskryf word (sien addendum). Hierdie beskrywende afdeling word in hoofstuk 4 onder die loep geneem en daar geselekteer en geïnterpreteer. Uiteindelik sal al hierdie inligting saam op grond van interferensie in verband gebring word met die teoretiese kader, die antropologiese, Bybelse, historiese en aktuele peiling, asook die konteks waarbinne hierdie data gekollekteer is, met die oog op interpretasie en die ontwerp van bedieningsvoorstelle.

Pectora roborant cultus recti

2.1.1.5.1 Deelnemende observasie as metodologie

Etnografie, veldwerk of deelnemende observasie is alreeds in die ondersoeksvoorstel[75] van hierdie ondersoek gedeeltelik op die tafel geplaas en voorlopig verantwoord. As metodologie sal dit hier weer en meer breedvoerig aan die orde gestel word, met heelwat nuwe insigte wat bygewerk is.

Die sentrale vraagstelling van hierdie navorsing het uiteraard die ondersoeksobjek bepaal asook die tipe inligting wat nagestreef word. Die tipe inligting wat benodig

[74] Stringer, M.D. 1989. “Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship”. *Worship* 63/6, p. 511 & 512. In die addendum van hierdie ondersoek, hoofstuk 8, word die rou data van hierdie ondersoek volledig weergegee.
[75] Wepener, C.J. 2000, p. 88 - 101.

word en dus daarmee saam die ondersoeksobjek, bepaal gevolglik ook die metodologie[76]. Die vraagstelling van hierdie ondersoek, *watter rituele kan in Suid-Afrika in die algemeen, en in die liturgie van die NGK en VGK in die besonder, geïnkultureer word om te help in die prosesse van versoening en kerkvereniging?* bepaal dat die primêre onderwerp van studie, rituele is. Ten opsigte van ritualiteit is ten tyde van dataversameling baie breed gedink, te wete religieuse (Christelike rituele asook rituele van ander godsdienste) sowel as profane/sekulêre rituele. Eerder as om bestaande hipoteses te toets aan die gekollekteerde data, sal die data geanaliseer word met die oog op antwoorde op die vraagstelling.

Die terrein/veld waarbinne die ondersoeksobjekte gedokumenteer is, is ingeperk deur middel van die casus en die adjektief versoening en kerkeenheid. So is slegs rituele en simbole binne 'n bepaalde casus, geografies afgebaken, gedokumenteer. Hiermee saam het slegs rituele wat op een of ander wyse in verband staan met versoening en kerkvereniging gekwalifiseer as ondersoeksobjekte. Verder het die ondersoek met verloop van tyd ook 'n verdere fokus ontwikkel, te wete eet en drink en die doelbewuste afwesigheid van eet en drink in versoeningsrituele wat die relevansie van die Nagmaal as versoeningsritueel binne 'n Afrika-konteks ook 'n nuwe aksent gegee het.

Die meeste rituele kom uiteraard binne bepaalde gemeenskappe voor wat binne 'n stedelike milieu nie geografies vaspenbaar is nie. Daarom is daar binne die kader van 'n spesifieke geografiese gebied in Kaapstad in die Wes-Kaap gewerk wat in een gebied drie kulture omvat. Verder is ook drie religieuse gemeenskappe onder die rituele vergrootglas geplaas, te wete 'n wit NGK-gemeente, 'n swart VGK-gemeente en 'n bruin VGK-gemeente[77]. Een motivering vir die keuse vir die spesifieke geografiese gebied, is die feit dat daar 'n multikulturele en multireligieuse opset binne

[76] "No one method should be seen as 'better' in any distinctive sense. Rather it will depend on the kind of question that is being asked as to the kind of method that will be chosen", Stringer, M.D. 1999, p. 44.

[77] Die adjektiewe wit, swart en bruin word in hierdie ondersoek gebruik as omvattende omskrywing van wie die lidmate is van hierdie gemeentes. Hierdie adjektiewe beteken geensins dat hierdie kerke se lidmaatskap slegs oop is vir spesifieke rasse nie, maar dat die adjektiewe wat slegs na die mense se taal verwys nie heeltemal toereikend is nie. So byvoorbeeld is die swart VGK nie alleen Xhosa sprekend nie, maar is daar ook 'n hele aantal Sotho sprekende lidmate in hierdie gemeente. Adjektiewe wat na taal verwys word egter in die opskrifte in hierdie ondersoek gebruik, ten einde mistastings met betrekking tot die openheid van lidmaatskap van hierdie kerke te voorkom.

een geografiese gebied geïdentifiseer kan word, dít teenoor ’n bykans uitsluitlik blanke gebied soos byvoorbeeld in die Noordelike voorstede van Kaapstad. Binne die groter gekose area kom witmense, bruinmense en swartmense voor, asook Christene, Moslems, Jode, Hindoes, aanhangers van tradisionele Afrika-godsdiens, asook aanhangers van ander gelowe. As sodanig is hierdie area as ’n geheel dus meer verteenwoordigend van die Suid-Afrikaanse kultuur oor die algemeen, alhoewel elkeen van die onderskeie geloofsgemeenskappe hoofsaaklik een onderskeie kultuur verteenwoordig, en resorteer onder een denominasionele familie.

Rituele kan egter op verskeie etnografiese wyses as ondersoeksobjekte benader word, afhangende van die inligting wat die ondersoeker wil bekom. Stringer maak van Malinowski se drieledige indeling gebruik wanneer hy die etnografie van aanbidding bespreek, te wete 1. Om die teks self te bestudeer en uit te vind wat mense behoort te doen, 2. ’n Diskussie van wat mense ‘sê’ hulle doen, en 3. Wat mense werklik doen[78]. ’n Besonder geskikte wyse waarop hierdie spesifieke inligting bekom kan word, is deur middel van aksie-deelnemende observasie, en dien as sodanig as nog ’n motivering vir die gebruik van hierdie spesifieke tradisioneel antropologiese kwalitatiewe benadering deur hierdie ondersoek.

Met betrekking tot die punte van Malinowski kan ook gepraat word van benoeming en toe-eiening, as onderskeie benaderings tot rituele. Benoeming en toe-eiening kom ook op vanuit Post[79] se beskrywing van die verskillende ondersoeksmetodes binne liturgiewetenskap/liturgiek. Sodoende probeer die etnograaf bepaal hoe mense die ritueel toe-eien, maar die ritueel word ook van ’n afstand af deur die ondersoeker as buitestander benoem. Tussen benoeming en toe-eiening sit daar ’n inherente spanning wat in ewewig gehou moet word, en wat deel uitmaak van die matriks van hierdie ondersoek soos alreeds uiteengesit.

Die begrip deelnemende observasie sou moontlik dubbelsinnig geïnterpreteer kon word, aangesien daar nie duidelikheid verskaf word of dit die ondersoeker, respondente, of beide partye is wat deelneem aan die observasie nie. Deur *deelnemende* langs *observasie* te plaas, word egter primêr gesinspeel op die

[78] Sien, Stringer, M.D. 1999, p. 50 - 51.
[79] Sien, 2.1.1.4 , asook 2.1.1.5.4 waar die twee konsepte in besonderhede bespreek word.

Pectora roborant cultus recti

ondersoeker as deelnemer aan wat hy observeer. Hierdie ondersoek neem, in die lig van toe-eiening, dié deelname met tye 'n stap verder, deurdat ook respondente sal deelneem aan die observasie. Die rede hiervoor is beide polities en wetenskaplik van aard[80]. Deurdat die respondente ook inspraak kry in die proses van dataversameling, kan daar nie deurgaans gepraat word van suiwer deelnemende observasie nie, maar staan daardie dele van die ondersoek waar die respondente inspraak verkry, bekend as aksie-deelnemende observasie [81]. In effek is twee tipes kwalitatiewe ondersoeksmetodologieë dus in hierdie ondersoek gebruik, te wete deelnemende observasie asook aksie-deelnemende observasie.

Die teoretiese en metodologiese uitgangspunte van hierdie ondersoek het uiteraard implikasies vir die instrumente wat ingespan sal word in die versameling van die data. Ten einde te bepaal hoe mense die rituele waaraan hulle deelneem en die kultuur waarbinne hulle aan die rituele deelneem, toe-eien, bestaan daar verskeie tegnieke. Alhoewel daar geen waterdigte tegniek bestaan wat kan verseker dat hierdie inligting eenhonderd persent betroubaar is nie, is daar al verskeie tegnieke deur antropoloë en teoloë ontwikkel[82] wat in 8.1.4 onder die subhofie "Strewe na objektiwiteit" behandel word.

Rituele moet as ondersoeksobjekte op 'n integrale wyse benader word[83]. Dit behels dat die hele sintuiglike realiteit van die ritueel in kaart gebring en gedokumenteer moet word. Behalwe die teks wat dikwels saam met 'n ritueel gaan, moet ook alles wat gehoor, gesien, geruik, geproe en gevoel kan word, gedokumenteer word. Hierdie omvattende benadering bepaal dat 'n goeie metode wat ingespan kan word vir die versameling van hierdie soort data, (aksie-)deelnemende observasie is. As wetenskaplike ondersoeksmetode maak deelnemende observasie onder andere gebruik van die volgende instrumente vir dataversameling, te wete "thick

---

[80] Oor die etiese en wetenskaplike betekenis van hierdie metodologie word in 8.1 op ingegaan.

[81] Sien in hierdie verband, Reason, P. 1994. "Three Approaches to Participative Inquiry". In: Denzin, N.K. en Y.S. Lincoln (reds.). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 327 - 323. 'Aksie deelnemende observasie' moet egter onderskei word van 'aksie ondersoek' wat uitgevoer word om 'n oplossing te kry vir 'n spesifieke probleem in 'n spesifieke plasing en dus nie gemik is op teorievorming nie, maar bloot op praktiese probleemoplossing. Vergelyk hier, Huysamen, G.K. 1994. *Methodology for the Social and Behavioural Sciences.* Halfway House: Southern Book Publishers, p. 176 - 177.

[82] Vergelyk Stringer, M.D. 1999, p. 21 - 82, en Ammerman, N.T. *et al* (reds.). 1998, p. 78 - 104 & 196 - 253.

[83] Met betrekking tot die konsep integraal in 'n rituele ondersoek sien, Post, P.G.J. *et al*. 2003, p. 46.

descriptions"/veldnotas, videos, foto's, bandopnames, onderhoude, fokus/diskussiegroepe, ruimtetoere en tydlyne. Al hierdie instrumente dien almal saam die ideaal om groepe en individue se ervarings, en die wyses waarop hulle betekenis gee aan die rituele waaraan hulle deelneem, in kaart te bring. Verder kan houdings en gedrag optimaal verstaan word in hulle natuurlike plasing, wat nog 'n goeie motivering is vir die gebruik van deelnemende observasie[84].

Een kenmerk van deelnemende observasie is dat die spesifieke doelwit en vraagstelling van hierdie ondersoek, ook nog in die veld self kon aanleiding gee tot die ontwerp en/of gebruik van meer intrumente vir dataversameling. Die geheel van betekenisgewende realiteite, deur watter sintuig ookal waargeneem, wat teenwoordig is in, en rondom die geobserveerde ritueel, moet gedokumenteer word. En uiteraard doen die realiteite sigself eers in die veld aan die ondersoeker voor, wat daar bepaal het watter intrumente nodig is.

So byvoorbeeld gee Grimes[85] in 'n hoofstuk getiteld "Mapping the field of ritual" 'n reeks handige vrae wat 'n etnograaf kan stel ten einde rituele in die veld te dokumenteer. Sy vrae kan egter nie lukraak in enige opset ingeneem word nie, maar elke ondersoeker moet sy eie reeks vrae formuleer. Die ses hoofde waaronder Grimes sy vrae resorteer is wel in hierdie ondersoek gebruik, te wete rituele ruimte, rituele objekte, rituele tyd, rituele klank en taal, rituele identiteit en laastens rituele handeling. Hierdie hoofde word ook in die analise en interpretasie van die data in hoofstuk 4 gebruik, asook in hoofstuk 5 waar die bevindinge met die oog op die *liturgia condenda* gesistematiseer word.

'n Verdere gevolg van 'n integrale benadering is dat rituele binne 'n betrokke kultuur bestudeer word, wat behels dat die kultuur ook beskryf moet word. Daar is dus nie alleen gepoog om vas te stel hoe mense werklik die rituele waaraan hulle deelneem toe-eien nie, maar ook hoe mense die onmiddellike kultuur waarin hulle hulself bevind, toe-eien. Benewens die onmiddellike kulturele plasing van die deelnemers, is daar ook gepoog om vas te stel of daar iets soos 'n kultuur van versoening bestaan, en

[84] Sien hier, Babbie, E. 1989. *The Practice of Social Research.* Belmont: Wadsworth Publishing Company, p. 262.

indien wel, wat dit beteken in elk van die onderskeie religieuse gemeenskappe. Die beskrywende afdeling hiervan is opgeneem in hoofstuk 4, sodat die kultuur van versoening van 'n gemeenskap beskryf kan word terwyl sy rituele geanaliseer en -interpreteer word. Sodoende word nie net die rituele as aksies bestudeer nie, maar ook die onderliggende intensies van daardie aksies, en die kulturele bedding daarvan[86].

Soos reeds vermeld, is slegs benoeming van 'n kultuur nie voldoende nie. Die lokale kultuur van die betrokke casus moet ook onder die loep geneem word, hetsy die mikro-kultuur van 'n gemeente, 'n woonbuurt, 'n skool, of 'n familie. Sodoende word ook die onmiddellike breëre verbande beskryf waarbinne die rituele gesitueerd is. Hierdie beskrywing het plaasgevind deur middel van benoeming en toe-eiening deur die ondersoeker as deelnemende observeerder, én deur sommige van die orige deelnemers aan die ondersoek, veral met gebruikmaking van onderhoude, tydlyne en fokusgroepe. Weereens is gefokus op ritualiteit, versoening en kerkeenheid, aangesien die kontekste wat vra om beskrywing, ingeperk moet word en nie *ad infinitum* kan aangaan nie.

Beide rituele, én hulle kulturele gesitueerdheid, is dus op tweëerlei wyses gedokumenteer, te wete benoeming en toe-eiening. Die rituele en kultuur is eers vanuit die perspektief van die ondersoeker op grond van benoeming beskryf. Dit behels 'n noukeurige dokumentering van die rituele vanuit die gesigspunt van 'n onbetrokke buitestander met al sy vooroordele. Die plaaslike kultuur van die rituele is ook deur die ondersoeker beskryf, en die breër Suid-Afrikaanse kultuur is beskryf aan die hand van die werk van akademici en demografiese data soos byvoorbeeld die *SA Reconciliation Barometer*. Hoe die spesifieke rituele toegeeëien word deur die deelnemers (wat hier weereens die ondersoeker ook insluit, maar nou as deelnemende observeerder), asook hoe hulle self hulle kultuur verstaan, is egter die eintlike doel van die veldwerk. Daarom is die toe-eiening van die rituele self, soos ervaar deur die lens van verskeie deelnemers, ook beskryf.

---

[85] Vergelyk, Grimes, R.L. 1995. *Beginnings in Ritual Studies. Revised Edition.* Columbia: University of South Carolina Press, p. 24 - 38.

[86] Vergelyk, Dingemans, G.D.J. 1996, p. 45.

Pectora roborant cultus recti

Tussen benoeming/toe-eiening en primêre-/sekondêre bronne, twee aspekte van die matriks van hierdie ondersoek, bestaan daar 'n noue verband. Hoe mense 'n ritueel en/of 'n kultuur toe-eien, kan nie lukraak gelykgestel word met die primêre bronne nie, desnieteenstaande bestaan daar heelwat ooreenkomste tussen byvoorbeeld die woorde van 'n gebed (as primêre bron) en hoe 'n persoon sekere aspekte van sy/haar geloof, en/of 'n ritueel, toe-eien. Net so bestaan daar bepaalde ooreenkomste tussen sekondêre bronne van sosioloë wat die kulturele opset van 'n gebied beskryf, en benoeming.

'n Verdere noue verbondenheid is dié van sinchronie en diachronie binne die geheel van hierdie ondersoek. Die deelnemende observasie is sinchronies van aard, deurdat rituele (repertoires) soos wat dit tans daar uitsien, beskryf is. Hierteenoor is die historiese gedeelte, wat in hoofstuk 3 aan bod kom, diachronies van aard, deurdat dit die ontwikkeling van rituele oor 'n bepaalde tydperk binne die geskiedenis van die Christendom beskryf. Tussen die sinchroniese en diachroniese beskrywing is daar ook inherent 'n noue verbondenheid, maar as sodanig ook 'n (kreatiewe) spanning. In die liturgie oefen die geleefde of gevierde liturgiese tradisie altyd 'n invloed uit op die formasie van die *liturgia condenda* en het dit ook 'n invloed op die toe-eiening van nuwe rituele deur die deelnemers aan die liturgie. Die spanning tussen tradisie (verlede) en huidige praktyk (hede) word só na vore gebring met die oog op die toekoms. Verlede-hede-toekoms, is dan ook 'n verdere onderdeel van die matriks van hierdie ondersoek[87].

Uit die voorafgaande behoort dit nou duideliker te blyk wat hierdie ondersoek verstaan onder (aksie-)deelnemende observasie, en waarom deelnemende observasie 'n geskikte ondersoeksmetodologie vir hierdie studie is. Die spesifieke wyse van deelnemende observasie waarvan gebruik gemaak is, is van fundamentele belang, aangesien dit direk bepaal watter informasie beskikbaar gestel is vir analise en interpretasie. Hierdie spesifieke benadering wil die tradisioneel modernisties-positiwistiese epistemologiese paradigma deurbreek, deurdat die tradisioneel

[87] Volgens Grimes, R.L. 1995, p. xxii, is die meeste rituele data, veral dié gebaseer op veldwerk, sinchronies en tipies a-histories. Laasgenoemde situasie ervaar hy as 'n leemte in rituele ondersoek, aangesien rituele verandering op hierdie stadium (1995) nog so sleg verstaan word. Daarom resorteer hy studies in die ontwikkel van rituele oor 'n bepaalde tydsverloop onder sy sogenaamde 'wenslys'

onbetrokke ondersoeker deelneem, die tradisioneel stil buitestanders saam met die binnestanders 'n stem en inspraak kry in die ondersoek, ten einde op 'n verantwoordelike wyse inligting te bekom en dat die subjek en die objek saamwerk met die oog op die *liturgia condenda* in Suid-Afrika.

Sleutelbegrippe aangaande deelnemende observasie as ondersoeksmetode is uiteengesit in die addendum tot hierdie ondersoek, te wete hoofstuk 8. Daar word aangrensende begrippe, asook belangrike kwessies rakende sake soos etiek en politiek, uitvoerig in behandeling geneem.

2.1.1.5.2 Toepassing

In hierdie hoofstuk het dit tot dusvêr duidelik geword dat 'n ritueel-liturgiese ondersoek voor komplekse metodologiese oorwegings stuit. 'n Ondersoek wat rituele as uitgangspunt neem, moet 'n hele interfererende sisteem van betekenisgewing wat in en om die ondersoeksobjek aanwesig is, kan akkommodeer en integreer. Hierdie ondersoek maak 'n paar bewuste keuses om hierdie betekenissiteem af te baken, en om die afgebakende eenhede op mekaar te laat inwerk. Voorafgaande bedoeling is opgesom in die kriptiese weergawe van Post se matriks, asook in die kort beskrywing van die opbou van die verskillende hoofstukke van hierdie ondersoek in hoofstuk 1. Hier kan egter bygevoeg word dat daar gewaak moet word om té liniêr ten opsigte van die opbou van hierdie ondersoek te dink, en eerder met behulp van die begrip interferensie die geheel te beskou as dinamiese komplekse patroon van verbande.

Ten einde die wyse waarop die veldwerk gedoen is te beskryf en te verantwoord, is die kultureel antropologiese metodologie van etnografie op die tafel geplaas. Hierdie inligting is nou alreeds weergegee, al word die kontekstuele analise eers in hoofstuk 4 gedoen, aangesien hierdie ondersoeksmetodologie ook in die ander hoofstukke gedeeltelik gebruik is, soos byvoorbeeld die rekonstruksie van Nagmaalsvierings in hoofstuk 3. Vervolgens sal die breë teoretiese kader van hierdie ondersoek uitvoerig bespreek word, spesifiek die konsepte liturgiese inkulturasie en ritueel. Eerstens sal

waarin hy tien voorstelle maak van wat in die volgende dekade in Rituele Studies benodig word. Vir hierdie wenslys, sien 2.2.1.1.

hier ten slotte twee sentrale konsepte van hierdie studie herbesoek en omskryf word, te wete "integraal ritueel-liturgiese benadering"en ook "benoeming en toe-eiening".

2.1.1.5.3 Integraal ritueel-liturgiese benadering

Integrale ritueel-liturgiese benadering - Die eerste en mees basiese uitgangspunt van hierdie proefskrif is dat die primêre/direkte objek wat ondersoek word, deurgaans die antropologiese fenomeen van ritualiteit is. Liturgie word hier dus breër benader as die tradisionele veronderstelling dat liturgie slegs 'n boek is, en die bestudering van liturgie die bestudering van die liturgiese boeke. Hierdie uitgangspunt behels dat ritualiteit, Christelik sowel as profaan, sal dien as onderwerp vir studie. Die hele studie gaan verder ook uit vanaf die sogenaamde integrale benadering, naamlik dat 'n ritueel soos wat dit in 'n bepaalde kultuur sigself voordoen en deur die deelnemers toegeeëïen word, bestudeer moet word. Hierdie uitgangspunt het bepaalde teologiese konsekwensies en is as sodanig ook breedvoerig verken onder die objek en doel van Liturgiek, asook 'n aantal metodologiese vereistes wat hieruit voortspruit.

2.1.1.5.4 Benoeming en toe-eiening

Pectora roborant cultus recti

Benoeming en toe-eiening - Benoeming is die proses waarvolgens die kultuur en kultuurelemente, soos rituele, van buite af ('from above') benoem word. Hierteenoor verteenwoordig toe-eiening die perspektief van binne af ('bottom up'), van hoe die gemeenskap dus die kultuur en kultuurelemente toe-eien of internaliseer. Frijhoff definieër toe-eiening as "…het proces van zingeving waarmee groepen of individuele personen de betekenisdragers die door anderen worden aangereikt, opgelegd of voorgeschreven, met een eigen betekenis invullen en zo voor zichzelf acceptabel, leefbaar, dragelijk of menswaardig maken"[88]. Deur beide benoeming en toe-eiening op die tafel te plaas word die tradisionele blik deurbreek waarvolgens outoriteite en owerhede voorskriftelik te werk gaan en betekenis voorskryf. Op hierdie punt haal Dijk vir Frijhoff aan wat sê dat toe-eiening 'n kritiek op of korreksie van bestaande

[88] Frijhoff, W. 1997. "Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving". *Trajecta* 6/2, p. 108.

dominante beelde is[89]. Die wyse waarop deelnemers aan rituele betekenis gee en ervaring put uit die ritueel is die dimensie van toe-eiening wat in berekening gebring word. "Het accent ligt nu niet meer eenzijdig op de benoeming door bijvoorbeeld wetenschap en (kerkelijke) overheden, maar is verlegd naar het brede proces van productie, distrubutie en consumptie van cultuur, van voorgeschreven orde naar geleefde, gevierde praktijk"[90]. So gesien word die betekenisgewing in navorsing 'n ingewikkelde samespel van benoeming en toe-eiening, waarin beide perspektiewe in berekening gebring moet word. Die vraag wat egter deur hierdie verbreding van die perspektief opgeroep word, is presies hoe die toe-eiening van rituele repertoires deur deelnemers gedokumenteer kan word. Hiermee saam is elke proses van toe-eiening ook 'n gelaagde realiteit, aangesien daar verskillende vlakke van toe-eiening bestaan en verskillende rolspelers wat die rituele toe-eien. Toe-eiening kom voor in die sosiale groepe, in die gemeenskap, by individue wat elkeen op 'n onderskeie en/of soortgelyke wyse in 'n proses van singewing en betekenisgewing omgaan met die ritueel in sy kulturele plasing[91]. Die presiese tegnieke wat gebruik gaan word om toe-eiening te dokumenteer vir hierdie ondersoek sal gedeeltelik deur die casus self, en gedeeltelik deur literatuur oor die onderwerp voorgeskryf word, en is alreeds as sodanig verantwoord[92].

2.1.1.5.5 Multi-dissiplinêr

Multi-dissiplinêr - 'n Belangrike sentrale konsep waarna alreeds verwys is en wat ten slotte hier in die metodologiese raamwerk gepresenteer word, is die feit dat hierdie ondersoek as 'n geheel 'n multi-dissiplinêre aanpak het. Multi-dissiplinêr kan gesien

[89] Dijk, D.J.J. 1999. *Een beeld van een liturgie. Verkenningen in vrouwenstudies liturgiek, met bijzonder aandacht voor het werk van Marjorie Procter-Smith.* Proefschrift ter verkrijging van de titel doctor in de godgeleerdheid, aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen. Gorinchem: Narratio, p. 172.

[90] Vergelyk Post, P.G.J. 1999a, p. 9, asook, Post, P.G.J. 2000a, p. 11 - 12 & 25 - 27, en vir 'n handige opsomming vergelyk, Post, P.G.J. 2000b. "De moderne heilige: Sacrale interferenties: Een terreinverkenning". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 16, p. 140.

[91] Vergelyk, Dijk, D.J.J. 1999, p. 157 - 158. Vir meer hieroor sien gerus hoofstuk 1 van Turner, V. W. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure.*Londen: Routledge & Kegan Paul, waar Turner tereg op bladsy 7 opmerk, "But it is one thing to observe people performing the stylized gestures and singing the cryptic songs of ritual performances and quite another to reach an adequate understanding of what the movements and words mean to *them*". Turner verduidelik hier ook verder hoe hy sy eie veldwerk oor rituele onder die Ndembu van Zambië gedoen het.

[92] Vir meer aangaande hierdie metodologie, asook die produk wat deur die gebruikmaking van die spesifieke tegnieke bekom is, sien die addendum tot hierdie ondersoek.

word as ’n benadering waardeur epistemologies van meer as een vakgebied gebruik gemaak word, teenoor intra-dissiplinêr wat verwys na die gebruikmaking van ’n ander vakgebied, of vakgebiede, se metodologie in ’n betrokke ondersoek. Hierdie ondersoek is dus beide multi- én intra-dissiplinêr, deurdat daarin ook ruimskoots gebruik gemaak word van kultureel-antropologiese metodologie [93], by name Etnografie. Hier word egter ’n keuse gemaak om slegs van die term multi-dissiplinêr gebruik te maak, aangesien dit die oorkoepelende aanpak van hierdie studie tipeer. Verskeie velde word in hierdie ondersoek saam ingespan om die gekollekteerde data te selekteer en te interpreteer met die oog op inkultureerbare kwaliteite. Die belangrikste vakgebiede wat hierdie ondersoek dien, is Kulturele Antropologie, Liturgiegeskiedenis, Etnografie en (Bybelse) Teologie. Hierdie multi-dissiplinêre aanpak is enersyds die grootste uitdaging van hierdie ondersoek, te wete om tegelykertyd met soveel *loci* op ’n verantwoordelike wyse om te gaan, en andersyds is dit juis weer ’n groot winspunt, naamlik om die sentrale ondersoeksobjek (rituele) vanuit uiteenlopende invalshoeke belig word en sodoende praktiese voorstelle ten opsigte van liturgiese inkulturasie aangereik kan word.

Vervolgens meer aangaande die rituele teorie waarop hierdie ondersoek steun.

Pectora roborant cultus recti

2.2 Algemeen teoretiese kader

2.2.1 RITUELE TEORIE

Die primêre veld van ondersoek van hierdie studie is die Christelike liturgie, en die boustene van liturgie, is rituele. Hierdie sentrale uitgangspunt is al herhaaldelik in hierdie ondersoek verduidelik, veral onder die objek en doel van Liturgiek. Gedurende die tydperk September 2001 tot en met April 2003 is met behulp van etnografiese metodologie heelwat rituele gedokumenteer, om uiteindelik geanaliseer en geïnterpreteer te kan word met die oog op inkultureerbare kwaliteite vir die ontwerp van bedieningsmodelle. Alvorens hierdie rituele data egter verwerk kan word, word ’n benadering benodig waarvolgens die data geanaliseer en geïnterpreteer

[93] In hierdie verband som Dingemans Van der Ven se beskrywing van die ontwikkeling van die begrip binne die Praktiese Teologie op, vanaf mono-dissiplinêr na multi-dissiplinê, tot by inter-dissiplinêr en uiteindelik intra-dissiplinêr. Vergelyk hier, Dingemans, G.D.J. 1996, p. 61.

kan word. As sodanig is die spesifieke vrae en metodes wat aangewend is om die data te versamel alreeds ’n eerste stap op die pad van interpretasie, aangesien daar bepaalde voorveronderstellings skuilgaan agter elke keuse, bewustelik en onbewustelik. Die ondersoeksmetodologie waarvolgens data bekom word, gaan hand aan hand met die metodologiese voorveronderstellings ten opsigte van die vakgebied Liturgiek. Die keuse vir die spesifieke ondersoeksmetodologie met betrekking tot die dataversameling is alreeds vroeër in hierdie hoofstuk verantwoord. ’n Teoretiese raamwerk waarbinne hierdie rituele data geanaliseer en geïnterpreteer kan word binne Liturgiek as teologiese dissipline, word dus steeds benodig.

Dit is dan ook juis die oogmerk hier, naamlik om ’n verantwoorde keuse vir so ’n raamwerk op die tafel te plaas. Dit is alreeds gedeeltelik gedoen in hoofstuk 2.1 deurdat die tradisionele metodologie van die vak Liturgiek eerstens belig is en daar gekyk is na die objek en doel van Liturgiek, en daarmee saam ’n pleidooi vir ’n antropologiese benadering gelewer is. Hierdie afdeling sluit nou aan by daardie argument. Daarom sal die redelik resente domein of veld genaamd Rituele Studies eerstens bespreek word as ’n besonder goeie terrein waar multi-dissiplinêre vennote vir Liturgiek gevind kan word. Derhalwe sal die verhouding tussen Rituele Studies en Liturgiek in oënskou geneem word. Vervolgens sal relevante aspekte van een eksponent van die terrein van Rituele Studies se benadering tot die bestudering van rituele bespreek word, te wete Ronald L. Grimes, asook een Liturgiewetenskaplike se benadering tot rituele, te wete Gerard Lukken. Grimes se rituele kritiek en kwaliteite van ritueel en Lukken se wetenskaplike benadering tot die liturgie en aantoon van die dimensies van rituele sal in die analise van die gedokumenteerde data aangewend word om die rituele- en ander data te analiseer en interpreteer. Gevolglik sal hierdie wetenskaplikes se benaderings hier eerstens verduidelik word[94].

[94] Rituele is egter nie alleenstaande entiteite nie, maar funksioneer altyd binne ’n bepaalde konteks. Benewens ’n bepaalde konteks pas rituele ook binne ’n spesifieke proses of prosesse waarbinne hulle funksioneer. So byvoorbeeld pas oorgangsrituele binne die lewensfases van die mens, van geboorte, volwassewording, huwelik en dood. Op soortgelyke wyse pas versoeningsrituele ook binne ’n proses, te wete die proses van versoening. Ten einde hierdie prosesmatige struktuur van versoening aan te toon sal gebruik gemaak word van Victor Turner se “Social Drama” en Gerald Arbuckle se “Grieving for Change”. Sodoende kan aangetoon word hoe rituele wat gemik is op versoening ook op bepaalde plekke binne hierdie proses behoort te funksioneer. Hierdie gegewens sal as ’n antropologiese peiling ten opsigte van ritueel en versoening in 3.1 aan bod kom. Al die voorafgaande inligting sal ten slotte saamwerk om hierdie ondersoek se benadering tot rituele te beskryf en te verantwoord. Deurgaans word veral aandag geskenk aan saam eet en drink in die ritualisering rondom versoening.

Op die oog af klink die term ‘ritueel’ na ’n redelik voor die hand liggende fenomeen. As wetenskaplike ondersoeker was my eerste kennismaking met die begrip ‘ritueel’ gedurende my finale jaar van predikantsopleiding, toe ek ’n skripsie geskryf het oor simbole[95]. Wat presies ’n ritueel is en wat die nut daarvan is, was redelik duidelik. Daardie ‘redelik’ wou ek egter vervang met ‘heeltemal’ duidelik en daarom het ek besluit om my verder te verdiep in die studie van ritualiteit aan die Katolieke Universiteit Brabant (tans Universiteit van Tilburg). Hoe meer ek gelees het, hoe meer het ek my intellektuele greep op die onderwerp verloor. Aangesien ’n Meestersgraad oor rituele nie heeltemal bevredig het nie, was ’n proefskrif oor dieselfde onderwerp onvermydelik. In plaas van ’n ferm greep op die konsep ‘ritueel’, moet ek vandag saam met Boudewijnse[96] stem, “…the more one reads, the less it is clear”.

Terselfdertyd het dit al duideliker geword gedurende sessies in die veld, dat ’n greep, ’n lens, ’n interpretasieraamwerk, benodig word, indien ’n ondersoeker enigsins iets sinvol wil sê oor rituele. Daarom word hier doelbewuste keuses, en as sodanig eie verantwoorde keuses, gemaak vir ’n benadering tot rituele. Desnieteenstaande is hierdie ondersoek diep onder die indruk van die voorlopigheid van so ’n aanpak, aangesien dit alleen maar een verstaan van die begrip ‘ritueel’ tussen baie moontlikhede is, asook een benadering tussen baie ander benaderings, en uiteindelik die toepassing van een interpretasieraamwerk op een spesifieke konteks.

Pectora roborant cultus recti

2.2.1.1 Rituele Studies

Al bestaan daar op hierdie stadium nog geen amptelike Afrikaanse ekwivalent vir die Engelse naam “Ritual Studies” nie, word daar in hierdie ondersoek na die betrokke terrein as Rituele Studies verwys. As sodanig is RS ’n baie jong domein/terrein[97], al word rituele as fenomene al vir baie lank bestudeer. In 1771 maak die woord ‘ritueel’ vir die eerste maal sy verskyning in die *Encyclopedia Britannica*, waar dit dui op die

---

[95] Sien, Wepener, C.J. 1998. *’n Ondersoek na die begrippe simbool en idool en die waarde van fisiese simbole in die Gereformeerde liturgie in ’n postmoderne samelewing.* Skripsie voorgelê ter vervulling van ’n deel van die vereistes vir die graad B.D. in Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.

[96] Boudewijnse, B. 1995. “The conceptualization of ritual. A history of its problematic aspects”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek.* Deel 11, p. 31.

[97] Post praat van ’n domeinaanduiding wanneer hy na die dissipline Rituele Studies verwys. Vergelyk, Post, P.G.J. 2001b, p. 88, asook, Post, P.G.J. 2001c. “Overvloed of deritualisering. Lukken en Grimes over het actuele ritueel-liturgische milieu”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 17, p. 197.

voorgeskrewe orde vir die voltrekking van religieuse dienste, of op die boek waarin daardie orde opgeneem is. In 1910 word in *Encyclopedia Britannica* 'n lang artikel opgeneem oor 'ritueel', wat nou nie meer as 'n boek beskryf word nie, maar as 'n tipe simboliese gedrag wat in alle godsdienste, en selfs buite godsdienste, aangetref word[98]. Hierdie ontwikkeling rondom die begrip 'ritueel' het voortgeduur in die twintigste eeu, en in 1977 is die eerste konsultasie oor RS in die VSA gehou. Daarvandaan het dit versprei en ontwikkel, met kursusse, konsultasies, werkswinkels en selfs 'n tydskrif getiteld *The Journal of Ritual Studies* (sedert 1985)[99].

Teen 1995 merk Ronald Grimes egter op dat literatuur in die vakgebied RS, na bykans twintig jaar, gekenmerk word deur stuksgewyse opstelle, eerder as volledige teoretiese modelle ten opsigte van ritueel. So merk Grimes dan ook in hierdie verband op, "the time for grand theory-construction is not now and that intellectual humility rather than totalizing explanatory schemes will characterize this generation's reflection on ritual, as on many other matters"[100]. Groot modelle en teoretisering oor ritueel van wetenskaplikes soos Durkheim en Turner word nie totaal genegeer nie, alhoewel die wyse waarop teorieë die belange van dominante groepe dien, ontmasker word. Daarom word daar veral gereflekteer op die selfgesentreerde belange van teorieë, terwyl só 'n refleksie in effek nuwe teorieë tot stand bring[101].

Met hierdie stand van sake binne RS, stuksgewyse opstelle en 'n doelbewuste vermyding van teorievorming, "ritual studies is neither discipline nor field but merely an ill-defined topic in danger of being trampled by a herd of academic tourists"[102]. Ten spyte hiervan is Grimes tog van mening dat RS alleen maar in sy kinderskoene is,

[98] Sien, Lukken, G. 1999, p. 45, asook, Boudewijnse, B. 1995, p. 31. RS gaan uit vanaf hierdie breë betekenis van die begrip 'ritueel'.

[99] Vergelyk, Grimes, R.L. 1995, p. xi, Grimes, R.L. 1987. "Ritual Studies". In: Eliade, M. (red.). *The Encyclopedia of Religion.* Volume 12. New York: Macmillan Publishing Company, p. 422, Grimes, R.L. 2000a. "Ritual". In: Braun, W. en R.T. McCutheon (reds.). *Guide to the Study of Religion*. Londen/ New York: Cassell, p. 263, asook, Post, P.G.J. 1997, p. 64, en Lukken, G. 1999, p. 12 - 13, asook, Lukken, G. 2001a. "De 'overkant' van het menselijk ritueel. Herbezinning vanuit fenomenologie en semiotiek op antropologische en theologische lagen in het christelijk ritueel". *Tijdschrift voor Theologie* 41, p. 147.

[100] Grimes, R.L. 1995, p. xii.

[101] Vergelyk onder andere in hierdie verband, Grimes, R.L. 1995, "Preface to the revised edition". Self sal hierdie ondersoek ook graag op hierdie vlak van vakbeoefening beweeg, deur pogings om eie belange te ontmasker en ontmagtigdes te bemagtig. Vergelyk ook hoofstuk 2 van, Grimes, R.L. 2000b. *Deeply Into The Bone.Re-Inventing Rites of Passage.*Berkeley/ Los Angeles/ Londen: University of California Press, p. 87 – 148.

[102] Grimes, R.L. 1995,p . xiii.

en dat tyd nodig is om die gesprek verder te laat ontwikkel, asook tyd vir verdere samewerking tussen bestudeerders van rituele vanuit verskillende vaktradisies. Vanuit ’n oorsig oor die stand van literatuur in die veld, waarvan Grimes die data as ryk en polsend beskryf, is hy egter van mening dat die teoretiese raamwerke moeg (blote herhalings van Durkheim, Van Gennep en Turner) of grootliks onbekend is, aangesien geeneen van die huidige teoretici wye konsensus uitlok nie. “This generation’s intellectual task seems to be that of getting beyond Victor Turner”[103].

So ’n bleek skets van die terrein en taak van RS, laat ’n mens onwillekeurig wonder of dit dan ’n goeie gespreksgenoot is vir Liturgiek, en wat die toekoms van RS is? Is dit ’n onontbeerlike vennoot? Ten spyte van hierdie ontwikkelinge en vrae, is RS nog in sy kinderskoene, en bestaan die vak hoofsaaklik uit interdissiplinêre insette. Wetenskaplikes, veral antropoloë, godsdienswetenskaplikes, liturgiste en liturge, bestudeer al vir ’n geruime tyd rituele, maar fokus nie eksklusief op rituele soos RS nie. Hierdie ondersoekers ontmoet mekaar op die platform wat RS bied, tesame met persone uit ander aandagsvelde soos teaterwetenskaplikes[104], waar almal saamgebind word deur die invalshoek wat die ondersoeksobjek, ritueel, bied. Wat nuut is aan RS is die poging om die metodes van die Geesteswetenskappe en Sosiale Wetenskappe te konsolideer, en dit in ’n interkulturele en vergelykende konteks. Daarom tipeer Post RS as, “een vrij zelfstandige en sterk methodologisch/theoretisch georiënteerde discipline op het snijvlak van godsdienswetenschap, theologie (liturgiewetenschap) en sociale wetenschappen (antropologie voorop)”[105]. En sien Grimes RS as ’n veld wat ’n mens bewerk, eerder as ’n metode wat ’n mens toepas[106].

Hierdie jong platform wat RS bied, is dus by uitstek geskik vir kruisbestuiwing tussen dissiplines wat almal vanuit hul onderskeie perspektiewe rituele benader. Volgens Lukken kan ’n liturgiewetenskaplike ondersoek vanuit RS ’n aansienlik stewiger empiriese basis verkry[107].

[103] Ibid., p. xvii.
[104] Sien, Post, P.G.J. 2001b, p. 88.
[105] Ibidem
[106] Vergelyk, Grimes, R.L. 1987, p. 422.
[107] Sien, Lukken, G. 1999, p. 16.

Pectora roborant cultus recti

Grimes gee in 1995 ’n wenslys van wat volgens hom in die volgende dekade binne Rituele Studies benodig word: 1. Kontinue teorie-konstruksie, 2. Ontwikkeling van metode, 3. Rituele - en biografiese studies, 4. Gevallestudies in rituele konstruksie en die uitvinding van rituele, 5. Ritueel en die liggaam, 6. Stigting van ’n RS sentrum, 7. Geskiedenisse van rituele tradisies, 8. Ritueel en die sintuie, 9. Rituele patologie, die misbruike van ritueel, en 10. Rituele ruimte en -tyd[108].

Met hierdie voorlopige omlyning van ’n opkomende terrein, en met die voorafgaande beskrywing van die Liturgiek in 2.1 in gedagte, sal nou in meer besonderhede ingegaan word op die raakvlakke tussen RS en Liturgiek.

2.2.1.2 Rituele Studies en Liturgiek

Volgens Post ontwikkel RS op die grensvlak van die godsdienswetenskappe, die sosiale wetenskappe en liturgiewetenskap. “Het bindende element is gelegen in de wisselwerking tussen de bestudering van de rituele praktijk en de vorming van rituele theorie, waarbij het cross-culturele en vergelijkende aspect alsmede het samenspel van cultus en culturele context centraal staat”[109]. Hierdie alliansie wat deur onder andere Liturgiek gesmee is met RS, ter wille van ’n breë multi-dissiplinêre platform vir vakbeoefening, was nie sonder teenkanting nie.

Post[110] wys op die teenkanting van liturgiewetenskaplikes soos Taft en Winkler, wat Vergelykende Liturgiewetenskap (ten onregte, aldus Post) afspeel teenoor die sogenaamde multi-dissiplinêre benadering. In die multi-dissiplinêre aanpak word die vak en ondersoeksobjek heel breed omskryf, deur metodepluraliteit, multidissiplinariteit, die uitdaging van nuwe vrae, nuwe bronne, nuwe tegnieke, en gevolglik ook nuwe wetenskaplike alliansies[111]. Die bedreiging wat deur liturgiste soos Taft en Winkler beveg word, is ’n gevoel dat die literêr-historiese en filologies-historiese tradisies uit die mode raak. In hulle reaksie rig hulle hulle dan op RS, en

[108] Vergelyk vir ’n bespreking van hierdie lys, Grimes, 1995, p. xxi - xxiii.

[109] Post, P.G.J. 1997. “Liturgische bewegingen: een literatuurbericht”. *Praktische Theologie* 24/1, p. 65.

[110] Post, P.G.J. 1995, p. 16 - 20, ook, Post, P.G.J. 1999a, p. 2.

[111] Vergelyk, Post, P.G.J. 1995, p. 6 - 7. Vakwetenskaplike tydskrifte binne die Liturgiek wat by uitstek hierdie ideaal dien is onder andere, *Jaarboek voor liturgie-onderzoek*, *Worship* en *Studia Liturgica*.

roep die Oriëntalis, Anton Baumstark, met sy sogenaamde Vergelykende Liturgiewetenskap, in om hulle argument te staaf. Hierteenoor wys Post daarop dat Baumstark se benadering juis lê binne die tradisie van Etnologie of Godsdienswetenskap, wat in daardie opsig, "juist bij uitstek in staat de in het debat geopperde tegenstelling van 'traditioneel' historisch of filologisch onderzoek en 'moderne' (sociaal-wetenschappelijk getinte) rituele studies te overbruggen en te overstijgen"[112]. Tradisionele Vergelykende Liturgiewetenskap en RS lê dus heel na aan mekaar.

Afgesien van teenkanting, kan die terrein van RS se raakvlakke met Liturgiek, in vier sektore onderskei word[113]. Eerstens die werk van ritoloë wat gerig is op teorie en metode. Hulle fokus veral op definiëring en tipering van ritueel/ ritualisering, die ontstaan en ontwikkeling van 'n ritueel, die verhouding tussen rite en mite, ritueel en godsdiens, ritueel en sakraliteit, die rituale kenner ensovoorts. 'n Tweede groep werk sterker vanuit spesifieke gevallestudies[114], en soek eerder na rituele kwaliteite as definisies. 'n Derde groep bring RS op die vlak van die Liturgiek, sodat 'n liturgiese studie 'n antropologiese- en rituele studie word wat die die hele rituele milieu peil, gerig op die Christelike ritueel. Veral kwalitatiewe en/of kwantitatiewe peilings word gedoen, met etnologiese en antropologiese werkswyses. 'n Laaste sektor voeg die resultate van die RS-alliansies in in 'n teologie van die liturgie[115].

Aangesien die kultus, die liturgie, ingebed is en onlosmaaklik ontwikkel binne 'n bepaalde kultuur, is dit noodsaaklik dat rituele binne hul kulture bestudeer word. Mense se godsdienstige behoeftes kom na vore in 'n rituele uitdrukking van daardie behoeftes, wat 'n onderdeel is van die kulturele web van 'n samelewing. Omgekeerd behels hierdie redenasie dat die ritueel as fenomeen binne 'n gegewe kultuur, 'n besonder goeie invalshoek bied vir die bestudering van daardie kultuur, wat uiteraard ook waar sal wees vir die bestudering van die gegewe godsdiens waarvan die ritueel

[112] Ibid., p. 9. Anton Baumstark se vergelykende benadering, of te wel *liturgie comparée*, word ook na verwys in die historiese hoofstuk van hierdie ondersoek, te wete die diachronies-historiese rekonstruksie van twee versoeningsrituele. Vir Taft se kritiek vergelyk, Taft, R.F. 1999. "Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics". *Worship* 73/6, 521 - 540. Vir meer oor die werk van Anton Baumstark sien, West, F. 1995. *The Comparative Liturgy of Anton Baumstark.* Liturgical Studies. Nottingham: Grove Books Limited.
[113] Post, P.G.J. 2001b, p. 89 - 90.
[114] Vergelyk byvoorbeeld die studie van Stringer, M.D. 1999.
[115] Sien, Post, P.G.J. 2001b, p. 89 -90.

(moontlik) ’n uitdrukkingsvorm is. Vir Liturgiek as onderafdeling van die Praktiese Teologie, wat soos reeds vermeld begin by ’n beskrywing en analise van die situasie, bied RS dus ’n besonder goeie insteek ten einde die kultuur van die betrokke (godsdiens) gemeenskap te beskryf.

Een wyse waarop Liturgiek en RS dikwels van mekaar verskil, is die feit dat RS nie een enkele godsdienstige tradisie as norm neem vir rituele kritiek nie. Volgens Grimes moet die begeerte van rituele kritiek om ’n ritueel as “klassiek” te klassifiseer, op basis van vergelyking beslis word, en nie op grond van godsdienstige voorkeur nie, “the criteria should be ‘actional’ rather than theological”[116].

Met hierdie algemene verkenning van die veld van RS in gedagte, tesame met die verhouding van RS en Liturgiek, asook die objek en doel van Liturgiek, sal daar vervolgens aandag geskenk word aan twee eksponente binne die terrein van die bestudering van rituele. Eerstens Ronald L. Grimes as een van die belangrikste eksponente van die vakgebied RS. Vervolgens sal die liturgiewetenskaplike Gerard Lukken se benadering op die tafel geplaas word as iemand wat rituele as liturgis benader, maar met RS as vennoot.

Pectora roborant cultus recti

2.2.1.3 Ronald L. Grimes

Ronald L. Grimes is huidiglik professor in Godsdiens en Kultuur aan die Wilfrid Laurier Universiteit in Waterloo, Kanada, mede-oprigter van die eerder genoemde *Journal of Ritual Studies*, en het tot op hede ’n ryk oeuvre op die terrein van Rituele Studies uit sy pen laat verskyn[117]. As wetenskaplike is Grimes ’n grensganger wat tussen die hoofstroom van Christelike ritueel en allerlei nuwe vorme, tussen klassieke

---

[116] Grimes, R.L. 1987, p. 422.

[117] Vergelyk vir Grimes se oeuvre onder andere die volgende boeke, 1982. *Beginnings in Ritual Studies*. Washington, DC: University Press of America, 1985. *Research in Ritual Studies*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press and the American Theological Library Association, 1990. *Ritual Criticism. Case Studies in Its Practice, Essays on Its Theory.* Columbia: University of South Carolina Press, 1993. *Reading, Writing, and Ritualizing*. *Ritual in fictive, liturgical, and public places.* Washington, DC: Pastoral, 1995. *Beginnings in Ritual Studies. Revised Edition*. Columbia: University of South Carolina Press, 2000a. *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage.* Berkeley/ Los Angeles/ Londen: University of California Press.

afstandelike wetenskap en toegepaste wetenskap en tussen ’n analitiese en ’n narratiewe benadering, beweeg[118].

2.2.1.3.1 Rite, ritueel en ritualisering

In sy werk maak Grimes ’n onderskeid tussen die begrippe ‘rite’, ‘ritueel’ en ‘ritualisering’. ’n **Rite** (L. *ritus*) is volgens Grimes die konkrete, meer uitgeboude, gevestigde rituele handelingspatrone op konkrete tye en plekke, wat sigself onderskei van gewone gedrag. Rites het gewoonlik ook name soos doop en huwelik, word uitgevoer deur ritualiste en geobserveer en bestudeer deur ritoloë. As sodanig is rites ook anders as alledaagse ervarings en aksies, en kry ook so ’n onderskeie plek van alledaagse aktiwiteite as deel van ’n groter geheel, ’n rituele sisteem en - tradisie[119].

Ritueel (L. *ritualis*) dui op ’n meer algemeen wetenskaplike idee wat in die rites ’n werklikheid word. As sodanig ‘bestaan’ ’n ritueel dus nie, maar is dit eerder ’n idee wat wetenskaplikes probeer formuleer. “Strictly speaking then, one would not refer to ‘a’ ritual or to ‘rituals’ but to ‘ritual’ and to ‘a rite’ or ‘rites’“[120].

Teenoor rite en ritueel is **ritualisering** daaglikse rituele gedrag en die skep van rituele op ’n eksperimentele en/of doelbewuste wyse. Ritualisering is ’n fase op weg na die ontstaan van ’n rite. Die suffiks ‘-isering’ suggereer ’n proses, ’n kwaliteit van ontstaan/wording/ontwikkeling, handelinge op die periferie van die rituele domein. Die begrip ‘ritualisering’ help ’n mens om die konneksie tussen gewone lewe en rituele lewe in te sien, en so ook hoe rites uit alledaagse menslike handelinge ontstaan. “Ritualization is to a rite as a forest is to a house”. Ter illustrasie neem Grimes die voorbeeld van televisie kyk van Gregor Goethals:

> Watching TV, Goethals says, is not *like* ritual; in some circumstances it *is* ritual, for instance, when someone lays a hand on the set to receive the blessing of a TV evangelist, or when a nation participates at a distance in the funeral of an assassinated president. Furthermore, argues Goethals, TV provides icons, images that govern our lives. People watch TV regularly and seasonally. The TV set occupies a

---

[118] Vergelyk, Post, P.G.J. 2001b, p. 91.
[119] Vergelyk, Grimes, R.L. 1990, p. 9 - 10, asook, Lukken, G. 1999, p. 46.
[120] Grimes, R.L. 1990, p. 10.

priveledged, often central, place in the household. TV watching is an example of that form of ritual we call ritualization[121].

2.2.1.3.2 Kwaliteite van ritueel

Afgesien van die onderskeid wat hy tref tussen die begrippe 'rite', 'ritueel' en 'ritualisering', vind Grimes definisies van presies wat 'n ritueel is, te dig en kompak, en gee daarom eerder "family characteristics" van rituele[122]. So 'n benadering help ons om nie aan handelinge te dink in terme daarvan of hulle rituele is al dan nie, maar om eerder te kyk in hoe 'n mate sekere aspekte van 'n handeling geritualiseer is. "Ritual is not a 'what', not a 'thing'. It is a 'how', a quality, and there are 'degrees' of it" [123]. Vervolgens gee Grimes 'n lys van kwaliteite wat kan aandui wanneer handelinge in die rigting van ritueel beweeg. Elke ritueel hoef nie oor al die kwaliteite te beskik nie, maar die kwaliteite wat dikwels in die familie van aktiwiteite voorkom, kan rituele genoem word. Die gegewens in hakies is 'n aanduiding van wat rituele veronderstel is om nie te wees nie. Hierdie gegewens is ook nie uniek aan rituele nie, maar kan ook in nie-rituele kontekste voorkom.

Kwaliteite van ritueel

- performed, embodied, enacted, gestural (not merely thought or said);
- formalized, elevated, stylized, differentiated (not ordinary, unadorned, or undifferentiated);
- repetitive, redundant, rhythmic, (not singular or once-for-all);
- collective, institutionalized, consensual (not personal or private);
- patterned, invariant, standardized, stereotyped, ordered, rehearsed (not improvised, idiosyncratic, or spontaneous);
- traditional, archaic, primordial (not invented or recent);
- valued highly or ultimately, deeply felt, sentiment laden, meaningful, serious (not trivial or shallow);
- condensed, multilayered (not obvious; requiring interpretation);
- symbolic, referential (not merely technological or primarily means-end oriented);
- perfected, idealized, pure, ideal (not conflictual or subject to criticism and failure);
- dramatic, ludic [i.e., playlike] (not primarily discursive or explanatory; not without special framing or boundaries);
- paradigmatic (not ineffectual in modeling either other rites or non-ritualized action);
- mystical, trancendent, religious, cosmic (not secular or merely empirical);
- adaptive, functional (not obsessional, neurotic, dysfunctional);
- concious, deliberate (not unconcious or preconcious);[124]

[121] Ibid., p. 10 - 11.
[122] Sien, Ibid., p. 13 – 15.
[123] Ibid., p. 13.
[124] Grimes, R.L. 1990, p. 14.

Die groot voordeel van hierdie kwaliteite van ritueel sentreer rondom die gedagte dat aktiwiteite wat bestudeer word nie té gou in 'n spesifieke kompartement geplaas word nie. So sal 'n handeling nie oorhaastig buite die domein van rituele gegroepeer word, en dus genegeer word as voorwerp vir ondersoek nie. Volgens Post bied lysies van kwaliteite, of van dimensies (soos dié van Lukken wat later aan die orde sal kom), meer houvas indien 'n mens op die spoor van die wese van rituele wil kom, as komplekse definisies in lang volsinne[125].

2.2.1.3.3 Rituele kritiek

Vanuit die deelnemende observasie, asook vanuit die historiese ondersoek na twee Christelike versoeningsrituele, het dit in hierdie ondersoek na vore gekom hoe 'n kultuur se waardes oorgedra word deur middel van 'n ritueel. Dikwels word mense dan ook in en deur rituele gemanipuleer, en is dit noodsaaklik dat RS die verhouding tussen rites en die konteks en rites en die kultuur sigbaar maak[126]. "Kortom, in een ritueelkritische benadering worden de politieke, ethische en esthetische implicaties van een rituele orde blootgelegd"[127]. Vir hierdie doeleinde, te wete die blootlegging van die implikasies van rituele, praat Grimes van "ritual criticism". Rituele kritiek berus dan ook volgens Grimes op die basiese humanistiese premis dat rites ook deur mense gemaak is, as sodanig nie perfek is nie, gemanipuleer kan word, kan faal en dus verbeter kan word[128]. En sy kortste omskrywing van rituele kritiek is, "*Ritual criticism is the interpretation of a rite or ritual system with a view to implicating its practice*"[129]. Rituele kritiek wil volgens Grimes nie soos interpretasie oor die algemeen verstaan nie, maar wil baie spesifiek verstaan sodat die praktyk van rites daarvolgens verander kan word[130]. Uiteraard sal verskillende aspekte soos die konteks en die tipe ritueel die aard en presiese wyse van die rituele kritiek beïnvloed, soos ook die geval is in hierdie ondersoek na versoeningsrituele. Die punt is egter gewoon,

---

[125] Vergelyk, Post, P.G.J. 2001d. "Ritualiteit als symboolhandelen". In: Barnard, M. en P. Post (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema, p. 36.
[126] Vergelyk, Barnard, M. 2001, p. 49.
[127] Barnard, M. 2001, p. 49.
[128] Grimes, R.L. 1990, p. 9. Hierdie beginsel is van fundamentele belang vir hierdie ondersoek, aangesien hierdie basiese waarheid deurgaans aan die lig kom in die analise van rituele.
[129] Grimes, R.L. 1990, p. 16 & 18.
[130] Ibid., p. 16.

rituele kritiek kyk op só ’n wyse na rites dat rituele met ’n ongewenste impak aangetoon en verander kan word.

In die kontekstuele analise van hierdie ondersoek sal daar dan ook op ritueel kritiese wyse gepoog word om die implikasies van rituele bloot te lê, om aan te toon hoedat rituele apartheid kon steun of steeds steun, hoedat “Christelike” rituele kerkeenheid teëwerk of oor die algemeen hoedat rituele ongewenste (soos deur hierdie ondersoek beskou as ongewens) implikasies kan hê. Die ritueel en die kultuur bekritiseer mekaar dus op ’n resiproke wyse in rituele kritiek deurdat die kultuur kritiek lewer op die ritueel én dat die ritueel kritiek lewer op die kultuur. Die presiese aard van hierdie kritiek, soos al meermale uitgespel in hierdie ondersoek, sal gestuur word deur ’n Bybelse verstaan van die konsep versoening.

In ’n beskrywing van Ronald Grimes en Gerard Lukken se standpunte, met betrekking tot hul onderskeie diagnoses van die huidige rituele milieu (aldus in onderskeidelik Noord-Amerika en Europa), maak Post [131] die volgende observasie. Lukken is merendeels positief en entoesiasties oor die ritueel in die moderne kultuur, hy skets die dinamiek en verandering en probeer nuwe tendense aantoon. Hierteenoor is Grimes baie meer negatief, selfs pessimisties oor die plek en rol van rituele in die moderne kultuur. Mense soek al meer na adekwate rituele, maar vind dit al minder. Daar is volgens Grimes al minder plek in ons kultuur vir rituele, ’n proses van deritualisering tree in, rituele-kenners het ons siening van rituele vernou deurdat rituele altyd in fases en modelle benader moet word, “in plaats van als een uniek, complex ‘natuurlijk’ gestileerd handelen”. Verder het die media ons opgesaal met ’n rituele idealisme (vergelyk prinses Diana se begrafnis), terwyl ons rituele al meer afstandelik word, deurdat ons nie meer rituele liggaamlik, natuurlik en emosioneel kan speel nie. Origens is Grimes ook, anders as Lukken, negatief oor die kuberritueel van die internet en *world wide web*[132]. Hierdie verskillende diagnoses gee alreeds insig in die toepassing van rituele kritiek.

[131] Post, P.G.J. 2001b, p. 95 - 96, asook, Post, P.G.J. 2001c. Die afleidings en gevolgtrekkings is na aanleiding van beide outeurs se mees resente (teen 2001) boeke, te wete, Grimes, R.L. 2000b, en Lukken, G. 1999.

[132] Vergelyk, Post, P.G.J. 2001b, p. 95 - 96.

Daar sal hier volstaan word met hierdie kort tipering van Grimes se siening van kwaliteite van ritueel en sy benadering van rituele kritiek. Beide hierdie insigte sal meewerk in die interpretasie en beoordeling van die versamelde data. Vervolgens meer oor enkele aspekte van Gerard Lukken se benadering.

2.2.1.4 Gerard Lukken[133]

Volgens Van Tongeren is Gerard Lukken 'n liturgiewetenskaplike pionier in Nederland sedert Vatikanum II wat hom beywer vir beide leiding aan diegene wat die liturgie vier, asook die ontwikkeling van die Liturgiewetenskap as dissipline in Nederland[134].

2.2.1.4.1 'n Antropologiese benadering

As liturgiewetenskaplike neem Lukken al vir 'n geruime tyd 'n antropologiese insteek in sy vakgebied, en smee in sy latere werk ook hegte bande met die opkomende RS. Daar is dan ook veral twee benaderings te bespeur in Lukken se teologiese aanpak van die liturgie, naamlik die antropologie van Christelike rituele en tweedens ook die toepassing van die semiotiek op die liturgie[135]. Hy sê self in sy mees resente boek oor rituele dat hy 'n invalshoek met betrekking tot rituele vanuit die Teologie, spesifiek Liturgiewetenskap, neem, maar daarby sien hy nie die Teologie en Liturgiewetenskap as geïsoleerde dissiplines nie[136]. Volgens Lukken[137] is die eerste sirkel waarbinne 'n

---

133 Gerard Lukken is op 8 Februarie 1933 in Den Haag gebore. Ná opleiding aan die seminarium van die bisdom 's-Hertogenbosch word hy in 1957 as priester georden. Daarna studeer hy verder in Liturgiewetenskap, eers vir 3 jaar in Rome, en daarna nog 2 jaar aa die "Institut Supérieur de Liturgie" in Parys. In 1967 verdedig hy sy proefskrif suksesvol aan die Teologiese Fakulteit van die "Pontificia Università Gregoriana", te Rome. In 1964 keer Lukken terug na Nederland, om in 1967 aangestel te word hy as dosent in liturgie en teologie van die sakramente aan die Teologiese Fakulteit Tilburg. 'n Posisie wat hy, sedert 1981 as professor, tot en met sy aftrede in 1994 beklee het Benewens sy akademiese werk was Lukken ook eksplisiet betrokke by die vernuwing van die aktuele liturgiese praktyk. So was hy onder meer voorsitter van die "Nederlandse Commissie voor Liturgie" en lid van die redaksieraad van die Nederlandse tydskrif *Werkmap voor Liturgie*. Vir meer besonderhede sien, Van Tongeren, L. 1994, p. 9 - 22.

134 Vergelyk, Van Tongeren, L. en Ch. Caspers. 1994. "Preface". In: Van Tongeren, L. en Ch. Caspers (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Anthropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos, p. 7.

135 Vergelyk, Van Tongeren, L. en Ch. Caspers. 1994b, p. 7, en die struktuur van hierdie publikasie as 'n geheel.

136 Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 16.

mens die liturgie moet situeer, rituele, omdat rituele die wyse is waarop mense hulleself tot uitdrukking bring. Rituele is ook een van twee wyses waarop mense kontak maak met die groter, dieper werklikheid. Gesien vanuit hierdie standpunt, 'n standpunt wat ooreenkom met die uitgangspunt van hierdie ondersoek, is Lukken dus by uitstek 'n goeie eksponent binne die Liturgiewetenskap, wie se benadering tot rituele met vrug aangewend kan word in hierdie ondersoek. Hierdie ondersoek sal dan ook spesifiek sy antropologiese benadering tot rituele bespreek, met as uitgangspunt drie werke, te wete *De onvervangbare weg van de liturgie* (1980; 1984), *Geen leven zonder rituelen* (1984; 1986), asook *Rituelen in overvloed* (1999). Uiteraard sal heelwat ander boeke, artikels en bydraes van Lukken ook verwerk word as bronne.

2.2.1.4.2 'n Induktiewe benadering

Van Tongeren wys daarop[138] dat Lukken 'n benadering "van onder" voorstaan, en dat so 'n induktiewe benadering deur die jare karakteristiek geword het van Lukken se werk. Hy begin telkens in sy nadenke met die werklike praktyk soos dit sigself voordoen. "As regards the liturgy this means that it is not a uniform, ordained and changeless, and in this sense sacrosanct rite which constitutes the point of reference, but the actual human being who wants to understand the precarious history of his life religiously within salvation history"[139]. En volgens Schuman beteken dit dat Lukken sy liturgie begin "daar waar de mensen staan, en niet aan de andere kant"[140].

---

[137] Sien, Lukken, G. 1984, p. 9 & 10, asook die indeling van *Rituelen in overvloed*. Vergelyk ook die hele voorafgaande pleidooi onder 3.1.1 vir rituele as objek van studie binne die Liturgiewetenskap.
[138] Van Tongeren, L. 1994, p. 13 - 14.
[139] Ibid., p. 14.
[140] Sien, Schuman, N. 2002. "Kroniek: Liturgie, ritualiteit, engagement". *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 102/4, p. 212. Dat Lukken 'n induktiewe benadering volg blyk ook duidelik uit die inhoudsopgawe van *Rituelen in overvloed*. Deel 1 se opskrif is "Rituelen", Deel 2 "Ritueel en cultuur", en Deel 3 "Het christelijke ritueel in onze cultuur". Telkens word die sirkel al nouer rondom die ondersoeksobjek getrek sodat daar nie in vae algemene abstrakte terme oor die fenomeen ritualiteit gepraat kan word nie. Die objek, rituele, word veranker soos wat hulle as uitdrukkingsvorme van 'n spesifieke tydsgees (nasionaal en internasionaal), van 'n spesifieke 'soort' (godsdienstige rituele), en van 'n spesifieke godsdienstige tradisie (Christelike geloof, veral Rooms Katoliek) teen die jaar 1999 daar uitgesien het. Terselfdertyd maak hy, net soos Grimes, ruimskoots gebruik van verhale en beskrywings. Verhale en beskrywings van hoe rituele deur beide die skrywer én diegene wat daaraan deelneem geobserveer en toegeëien word, wat hy dan verweef met teoretiese gegewens. 'n Kenmerk van 'n induktiewe aanpak wat die geleefde en gevierde rituele praktyk as vertrekpunt neem.

Hierdie benadering kom ook goed na vore in Lukken se beskrywing van wat hy verstaan onder die begrip induktiewe liturgie[141]. Volgens hom is ’n deduktiewe liturgie ’n liturgie van bo af, dit wil sê dat die algemene op die besondere toegepas word, waarin die transendensie tot uitdrukking kom as ’n transendensie van bo na onder[142]. Hierteenoor gaan ’n induktiewe liturgie omgekeerd te werk, naamlik dat by die besondere begin en vandaar af na die algemene beweeg word, en die transendensie vanuit die hier en nou ontdek word. “Het gaat niet meer om de requiemmis, maar om *deze* uitvaartliturgie”[143]. En volgens Lukken sluit ’n induktiewe liturgie beter aan by hulle (1999 Nederland) sosiaal-kulturele situasie as ’n deduktiewe liturgie[144].

Alhoewel hierdie ondersoek self by uitstek ’n induktiewe benadering volg, en as sodanig kan kers opsteek by Lukken se metode, is daaraan egter ook ’n nadeel aan verbonde. Hierdie nadeel behels die feit dat ’n induktiewe benadering tyd en plek gebonde, met ander woorde, dat die resultate nie noodwendig repliseerbaar is ten opsigte van ander tye en kontekste nie. Die resultate van Lukken se navorsing kan nie *per se* gebruik word en toegepas word binne die Suid-Afrikaanse rituele konteks nie. Desnieteenstaande is Lukken se spesifieke antropologiese en induktiewe aanpak van belang, ’n aanpak/metode wat wel repliseerbaar is. Hierdie ondersoek vind egter die resultate van ’n paar van Lukken se belangrikste werke, alhoewel tyd en plek gebonde, as waardevol vir die Suid-Afrikaanse konteks. In die volgende paragrawe sal hierdie punt kortliks geïllustreer word.

Op verskeie plekke[145] beskryf Lukken ’n beweging op die Europese rituele mark. Daarvolgens was daar vanaf die Sestigerjare ’n verdwyning van rituele in die algemene samelewing te bespeur, en het deelname aan die Christelike ritueel sterk afgeneem. Dít in ’n tyd waarin die Liturgiese Beweging en Vatikanum II groot stimuli was vir kreatiwiteit ten opsigte van rituele binne die kerk/liturgie. Vanuit hierdie krisis is dan ook die werk *Geen leven zonder rituelen*[146] gebore. Hierdie ‘rituele krisis’ staan in skrille kontras met wat hy self “de ‘rituele explosie’ in de jaren

---

141 Vergelyk, Lukken, G. 1999, hoofstuk 6.
142 Ibid., p. 216.
143 Ibid., p. 217.
144 Ibidem
145 Sien onder andere, Lukken, G. 2001d. “1. Seculier, profaan, sacraal”. In: Barnard, M. en P. Post. (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema, p. 17; 1999, p. 11 & 165 - 173; 1986, p. 7, 1984, p. 35.

negentig" noem. In lyn met hierdie ontploffing is sy mees resente werk dan ook tereg getiteld *Rituelen in overvloed*[147]. Vanuit hierdie situasie/konteks is Lukken van mening dat 'n pleidooi vir rituele nie meer nodig is nie, maar wél 'n kritiese besinning van die huidige situasie. Soos hy self die doel van sy boek opsom:

> In dit boek wil ik rituele wegen uittekenen en rituele wegwijzers uitzetten. Het is van belang de eie karakteristieken van het ritueel op te sporen, oog te krijgen voor de rituele verschuivingen die zijn opgetreden, de identiteit van de onderscheiden rituelen nader te bepalen en in te gaan op de vraag welke de plaats is van het christelijke ritueel binne dit nieuwe geheel. Heeft het christelijke ritueel binnen die 'overvloed aan rituelen' een eigen identiteit? Welke is binnen dit geheel de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel?[148]

Vir 'n studie soos hierdie proefskrif wat 'n ondersoek na rituele doen vanuit die Suid-Afrikaanse konteks, en dan nog ook 'n spesifiek gereformeerd-bruin-swart-wit konteks in en om Kaapstad, is dit uiteraard noodsaaklik om kennis te neem van Lukken se Europese konteks. Alhoewel die twee kontekste grondig verskil van mekaar, is Lukken se insig met betrekking tot die fenomeen 'ritualiteit' van belang vir hierdie studie. Sy beskrywings van wat 'n ritueel is en doen, te same met die belangrikste begrippe wat nou saamhang met die begrip ritueel, soos byvoorbeeld kultuur, sal ter sprake kom.

Maar benewens die radikale verskille tussen die Nederlandse en Suid-Afrikaanse kontekste, is daar ook belangrike punte van ooreenstemming, ook ten opsigte van die plek van rituele binne die onderskeie kontekste. Met die grootskaalse verstedeliking, sekularisasie, en die proses van globalisering in Suid-Afrika, die aanbreek van 'n post-Christendom era, die opbloei in die belangstelling in rituele en die liturgie in die NGK en VGK en in Suid-Afrika oor die algemeen, kan Lukken se werk insiggewend wees ten opsigte van wat ons te wagte kan wees, asook ten opsigte van bewegings wat alreeds voorkom. Daarom kan daar ook met vrug van Lukken se bevindinge kennis

---

[146] Lukken, G. 1984.

[147] Lukken, G. 1999. Vir meer oor hierdie krisis en ontploffing ten opsigte van rituele in die Europese kultuur, sien, Post, P.G.J. 1998. "Introduction". In: Post, Pieper en Van Uden. *The Modern Pilgrim. Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage.* Liturgia Condenda 8. Leuven: Peeters, p. 1; Post, P.G.J. 1996b. De ritencrises als paradox, of: verkenningen van ritueel liturgische bewegingen. Referaat gelewer by simposium *'Rituelen in nieuwe contexten'*, by Katholieke Universiteit Nijmegen, Post, P.G.J. 1995, p. 2, ook, Wepener, C. en B. Müller. 2001. "'Liturgiese kitsch?' - liturgiewetenskaplike verkenning van 'n Gereformeerde ritueel". *NGTT* 42/ 3 & 4, p. 480, sowel as, Barnard, M. 2002b, p. 213 - 214, en Barnard, M. 2000, p. 10 - 12.

[148] Lukken, G. 1999, p. 12.

geneem word, en kan sommige van sy bevindinge ook toegepas word binne die Suid-Afrikaanse konteks.

Hierdie ondersoek werk ook metodologies induktief, vanuit die werklike rituele praktyk, sodat daar in die formuleringe van nuwe rituele/liturgieë óók induktief te werk gegaan kan word. Dit sal behels dat die omstandighede van mense in spesifieke kontekste in ag geneem kan word, dié gegewens dan in ondubbelsinnige terme in die ritueel op te neem, en dit alles dan in en deur die ritueel te transendeer in die lig van die algemene. Hierdie kenmerk, induktief, van Lukken se werk is ’n belangrike beginsel in verskeie fases van hierdie ondersoek.

Voordat daar in meer besonderhede op Lukken se beskouings ten opsigte van simbole en rituele ingegaan sal word, dié fenomene wat hy antropologies en induktief benader, sal sy siening van een van die groter gehele waarin rituele en simbole pas, eers beskryf word. Hierdie een groter geheel is die Christelike liturgie.

2.2.1.4.3 Liturgie volgens Lukken

Die etimologiese betekenis van die woord liturgie, hang op morfologiese vlak ten nouste saam met die Afrikaanse “godsdiens” en Nederlandse “godsdienst”, maar nog beter (morfologies en semanties) met die Duitse “Gottesdienst”. Die begrip liturgie [λειτουργια] is afgelei van die Griekse [λαος] “volk” en [εργον] “werk”, wat die grondbetekenis van die begrip “dienst voor en van het volk” uitmaak[149]. Wat egter vir Lukken belangrik is, is dat liturgie ’n aktiwiteit van die gemeenskap is, in en deur woord, simbool en rite[150]. Liturgie is ’n gemeenskapsaktiwiteit waarsonder die Christelike geloofsgemeenskap nie kan oorleef nie, dit is ’n “onvervangbare weg”. Dit is die weg waarlangs mense die dieper, groter werklikhede van die menslike bestaan kommunikeer wat nie volledig kan geskied in diskursiewe denke nie. Die liturgie is ook die wyse waarvolgens ’n gemeenskap hulself verwerklik, waarin hulle hul diepste

---

[149] Lukken, G. 1984, p. 32. Vir meer oor die etimologie van die begrip sien, Wepener, C.J. 1998, p. 11 - 13, Barnard, M. 1998, p. 90, of andersins die inleiding van heel party skripsies, tesisse, proefskrifte of handboeke oor die liturgie. Belangrik hier is dat, etimologies gesproke, hier sprake is van diens *van* en *aan* die volk is.

[150] Vergelyk, Lukken, G. 1984, p. 32.

waardes realiseer en beleef[151]. Daarom speel liturgie ook 'n beslissende rol in 'n gemeenskap wat hulself wil vernuwe[152]. Met ander woorde, geënt op die algemeen antropologiese fenomeen van ritualiteit, is die liturgie vir Lukken 'n kern-element van die bestaan van 'n gemeenskap wat op die mees intense wyse die gemeenskap konstitueer en verwesenlik[153].

Lukken se beskrywing van die sogenaamde basiselemente en karakteristiek van rituele sal vervolgens eers uiteengesit word.

2.2.1.4.4 Die basiselemente van rituele

Lukken verduidelik die basiselemente[154] van rituele aan die hand van die onderskeid wat bestaan tussen die begrippe teken, simbool, simboolhandeling, simbooltaal en ritueel, en die karakteristiek aan die hand van die dimensies van rituele. Oor die algemeen beskou is Lukken se verduideliking 'n doelbewuste poging om nie weg te sink in die eindelose debat ten opsigte van die nuanse-verskille wat by verskeie wetenskaplikes bestaan in die domein van simbool en ritueel nie[155], maar 'n poging om 'n helder bruikbare benadering op die tafel te plaas.

Een van die mees algemene voorbeelde aan die hand waarvan die begrip **teken** verduidelik word, is dié van 'n verkeersteken[156]. Dit kom daarop neer dat 'n verkeerslig se drie kleure spesifiek en eenduidig verwys na stop, versigtig wees en ry, en geen ander betekenis het nie, ten einde verwarring te vermy. 'n Teken is

---

151 Sien, Ibidem.
152 Sien, Ibid., p. 36.
153 Sien onder andere, Lukken, G. 1984, p. 36, en Immink, G. 1998a, p. 81 - 82.
154 Afgesien van die feit dat Lukken van huis uit 'n Katolieke teoloog is, is sy onderskeid met betrekking tot die basiselemente van rituele ook deur die Algemene Sinode van die NGKerk gebruik. Vergelyk, Agenda vir die Tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Pretoria, 1998, "Ritueel en simbool rondom die viering van die Nagmaal", p. 260 - 261. Sy mees resente boek wat uitsluitlik oor rituele handel en waarin uiters belangrike toevoegings gemaak is tot sy vroeëre beskouings oor rituele, is egter eers in 1999 gepubliseer. Sien ook, Wepener, C.J. 2003a. "Minder is meer. Die polisemantiese waarde van simbole". *NGTT* 44/ 3 & 4, 596 – 606.
155 In hierdie verband gee die literatuurstudies van Hanekom, A.R. 1995. *Simbool en ritueel as instrumente vir geloofsvorming.* Proefskrif ingelewer vir die graad doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, en Boudewijnse, B. 1995, 'n goeie oorsig. Wetenskaplikes wat op die terrein van simbool en ritueel belangrike bydraes gelewer het behels antropoloë soos, A. van Gennep, V. Turner, M. Douglas, C.Geertz, filosowe soos P. Ricoeur, teoloë soos P. Tillich, L.-M. Chauvet sosioloë soos E. Durkheim om enkeles uit te sonder. Sien ook, Lukken, G. 1999, p. 20.

ondubbelsinnig, effektief en bruikbaar, deur deur middel van ’n rasionele proses te verwys na ’n ander realiteit wat as sodanig niks met die teken te make het nie[157]. Dit kom dus neer op ’n een-tot-een korrespondensie tussen teken en be-tekende wat op afspraak berus. Sodra ’n teken egter sy eenduidigheid en helderheid verloor en sodoende aanleiding gee tot misverstand, “Dan ‘denkt’ men een ander teken uit”[158]. ’n Teken is dus iets wat ’n mens moet aanleer, soos dié in die handleiding vir ’n leerlingbestuurderslisensie. In hierdie omskrywing van teken bestaan ’n vrugbare grondslag vir ’n omskrywing van die begrip simbool.

In teenstelling met ’n teken berus die betekenis van ’n **simbool** nie op afspraak nie, en is dit ook nie eenduidig nie. In ’n bepaalde konteks kry ’n simbool ’n polisemantiese meerduidige waarde. So byvoorbeeld is daar in Johannesburg in 2001 rooi verkeersligte aangebring waarop die woord “AIDS” aangebring is[159]. Binne ’n Suider-Afrikaanse konteks kry so ’n verkeerslig, wat oorspronklik bedoel was om as eenduidige teken gewoon die verkeer van die stad so goed as moontlik te reguleer, nuwe en meerduidige betekenis. Saam met die rooi lig verkry dit die betekenis “STOP AIDS”, ’n ideaal, ’n imperatief, ’n simbool wat sluimerende massas wakker skud met betrekking tot ’n verwoestende pandemie. Die verkeerslig het dus nie meer net ’n een-tot-een korrespondensie nie, maar betrek diegene wat die lig sien en breek ’n nuwe wêreld van betekenis moontlikhede oop.

’n Simbool is dus soos Lukken tereg opmerk ’n gewone ding, wat nie berus op vooraf ooreenkoms nie. ’n Simbool is meersinnig, dit praat vir sigself en berus nie op verklaring of uitleg nie, dit bring verlede en toekoms saam in die hede en dit betrek die hele persoon. “Het heeft een grensoverschrijdende brugfunctie. Het verwijst naar een diepere werklijkheid, een verdere horizon, een ruimer landschap”[160].

---

[156] Vergelyk onder andere, Lukken, G. 1994a, p. 90, Lukken, G. 1984., p. 11. Lukken, G. 1980 . *De onvervangbare weg van de liturgie.* Hilversum: Gooi & Sticht, p. 15, asook, Lukken, G. 1999, p. 21.
[157] Vergelyk Lukken, G. 1994a, p. 90 & Lukken, G. 1999, p. 22.
[158] Sien, Lukken, G. 1980, p. 15.
[159] ’n Foto van een só ’n lig is te sien by ’n artikel getiteld “Study sheds light on economic ills of Aids” in, *Business Report, Wednesday, September 26, 2001, p. 7.* ’n Roerende voorbeeld van ’n alledaagse ding wat simbool kan word is die voorbeeld van Leonardo Boff se ‘sakrament van die sigaretstompie’. Vergelyk, Boff, L. 1983. *Sacramenteel Denken en Leven.* Averbode/ Apeldoorn: Altiora, p. 25 - 27, & Lukken, G. 1999, p. 22.
[160] Lukken, G. 1999, p. 20. Hier verwys Lukken ook na Goethe se uitspraak, naamlik dat ’n simbool die ding is sonder om die ding te wees, maar tog die ding is, p. 21. Vergelyk ook, Lukken, G. 2001b, p. 21, en ook, Barnard, M. 2002b, p. 215 - 216.

In analogie met die onderskeid tussen teken en simbool, onderskei Lukken tussen daad en handeling. Gevolglik omskryf hy ’n daad as nuttig, doelgerig, en met die oog op wysiging van die bestaande. Daarom is ’n daad dan ook eenduidig en soek dit na die gewenste resultaat. So byvoorbeeld is die skriftelike aflegging van ’n eksamen ’n daad, of ’n rugbywedtryd ’n hele reeks dade gerig op ’n spesifieke resultaat. In teenstelling (en in ooreenkoms) met ’n daad is ’n tekenhandeling nie ’n doel op sigself nie, tog is dit ’n verwysing na iets eenduidig en helder, maar buite sigself. ’n Voorbeeld van tekenhandelinge is die handelinge van soldate in ’n gevegsituasie. Die tekenhandelinge kan beteken: lê, storm, val terug, en funksioneer so as springplank vir iets anders, maar is helder en eenduidig.

Hierteenoor is ’n **simboolhandeling** gelade met betekenis[161] en vervul die mens self hier die funksie wat deur ’n simbool gedoen word. So word die mens se liggaam en die handeling wat daarmee verrig word, self die agent in die proses van simbolisering. Dieselfde reëls wat ten opsigte van simbool geld, geld ook ten opsigte van simboolhandeling. Tog is dit ook moontlik dat ’n menslike handeling terselfdertyd teken én simbool kan wees. Wanneer Jesus ’n blinde man genees in die Evangelies, dan is daardie handeling gerig op die herstel en genesing van die man se sig, maar terselfdertyd ’n “tangible pointer to the meaning of the claim that Christ is the light of the world”[162]. Hierdie betekenis van simboolhandeling kom ook sterk na vore in taalhandeling (Speech-act) teorie, en wys daarop dat gebare en woorde baie nou verbonde is. Vir die liturgie sal dit beteken dat gebare, fisiese houding en handelinge, geensins minder belangrik is in die liturgie as die praat van woorde nie[163], maar gelade met betekenis en ’n vorm van kommunikasie tussen die mens en God.

Net soos ’n teken onderskei kan word van ’n simbool, en ’n handeling wat ’n teken is van ’n simboolhandeling, net so kan daar ’n onderskeid getref word tussen term en **simbooltaal**. ’n Term is ondubbelsinnig, helder, duidelik en funksioneel. “One can

---

[161] Vergelyk, Lukken, G. 1980, p. 13, Lukken, G. 1984, Lukken, G. 1994a, p. 92 - 93 & Lukken, G. 1999, p. 23 - 25.
[162] Sien, Thiselton, A.C. 1986. “Sign, Symbol”. In: Davies, J.G. (red.). *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship.* Philadelphia: The Westminster Press, p. 492.
[163] Vergelyk in hierdie verband ook die werk van P. Babin wat veral werk met die insig van Marshall Mcluhan, naamlik “The medium is the message”. Babin, P. 1991. *The NEW ERA in Religious Communication.* Minneapolis: Fortress Press.

speak of a good term, one that does as much as possible with the least possible difficulty, that is, which refers to its piece of reality with maximum clarity"[164]. Terme is dan ook by uitstek wetenskaplike taal, dit is taal waarop 'n mens nie lank reflekteer nie, maar eerder taal waarmee ons op ekonomiese en wetenskaplik/ tegnologiese niveau in beheer wil bly. Terselfdertyd is 'n term ook, "een verstard en levenloos woord, met nog maar één betekenis"[165].

Teenoor terme is simbooltaal dubbelsinnig, dit roep hele wêrelde op, dit bedek en ontbloot dieper realiteite, dit maak nuwe horisonne oop, dit praat oor realiteite wat die menslike verstand te bowe gaan[166]. Dit gaan dus in simbooltaal om 'n verligting, 'n deursigtigmaking van die werklikheid. Ten opsigte van simbooltaal, eintlik alle liturgiese taal, is dit ook belangrik om te let op eksklusiewe- en inklusiewe taalgebruik[167].

'n Laaste punt in verband met simbooltaal waarop Lukken ons attent maak, is dat die vorm waarin simbooltaal sigself voordoen, die tipografie, medebepalend is vir die betekenis van die inhoud [168]. Dit kom basies neer op die beginsel van die *Formgeschichte* van Gunkel en andere, waarin die *Gattungen* ernstig geneem word in interpretasie. Tog is meer as slegs die genre hier van belang, ook die spesifieke vorm van 'n onderdeel van 'n genre.

Neem as voorbeeld Lied 372 uit die *Liedboek*[169] wat as 'n kelkgedig bekendstaan vanweë die tipografie en aangesien dit veral tydens 'n Nagmaalsviering gebruik kan word. Die spesifieke tipografie, naamlik die vorm van 'n beker, laat nuwe en meer

---

[164] Lukken, G. 1994, p. 93.
[165] Lukken, G. 1999, p. 25. Volgens Lukken is 'n nuusleser 'n goeie voorbeeld van iemand wat in die taal van terme beweeg, deurdat hy of sy sonder emosie kan vertel van die vele slagoffers by die ramp, of op 'n afstandelike wyse heugelike nuus oordra.
[166] So wys Lukken op die oorspronklike betekenis van die woord "sê", wat gewoonlik ook te make het met die woord "lig". Om iets te sê, beteken om iets aan die lig te bring. So is die Engelse "to say" oorspronklik verwant aan "to see", die Griekse "phèmi" verwant aan "phainoo" en "phoos" en die Latynse "dicere" verwant aan die Griekse "deiknumi" en die Duitse "zeigen". Sien, Lukken, G, 1999, p. 25 - 26.
[167] Vergelyk in hierdie verband, Dijk, D.J.J. 1998. "Inclusieve taal in de liturgie". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema, p. 395 – 406.
[168] Lukken, G. 1998. "Symbool als grondcategorie van de liturgie. Enkele aanvullende verhelderingen vanuit de semiotiek". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14, p. 94 – 95.
[169] *Liedboek van die Kerk.* Vir gebruik by die erediens en ander byeenkomste. 2001. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

betekenismoontlikhede as wat alleen in die woorde opgesluit is, oopbreek. Vers 2 in die lied sien tipografies as volg daar uit:

Sion, hoor die feesgesange!
Ons hart klop bly en vol verlange;
Van vreugde blink ons aangesig.
Kyk, die dag breek oor die kruine!
Ons hoor die klank van feesbasuine -
Jerusalem se nag word lig.
Hy daal na ons toe neer,
Gods Seun en onse Heer.
Halleluja!
Hy kom ons haal!
Hy kom ons haal!
Ons vier met Hom dié bruilofsmaal.

Voorafgaande onderskeiding tussen teken, tekenhandeling en term, en simbool, simboolhandeling en simbooltaal, is 'n handige wyse om 'n basiese greep op die begrip simbool te verkry. Die verskil tussen die twee vlakke van kommunikasie kan ook vergelyk word met die verskil tussen wetenskaplike verhandeling en mite, aangesien iemand wie 'n wetenskaplike verklaring gee vir die ontstaan van die wêreld, iets geheel anders doen as iemand wie oor die oorsprong 'n mite vertel, soos Genesis[170].

Met die voorafgaande inligting in ag genome, sal nou gekyk word na Lukken se siening van die karakteristiek van rituele.

2.2.1.4.5 Die karakteristiek van rituele

In enige **ritueel** kom simbool, simboolhandeling en simbooltaal saam, en beskik 'n ritueel dus oor al die eienskappe wat sopas aan die genoemde drie elemente toegedig is. Tog is so 'n omskrywing volgens Lukken[171] nie voldoende nie, en sal voortaan

[170] Sien, Lukken, G. 1999, p. 27 - 28. Desnieteenstaande kan albei vlakke tegelykertyd aanwesig wees, of is beide eintlik meestal saam aanwesig. Kyk gewoon maar of die predikant voor of agter sy/ haar kerkraad loop wanneer hulle die liturgiese ruimte betree vir die erediens. Op die een vlak wil die predikant en die kerkraad bloot net hulle plekke bereik, en meestal onderskeidelik die preekstoel en kerkraadsbanke. Agter die spesifieke volgorde kan daar egter ook 'n hele stuk simboliek skuilgaan, en kan heelwat met betrekking tot hiërargie, leierskap, implisiete teologie en dienskneg-wees, uit die volgorde van daardie binnekoms afgelei word. Hierdie punt het ook duidelik na vore gekom tydens die veldwerk van hierdie ondersoek.

[171] Lukken, G. 1994a, p. 97. Belangrik is dat Lukken, anders as Grimes, nie 'n onderskeid maak tussen die begrippe 'rite', 'ritueel' en 'ritualisering' nie, en dus die woorde deurmekaar gebruik, vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 45 - 46.

gekonsentreer word op die vraag oor wat presies ’n ritueel karakteriseer, en op die dimensies van rituele. So onderskei Lukken in ouer publikasies tussen sewe funksies van rituele, wat hy in ’n resente publikasie uitbrei na tien dimensies van rituele[172]. Hierdie dimensies van Lukken sluit nou aan by Grimes se kwaliteite van ritueel[173], en sal saam met Grimes se kwaliteite aangewend word in die beoordeling van die gedokumenteerde data deur ook op ’n antropologiese vlak na die mees adekwate versoeningsrituele te soek.

Die verandering in beskrywing, naamlik van ‘funksies’ na ‘dimensies’ van rituele is besonder betekenisvol binne die huidige debat rondom rituele. Het rituele ’n funksionele sosiale dimensie, of het rituele eerder sin in sigself? Volgens Lukken is rituele in die eerste plek ’n simboliese handeling, maar is dit nie daartoe beperk nie, dit het ook wel funksionele sosiale aspekte. En ten einde hierdie teenstelling van simbolisme vs. funksionalisme te vermy, kies hy eerder vir die woord ‘dimensies’ van rituele[174]. Vervolgens sal herhaling en mite bespreek word, en daarna die tien dimensies van rituele.

Onder 2.1.1.1 is Nijk se hipotese met betrekking tot die ontstaan van rituele alreeds weergegee. Wanneer Lukken ingaan op die **herhaling**saspek van rituele brei hy uit op Nijk se hipotese en betrek simbooltaal daarby[175]. Die mens se kreatiewe vermoë van simbolisering as een wyse waarmee met die werklikheid omgegaan word, is iets wat nie elke keer opnuut soos vanaf ’n *tabula rasa* plaasvind nie. Die mens kan telkens op sy/haar eie kreatiwiteit terugval, en hierdie kreatiwiteit val ook weer terug op die kreatiwiteit van vorige generasies (die tradisie). “Welnu het eigene van het ritueel is dat dit aspect van voorgegevenheid wordt geaccentueerd. In het ritueel komen symbool, symboolhandeling en symbooltaal samen, maar dan zo dat de nadruk ligt op de voorgegevenheid ervan, op de ontlening, op de herhaling. Herhaling is wezenlijk voor alle ritueel”[176].

[172] Vergeluk, Lukken, G. 1994a, p. 101 - 106, & Lukken, G. 1999, p. 47 - 70.
[173] Volgens, Post, P. 2001a, p. 36.
[174] Sien, Lukken, G. 1999, p. 47, asook, Post, P.G.J. 2001d, p. 40 - 41 & 43 - 44, ten opsigte van die nutteloosheid van rituele. “…wij zijn er slechts om te spelen voor God, om zijn Vaderhart te verblijden zoals een spelend kind doet”. Sien in hierdie verband ook, Wepener, C.J. 2002a. “Nagmaal in die NG Kerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 2”. *NGTT* 43/ 3 & 4, p. 660.
[175] Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 55.

Hierdie herhaling wat opgesluit is in rituele het ’n sterk bio-genetiese basis. Mense is ‘rituele diere’. Soos wat daar sprake is van rituele gedragspatrone by diere, byvoorbeeld die paringsdans, so is daar dergelike rituele gedragspatrone by mense aanwesig en moet rituele dus nie, aldus Lukken, te gou gespiritualiseer word nie[177]. Desnieteenstaande bestaan daar ’n kwalitatiewe verskil tussen menslike en dierlike rituele, gebaseer op die feit dat die simboolsisteem by die mens in ’n ritueel interfereer[178].

Benewens die sentrale rituele, soos dié waarna verwys word in Nijk se hipotese, bestaan daar ook meer alledaagse rituele. Rituele waarin en -deur die mens nie noodwendig altyd kommunikeer met die allerdiepste werklikheid nie, maar eerder net funksioneer as sinvolle kommunikasie met ander en die wêreld rondom ons[179]. Die verloop van elke dag word gekenmerk deur rituele wat elke dag op min of meer dieselfde wyse verloop. Wakker word, opstaan, was, aantrek, ontbyt en aansit by die ontbyttafel (telkens op dieselfde plek en in dieselfde volgorde), om slegs enkele voorbeelde uit die oggend te neem. Dan is daar natuurlik ook rituele met betrekking tot verjaarsdae, huweliksherdenkings, rituele na afloop van geweld, ensovoorts. In en deur die rituele vind daar volgens Lukken sinvolle kommunikasie plaas, en in die afwesigheid van hierdie rituele sal hiate ontstaan. Dit is waarom mense hierdie rituele herhaal. “Wanneer men telkens vooraan zou moeten beginnen, zou het leven onmenselijk worden”[180]. Daarom is rituele noodsaaklik vir kontinuïteit en ’n sinvolle samehang van die menslike bestaan. Selfs waar mense probeer wegkom en ontsnap van rituele, byvoorbeeld jongmense op die periferie van ’n gemeenskap, ontstaan daar ook gou weer vaste handelingspatrone[181].

Vanuit bogenoemde herhalingskarakter van rituele kom dit sterk na vore dat rituele noodsaaklike handelinge is vir mense wat ingebed is in hulle ‘rituele genetika’. Dit is

---

[176] Lukken, G. 1999, p. 47.
[177] Ibid., p. 50.
[178] Hierdie verklaring ontleen Lukken van E. Cassirer, vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 50.
[179] Ibid., p. 51.
[180] Ibid., p. 52.
[181] Ibid., p. 52 - 53. Die logiese vraag wat hieruit voortspruit is die vraag na wat die verskil dan tussen ’n gewoonte en ’n ritueel is? Lukken antwoord hierop dat ’n gewoonte ’n louter funksionele handeling is waarin die simboliese volkome na die agtergrond verdwyn het. So byvoorbeeld is diere wat hul prooi verskeur en opvreet ’n voorbeeld van ’n gewoonte teenoor ’n maaltyd wat keurig voorberei is, saam met ander geniet word met die regte liggaamshouding, en waarvan die geur en kleur belangrik is, wat ’n komplekse rituele handelingsgeheel is. Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 53.

handelinge wat onontbeerlik is vir ons alledaagse bestaan en vir oorlewing. Handelinge wat inherent in ons menswees aanwesig is, en wanneer nodig na vore tree en uiteindelik herhaal word, indien dit suksesvol toegeeëien is. As sodanig kan rituele dus nie deur buitestanders (of kerklike outoriteite) op mense afgedwing word nie, maar is dit aksies wat by die mens self op grondvlak ontstaan, dit kan nie uitgedink word nie. Volgens Lukken is rituele ’n prekonseptuele praxis. En juis op hierdie punt, die vraag of kognisie/ konsepsie of handeling/ aksie eerste is in rituele (hoender of eier?), word die vraag na die verhouding tussen rite en mite van belang[182].

Soveel ondersoekers, soveel opinies met betrekking tot die vraag, of die rituele handeling die **mite** voorafgaan, en of die rituele handeling ontstaan vanuit die mite. Nijk se reeds vermelde hipotese maak dit duidelik wat sy standpunt sal wees, naamlik dat die mite na afloop van die ontstaan van die rite tot stand kom. Direk teenoor hierdie standpunt staan Eliade se standpunt dat rituele teruggaan op verhale uit die oertyd wat verhalenderwys teenwoordig gestel word in die ritueel. Behalwe die keuses wat uitgevoer word vir of rite *of* mite, is daar ook diegene wat kies vir rite *en* mite[183].

Pectora roborant cultus recti

Lukken maak dan ook nie ’n geheim van waar hyself staan nie, en maak gebruik van drie eksponente wat kies vír rite wat mite voorafgaan, om sy eie standpunt te staaf. Eerstens die antropoloog en psigoanalitikus Devisch se ondersoek na primitiewe rituele in Zaïre. Devisch konkludeer dat rituele in hierdie orale kulture byna nooit bemiddel word deur oorsprongsmites nie, maar ontwikkel eerder vanuit suiwer liggaamlike handelinge. Die woord is hier ondergeskik aan die sintuie, die liggaam self is die outentieke bron van die rituele proses en die ritueel speel af ‘benede’ die kognitiewe vlak[184]. As tweede eksponent word Bell se uitgangspunt geneem, volgens wie rituele prekognitief en prekonseptueel is. ’n Ritueel is in die eerste plek ’n handeling, en ritualisering se wortels lê in die menslike liggaam, en in die besonder in

---

[182] Vergelyk in hierdie verband die titel van Wegman se historiese studie van liturgie, te wete, Wegman, H.A.J. 1991. *Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het christendom*. Kampen: Uitgeverij Kok.
[183] Lukken, G. 1999, p. 55 - 56. Hierdie vraag na rite of mite gaan terug na die beginperiode van ondersoek na rituele. Die diskussie het afgespeel rondom die vraag of godsdiens en kultuur hul oorsprong het in die ritueel of die mite, p. 56.
[184] Sien, Lukken, G. 1999, p. 56.

die liggaam in ’n simbolies gevormde tyd-ruimtelike sosiale omgewing[185]. Derdens haal Lukken Grimes aan volgens wie rituele ’n “olfactory logic” het, wat Lukken vertaal met “de logica van de geuren”. Met hierdie logika van geure bedoel Grimes dat rituele ’n intuïtiewe werking het, soos die intuïtiewe uitvoering van ’n resep by die voorbereiding van ’n ete of om tastend ’n pad terug te vind. Rituele is ’n soort liggaamlike kennis, “Het is als het ware een blind inzicht en een cultureel zesde zintuig”[186].

Voorafgaande keuse vir die siening dat rituele mites voorafgaan, is veral belangrik en het belangrike gevolge binne ’n skrifkultuur en godsdiens waarin (die) (B)boek(e) ’n belangrike rol speel. Volgens Lukken kry die mite hier voorkeur, en word die verhouding tussen rite en mite dikwels omgekeer. Te veel klem op die mite lei dikwels tot intellektualisme ten koste van die ritueel, en daarom is die volkskultuur nader aan die oorspronklike antropologiese basis van die ritueel wat kan dien as korrektief[187]. Vanuit die voorafgaande is dit duidelik dat Lukken doelbewus kies vir die liggaam as primêre bron van ritualisering, dat rituele prekonseptueel is en die rite dus die mite voorafgaan. Die gevolg hiervan vir die Christelike ritueel som Lukken as volg op:

> Ook in het christelijke ritueel is de integrale lichamelijkheid de bron van het ritueel. Wanneer het woord losraakt uit zijn lichamelijk-rituele context, vervalt het geloof gemakkelijk tot dogmatisme, en verliest het zijn onontbeerlijk contact met de primaire lagen niet alleen van mens-zijn, maar ook van het fundamentele gegeven dat het in het christendom gaat om een mens geworden woord.

Veral binne ’n Afrika-konteks met die groot klem op liggaamlikheid binne die liturgie, is hierdie balans of verhouding tussen rite en mite belangrik. Taal moenie toegelaat word om te gou te oorheers nie, maar die primêre liggaamlike aard van ritueel moet binne die spelreëls van ritualiteit genoeg ruimte geniet.

Vir hierdie ondersoek is die noue verbondenheid wat daar bestaan tussen rite en mite van integrale belang, afgesien van watter een van die twee die ander voorafgaan. Die

---

[185] Ibid., p. 56.
[186] Ibid., p. 57.
[187] Lukken wys wel daarop, met die kerk van die Middeleeue as voorbeeld, hoe ritualisme die oorhand kan kry en die Reformasie daarom die klem op woordverkondiging gelê het. Sedert die Tweede Vatikaans konsilie is gepoog om ’n ewewig tussen rite en mite te verkry, maar dreig die woord om van tyd tot tyd die oorhand te kry. Lukken, G. 1999, p. 57.

samehang van ritueel en mite, die feit dat rituele ook sekere mites dra en herbevestig, het ’n groot impak ten opsigte van versoeningsrituele. Hierdie mites is nou gekoppel aan identiteit wat weer nou gekoppel is aan die simbole wat deur die ritueel in woord en daad uitgevoer word. Die identiteit van ’n groep of individu word deur die rituele wat hulle uitvoer (her)bevestig, soos wat daardie identiteit in die simbole vergestalt is. En die mite onderliggend aan die rite kan as die eksegese van die ritueel as simboolhandeling beskou word. “It offers an elucidatory context, the story accompanying the ritual-symbolic material. Rites are the language of symbols, and symbols are the building blocks of myth”[188]. En binne hierdie komplekse geheel van ritueel, simbool en mite, is dit belangrik om die kernsimbole waaraan mense hulle bepaalde identiteit koppel binne ’n gegewe ritueel te identifiseer.

Hierdie aspek is belangrik, aangesien rituele in Suid-Afrika ook in die loop van die geskiedenis sekere mites (wat Schreiter die narratief van die leuen [189] noem) herbevestig het. Mites wat gekoppel was aan sekere kernsimbole, ook binne die Christelike godsdiens en die Gereformeerde tradisie [190]. Wanneer nuwere versoeningsrituele nou ontwikkel word of bestaande versoeningsrituele krities belig word, is dit belangrik om vas te stel wat die mites is wat deur hierdie rituele gedra word, aangesien hierdie mites deur middel van rituele voortdurend die identiteit van mense herskryf. Hierdie belangrike aspek kom telkens in die loop van hierdie ondersoek na vore.

Met die oog op ’n beter verstaan van hoe rituele doen wat hulle doen, veral wanneer wat gedoen word, gedoen word vanweë ’n noodsaak van versoening, sal Lukken se **dimensies** van rituele in die kontekstuele analise gebruik word. Hierdie dimensies sal later in die kontekstuele analise help om die gedokumenteerde rituele te interpreteer deur hulle dimensies bloot te lê. Hier sal dit voldoende wees om hulle slegs te vermeld[191]:

[188] Post, P.G.J. *et al.* 2003, p. 32.
[189] Sien, Schreiter, R.J. 1992, hoofstuk 2.
[190] In hoofstuk 3 word rituele kritiek toegepas op die viering van die Nagmaal in die NGK en VGK tussen 1948 en 2004 wat dan ook blootlê hoe hierdie narratiewe of mites ingebed was/is in die liturgie.
[191] Vergelyk hier, Lukken, G. 1999, p. 58 – 70 waar hy praat van dimensies, teenoor die vroeëre funksies van rituele soos in, Lukken, G. 1984, p. 32 – 39, en Lukken, G. 1986, p. 25 – 31, asook,

- Bemiddelende dimensie tot die verlede
- Formaliserende dimensie
- Verdigtende dimensie
- Ontlastende en kanaliserende dimensie
- Terapeutiese dimensie
- Ekspressiewe dimensie
- Eksorsiserende dimensie
- Etiese dimensie
- Sosiale dimensie
- Politieke dimensie

2.2.1.5 Ritueel – 'n werksdefinisie[192]

Ritueel **-** *Rituele is dikwels herhaalde, vanselfsprekende, simboliese handelinge, wat altyd interaktief en liggaamlik is, soms vergesel van tekste of formules, gerig op die oordrag van waardes in die individu of die groep, en waarvan die vorm en inhoud altyd kultuur-, konteks-, en tydgebonde is, sodat die betrokkenheid op die werklikheid wat in die ritueel teenwoordig gestel word, altyd 'n dinamiese gegewe bly.*

2.2.1.6 Konklusie

Hierdie voorafgaande rituele teorie word in hoofstuk 3 aangevul met insigte vanuit die Kulturele Antropologie, 'n Bybels-Teologiese verstaan van versoening en kyk na versoeningsrituele, die geskiedenis van die viering van versoening en die Nagmaal in die Christelike liturgie, asook in hoofstuk 4 'n aktuele peiling na versoeningsrituele wêreldwyd. Hierdie inligting sal uiteindelik gebruik word in die beoordeling van die rituele data in die kontekstuele analise, en saam daarmee vir die uiteindelike formulering van ritueel-liturgiese aanbevelings vir Christelike versoeningsrituele.

Vervolgens eers meer aangaande die ander sentrale konsep van hierdie ondersoek, naamlik liturgiese inkulturasie.

Lukken, G. 1994a, p. 100 – 106. In die kontekstuele analise word in enkele besonderhede op sommige van hierdie dimensies wat belangrik is in versoeningsrituele bespreek.

[192] Vir meer aangaande werksdefinisies vir die begrip ritueel en dan spesifiek ook gekoppel met kwaliteite en dimensies van rituele, sien Post, P.G.J. *et al*. 2003, p. 33 – 44.

2.2.2 LITURGIESE INKULTURASIE

Die mees basiese en belangrikste uitgangspunt om te verstaan wanneer daar gepraat word oor inkulturasie en aangrensende begrippe, is dat alle teologie altyd kultureel bepaald is. ’n Suprakulturele teologie bestaan gewoon nie, en dieselfde geld vir die liturgie. Reg vanaf die ontstaan van die Christendom is die Christelike godsdiens altyd binne bepaalde kulture geïnkultureer, en het as sodanig ook tot uitdrukking gekom in verskillende liturgieë byvoorbeeld die Romeinse, Siriese en Koptiese, om enkeles te noem. Hierdie siening was egter nie altyd gehuldig in die geskiedenis van die kerk nie, en veral nie in die geskiedenis van die sending van die kerk nie.

In die geskiedenis van die Westerse kerk is tot redelik onlangs weinig aandag geskenk aan inkulturasie. Die begrip self dateer ook eers uit die sestigerjare van die twintigste eeu[193], vanwaar dit stelselmatig veld gewen het. Gevolglik het dit dikwels gebeur, en gebeur dit steeds, dat die Westerse kultuur saam met die Evangelie in ander kulture op só ’n wyse ingedra is, dat dit ten koste van die plaaslike kultuur[194] en ten koste van die Evangelie was. Een van die terreine van die kerk waar hierdie stand van sake veral sigbaar is, is in die liturgie van die kerk. Dit is daar in die liturgie waar God en mens mekaar op ’n georganiseerde wyse ontmoet en die Evangelie en plaaslike kultuur só ook op ’n allerintieme wyse in aanraking kom met mekaar. David Bosch[195] gee ’n goeie beskrywing van die vermenging van Westerse superieure kulturele aannames en die Christelike godsdiens, en hoe dié aannames op ’n doelbewuste wyse oorgedra is na ander kulture. Hoe ’n deel van die doel van die oordrag van die Evangelie na ander

---

[193] Lukken, G. 1994b, p. 8, wys daarop dat die term vir die eerste maal in die teologie gebruik is deur die Jesuïet Masson. Vergelyk ook, Neckebrouck, V. 1996. “Progressistische theologie en incultaratie van de liturgie”. In: Lamberts, J. (red.). *Liturgie en inculturatie.* Leuven: Acco, p. 76, asook, Bosch, D.J. 1991. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission.* Maryknoll, NY: Orbis Books, p. 447.

[194] “Al langere tijd wordt, vooral in lande uit de derde wereld, de spanning gevoeld tussen het vanuit het Westen geëxporteerde en aldaar vormgekregen christendom en de karakteristieken, gewoonten, gebruiken en gedragingen van de eigen inheemse culturen “, vergelyk, Van Tongeren, L. 1996. “De inculturatie van de liturgie tot (stil)stand gebracht?”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12, p. 164.

[195] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 291 - 298. Hierdie superieure kulturele aannames en die siening dat die Christelike gloof ook die draer van kultuur is lê al in die kiem by die nuwe status van die Christelike godsdiens met die bekering van Konstantyn in 312AD en die oorgang van onwettige na wettige godsdiens en later ook nog na staatsgodsdiens by Theodosius. Dit is belangrik om hier te noem dat hierdie paradigma, ook genoem die Christendom paradigma, ten einde geloop het en dat daar huidiglik ’n periode bestaan wat allerweë as post-Christendom getipeer word. ’n Skuif wat in ag geneem moet word wanneer oor gedagtegoed soos kultuur en liturgiese inkulturasie gepraat word. Sien in hierdie verband, Goheen, M.W. 2002. “The Missional Church: Ecclesiological Discussion in the Gospel and

wêrelddele, en dus ander kulture as die Westerse kultuur, die "opheffing" van daardie ander "minderwaardige" kulture was ten einde hulle deur middel van die Christelike geloof op die vlak van die Westerse beskawing te bring. Vele Westerlinge, asook nie-Westerlinge, het onkrities aanvaar dat die hele wêreldkultuur hervorm sal word na die beeld van die Weste. Daar is nooit daaraan gedink dat die persepsies van mense van ander kulture (anders as Westers) in hierdie saak gekonsulteer moet word nie. Verder is beskawing beskou as onderliggend aan die verspreiding van die Christelike geloof, en as een doel van die verspreiding daarvan. Wáár kerke wél deur sendingwerk gestig is, is 'n situasie geskep waarbinne jong kerke nie volwassenheid kon bereik nie vanweë die Westerse kerk se, wat Bosch noem, "benevolent paternalism"[196]. Hierdie nuwe kerke het dikwels ook in die proses Westerse liturgieë in nie-Westerse kontekste geërf.

Hierdie proses het ook in Suid-Afrika plaasgevind (en kom nog steeds voor) deurdat die Europese kerke sendingwerk in Afrika kom doen het, asook tradisionele Europese kerke in lande soos Suid-Afrika se eie sendingwerk wat met soortgelyke voorveronderstellings as wat hierbo beskryf is, gewerk het. Hierdie situasie het ook voorgekom, en kom steeds voor, binne die NGK-familie in Suider-Afrika[197].

Hierdie beskrywing van die geskiedenis van die sending van die Westerse kerk is nodig ten einde die plasing van die benaderings wat inkulturasie voorafgegaan het te kan verstaan, asook die opkoms van en noodsaak vir die konsep inkulturasie. Teen hierdie agtergrond sal die begrip akkommodasie eerstens omskryf word, daarna akkulturasie en uiteindelik inkulturasie, spesifiek dan ook soos verstaan in liturgiese kringe. Ten slotte sal enkele opmerkings oor die begrip interkulturasie ook gemaak word.

Verder word daar al meer aandag binne die liturgiewetenskap geskenk aan die verhouding van kultus en kultuur[198], dit wil sê aan die dinamiek wat daar bestaan

---

Our Culture Network in North America". *Missiology* Vol. XXX/4, 479 - 490, en, Wepener, C.J. 2003b. "Missionêre kerk - van sturend na gestuur". *Kruisgewys* 3/2, p. 3 – 5.

[196] Bosch, D.J. 1991, p. 296.

[197] 'n Feit wat ook in die veldwerk van hierdie ondersoek na vore gekom het met 'n groot invloed op liturgie beoefening.

[198] Vergelyk eerstens Post se reeds behandelde ondersoeksmatriks in 2.1.1.4 en sien onder andere ook, Barnard, M. 2002a, p. 11 - 27, Barnard, M. 2002b, p. 209 - 230, Barnard, M. 2001. "Dynamiek van

tussen kultus en kultuur, en hoe die twee werklikhede as't ware onlosmaaklik deel is van een kulturele geheel. Vir hierdie ondersoek is daardie dinamiek ook van integrale belang deurdat hierdie wisselwerking aangetoon en beskryf sal word in die kontekstuele analise, asook in die diachroniese historiese hoofstuk. Só 'n beskrywing is noodsaaklik ten einde vas te stel wat die aard van die wisselwerking tussen kultus en kultuur is, asook om 'n gesonde voortgaande proses van liturgiese inkulturasie te stimuleer[199]. Post se matriks en benadering van interferensie en intuïsie wat in 2.1.1.4 alreeds behandel is, is by uitstek ook 'n metode wat ontwerp is met die oog op liturgiese inkulturasie. Dit is 'n metode wat die samespel van kwaliteite wat na vore kom wanneer daar ondersoek gedoen word na 'n kulturele én godsdienstige fenomeen soos ritualiteit, inkorporeer. Die perspektief wat hierdie proses stuur of dra is liturgiese inkulturasie, en dit is ook die draende perspektief in al die fases van hierdie ondersoek, vanaf dataversameling tot en met die ontwerp van liturgiese handelingsmodelle.

Die verskillende kulture waarbinne data gekollekteer is besit almal positiewe eienskappe wat uitgebou kan word, asook minder positiewe eienskappe wat gekritiseer kan word. Vir hierdie krities-wederkerige dinamiek is die begrip inkulturasie van integrale belang, ten einde saam met insigte uit die tradisie, die Skrif en Teologie, en die Antropologie, te laat meewerk in die rituele praktyk en kultuur van die spesifieke kontekste. De Klerk[200] praat hier van die liturgie wat tegelyk trans-kultureel is (iets soos die opstanding gaan oor kulturele grense heen), kontekstueel is (die toepassing van hierdie trans-kulturele elemente verskil na gelang van die plaaslike situasie), kontra-kultureel is (die evangelie daag dit wat teen die Christelike leer en liturgie is uit), maar ook kruis-kultureel (elemente uit die liturgie oor kulturele

---

cultus en cultuur". In: Barnard, M. en P. Post (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema, 47 - 62, Lukken, G. 1999, "Deel 2 - Ritueel en Cultuur", De Klerk, B. 2002. "Liturgie, transformasie en die Afrika Renaissance". In: Barnard, M. en N. Schuman (reds.). *Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie - een vervolg -*. Zoetermeer: Meinema, p. 50 - 62.

[199] In die kontekstuele analise sal die kultuur van die betrokke gemeente en gemeenskap telkens beskryf word ten einde aan te toon in watter kultuur 'n spesifieke ritueel funksioneer. Dit sal uiteraard onmoontlik wees om 'n volledige omskrywing en tipering van die kulture te gee, aangesien 'n kultuur 'n gelaagde geheel is en slegs enkele aspekte beskryf kan word. Daar sal spesifiek in die kontekstuele analise gefokus word op die aan- of afwesigheid van 'n kultuur van versoening in elke konteks, die kultuur van die spesifieke plaaslike gemeente, asook enkele aspekte van die kultuur van die meerderheid lidmate van elke gemeente (swart, wit en bruin).

[200] Vergelyk, De Klerk, B.J. 2002, p. 58, asook, De Klerk, B.J. 2001. "Wisselwerking tussen liturgie en kultuur in die Suid-Afrikaanse konteks – Enkele vertrekpunte". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 16/2, 63 – 65.

grense heen verryk mekaar wedersyds). Ten einde hierdie ideaal van die inkulturasie van die liturgie in Suid-Afrika beter te verduidelik sal die begrip inkulturasie hier eers in meer besonderheid behandel word. Vervolgens eers enkele aangrensende begrippe, en daarna sal die begrip inkulturasie uit die verf kom.

2.2.2.1 Akkommodasie/Adaptasie/Verinheemsing[201]

Soos reeds vermeld was dit in die geskiedenis van die sending van die kerk vir Westerse Christene bykans voor die hand liggend dat die Westerse kultuur sáám met die Evangelie na ander kulture geneem word, en dat Westerse teologie sodoende ook onveranderd na ander kulture geneem is. Desnieteenstaande is daar gou ingesien dat enkele aanpassings gemaak moet word, maar hierdie aanpassings is beperk tot, wat Bosch noem, toevallige sake soos liturgiese kleredrag, nie-sakramentele rites, kuns, literatuur, argitektuur en musiek[202]. Hierdie proses waarin Westerse teologie, met enkele klein oppervlakkige aanpassings, basies net so oorgeplant is in ander kulture staan as *akkommodasie* bekend.

Die proses van akkommodasie het ook in Suid-Afrika en die NGK-familie voorgekom en is nog duidelik sigbaar in die meeste VGK- en NGKA-gemeentes se liturgieë (ook in die gedokumenteerde veldwerk van hierdie ondersoek). Op enkele inheemse Afrika-aanpassings na, is hierdie liturgieë presiese kopieë van die Nederlandse Gereformeerde liturgie van Datheen wat in Suid-Afrika in die NGK gebruik word/is.

[201] *Akkommodasie* is ’n woord wat veral in Rooms-Katolieke kringe gebruik word, en ’n sinoniem vir *akkommodasie* in Katolieke geldere is *adaptasie*. In Protestantse kringe word die begrip *verinheemsing* (“indigenization”) verkies, maar dit verwys na dieselfde gedagtegoed as waarna *akkommodasie* verwys. Vergelyk, Bosch, D.J. 1991, p. 294. *Enkulturasie* is ’n konsep wat *via* die Kulturele Antropologie deur Pierre Charles aan die teologie, spesifiek Missiologie, bekend gestel is, sien Bosch, D.J. 1991, p. 447, asook, De Klerk, B.J. 2001, p. 60 – 61.

[202] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 294, wat ene Thauren aanhaal. Bosch, D.J. 1991, p. 448 - 449, noem ook ag vertakkings van akkommodasie, te wete: 1. Dit het nooit veranderinge in die vooraf gefabriseerde Westerse teologie ingesluit nie. 2. Dit is as toegewings gesien dat Derde-Wêreldse Christene toegelaat is om enkele elemente uit hulle kultuur te gebruik om hulle geloof uit te druk. 3. Slegs “neutrale” kulturele elemente wat nie gekontamineer is deur heidense godsdienstige waardes nie, kon gebruik word. 4. Die woord “elemente” wys hoedat kulture nie as gehele gesien is nie, maar in tipiese Verligting-styl as komponente wat na willekeur uitmekaar gehaal kan word. 5. Akkommodasie is net as ’n probleem van die “jong” kerke gesien. In die Westerse kerk was die Evangelie tuis, maar dit was nog vreemd elders. 6. Die konsep “akkommodasie” verklap dat dit as ’n periferale en nie-essensiële aktiwiteit van die kerk beskou is, wat alleen oor vorm gaan en nie inhoud nie. Hier is ’n duidelike voorveronderstelling dat vorm en inhoud geskei kan word. 7. Die projek het veronderstel dat die jonger kerk die ouer kerk nodig het, maar dat die ouer kerke geensins van die jongeres afhanklik is nie. Dus ’n

Daar was egter ’n paar kragte wat die sisteem van akkommodasie afgebreek het. Bosch[203] noem hier die opkoms van nasionalisme van die Derde Wêreld; die opkoms van antropologiese denke wat die konteks gebondenheid van alle kulture blootgelê het (ook van die Weste); asook die volwassewording van die jonger kerke. Hierdie skuiwe, te same met verskillende ontwikkelinge in die loop van die twintigste eeu[204], het die noodsaak van ’n nuwe sisteem aangetoon. Hierdie nuwe sisteem is die reeds vermelde inkulturasie, maar alvorens inkulturasie uitvoerig bespreek word, eers nog enkele verwante begrippe.

2.2.2.2 Akkulturasie

Die begrip akkulturasie is in 1880 deur die Amerikaanse antropoloog Powell gemunt, maar ontvang eers in 1936 ’n formele definisie wat die begrip omskryf as kontak tussen twee groepe individue van verskillende kulture op ’n duursame en regstreekse wyse, sodat dit tot ’n verandering in die kultuurpatroon lei van een of beide van die groepe[205]. Hierdie oorname van kultuurelemente bly selektief en Frijhoff[206] is van mening dat ’n volledige integrasie van twee kulture, wat as assimilasie bekend staan, alleen in die teorie bestaan en nie in die praktyk nie.

Volgens Lukken[207] gaan dit in akkulturasie om die vertaling van die Evangelie (ook die liturgie) in ’n ander taal, waarin besef word dat ’n woordelikse vertaling onvoldoende is. “Bij acculturatie gaat het erom de door het evangelie bedoelde betekenis in de betekenissamenhang van een andere taal en daarmee van een andere cultuur over te brengen. Het gaat met andere woorden bij de liturgische boeken om een goede vertaling én hertaling van de Romeinse liturgie die recht doet aan de eigen cultuur”[208].

---

eenrigting verkeer. 8. Dikwels het die inisiatief nie van die nuut-bekeerdes gekom nie, maar van sendelinge met hul sentimentele belangstelling in eksotiese kulture.

203 Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 450.

204 Vergelyk, “Twentieth-Century Developments” in, Bosch, D.J. 1991, p. 450 - 452.

205 Sien, Frijhoff, W. 1997. “Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving”. *Trajecta* 6/2, p. 105 - 106.

206 Vergelyk, Frijhoff, W. 1997, p. 106.

207 Vergelyk, Lukken, G. 1994, p. 9.

2.2.2.3 Inkulturasie

Wanneer na die woord inkulturasie [209], met betrekking tot die liturgie, op ’n morfologiese vlak gekyk word, is dit dadelik opmerklik dat daar sprake is van “iets” wat “in” die kultuur gevoeg word. Dit is dan ook die juiste bedoeling van die woord, naamlik dat die liturgie gevier word op ’n wyse wat getrou is aan die betrokke gemeenskap se tradisie en konteks, en so elke afsonderlike kultuur respekteer. Lukken wys op die geskiedenis van die begrip[210] en kom dan by die volgende beskrywing van inkulturasie, “Zij werd een aanduiding voor de interactie of dialoog tussen evangelie en cultuur. Onder inculturatie verstaan men de dynamische relatie tussen de christelijke boodschap en de cultuur of beter nog: de culturen. Het gaan om de voortdurende proces van wederzijdse en kritische interactie en assimilatie tussen beide”[211]. Die term kan dus met die eerste oogopslag misleidend wees, aangesien hier nie sprake is van ’n onkritiese invoeging van die Evangelie in ’n kultuur nie. Daarom is dit belangrik om altyd die dialogiese aard van inkulturasie in gedagte te hou. Volgens Van Tongeren[212] is dit juis op grond van hierdie sogenaamde wederkerige integrasie dat die begrip inkulturasie sigself afskei van ander begrippe soos enkulturasie, verinheemsing, aanpassing en akkommodasie[213].

Pectora roborant cultus recti

[208] Lukken, G. 1994b, p. 9. Vergelyk in hierdie verband die vertalings van Datheen se Nagmaalformulier in Afrika-tale soos Xhosa, Sotho en Afrikaans. Na hierdie vertaalde formuliere in die Gereformeerde familie in Suid-Afrika word in hoofstuk 3 verwys.

[209] Vir ’n uitgebreide studie van liturgie en inkulturasie, sien ook, Lukken, G. 1999, en vir ’n liturgiewetenskaplike promosie-ondersoek wat inkulturasie gebruik sien, Dijk, D.J.J. 1999, hoofstuk 4 getiteld “De betekenis van liturgische inculturatie en toe-eigening voor liturgievernieuwing”.

[210] Sien die artikel van Lukken, G. 1996. “Inculturatie van die liturgie: theorie en praktijk” In: Lamberts, J. (red.). *Liturgie en inculturatie*. Leuven: Acco.

[211] Lukken, G. 1996, p. 22.

[212] Van Tongeren, L. 1996, p. 164 – 186.

[213] Ter illustrasie van hierdie wederkerigheid wat daar opgesluit is in die begrip inkulturasie sal vervolgens kortliks verwys word na een ritueel van versoening, te wete die Christelike doop. Die tasbare element van die doop, water, is oraloor bekombaar waar mense leef. Verder is die patroon of orde van die doop ook ’n ekumeniese erflating. Tog is dit nodig dat hierdie transkulturele gawes in elke plaaslike gemeenskap gekontekstualiseer word. So sal elke plaaslike Christelike gemeenskap hul eie wyse van vergader hê, hulle eie kerkargitektuur en hul eie gebruik ten opsigte van die hoeveelheid water wat gebruik word tydens die doop, om alleen enkele aspekte te noem. So beïnvloed die kultuur dus die kultus deur daaraan ’n eiesoortige karakter te gee. Hiermee is die proses van liturgiese inkulturasie egter nie afgehandel nie, aangesien die kultus (doop) ook weer die kultuur beïnvloed. “It’s celebration will therefore have certain *counter-cultural* elements as well. The poor will be baptized with at least as great a dignity as the rich. Women and men, children and adults, and people from all ethnic/ class/ caste backgrounds will stand here on equal footing, equally in need of God’s mercy, equally gifted with the outpoured Spirit”. Hierdie voorbeeld is ontleen van die Lutheran World Federation. 1998. “Chicago Statement on Worship and Culture: Baptism and Rites of Life Passage”. *Studia Liturgica* 28, 244 – 252.

Hierdie kritiese wederkerige funksie noem Lukken[214] ook wedersydse verryking, en verduidelik die proses aan die hand van die formule A + B = C. Wanneer kultuur en kultus vermeng, kom daar dus 'n totaal nuwe entiteit tot stand, naamlik 'n geïnkultureerde liturgie en vermeng kultuur en kultus dus nie volgens die formule A + B = AB nie. Chupungco[215] noem dit die reïnterpretasie en transformasie van 'n pre-Christelike rite in die lig van die Christelike geloof. So ontstaan 'n noodsaaklike vermenging en die totstandkoming van rituele wat nie vreemd is aan die kultuur waarin hulle gebruik word nie. Dit is 'n proses wat voortdurend moet geskied sodat die (kritiese) lig van die Evangelie deur die liturgie op 'n betrokke kultuur kan val, en die betrokke kultuur dan ook tereg die liturgie (krities) kan belig ten opsigte van geskiktheid vir die spesifieke kultuur[216]. Tog is hier nie alleen van kritiek sprake nie, maar ook van die "werklijk respecteren van de eigen wereldvisie van die cultuur en om het opnemen en verwerken van de symbole, symbooltaal en het symboolhandelen van die cultuur in het verstaan en de rituele uitdrukking van het christelijk geloof"[217].

Inkulturasie kom daarop neer dat die Christelike geloof, en dus ook die liturgie in elke menslike kultuur, herdag, herformuleer en nuut geleef moet word[218]. Maar selfs binne inkulturasie is daar verskillende strome. Bosch[219] noem die dinamiese ekwivalensie model, die vertalingsmodel, ook 'n antropologiese, praxis, sintetiese en semiotiese model. Dit sal onmoontlik wees om hier stil te staan by al laasgenoemde modelle. Bosch gee egter 'n aantal basiese kenmerke van ál hierdie modelle van inkulturasie, te wete (puntsgewys):

> *Die agente* - Voorheen het die Westerse sendelinge toegesien dat die Christelike geloof en die plaaslike kultuur mekaar ontmoet wat 'n eensydige proses was waaraan die plaaslike geloofsgemeenskap nie deelgeneem het nie.

Pectora roborant cultus recti

---

214 Lukken, G. 1996, p. 23, asook, De Klerk, B.J. 2001, p. 62.
215 Chupungco, A.J. 1982. *Cultural Adaptation of the Liturgy.* New York: Paulist Press, p. 81.
216 Gitari, D (red.). 1994. *Anglican Liturgical Inculturation in Africa*. Nottingham: Grove Books, p. 6, maak in hierdie verband die volgende opmerking, "The Gospel judges every culture according to the Gospel's own criteria of truth, challenging some aspects of culture while endorsing and transforming others for the benefit of the Church and society".
217 Lukken, G. 1994b, p. 9.
218 Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 452. Hy gaan hier voort en sê dat die projek van inkulturasie diepgaande en tot by die wortel van 'n kultuur gedoen moet word, veral gesien in die lig van hoe die Weste die kulture van die Derde Wêreld verkrag het.
219 Vergelyk, Bosch, D.J. 1991, p. 453.

Met inkulturasie is die twee primêre agente egter die plaaslike gemeenskap (veral die gewone lidmate) en die Heilige Gees[220].

Die plaaslike situasie - Die plaaslike situasie kry werklik die aandag aangesien die universele kerk sy ware uitdrukking vind in spesifieke kerke[221]. "At this local level, inculturation comprises much more than culture in the traditional or anthropological sense of the term. It involves the entire context: social, economic, political, religious, educational, etc."[222].

Streeks- en makrokontekstuele en makrokulturele manifestasies - "Looked at from this perspective, it could be argued that the Protestant Reformation was a case of the (overdue?) inculturation of the faith among the Germanic and related peoples"[223]. Nie alleen die denominasie van 'n kerk (soos Rooms Katoliek of Gereformeerd) is belangrik nie, maar die geografiese ligging (soos Afrika of Europa), en dus moet die spesifieke wêrelddeel se eie ekklesiologieë, christologieë ensovoorts[224] in ag geneem word[225]. Met ander

[220] Hierdie kenmerk van inkulturasie wys alreeds op die noodsaak van 'n spesifieke navorsingsmetodologie wanneer 'n ondersoek in hierdie veld gedoen word. Met ander woorde, die noodsaak van navorsing wat die plaaslike gemeenskap 'n grondige inspraak gee in die proses van kennis verwerwing. Hierdie epistemologiese vereiste en die wyse waarop dit in hierdie benader is kom in 2.1.1.5 en 8.1 uitvoerig aan bod.

[221] Ook hierdie kenmerk van inkulturasie het implikasies vir die wyse van data-versameling vir 'n ondersoek soos hierdie gehad, naamlik dat drie plaaslike gemeentes soos gesitueer in hulle wêreldse (geografies/sosiaal/ekonomies/maatskaplik ensovoorts) konteks as casus gedien het.

[222] Bosch, D.J. 1991, p. 453. Deesdae word dit algemeen aanvaar dat die begrip kultuur alle menslike praktyke omvat, wat almal saam 'n hegte sisteem vorm waarbinne al die praktyke en elemente mekaar wedersyds beïnvloed. Terreine wat die kultuur omvat sal onder andere die politiek, ekonomie, landbou, argitektuur, kuns, die wyse waarop kos gemaak word, kleredrag, tegnologie, taal en die gebruik van tyd behels. Lukken, G. 1997, p. 136, toon aan hoedat sekere sektore soos ekonomie as sodanig nie die kultuur is nie, maar die wyse waarop met geld omgegaan word vorm wel deel van 'n kultuur. En Amalorpavadass, D.S. 1990 . "Theological Reflections on Inculturation". *Studia Liturgica* 20, 36 – 54, toon aan dat al die elemente wat dus verweef is saam 'n geïntegreerde, interakterende, en integrerende dinamiese geheel vorm. Amalorpavadass, D.S. 1990, p. 41, verduidelik verder hoe kultuur opgebou is uit verskillende elemente soos gedeelde lewensbeskouing, waardesisteme, betekenis, tradisies, en gedragspatrone, asook 'n transendente en "in-depth" dimensie, om alleen enkele van die elemente te noem. Vervolgens toon hy dan aan hoe hierdie elemente deur simbole gekommunikeer, bekom, beliggaam en oorgedra word. Soos hierdie elemente dan oorgedra word deur simbole kom 'n kultuur oor 'n lang tydperk tot stand. Sodoende is dit duidelik dat 'n kultuur 'n hegte samehang vorm van verskillende elemente wat mekaar gedurigdeur beïnvloed en kultuur só 'n dinamiese realiteit bly wat voortdurend verander.

[223] Bosch, D.J. 1991, p. 453.

[224] En uiteraard ook die wyse waarop die spesifieke mense God in die liturgie ontmoet.

[225] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 453 - 454.

woorde, in Peter Blum se woorde, wanneer inkulturasie ter sprake kom moet ons weet "op watter vasteland ons boer"[226].

Inkarnasie-model - Hierdie vleeswordings-model beteken dat die Evangelie nie gewoon versprei word nie, maar telkens opnuut gebore word[227]. Vir 'n liturgie sal dit beteken dat 'n nuwe liturgie gestalte sal vind in 'n gemeente deurdat dit gebore word vanuit 'n verstaan van die Evangelie deur spesifieke mense in 'n spesifieke konteks.

'n Dubbele beweging - "[T]here is at once inculturation of Christianity and Christianization of culture"[228]. Oor hierdie dubbele beweging is alreeds die een en ander gesê in wat Lukken wedersydse verryking noem.

Allesomvattend - Kultuur kan nie in verskillende elemente geïsoleer word nie, maar is allesomvattend en daarom moet inkulturasie ook allesomvattend wees[229].

Bosch[230] wys egter ook op die grense van inkulturasie, en dat twee beginsels in inkulturasie aan die werk is. Enersyds is daar die verinheemsing-beginsel wat daarop neerkom dat die Evangelie in elke kultuur tuis is en dat elke kultuur tuis is in die Evangelie. Tog is daar ook wat hy noem die pelgrim-beginsel wat mense waarsku dat

Pectora roborant cultus recti

---

[226] Uit die slotreël van die gedig "Nuus uit die binneland" uit, Blum, Peter. 1955. *Steenbok tot Poolsee.* Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk, p. 10.
[227] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 454. Met betrekking tot hierdie punt vergelyk ook Gerard Lukken en induktiewe liturgie onder 2.2.1.4.2.
[228] Bosch, D.J. 1991, p. 454. Ook Post wys op hierdie dubbele beweging vanuit 'n spesifiek rituele invalshoek en merk op, "het betreft de nieuwe vormgeving van christelijk geloven, leven en vieren vanuit de eigen omringende ritualiteit en cultuur enerzijds, maar ook de transformatie van de eigen ritualiteit en cultuur vanuit het evangelie anderzijds". Post, P.G.J 1999b. "Leidende kwaliteiten in het spel. Over liturgisch voorgaan". In: Beck, H. en R. Nauta (reds.). *Over leiden.* Syntax Publishers, p. 62. Sekere liturgiste gebruik dikwels (feitlik deurgaans) inkulturasie as 'n perspektief in liturgiese ondersoeke. Voorafgaande aanhaling kom uit 'n ondersoek oor leierskap of liturgiese voorgaan van Post, nog 'n voorbeeld is in ondersoek na kerkargitektuur deur sy kollega Van Tongeren, en 'n ander een van Post en Leijssen oor huweliksliturgie. Sien, Van Tongeren, L. 1997. "Een onafscheidelijk driespan. Liturgie en kerkbouw in de context van de cultuur". In: Post, P.G.J. (red.). *Een ander huis. Kerkarchitectuur na 2000.* Liturgie in perspectief 7. Baarn: Gooi & Sticht, p. 33 - 34, en, Post, P.G.J. en L. Leijssen. 2000. "Huwelijksliturgie: inculturatie van een levensfeest". In: Burggraeve, R. *et al* (reds.). *Levensrituelen. Het huwelijk.* Leuven: Universitaire Pers, 179 - 196.
[229] Vergelyk, Bosch, D.J. 1991, p. 454 - 455.
[230] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 455. Hy haal vir Shorter aan volgens wie dit hier in inkulturasie gaan om 'n "new creation", en dat inkulturasie soos die blom is wat ontkiem het van 'n saadjie, en alhoewel dit die saadjie as oorsprong het, dit desnieteenstaande fundamenteel van die saadjie verskil.

die Evangelie hulle uit pas met die samelewing bring. Daar moet dus altyd in die voortgaande proses van inkulturasie ’n balans tussen hierdie uiterstes behou word. Die Evangelie moenie ’n kultuur totaal verwoes nie, en tegelykertyd ook nie só opgeneem word in die kultuur dat die Christelike geloof alleen maar één dimensie van die spesifieke kultuur word nie[231].

2.2.2.4 Interkulturasie

Tot dusver is daar al telkens na liturgiese inkulturasie as ’n proses verwys, en dan ook spesifiek as ’n voortgaande proses. Later in hierdie hoofstuk sal die begrip versoening ook as ’n voortgaande proses getipeer word. Liturgiese inkulturasie moet altyd ’n voortgaande proses bly, want soos Bosch tereg aantoon, is kulture nie staties nie, en kan die kerk ook self nog voorheen onbekende misteries van die geloof ontdek[232]. “The relation between the Christian message and culture is a creative and dynamic one, and full of surprises. There is no eternal theology, no *theologia perennis* which may play referee over ‘local theologies’“[233]. Westerse teologieë is ook teologieë in wording, net soos die teologieë van byvoorbeeld Afrika, en daarom het al die verskillende teologieë mekaar nodig, “they influence, challenge, enrich, and invigorate each other - not least so that Western theologies may be liberated from the ‘Babylonian captivity’ of many centuries. In a very real sense, then, what we are involved in is not just inculturation, but in*ter*culturation”[234].

Hierdie interkulturasie vra dus om multilaterale verkeer tussen teologieë van reg oor die wêreld, en dít op só ’n wyse dat nie alleen die Weste welwillende gewers en die Derde Wêreld die behoewende ontvangers is nie, maar dat almal in die proses gee en ontvang en daarin en daardeur verryk word. Soos Ryan tereg opmerk, “Mutual growth comes through learning from our differences and building on our commonalities”[235]. So ’n proses van interkulturasie voer Bosch aan kan enersyds help dat plaaslike inkarnasies van die geloof nie té plaaslik raak nie, en dat een kerk nie so na binne

---

[231] Vergelyk, Bosch, D.J. 1991, p. 455.
[232] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 455 - 456. Sien ook, Ryan, P. 2000. “Developing a Theology of Inculturation”. In: Ryan, P. *et al*. *Inculturation in the South African Context.* Nairobi: Paulines Publications Africa, p. 7.
[233] Bosch, D.J. 1991, p. 456. Sien ook, Ryan, P. 2000, p. 5 - 6.
[234] Bosch, D.J. 1991, p. 456.

gerig raak dat hulle nie met ander kerke kan kommunikeer nie, en andersyds moet daar versigtigheid aan die dag gelê word dat verskille nie so erg gevier word dat nie alleen elke gemeente nie, maar dat elke dominee en lidmaat 'n eie plaaslike teologie ontwikkel[236]. Interkulturasie moet kerke dus help om op so 'n wyse die Evangelie in die plaaslike kultuur te laat grond vat, dat die Scilla en Charybdis van 'n totale opgaan in universaliteit óf partikulariteit vermy word. Die eenheid moet in en deur die verskeidenheid behou word, die eenheid van die een liggaam van Christus op aarde, die kerk.

Net soos met teologie die geval is, bestaan daar ook geen een ewige liturgie nie. Vir die Suid-Afrikaanse Gereformeerde liturgiese situasie beteken dit dat die verskillende kerke soos die NGK en VGK mekaar nodig het, en dat hierdie kerke se liturgieë mekaar ook nodig het. Kontak, of eerder liturgiese interkulturasie, tussen hierdie liturgieë kan eerstens help om Westerse liturgieë (wat ook in Gereformeerde kerke gebruik word waar die meerderheid lidmate byvoorbeeld Xhosas is) te bevry van 'Babiloniese ballingskap' in Afrika. Dialoog en multilaterale verkeer tussen liturgieë vanuit verskillende dominasies en kulture word benodig. Sodoende kan gewaak word teen liturgiese hoogmoed en 'n verabsolutering van een liturgiese tradisie as die 'regte' tradisie. Liturgiese interkulturasie kan help om sensitiwiteit vir ander mense en kulture se aanbiddingswyses te kweek. Blootstelling help met 'n verstaan van dit wat anders en vreemd is ten opsigte van dit waaraan mense gewoond is. Blootstelling help ook om sensitiwiteit te kweek sodat 'n groep se eie liturgie minder eksklusief ingeklee kan word en meer gasvry kan raak teenoor ander. Sodoende kan interkulturasie dus ook van besondere betekenis vir die liturgie wees, en sou liturgiese interkulturasie by uitstek, naas liturgiese inkulturasie, in Suid-Afrika as 'n praktyk gevestig kan word.

Benewens die feit dat liturgiese interkulturasie nodig is, word die konsep liturgiese inkulturasie allerweë aanvaar. Die gedagtegoed van die begrip inkulturasie, soos hier uiteengesit, sal ook dan presies die wyse wees waarop hierdie ondersoek die liturgie sal benader, en liturgiese interkulturasie word as bykomend tot daardie proses aanbeveel. Dit alles staan in diens van 'n meer adekwate liturgie. 'n Liturgie wat die taal en simbole van sy omringende kultuur gebruik om die kommunikasie wat tussen

[235] Ryan, P. 2000, p. 8.
[236] Sien, Bosch, D.J. 1991, p. 456 - 457.

God en mens in die liturgie bewerkstellig word, te optimaliseer, maar terselfdertyd ’n liturgie wat ook dié elemente in die omringende kultuur wat Christelike liefde en geregtigheid teëwerk, te kritiseer. ’n Liturgie waarin die ooreenkomste en verskille van verskillende kulture gevier word om sodoende die prosesse van versoening en kerkvereniging te dien. So merk Ryan ook op dat Jesus homself ook uitgedruk het in die taal en simbole van sy dag, maar dié aspekte wat mense onderdruk het, uitgedaag het[237].

In liturgiese inkulturasie is dit dus belangrik om die plaaslike kultuur ernstig te neem, die liturgie aan te pas by die mense, maar sonder om op te gaan in die verbruikerskultuur en net aan mense se behoeftes te voorsien. Die behoefte van die mense is nie die enigste kriterium vir die ontwerp van rituele nie, maar ook die kritiese lig van die evangelie (wat soms die behoefte van mense deurkruis) wat saam met die tradisie en die ekumene die proses stuur. En saam hiermee, met die proses van liturgiese inkulturasie, word hier dus ook ’n argument ten gunste van ’n proses van liturgiese interkulturasie uitgemaak.

Hiermee word bedoel dat die proses van liturgiese inkulturasie nie in isolasie sal geskied nie, maar dat dit binne die konteks van dialoog tussen verskillende kerke en gemeenskappe sal geskied. Die punt is gewoon, dit is goed en wel om nuwe versoeningsrituele aan die hand van ’n liturgiewetenskaplike kriterium te ontwikkel, maar die ontwikkelaar(s) kan nog steeds dit op só ’n wyse doen dat die mag steeds nie versprei word nie. Dit kan dus gebeur dat ’n goed bedoelde versoeningsritueel die teenoorgestelde vermag. Al die deelnemers aan die liturgie moet dus die geleentheid gebied word om toe te tree tot gesprekke en insette in hierdie verband. En nie alleen deelnemers nie, maar multilaterale verkeer tussen soortgelyke liturgieë vanuit verskillende kerke en kulture kan help om die dikwels fyn verbloemde magsverspreidings te ontbloot. So ’n proses van liturgiese interkulturasie kan ook ’n bydrae lewer tot die kweek van ’n wedersydse liturgiese sensitiwiteit tussen verskillende groepe.

[237] Sien, Ryan, P. 2000, p. 8.

Pectora roborant cultus recti

Die NGK sou op hierdie stadium binne die metafoor van vas tot fees en met betrekking tot liturgiese interkulturasie veral aandag kan gee aan vas, of in ander woorde, na stil wees en luister. Hier word van die kant van NGK vir eers 'n sekere self prysgawe benodig, 'n opgee van die voorste sitplek aan die tafel om sodoende 'n ander perspektief te bekom. Diegene wat voorheen geen stem of inset gehad het nie, moet eerstens die geleentheid gebied word om insette te maak. Uiteraard beteken dit nie dat die NGK niks het om die gesprek te bied nie, dit gaan gewoon oor styl en 'n houding van diens en luister. 'n Styl wat met behulp van liturgiese interkulturasie gekweek kan word.

Op 'n heel praktiese vlak sou liturgiese werkgroepe hier van waarde kon wees. Nie alleen liturgiese werkgroepe wat bestaan uit lidmate van een bepaalde gemeente soos wat alreeds in vele gemeentes aangetref word nie, maar liturgiese werkgroepe wat op 'n doelbewuste wyse denominasionele en kulturele grense oorskry. Hier sou ekumeniese liturgiese navorsingsgroepe in Suid-Afrika van groot waarde kon wees. Sodoende kan gemeentes se liturgieë sensitief word vir die feit dat hulle eie liturgie 'n spesifieke vorm van rituele uitdrukking is van een spesifieke denominasie in een spesifieke kultuur, en dat die kerk se liturgie ook 'n sekere kultuur se waardes in hom saamdra en propageer[238]. Die voorstel wat dus hier aangereik word, is dat die proses van liturgiese inkulturasie aangevul word met liturgiese interkulturasie. Só 'n proses van liturgiese interkulturasie is ook van wesenlike belang in die beplanning en ontwerp van gesamentlike dienste.

Benewens die feit dat liturgiese interkulturasie van waarde sal wees ten einde die magsbalans in rituele aan te spreek en kulturele sensitiwiteit te kweek, besit so 'n proses ook waarde ten opsigte van ander verskille tussen mense, byvoorbeeld klasse verskille. Volgens die *SA Reconciliation Barometer* beskou 30% van die Suid-Afrikaanse bevolking die verdeling tussen ryk en arm belangriker as ander verdelings, insluitende die verdeling tussen rasse[239]. Liturgies vertaal sou hier opgemerk kon word dat liturgiese interkulturasie in Suid-Afrika sou kon help om daarteen te waak dat liturgieë nie te "hoog" of "laag" vir 'n betrokke konteks is nie, en dat 'n liturgie

[238] Hier kan 'n mens gewoon dink aan 'n tradisionele NGK liturgie wat geskoei is op 'n Wes-Europese tradisie en nog grootliks nie wortel geskied het in Afrika nie.

nie (onwetend) ’n klasse-apartheid sodoende ondersteun of selfs bewerk nie. Liturgiese interkulturasie kan dus help om liturgiese inkulturasie op so ’n wyse te laat geskied dat daar deurgaans ’n sensitiwiteit vir verskille in die liturgie ingebou word. Vervolgens meer oor die metodes van liturgiese inkulturasie.

2.2.2.5 Metodes van liturgiese inkulturasie

Ten slotte kan in verband met liturgiese inkulturasie op enkele metodes gewys word. De Klerk[240] verduidelik kreatiewe assimilasie wat beteken dat elemente uit die kultuur in ’n bestaande liturgie ingevoeg word. Hierteenoor is daar dinamiese ekwivalensie wat by die bestaande liturgie begin en kyk hoe daardie bestaande elemente op ’n ekwivalente wyse (betekenis, funksie, waarde) deur elemente uit die bepaalde kultuur uitgedruk kan word. Ten einde hierdie liturgiese inkulturasie as proses te implementeer, gee De Klerk drie stappe aan[241]:

A. Deeglike navorsing oor die *ordo* of regulerende beginsel, en veranderings moet rekening hou met die *ordo*.
B. Vervolgens moet aangetoon word wat in die *ordo* heruitgedruk moet word in die kultuur van die plaaslike gemeenskap, en dít sonder om die oorspronklike intensie en betekenis te verloor.
C. Laastens moet die *ordo* vergelyk word met die kulturele patrone van die gemeenskap om ooreenkomste en verskille vas te stel.

In hierdie ondersoek is die *ordo*, spesifiek ten opsigte van die Nagmaal en ritueel van versoening uitvoerig nagevors soos wat dit in die geskiedenis sowel as in die huidige plaaslike gemeentes voorkom (dus diachronies sowel as sinchronies). Hierdie sogenaamde *ordo* is vanuit verskeie wetenskappe ondersoek. Die teorie van hierdie ondersoek sowel as die veldwerk kan as stap 2 gesien word, naamlik dat hierdie navorsing aangetoon het wat in die huidige *ordo* van die drie betrokke gemeentes nie altyd adekwaat is nie, spesifiek ten opsigte van versoening. Laastens bestaan die

---

239 Vergelyk, Natrass, N. 2003. “Race, class or HIV/Aids?”. *The SA Reconciliation Barometer. Tracking Socio Political Trends.* Vol. 1/3, p. 7.
240 Sien, De Klerk, B.J. 2001, p. 65 – 66.
241 Die drie stappe is opgesom uit De Klerk, B.J. 2001, p. 66 – 67.

kontekstuele analise daarin om die *ordo* en plaaslike kulturele patrone te vergelyk. Die produk van hierdie stappe word opgesom in hoofstuk 5. Vervolgens word 'n werksdefinisie vir liturgiese inkulturasie geformuleer en daarna meer oor die konsep versoening.

2.2.2.6 Liturgiese inkulturasie – 'n werksdefinisie

Liturgiese inkulturasie – *Liturgiese inkulturasie is 'n voortdurende proses van krities-wederkerige interaksie tussen die kultus (liturgie) en die kultuur sodat 'n totaal nuwe entiteit tot stand kom, te wete 'n geïnkultureerde liturgie.*

2.2.3 VERSOENING

2.2.3.1 Persoonlike en sosiale versoening

In 1997 promoveer Mark Hay met 'n proefskrif getiteld, *Ukubuyisana. Reconciliation in South Africa*[242]. *Ukubuyisana* is 'n Zoeloe woord wat beteken "om na mekaar te draai", of "om na mekaar terug te kom", met ander woorde, dit gaan oor wedersydse vergifnis[243]. Versoening is volgens hom die proses wat genesing in Suid-Afrika sal bring vir beide individue en die hele nasie. Deurgaans beklemtoon Hay beide die individuele én gemeenskaplike/sosiale komponente van versoening, maar lê hy veral klem op die sosiale dimensie van versoening[244].

Versoening is nodig wanneer daar 'n breuk gekom het. Hierdie breuk kan 'n vervreemding, geweld, ontwrigting of verbreking van die orde behels in die menslike verhouding met God (die Transendente), andere, die skepping en met jouself[245]. Daarom omskryf hy *versoening* as volg: "the establishing or recovery of the dignity and humanity of every person, rooted in human rights, and the acceptance of this by the individual and society. The restored relationship is not a return to how things were

[242] Hay, M. 1997.
[243] Ibid., p. 1.
[244] Ibid., p. 8. 'n Ander proefskrif wat ook klem lê op die prosesmatige aard van versoening is die van Thesnaar, C. H. 2001.

before, but is essentially a new or renewed reality"[246]. Die voltooiing van versoening is dan die herowering van die selfrespek en humaniteit van die slagoffer, en daarvoor word aanvaarding en deelname van beide partye benodig.

Soos reeds gesê is daar binne die verstaan van die konsep versoening vir Hay twee belangrike tipes, te wete persoonlike- en sosiale versoening:

Persoonlike versoening het te doen met die herstel van 'n individu se menswaardigheid en eer. Persoonlike versoening is veral nodig na menseregteskendings, na wat Schreiter die "narrative of the lie" noem wat self-identiteit, menswaardigheid en eer verwoes. Daarom word hierdie persoonlike versoening ook bereik wanneer die leuen verpletter is en die slagoffer weer betekenis en daarmee saam sy/haar self-identiteit verkry het. En dit moet ook weer deur die oortreder herken en erken word. "There is a rejection of the lie in favour of the truth about self"[247].

Sosiale versoening behels die voorafgaande omskrywing van persoonlike versoening, maar ook nog meer. Sosiale versoening gaan om die eer en welsyn van 'n samelewing of gemeenskap, dit is gemik op die herstel van sosiale verhoudings, asook die goeie funksionering en oorlewing van die groep[248]. Sosiale verhoudinge van vertroue en waarheid moet herstel word, en op sodanige wyse dat spesifieke menseregte geïmplementeer word[249], en dat nog ander menseregte uitgeoefen en gerespekteer word[250]. Benewens die menseregte van die slagoffer, sluit sosiale versoening ook 'n

---

245 Ibid., p. 4.
246 Ibidem
247 Ibid., p. 5 – 6; 160 – 162. "Individual reconciliation is often very private and individually orientated, and has been traditionally promoted as such by the Christian Churches in general….Reconciliation has been a dynamic which occurs between individuals, with the social dimension not given any significant attention…We are experiencing a shift from seeing sin as being something private and individual, to seeing sin as having social consequences. Social reconciliation, which includes the individual aspect, considers the social processes of sin, addresses the changing of structures to bring about reconciliation, and looks to the transformation of relationships in society. Hay, M. 1997, p. 5 - 6. Hay gaan hier breedvoerig in op die verskil tussen individuele en sosiale versoening en hoe dit ritueel tot uitdrukking kom. Sien ook, Schreiter, R.J. 1992, hoofstuk 2.
248 Ibid., p. 161.
249 Hay, M. 1997, p. 161, noem hieronder vryheid van diskriminasie, teistering, marteling, stemreg, vryheid om 'n politieke opinie te huldig, asook vryheid van assosiasie. Hy gebruik Villa-Vicencio se onderskeiding van eerste-, tweede- en derde generasie menseregte, waaronder die voorafgaande regte onder eerste generasie menseregte ressorteer.
250 Hieronder onder andere behuising, gesondheid , opvoeding ensovoorts, volgens Villa-Vicencio se skema, tweede- en derde generasie menseregte. Hay, M. 1997, p. 162.

vraag na geregtigheid en reparasie vir die individu en gemeenskap in. Hay[251] gee self ook 'n indikasie van wat sosiale versoening behels en binne die proses van versoening moet plaasvind:

- Versekering van eer en selfrespek van slagoffers deur die vestiging van 'n gemeenskaplike geheue van die verlede.
- Slagoffers moet erkenning kry, veral dié wat vir geregtigheid en reg gestaan het.
- Oortreders moet skuld erken en emendasies maak, spyt uitspreek en kollektiewe berou toon/openbaar.
- Geheues moet genees word deur die trauma van die verlede te hanteer, die oorledenes te onthou, die harde vraag na vergifnis te vra en nuwe demokratiese houdings moet ontwikkel word met respek vir menseregte.
- Versoening vir die Christelike kerk sal beteken om op Jesus as model van versoening te fokus. Kerke moet erken dat bekering wat lei na versoening beide individueel en gemeenskaplik is. Een spesifieke uitdaging aan die kerke is die bevordering van 'n geleefde sosiale lering en aksie vir ekumeniese eenheid en inter-godsdienstige respek, dialoog en samewerking.

Dié twee[252] soorte versoening, individuele en sosiale versoening, is ook nie heeltemal los van mekaar te verstaan nie, aangesien albei in essensie 'n wyse soek om om te gaan met sonde.

2.2.3.2 Onthou en benoeming

Hierdie sonde waarmee omgegaan moet word in persoonlike en sosiale versoening, moet as 'n eerste stap onthou en benoem word. Wát gebeur het (met al die relevante besonderhede daarrondom) moet op 'n eerlike wyse in herinnering geroep word en 'n naam kry. Soos wat Jesus die demone 'n naam gegee het alvorens Hy hulle uitgedryf het, so moet hierdie sonde wat ander mense wat na die beeld van God geskape is, benadeel het, 'n naam kry. Sonder 'n naam sal daar onsekerheid en verwarring wees waaroor gepraat word en sal die presiese probleem nie effektief aangespreek kan word

[251] Hay, M. 1997, p. 85 - 87. Hier word slegs 'n puntsgewyse opsomming gegee. Hay doen by elke gedagte enkele voorstelle van hoe dit prakties uitgevoer kan word.
[252] De Gruchy, J.W. 2002, p. 26, onderskei weer tussen vier wyses waarop daar oor versoening gepraat kan word, maar al vier oorvleuel ook met mekaar. Die vier wat hy aangee is teologies, interpersoonlik, sosiaal en polities.

met die oog op versoening nie. In ’n sekere sin was dit ook wat die WVK beoog het, naamlik om die sonde van apartheid ’n naam te gee deur mense ’n geleentheid te bied om hulle stories te vertel. Hay[253] beskryf dan ook tereg een van die hoofdoelwitte van die WVK as onthou[254]:

Onthou: ’n volledige ondersoek na growwe menseregte skendings met die oog op ’n volledige rekord vir geskiedenis. Sodoende kan ’n gemeenskaplike geheue van die verlede gevestig word wat niemand in goeie geloof kan ontken nie. Geheue is identiteit, en ’n gemeenskap kan nie sigself versoen op grond van ’n verdeelde geheue nie, want dit sal uitmond in ’n verdeelde identiteit. Sonder waarheid is geen versoening moontlik nie. Die verlede mag nie vergeet of stilgemaak word nie, want dit sal dan te maklik weer in die toekoms kan gebeur. Daarom moet die proses van onthou eerder geïntensifiseer word[255].

Versoening het dus onder andere te make met die proses om dít wat gebeur het in geen ondubbelsinnige terme te onthou nie en waarin die vertel van ervaringswaarheid[256] ’n belangrike plek inneem. Antjie Krog haal op hierdie punt die

---

[253] Vir die feit *dat* versoening nodig is in Suid-Afrika was daar volgens Hay, M. 1997, p. 70, geen argument uitgemaak nie, alleen maar die *hoe* van die proses van versoening. Een so ’n wyse waarin die *hoe* van versoening tot uitdrukking gekom het was die oprigting van die WVK. Aangesien die kommissie ten tyde van hulle totstandkoming nie die begrip versoening omskryf het of doelbewus gedefinieër het in die sogenaamde “National Unity and Reconciliation Act” nie, probeer Hay vanuit die WVK se vier hoof doelwitte distilleer wat hulle met versoening bedoel. Hay gebruik dus die rituele ‘scenario’ van die WVK as vertrekpunt. Sien ook, Krog, A. 1998b, 5 - 16. Wat die rituele scenario aanbetref sien, Lukken, G. 1999, p. 71 - 72. Lukken onderskei tussen ’n “scenario”, “het boek zoals het is uitgegeven” en die “draaiboek”, “hetzelfde teksgeheel, maar dan zoals het verder met het oog op het feitelijke uitvoering is bewerk en van aanwijzingen is voorzien”. Beide vorme bestaan hoofsaaklik uit diskursiewe simboliek. Ten spyte van hierdie beperking is dit nietemin in lyn met die oogmerk van hierdie ondersoek dat Hay ’n ritueel, al is dit net die teks waarvandaan die ritueel sigself sal voltrek, as uitgangspunt neem om die begrip versoening te beskryf.

[254] Hay, M. 1997, p. 72 - 83. Hierdie ondersoek wil nie in te veel detail stilstaan by die WVK nie, maar eerder net met behulp van Hay se ondersoek insig verkry in hoe hulle die begrip versoening verstaan. Navorsing oor die WVK is oorvloedig en ’n te lang verwyling daarby sal net duplikasie wees. Sy beskrywing van die ander hoofdoelwitte van die WVK is nietemin insiggewend te wete, *Amnestie*: amnestie aan diegene wat alle relevante feite volledig onthul ten opsigte van dade wat met ’n politieke doel gepleeg is. Verder ook *rapport*: Die laaste doelstelling was om so ’n volledig moontlike rapport oor die aktiwiteite en bevindinge van die WVK soos uiteengesit in die eerste drie doelstellings daar te stel. So word die menswaardigheid van die slagoffers herbevestig, die vestiging van die behoud van die wet word so gewys, asook voorstelle oor hoe menseregte skendings voorkom kan word. By *bekendmaking* en *reparasie* sal in meer besonderhede stilgestaan word.

[255] Hay, M. 1997, p. 72 - 83,

[256] Ervaringswaarheid is ’n term van Deist, F. 1997. *Vergewe en vergeet? Oor waarheid en versoening in Christelike perspektief.* Pretoria: J.L. van Schaik, p. 2. Met hierdie begrip het hy die tipe waarheid waarom dit by die WVK gegaan het beskryf, waarmee hy bedoel dat die tipe waarheid anders is as die waarheid waarom dit in ’n hofsitting gaan. “Dit wil sê mense kom vertel hulle verhale uit hulle

Chileense filosoof en aktivis, José Zalaquett aan, "A community should not wipe out part of its past, because it leaves a vacuum that will be filled by lies and contradictory, confusing accounts of what happened". En verder ook, "Identity is memory…Identities forged out of half-remembered things or false memories easily commit transgressions"[257]. In dieselfde werk vra Krog haarself later af of waarheid só nou gekoppel is aan identiteit en antwoord self, "It must be. What you believe to be true depends on who you believe yourself to be"[258]. So kan De Gruchy[259] tereg ook opmerk dat die vraag na identiteit krities is in ons verstaan en bereiking van versoening. Volgens Hay is hierdie onthou-proses nie net vir individue belangrik nie, maar binne 'n konteks van sosiale versoening soos dié van Suid-Afrika gaan dit om 'n hele land. Die sosiale psige van 'n nasie wat getraumatiseer is, en die kollektiewe geheue van 'n samelewing wat beskadig is, moet genees word[260]. Dit gaan dus ook binne die proses van onthou om die individu én die gemeenskap se geheue. Dit gaan oor die volle waarheid.

Die WVK sal dan volgens Hay[261] 'n bydrae maak tot die bou van 'n menseregte-kultuur, dit sal nasionale eenheid bevorder, asook die begin wees van versoening. Dít alles het Hay geskryf in 1997. Intussen is die finale verslag van die WVK al gepubliseer[262], en lyk dit of daar in sekere geledere pogings aangewend word om die werk van die WVK verdag te maak. Die feite uit die geskiedenis word deur die voorheen eksplisiet bevoorregtes dikwels ontken en bedenklik gemaak.

Onthou gaan dus oor die onthou van die waarheid en die onthou van die verlede. Dit gaan daaroor dat nie net wat in die verlede gebeur het vertel word nie, maar ook die oorlewende se respons daarop en ook dié van belangrike mense in sy/haar lewe[263]. Sulke stories bevorder genesing van die individu en die gemeenskap en help met 'n

perspektief en volgens hulle interpretasie van wat gebeur het". Die sogenaamde "ervaringswaarheid" van die WVK is dus die vertelde verhale in teenstelling tot waarheid in die regstegniese juridiese sin wat onder kruisverhoor getoets word.

257 Krog, A. 1998a, p. 35 - 36.
258 Ibid., p 149.
259 Sien, De Gruchy, J.W. 2002, p. 30.
260 Vergelyk, Hay, M. 1997, p. 163.
261 Sien, Hay, M. 1997, p. 82 - 83.
262 Vergelyk, *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report. Volumes 1 - 5.* 1998.
263 Hay haal die psigiater Herman aan. Hay, M. 1997, p. 188.

gekontroleerde uiting van emosie. Verder word die geskiedenis so herskryf sodat ’n gemeenskap sy identiteit kan herontdek.

2.2.3.3 Bekendmaking en reparasie

’n Herontdekte identiteit en psigiese genesing deur middel van onthou is egter nie die enigste aspekte rakende versoening wat aandag verdien nie. Bekendmaking en reparasie, een van die vier hoof doelwitte van die WVK, is net so belangrik en kan as volg na aanleiding van die werk van Hay opgesom word:

Bekendmaking en reparasie: dit is belangrik dat daar na slagoffers en hulle families geluister word deur vir hulle ’n kans te gee om hulle stories te vertel en dat reparasie voorgestel word. Die slagoffer se menswaardigheid word in so ’n proses erken en herstel. Dit is egter belangrik dat reparasie nie hoofsaaklik in monetêre terme gesien word nie, omdat die gevaar daarin skuilgaan dat slagoffers sou kon dink dat vergifnis gekoop word. Versoening gaan hier dus veral om die herstel van die selfrespek van slagoffers deur middel van die vertel van hulle “ervaringswaarheid” en die doen van reparasie. Dit het verder ook gegaan om ’n uitpraatproses, “’n soort psigologiese verlossing van opgekropte emosie en skuld”[264], asook om oortreders te verhoed om weer in ’n magsposisie te kan kom waarin hulle hul onmenslike dade kan herhaal.

’n Integrale deel van versoening is dus reparasie. Soos wat die ondersoeker by twee verskillende geleenthede gedurende die tydperk waarin die sittings van die WVK plaasgevind het vir aartsbiskop Desmond Tutu in ’n toespraak hoor sê het: “You cannot steal my pen, then come to me and say: ‘I am sorry I stole your pen bishop’, without giving me back my pen”[265]. Die finale rapport van die WVK word, soos alles deurgaans, nou gekoppel aan die herstel van menswaardigheid, omdat die primêre oortreding hier natuurlik gesien word as teenoor die mens, eerder as teenoor God.

[264] Deist, F. 1997, p. 3.

[265] Beide toesprake was op Stellenbosch in die periode 1996/7. Een in die Langenhoven Studentesentrum en een by die Fakulteit Teologie aan die Universiteit Stellenbsoch. Krog, A. 1998a, p. 164, gee die volgende storie weer wat deur vader Mxolisi Mpambani vertel is: “Once there were two boys, Tom and Bernard. Tom lived right opposite Bernard. One day Tom stole Bernard’s bicycle and everyday saw Tom cycling to school on it. After a year, Tom went up to Bernard, stretched out his hand and said, ‘Let us reconcile and put the past behind us’. Bernard looked at Tom’s hand. ‘And what

Versoening wil dus slagoffers se menswaardigheid herstel, dit wil ook aan die burgers van die land toon dat hul menswaardigheid en menseregte nou en in die toekoms beskerm sal word.

Hay[266] wys verder ook daarop dat versoening nie volledig is sonder ’n genesing, ’n remedie, van die verlede en ’n voorkoming van skendings in die toekoms deur die skep van nuwe strukture of die verandering van oues nie. En vir hierdie genesing is die volgende nodig: eerstens geregtigheid om die saak van verantwoordelikheid en aanspreekbaarheid aan te spreek en moontlike wraak te voorkom. Verder is reparasie, ekonomiese geregtigheid, die vestiging van ’n menseregte tradisie wat die ontwikkeling van "demokrasie" insluit, kulturele bemagtiging, die aanleer van houdings en strategieë in konflikresolusie en opvoeding met betrekking tot die betekenis van sosiale versoening belangrik. Hierdie ideaal noem Hay onder sy drie imperatiewe van die versoeningproses[267], en sou as geheel gesien kan word as ’n verdere omskrywing van reparasie.

Hierdie doelwit van bekendmaking en reparasie, tesame met die drie wat alreeds bespreek is, is dus ’n doelbewuste poging om op nasionale vlak met Suid-Afrika se verlede op só ’n wyse om te gaan, dat versoening deel van die hede en toekoms van hierdie land kan word. ’n Voortgaande proses sonder begin en einde - ’n lewenswyse.

2.2.3.4 ’n "Veilige ruimte"

Amnestie aan oortreders wat alles onthul én ’n politieke motief vir hulle optrede gehad het, skep ’n "veilige ruimte"[268] vir diegene. Só ’n veilige ruimte is vergelykbaar met die vertroulikheid van ’n priester teenoor wie gebieg word of ’n dominee teenoor wie sonde bely word. Sonder die skep van ’n veilige ruimte waarbinne mense kan kom bely, sal dit uiters moeilik wees om die feite op die tafel te kry en die hele gesprek en proses van versoening van die grond af te kry. ’n Veilige ruimte sou ’n mens kon sê simboliseer God se genade wat die hele versoeningsproses voorafgaan,

---

about the bicycle?’ ’no,’ said Tom, ‘I’m not talking about the bicycle - I’m talking about reconciliation.’"

[266] Hay, M. 1997, p. 197 - 198.

[267] Sien, Hay, M. 1997, p. 188 - 200.

[268] Deist, F. 1997, p. 29 & 30, praat hier van ’n "genadige ruimte" en ’n "geborge ruimte".

dit vergestalt God se hart waarin daar altyd en juis plek is vir mense wat ’n dokter nodig het, vir sondaars wat weet dat hulle van Hom afhanklik is, vir mense wat moet versoen. Vir hierdie ondersoek is dit belangrik om vas te stel wat die presiese aard van so ’n veilige ruimte is en hoe versoeningsrituele sulke ruimtes kan skep.

2.2.3.5 Versoening as proses

Versoening is ’n proses, in die woorde van John De Gruchy, ’n reis vanaf die verlede na die toekoms, ’n reis van vervreemding na gemeenskap, of ’n reis van ongeregtigheid na geregtigheid. En hierdie reis of proses van versoening vind plaas tussen die ‘alreeds’ en die ’nog nie’. “The goal of reconciliation might be achieved at various stages along the way following estrangement and even divorce, when a restoration of relations is reached. But reconciliation as a final achievement is, in a sense, always beyond our grasp”[269]. Hierdie siening van versoening as ’n proses of reis word deur verskeie teoloë gehuldig. Hay se siening met betrekking tot die verband tussen hierdie proses en die plek van rituele in die proses is vir hierdie ondersoek van belang.

In hoofstuk (3) verken Hay die resente Rooms-Katolieke leer oor die teologie van versoening. Hier sal nie by hierdie Rooms-Katolieke teologie stilgestaan word nie, maar sy konklusies is wel insiggewend. Daar was sedert Vatikanum II ’n skuif vanaf ’n individualistiese siening van versoening, na ’n meer gemeenskaplike siening. Verder het sonde ook ’n sosiale komponent, deurdat mense saamkom om te sondig. Tog kan mense op dergelike wyse saamkom om versoen te word. En dit is die kerk wat die sondaar moet omhels en versoen in die Naam van God, en is die gee en ontvang van vergifnis dus ’n voorvereiste vir versoening[270]. In lyn hiermee het die kerk tweeduisend jaar se ervaring op die terrein van die ritualisering van versoening, deurdat die rite ons menslike storie binne die storie van God se reddende dade plaas en dit raam in ’n dialoog van gebed in God se teenwoordigheid[271].

---

[269] De Gruchy, J.W. 2002, p. 28.
[270] Hay, M. 1997, p. 138 - 139.
[271] Ibidem

Hierdie ritualisering kry ’n bepaalde plek binne versoening as ’n proses. Die ritueel alleen bewerk nie versoening nie, maar wanneer rituele op die regte tye binne die proses van versoening aangewend of geïnkorporeer word, dan kan rituele die proses dien. Daar is egter alreeds vroeër in die vorige hoofstuk ook breedvoerig hierby stilgestaan[272]. Wat vir hierdie ondersoek na die begrip versoening hier van belang is, is die gedagte dat rituele op bepaalde plekke binne die proses van versoening inpas, en dat versoening ’n proses is. ’n Proses wat volgens Schreiter en Hay[273] baie tyd benodig en onder geen omstandighede ryp gedruk moet word nie. Groot skade kan aangerig word indien die proses te vinnig gedruk word, en net so kan dit ook skadelik wees indien te veel gesloer word met die proses van versoening. Oor die algemeen beskou, benodig versoening heelwat tyd, en dit is uiters belangrik om dit in ag te neem.

2.2.3.6 Die subjekte van versoening

’n Basiese aanname ten grondslag van versoening is dat daar ’n rede of redes moet wees wat versoening noodsaak[274]. Versoening het te make met die aanspreek van daardie redes wat gelei het tot die noodsaak vir versoening, en soos reeds vermeld moet dit op persoonlike sowel as sosiale vlak geskied. ’n Volgende vraag wat egter na vore kom is wie betrokke moet wees in die versoeningsproses? Ten einde hierdie vraag te beantwoord is dit eerstens nodig om vas te stel wie almal deel is/was van die oortreding. Hierin kom ’n aantal probleme na vore, soos die van aanspreeklikheid. Wie is aanspreeklik, net die direkte oortreders? Of ook diegene wat niks gedoen het nie? En sodoende stuit ’n mens ook weer op die vraag na die kollektiewe dimensie van skuld en aanspreeklikheid. Vervolgens sal diegene wat Hay almal identifiseer as die subjekte van versoening aan die orde gestel word. Uiteraard sal dit hier gefokus

---

[272] Die prosesmatige struktuur van sosiale versoening het egter ook ’n sekere dinamiek. Eerstens bestaan daar geen vaste universele voorspelbare model vir versoening nie. Die versoeningsproses is ook kultuur gebonde deurdat die proses nie op dieselfde wyse in verskillende kulture verloop nie. Vir Suid-Afrika met sy multikulturele samelewing is hier ’n besonder groot uitdaging, aangesien al die verskillende wyses waarop die verskillende Suid-Afrikaanse kulture omgaan met versoening in ag geneem moet word wanneer gekyk word na ’n meer adekwate repertoire van rituele van versoening. Benewens kulturele verskille noem Hay ook geslagsverskille, omdat mans en vrouens op verskillende wyses omgaan met skuld, vergifnis, versoening ens.

[273] Sien, Schreiter, R.J. 1992, p. 2 & 18 - 21, asook, Hay, M. 1997, onder andere, p. 157 & 162.

[274] Sien, Hay, M. 1997, p. 159.

word op sosiale versoening, aangesien die subjekte van individuele versoening die voor die hand liggende twee partye van oortreder en slagoffer is.

Hay onderskei groepe subjekte van versoening, en toon aan die hand van die werk van die psigiater Herman aan hoe elkeen van hierdie groepe op 'n unieke eie wyse deur die proses van versoening moet werk. Die groepe wat hy identifiseer is[275]:

- *Slagoffers*: die slagoffers sal nadat hulle versoen is, oorlewendes genoem word. Hierdie groep is die hooffokus van die versoeningsproses en behels beide individue en hele gemeenskappe wat getraumatiseer is.
- *Oortreders*: hierdie groep het meer om te verloor, omdat 'n skulderkenning bepaalde gevolge sal meebring. Die redes waarom sommige na vore kom, is bedenklik, en is nie altyd net gemotiveer deur 'n skuldige gewete en bewuste oortuiging van die verkeerdheid van hulle dade nie.
- *Omstanders*: "The challenge to bystanders is to deal with their own silence or tacit complicity. Bystanders, too, can indirectly victimise the victims themselves"[276]. 'n Gedig van I.L. de Villiers getiteld "Huisbesoek (1)" illustreer treffend hoe dominees omstanders was/is in Suid-Afrika gedurende die apartheidsjare[277]:

  Dis waarlik goed om agteroor te sit
  van huis tot huis - die rooi tapyt
  is skoon gevee en uit drie spierwit
  koppies drink ons tee. Die vrou bekyk

  die één swart stippeltjie wat deur die sif
  geglips het en blameer haar nuwe meid.
  Ons praat oor rugby en die eggenoot vit
  oor belastings en die liberale kleurbeleid

  wat, sê hy, onheil spel vir elke lid
  van ons knoes klas wat blind is vir dié feit.
  As ons dan na die tee ons oë sluit en bid
  is ek verwonder oor my eie klein skynheiligheid.

  Dié omstanders moet nie apart van die versoeningsproses staan nie, en die gemeenskap moet sorg dat hulle deel word daarvan om deur hulle eie skuld oor dit wat gebeur het, te werk. Hierdie groep is egter 'n ware tameletjie, aangesien baie van die omstanders nie eers bewus is van hulle eie aandadigheid aan apartheid nie, of nie bewus daarvan wil wees of bewus gemaak wil word nie. Dit is ook 'n

[275] Sien, Hay, M. 1997, p. 175 - 184; 197. Hay wys ook daarop hoe die rituele vir slagoffers en oortreders noodwendig sal verskil.
[276] Hay, M. 1997, p. 180.

belangrike kategorie van mense waarmee die kerke moet werk. Hierdie mense ontken meestal dat hulle skuld het aan die foute van die verlede, al trek hulle nou voordeel (dikwels finansieël) uit die koloniale- en apartheids verlede van Suid-Afrika. Met betrekking tot omstander wees sal nie net individue en gemeenskappe nie, maar selfs hele denominasies hand in eie boesem moet steek. Die NG Kerk sou nie onder hierdie groep resorteer nie, maar eerder aangedui kon word as oortreder, hoe erg dit ookal mag klink[278].

- Diegene wat *beide slagoffers en oortreders* was: hierdie groep mense het 'n dubbele agenda om te hanteer, en is van al die groepe die mees vervreemde groep. Hay noem die voorbeeld van baie swartmense wat beide slagoffers van apartheid was, én menseregteskendings teenoor hulle eie mense gepleeg het as byvoorbeeld betaalde informante van die apartheisregering of deur hul eie mense te "necklace"[279].
- *Dooies*: Slegs die dooie slagoffers kan diegene wat teenoor hulle oortree het vergewe, die gemeenskap het nie die reg om dié oortreders te vergewe nie. Die probleem en uitdaging hier is om diegene wat oortree het weer met die samelewing te versoen, én om die herinnering aan die ontslapenes te eer. Die rol van voorvaders in die Afrika-kultuur sal in hierdie verband ondersoek moet word, ten einde 'n oplossing vir hierdie probleem te verkry.
- *Toekomstige generasies*: toekomstige generasies wat nou gebore word betree die erfenis van die verlede en moet deel word van die versoeningsproses.
- *Ons bure*: Hay[280] bring die internasionale gemeenskap, Suid-Afrika se geografiese bure en almal in die land wat nie in een van die bogenoemde kategorieë pas nie, tuis onder hierdie noemer.
- *God*: "For Christians, it is God in Jesus Christ through the power of the Holy Spirit who brings reconciliation".
- 'n Subjek wat voorlopig hier bygevoeg word is die kerkgemeenskap(pe) binne die NG Kerk-familie. Al die verskillende subjekte wat hier 'n rol speel sal ook in een van die bogenoemde kategorieë tuisgebring kan word, maar omdat kerkeenheid so

[277] De Villiers, I.L. 1972. *Leitourgos.* Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers, p. 25.
[278] Met betrekking tot hierdie groep moet 'n mens egter ligloop om nie die versoeningsproses te laat opgaan in 'n heksejag nie. Teologies gesproke behoort God in Jesus Christus se tot vryheid roepende genade mense eerder van hulle persoonlike aandadigheid te oortuig, as een of ander sondebok-proses wat mense in 'n hoek probeer dryf.
[279] Sien, Hay, M. 1997, p. 181.
[280] Hay, M. 1997, p. 183.

’n sentrale rolspeler is in hierdie ondersoek sal die subjekte van kerkeenheid, net soos die subjekte van versoening, ook geïdentifiseer moet word.

Volgens Hay[281] sal die primêre menslike agente vir versoening die slagoffers en diegene wat versoen is, wees. Daarom moet die fokus van sosiale versoening op die slagoffers wees, want dit is hulle wat die krag van versoening ontdek het en deel met ander. Slagoffers vergeef, oortreders kan nie hulself vergeef nie[282]. In hierdie verband wys Hay op die voorbeeld uit die vroeë Kerk, naamlik die *lapsi*, wat deur die "belyers" (confessors), diegene wat vir hulle geloof gely het, versoen is met die gemeenskap. Dit punt is, "if they could forgive, then how could the rest of the community not forgive?"[283]. ’n Uitstaande Suid-Afrikaanse voorbeeld van ’n vergewensgesinde "belyer", is natuurlik oudpresident Nelson Mandela.

2.2.3.7 Vergeef omdat jy self vergeef is, versoen omdat jy self versoen is

Wanneer daar oor eg Christelike versoening gepraat word, is dit belangrik om altyd in ag te neem dat die genade altyd prioriteit het. Dat mense alleen beweeg word om te versoen met hul naaste vanuit God se tot vreugde en tot vryheid roepende genade. Dat versoening, ’n lewe van versoening, vanuit die genade deel word van ’n lewe van dankbaarheid. Van, om Calvyn se woorde te gebruik - eucharistiese menswees. En hierdie uitgangspunt moet deurgaans onthou word, naamlik dat hier nie in hierdie ondersoek voorgestel word om deur middel van rituele en prosesse versoening te forseer en die liturgie in funksionele kategorieë in diens van een saak (versoening) te laat opgaan nie. Inteendeel, God se vrye guns lê as fondament onder alles, as ’n tipe ‘eerste beweger’ in hierdie proses van versoening. Mense wat self vergeef is, vergeef. Mense wat deur God vergeef is, bely. Die voorafgaande aspekte van versoening is almal belangrike riglyne wat help met die beoordeling van die versoening wat plaasvind en die rituele wat daarvoor gebruik word, om sodoende God te dien deur die benadeeldes én oortreders te help om by ware Christelike Bybelse versoening te kom. ’n Ideaal wat deur die regte rituele op die regte tye gedien kan word. Die Christelike kerk beskik dan ook by uitstek oor ’n rituele skat ten opsigte van

[281] Hay, M. 1997, p. 183. Dit is ook ’n punt wat De Gruchy, J.W. 2002, telkens maak.
[282] Hay, M. 1997, p. 183.
[283] In ’n voetnoot op p. 183. Met betrekking to die *lapsi* sien 3.3.2.1.

versoening wat in post-apartheid Suid-Afrika nog grootliks onontgin is. Hierdie skat van die kerk is waardevol, maar waardeloos indien God se tafel waaraan daar altyd "nog plek" is - wat op geen manier verdien kan word nie - nie as fondament en vertrekpunt geneem word nie.

2.2.3.8 Versoening en kerkeenheid

Versoening en kerkeenheid - Oor die noodsaak van versoening in Suid-Afrika is alreeds die een en ander gesê. Dit is egter belangrik om altyd te onthou dat die noodsaak van versoening teweeg gebring word deur verhoudings wat op een of ander wyse geskaad is. Hierdie gebroke verhoudings kan dan ook nie gewoon herstel word sodat die *status quo* weer kan hervat nie, maar vereis die totstandkoming van totaal nuwe verhoudings wat kwalitatief anders is as hoe dit voorheen was. Verder is hierdie versoening ook nie iets wat ooit as afgehandel beskou kan word nie, maar behels 'n voortgaande proses van voortdurende genesing. Hier kan dan ook vanuit 'n Christelike perspektief bygevoeg word dat 'n vertikale versoening, 'n versoening tussen God en mens wat geanker is in die regverdigende kruisdood en opstanding van Jesus Christus, as fondament dien vir die verstaan van versoening in hierdie ondersoek. Daarmee saam is die horisontale dimensie van versoening, versoening tussen mense wat voortvloei uit die vertikale versoening ook onontbeerlik vir 'n volledige Bybelse verstaan van die begrip. Hierdie horisontale versoening moet op 'n individuele een-tot-een vlak tussen mense in Suid-Afrika plaasvind, maar ook kollektief as sosiale versoening. En dit is hierdie verskillende dimensies van versoening wat die rituele wat deur hierdie ondersoek ontwikkel is, wil dien.

Binne die spesifieke NGK/VGK-konteks waarbinne hierdie ondersoek werk, is dit egter ook onontbeerlik om die begrip kerkeenheid as ononderhandelbare Skriftuurlike beginsel te inkorporeer. In Johannes 17: 21 staan: "Ek bid dat hulle almal een mag wees, net soos U, Vader, in My is en Ek in U, dat hulle ook in Ons mag wees, sodat die wêreld kan glo dat U My gestuur het" (NAV). Die NGK en VGK moet een wees sodat die wêreld kan glo. Die wêreld sal ook nie ons versoeningsrituele vertrou of daarin glo, indien ons nie een is nie. Terselfdertyd is dit ook een van die primêre vereistes van versoeningsrituele wat geskep word, te wete om hierdie

eenwordingsproses te dien. Gevolglik word daar ook deurgaans bewustelik gekyk na rituele wat kerkeenheid (ge)dien of dit teë(ge)werk (het). En sal in die aanbevelings aan die einde van hierdie ondersoek ook voorstelle betrek wat hierdie eenheidsproses wil dien.

2.2.3.9 Versoening – ’n werksdefinisie

Versoening *– Versoening is die kontinue proses deur waarheid en geregtigheid wat gemik is op die herstel van gebroke verhoudings sodat ’n nuwe realiteit wat kwalitatief anders is as enige vorige verhouding tot stand kom.*

2.2.4 TEN SLOTTE

Hierdie voorafgaande breë teoretiese kader gee ’n afbakening ten opsigte van bronne, metodes en teorie, waarvan hierdie studie gebruik maak, en is opgesom in die sentrale konsepte. Hierdie eerste breë teoretiese sirkel wat om die fenomeen versoeningsritueel getrek is, sal vervolgens in hoofstuk 3 nouer getrek word deur ’n aantal peilings.

3. Versoeningsrituele: 'n Kultureel-Antropologiese, Bybelse en Liturgiehistoriese peiling

In hoofstuk 2 is die teoretiese kader van hierdie ondersoek breedvoerig uiteengesit en die sentrale konsepte, veral ritueel, inkulturasie en versoening, in meer besonderhede bespreek. Vervolgens sal daar weereens gefokus word op die konsepte versoening en ritueel, maar spesifiek ook die twee begrippe in kombinasie. Ritueel en versoening sal hier vanuit drie verskillende invalshoeke belig en bespreek word deur middel van drie peilings vanuit verskillende velde. Eerstens sal 'n kultureel antropologiese peiling van die prosesmatige aard van versoening en ritualiteit daarrondom gedoen word. Tweedens sal 'n Bybelse peiling gedoen word, gevolg deur 'n uitgebreide historiese peiling ten opsigte van Christelike versoeningsrituele. Met hierdie multi-dissiplinêre kyk na versoening en ritueel wat sowel op 'n teologiese- as antropologiese wyse, asook op 'n diachroniese- én sinchroniese wyse, sal geskied, word 'n integrale skakel gelê tussen die teoretiese kader en die etnografiese analise wat in hoofstuk 4 gedoen word. Verder sal daar in elke onderafdeling van hierdie hoofstuk beginsels gedistilleer word ten opsigte van versoening en ritueel wat saam met die beginsels wat afgelei sal word in hoofstuk 4 sal dien as aanbevelings ten opsigte van die inkulturasie van 'n meer adekwate repertoire van versoeningsrituele in Suid-Afrika en die NGK.

3.1 Versoening en die plek van ritueel in die proses van versoening – 'n Kultureel Antropologiese peiling

3.1.1 DIE PLEK VAN RITUEEL IN DIE PROSES VAN VERSOENING

In 2.2.3 wat handel oor versoening is alreeds die een en ander gesê oor die prosesmatige struktuur van versoening. Dat versoening 'n proses is wat nie te lank of te kort moet neem nie, maar na gelang van die spesifieke konteks waarin versoening moet plaasvind, oordeelkundig ten opsigte van tyd gestuur moet word, is dáár na verwys. Verder sal daar hier ook weer genoem word dat rituele inpas binne hierdie proses en sodoende as kanale dien om sake soos emosies en denke te begelei deur die nodige proses, maar dat rituele self ook prosesmatige fenomene is. Presies hoe hierdie

proses daar kan uitsien in ’n kultuur of samelewing is al deur verskeie wetenskaplikes aangetoon, waarvan Victor Turner se “Social Drama” seker die bekendste is en die wydste gebruik word[284]. Vervolgens sal hierdie struktuur verduidelik word ten einde vas te stel hoe hierdie insig vanuit die Kulturele Antropologie kan help met die verstaan van die proses van versoening, of ten minste die proses van verandering wat in Suid-Afrika plaasgevind het, om uiteindelik te kan bepaal presies wáár in hierdie proses welke rituele inpas, asook die prosesmatige aard van rituele, ten einde te wys op die waarde van die konsep liminaliteit en *communitas*. Hierdie gegewens sal in 3.3.2.1.6[285] aangevul word met insigte uit die geskiedenis van die liturgie, maar eerstens net ’n waarskuwing van Ronald Grimes.

3.1.1.1 ’n Reserwe

’n Heel eerste en belangrike observasie wat hier gemaak moet word, is dat prosesse nie as onveranderlike strukture gesien moet word nie. Wanneer wetenskaplikes prosesse aantoon, word daar dikwels tot ’n handige drieslag gekom, soos byvoorbeeld die drie fases in *rites de passage* (oorgangsrituele) wat bestaan uit skeiding, oorgang en inkorporasie[286]. Grimes[287] wys tereg dat só ’n skema, soos ook dié van Eliade of Durkheim, eerder berus op veralgemening en ’n afdruk is van ’n uitgedinkte skema op bestaande rituele, as die ontdekking van hierdie patrone in die rituele self. Hy is van mening dat ’n godsdienswetenskaplike soos Mircea Eliade eerder ’n mite-maker was, as ’n verklaarder of ontdekker van mites. Van Gennep se skema weer is afgelei van manlike inisiasierituele wat dan as prototipe vir alle ander rituele sou dien ten einde

[284] Hay, M. 1996, p. 149 - 158, gee ’n goeie eenvoudige bespreking van Turner se teorie. Turner se werk is ook gebruik deur Arbuckle, G.A. 1991. *Grieving for change. A spirituality for refounding gospel communities.* Londen: Geoffrey Chapman, ook, Burger, C.W. 1995. *Gemeentes in transito. Vernuwingsgeleenthede in ’n oorgangstyd.* Gemeente en bediening 3. Kaapstad: Lux Verbi, veral in hoofstuk 2, “Die anatomie van ’n oorgangstyd” waar hy voortbou op die werk van Turner en Arbuckle. Deflem, M. 1991. “Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner’s Processual Symbolic Analysis”. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30/1, 1 – 25, ook te vinde by http://www.mathieudeflem.net/ p. 1 – 25, wat hier gebruik word en wat ’n oorsig gee van die ontwikkeling van Turner se werk en waar die konsep “Social Drama” in sy werk inpas.

[285] Daar word dus op drie plekke in hierdie ondersoek uitgebrei oor die prosesmatige struktuur van versoening. Die mees basiese insigte word hier weergegee; die reeds vermelde inligting wat na vore kom uit teoloë se werk oor versoening in Suid-Afrika, asook insigte vanuit die liturgiegeskiedenis wat hierdie basiese antropologiese insigte staaf.

[286] Vergelyk, Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

[287] Vergelyk, Grimes, R.L. 2000, p. 100 -125. Arbuckle, G.A. 1991, p. 20, gee ook ’n waarskuwende woord ten opsigte van modelle met betrekking tot rou te wete, “…no one model of stages can

die beweging van een sosiale ruimte na ’n ander aan te toon[288]. Van Gennep se skema is egter ingelees in rituele en later afgedruk op ander rituele en het sodoende gedien as ’n formule wat aan groepe voorskryf hoe die aktuele rituele praktyk daar behoort uit te sien[289]. Die gevolg is ’n “how to” handleiding vir rituele.

Volgens Grimes is dit ’n totale oorvereenvoudiging en ’n tipiese Westerse manlike denkwyse wat uitgaan van Hegeliaanse dialektiese driespronge (tese, antitese, sintese), en wat uiteindelik hierdie logosentriese gedagtes dan afdruk op rituele tradisies waarbinne hierdie denkwyse nie pas nie. “In short, *invented* patterns, treated as if they were *discovered*, came to be *prescribed* as if they were laws determining how rites should be structured”[290].

Voorafgaande waarskuwing van Grimes beteken nie dat alle teoretisering en maak van modelle waardeloos is en dat dit onnodig is om die prosesse aan te toon nie. Insig in die funksionering van die oorkoepelde prosesse in samelewings en van rituele kan uiters handig wees, solank as wat hierdie reserwes in ag geneem word. Terselfdertyd moet die teorieë ook getoets word aan die rituele data wat in die veldwerk versamel is. Daar sal dus in die kontekstuele analise gekyk moet word of daar enige prosesse afleibaar is vanuit die data, en gewaak word daarteen dat oorvereenvoudigde teorieë nie daarop afgedruk word nie. Die werk van antropoloë en teoloë sal egter vervolgens gebruik word om die oorkoepelende proses en struktuur wanneer individueel of kollektief deur ’n krisis gegaan word, te illustreer.

3.1.1.2 Versoening as rituele proses

positively grasp this complexity; a model merely helps us to understand in a very general way what *may* happen to people or organizations in grief”.

[288] Grimes, R.L. 2000, p. 105.

[289] Ibidem. Grimes neem ook Joseph Campbell se mite van die held waarin hy ’n sogenaamde patroon ontdek het (volgens Grimes waarop Campbell ’n patroon afgedruk het!) van skeiding, inisiasie en terugkeer.

[290] Ibid., p. 107. Deur middel van komparatiewe verifikasie van verskillende rituele tradisies van reg oor die wêreld kan Grimes tot hierdie konklusies met betrekking tot veralgemenende teorieë kom. Grimes gebruik dan heelwat etnografiese data op ’n komparatiewe wyse om hierdie veralgemenings mee te weerlê en sy agterdog jeens modelle te staaf. Verder is die wyse waarop hierdie Westerse patrone op rituele afgedwing is ook verwant aan die prosesse wat inkulturasie voorafgegaan het en Westerse waardes op ’n onkritiese wyse op ander wêrelddele afgedwing het. Sien hier 2.2.2.

Hierdie ondersoek sal veral met Arbuckle se skema, wat ’n verwerking is van Turner se “Social Drama” werk in samehang met Burger se aanpassing daarvan vir die Suid-Afrikaanse situasie ná 1994, wat hy tipeer as “Die anatomie van ’n oorgangstyd”[291].

Volgens Arbuckle is daar verskeie redes waarom ’n persoon, ’n groep of ’n kultuur rou, waarvan die wegbeweeg vanaf ’n voorspelbare lewenspatroon na die onbekende een so ’n rede is[292]. “Few people or organizations can relate to the unknown, the unpredictable or chaos without feeling anxiety, apprehension or fear”[293]. Arbuckle sien rou as die prys wat mense betaal vir liefde[294]. So byvoorbeeld kan ’n kultuur só lief of verknog raak aan hulle eie tradisie dat ’n verandering daarvan rou tot gevolg kan hê. Laasgenoemde waarheid kan tot ’n sekere mate teruggevind word in die proses waardeur vele voorheen bevoorregte wit Suid-Afrikaners vanaf 1994 en tot op hede (2004) gaan, en wat na alle waarskynlikheid nog ’n aansienlike tyd sal voortduur. Antjie Krog[295] wys hierop in haar boek *Country of My Skull* oor die WVK en die eerste reaksie wat sommige Suid-Afrikaners gehad het op die bevindinge van die WVK. Die feite uit die geskiedenis wat na vore gekom het tydens sittings van die WVK, is deur die voorheen eksplisiet bevoorregtes dikwels ontken en verdag gemaak. Krog haal dan die psigiater dr. Kaliski aan volgens wie só ’n reaksie eintlik ’n eerste stap is om die waarheid te hanteer. “Previously people said nothing, now at least they are denying the information”[296]. Dít vergelyk hy met die eerste fase van terminale pasiënte, naamlik ontkenning, wat ’n noodsaaklike stap is om by die volgende stappe uit te kom. Met ander woorde, kort na die afloop van die WVK-sittings, was ’n deel van die Suid-Afrikaanse bevolking besig om ’n rouproses te betree as gevolg van die radikale veranderinge wat Suid-Afrika deurgemaak het vanaf ’n apartheid-staat na ’n

[291] Vergelyk die titel van hoofstuk 2 van Burger, C.W. 1995.
[292] Sien, Arbuckle, G.A. 1991, p. 19, 32.
[293] Ibid., p. 19.
[294] Vergelyk, Arbuckle, G.A. 1991, p. 19.
[295] Vergelyk,Krog, A. 1998a, p. 195 - 196. Die vyf fases behels: ontkenning, woede en isolasie, onderhandeling, depressie en aanvaarding. Louw, D.J. 1994. *Illness as crises and challenge. Guidelines for pastoral care*. Halfway House: Orion Publishers, p. 168, haal weer Kübler-Ross se fases aan as: ontkenning; skok en isolasie; woede; onderhandeling; depressie en aanvaarding. Oor ontkenning skryf Arbuckle, G.A. 1991, p. 21, “Denial is ‘an unconscious defense mechanism whereby the truth of certain thoughts, feelings, or wishes is disavowed because of its painful or threatening nature’“. Tog wys hy ook daarop dat ontkenning soms ’n gesonde reaksie kan wees wat help om die volle impak van die verlies te hanteer en ’n ruimte te skep om te absorbeer wat gebeur. Elke vorm van ontkenning moet egter op sy eie meriete beoordeel word.
[296] Krog, A. 1998, p. 196.

volwaardige demokrasie. Soos Antjie Krog self tereg opmerk, “Yes. Piece by piece we die into reconciliation”[297].

Indien dit ’n akkurate observasie is om aan te voer dat (dele van) die Suid-Afrikaanse bevolking deur ’n rouproses gaan, ook die NGKerk, dan is insig in die prosesmatige aard van rou waardevol vir hierdie ondersoek. So wys Arbuckle op die algemeen aanvaarde stadia in die rouproses te wete, 1. Die gevoel van verdowing of selfs ontkenning dat die verlies gebeur het 2. ’n Mengsel van sterk gevoelens soos nostalgie, wanhoop en woede, en dan depressie 3. ’n Gevoel van drywing waarin gesoek word na waardevolle dinge in die verlede wat saamgeneem kan word na die toekoms, met die gevaar om verknog te bly aan die verlede en ’n weiering om die toekoms tegemoet te gaan 4. Die herstel of heropname waarin ’n losmaking met die verlede plaasvind en die beste van die verlede saam na die toekoms geneem word[298].

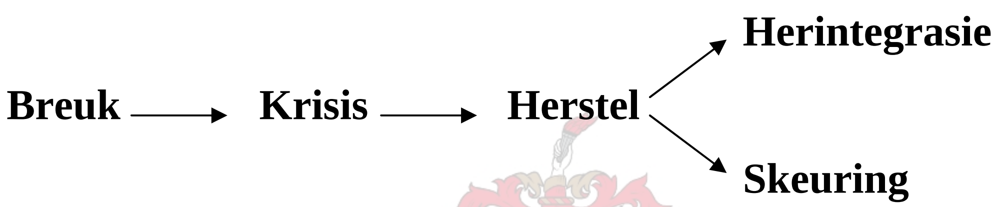
Vir ’n individu of groep is dit gesond om deur al die verskillende fases te werk en kan só ’n proses help om by herstel en uiteindelik versoening uit te kom. Ongelukkig is die grootste krisis aangaande die dood in die Westerse samelewing nie soseer doodsangs nie, maar die ontkenning en onderdrukking van die bestaan van die werklikheid van die dood[299]. In Suid-Afrika is daar ook sprake van ’n ontkenning van die verlies wat die oorgang van 1994 gebring het in sekere gemeenskappe. Dit is veral ook sigbaar in die liturgie van sekere gemeentes waar ’n tradisionele liturgie as ’n tipe gemaksone gesien word waar die *status quo* van vóór 1994 steeds gehandhaaf word en die realiteit dus sodoende op rituele wyse ontken word of ’n ruimte geskep word om die volle impak van die realiteit van die veranderinge te weer. Op hierdie punt is dit belangrik dat versoeningsrituele (geloofs)gemeenskappe doelbewus begelei om te rou en te treur oor hul (gevoel van) verlies en deur die stadia te beweeg. Dit moet doelbewus geskied sodat die verlede ’n gemeenskap nie verhoed om oop te wees vir die nuwe nie[300], en omdat versoening ’n Bybelse imperatief is wat gelowiges doelbewus moet nastreef.

Pectora roborant cultus recti

---

[297] Krog, A. 1998, p. 54.
[298] Sien, Arbuckle, G.A. 1991, p. 20, asook voetnoot 293 van hierdie hoofstuk.
[299] Sien, Louw, D.J. 1994, p. 167 - 168, asook, Arbuckle, G.A. 1991, hoofstuk 3 getiteld “Denying loss in Western cultures”.
[300] Vergelyk, Arbuckle, G.A. 1991, p. 25.

Victor Turner se werk waarin hy sy "Social Drama" uiteensit, is gebaseer op die rituele van die Ndembu mense van Zambië wie se kultuur ook grootskaalse veranderinge ondergaan het in die tyd toe hy sy observasies gemaak het[301]. "Turner asserts that society is a process, not something static; it is created over and over again out of the effort to resolve the tensions between order and creativity"[302]. 'n Belangrike deel van laasgenoemde proses is die sogenaamde Sosiale Drama. Hierdie Sosiale Drama beskik oor 'n bepaalde patroon met vier (4) fases, te wete 1. Breuk 2. Krisis 3. Herstel en 4. Herintegrasie of Skeuring. Na 'n verlies of breuk in 'n samelewing word die normale lewenswyse opgehef en die groep gedwing om op sy eie optrede te reflekteer in die lig van sy dominante waardes[303]. Skematies sien dit as volg daaruit[304]:



Elke fase het sy eie unieke karakteristieke[305]:

Breuk: Normale sosiale verhoudings in 'n samelewing (ook genoem *societas*) word afgebreek. Die breuk is die teken dat iets in die samelewing nie reg is nie en aandag benodig en die groep beweeg na 'n tyd van losser en informeler verhoudings (*communitas*)[306].

Krisis: Volgens Burger[307] is hierdie fase die tydperk wanneer die mense nie meer voel dat daar moeilikheid kom nie, maar dat hulle weet dit is nou 'n realiteit. Indien hier nie 'n vinnige oplossing gevind word nie, ontstaan 'n intensifisering en eskalasie

[301] Vergelyk, Hay, M. 1997, p. 150. Turner ontwikkel hierdie konsep in sy proefskrif wat gepubliseer is onder die titel *Schism and continuity in an African society: A study of Ndembu village life.*
[302] Arbuckle, G.A. 1991, p. 32.
[303] Sien, Arbuckle, G.A. 1991, p. 32.
[304] Vergelyk onder andere, Arbuckle, G.A. 1991, p. 35, Burger, C.W. 1995, p. 29 - 31, Hay. M. 1997, p. 151 – 158, asook, Deflem, M. 1991, p. 2 – 3.
[305] Vergelyk, Burger, C.W. 1995, p. 28 - 29, Arbuckle, G.A. 1991, p. 32 - 35, asook, Hay, M. 1997, p. 151 - 156.
[306] Vergelyk hier veral, Turner, V.W. 1969, hoofstukke 3 & 4.
[307] Vergelyk, Burger, C.W. 1995, p. 28 - 29.

van die krisis. “The crises moment is particularly important in the process for it confirms the breach has occurred and prevents any denial of change in the status quo. It confirms that there is a rupture of relations”[308]. Nou is die probleem wat die breuk veroorsaak het ’n volle realiteit wat nie vanself gaan verdwyn nie en daarom kan hierdie fase ook gesien word as die gebeurtenis wat lei tot die volgende stadium, aangesien die nood nou roep om ’n oplossing vir die probleem. Indien die volgende fase nie aanbreek nie neem mense nog sterker standpunte in op grond van dit wat hulle as morele beginsels ervaar, en kan ’n woorde-oorlog sodoende ontwikkel[309]. Sou die sogenaamde “Boetman-debat” waarin vrae oor die verlede van apartheid, Afrikaner identiteit en die vraag na (kollektiewe)skuld en die soek van ’n sondebok tot ’n hoogtepunt gevoer is, en selfs uitgemond het in ’n toneelstuk, as ’n voorbeeld hiervan beskou kan word?[310]

Herstel: In hierdie fase word meganismes geïmplementeer om weer ekwilibrium te bewerk. Voorbeelde van hierdie meganismes wat Hay aanhaal by Turner is persoonlike advies, informele mediasie en arbitrasie tot formele juridiese en wetlike meganismes en ook publieke ritueel, en die presiese aard van die meganismes hang af van ’n hele verskeidenheid faktore[311]. Volgens Arbuckle[312] is dit hierdie fase waartydens mense weer betekenis en sin moet ontdek en word daar op ’n intensiewe wyse gereflekteer oor fundamentele beginsels en mites in die samelewing wat hulle kan lei tot ’n oplossing vir die situasie. Mense ervaar pyn en ’n gevoel van verlies. Hulle ontken dikwels die realiteite van dit wat gebeur het en is kwaad, wat ’n teken is dat die fase eg is. Sekulêre rituele in hierdie fase is die wat afspeel in geregshowe, arbitrasie, oorlog, revolusie, en sakrale rituele soos dié van onderskeiding en rou kom ook voor[313]. In Suid-Afrika kan ’n mens hier dink aan die WVK-sittings en die reeds vermelde woede en ontkenning van die realiteite van die verlede deur sommiges. Die

---

[308] Hay, M. 1997, p. 152.
[309] Sien, Arbuckle, G.A. 1991, p. 32.
[310] Die debat het ontstaan na aanleiding van ’n reaksie van Chris Louw in ’n koerant-artikel op die boek van Willem de Klerk getiteld *Afrikaners, Kroes Kras Kordaat*. Louw se artikel was getiteld, “Boetman is die bliksem in”.
[311] Vergelyk hier Hay, M. 1997, p. 153, wat Turner aanhaal en die faktore wat genoem word wat die tipe meganisme(s) bepaal is byvoorbeeld die diepte van die gedeelde sosiale betekenis van die breuk, die sosiale inklusiwiteit van die krisis, die aard van die sosiale groep waarin die breuk plaasgevind het, en die graad van die outonomie van die breuk met verwysing na breëre of eksterne sisteme van sosiale verhoudings.
[312] Vergelyk, Arbuckle, G.A. 1991, p. 33 - 34.
[313] Ibidem

vraag of die Suid-Afrikaanse samelewing hulself alreeds in hierdie fase van sogenaamde herintegrasie bevind is debatteerbaar en haas onmoontlik om te beantwoord, net soos die vraag of die WVK "suksesvol" was ’n moeilike vraag is. Hoogstens sou hier met enige sekerheid opgemerk kon word dat verskillende dele van die Suid-Afrikaanse bevolking hulself in verskillende fases bevind en dat almal gevolglik nie terselfdertyd dieselfde rituele sal toe-eien nie. Elke lokale groep (eintlik elke individu) moet op hulle eie meriete beoordeel word. In hierdie ondersoek sal dit gedoen word spesifiek ten opsigte van die drie geloofsgemeenskappe in die kontekstuele analise.

Hoe dit ookal sy, verskeie wetenskaplikes is van mening dat fase 3 by uitstek die fase van ritueel is[314]. ’n Fase waarin ’n groot deel van die Suid-Afrikaanse hulself nog bevind[315].

Herintegrasie of **skeuring:** In hierdie fase kom die breuk tot ’n ontknoping wat of ’n skeuring of ’n herintegrasie beteken. Die feit dat ’n samelewing die proses van ’n Sosiale Drama deurloop het, beteken dat verhoudings, die sosiale lewe, eintlik die hele samelewing gewoon nie meer dieselfde kan wees as wat dit was vóór die breuk nie[316]. En net soos in die vorige fase is daar normaalweg ook ritueel aanwesig in hierdie fase, wat nog ’n poging is om ekwilibrium te bereik in die samelewing. Hier sou seker by uitstek van versoeningsrituele gepraat kan word soos die ondertekening van verdrae, die skud van hande ensovoorts, maar ook ander handelinge soos tronkstraf en ballingskap[317].

Oor die algemeen beskou kan hierdie proses van ’n Sosiale Drama baie tyd in beslag neem en werk elke kultuur op hul eie wyse daardeur[318]. Vir Suid-Afrika beteken dit dat daar skaars ’n dekade na die eerste demokratiese verkiesing nie gedink moet word

[314] Hay, M. 1997, p. 154, en hy haal ook vir Tom Driver aan om hierdie punt te staaf, naamlik, "It is important to note that the procedures employed in phase three of the Turnerian drama are characteristically those of ritual".
[315] Hierdie uitlating kan gestaaf word deur die beskrywings ten opsigte van versoening in Suid-Afrika in die algemeen na aanleding van instrumente soos die reeds vermelde *SA Reconciliation Barometer* asook die beskrywings van die verskillende kulture van versoening wat in die onderskeie geobserveerde geloofsgemeenskappe voorkom. Vergelyk hiervoor hoofstuk 4.
[316] Vergelyk, Hay, M. 1997, p. 155.
[317] Hay, M. 1997, p. 155, gee hier ’n paar van Tom Driver se voorbeelde.
[318] Ibid., p. 156.

dat alles in die land alreeds terug kon gekeer het tot ’n ekwilibrium nie. ’n Proses soos die Sosiale Drama moenie ryp gedruk word nie. Desnieteenstaande moet daar kennis geneem word van die fases en met behulp van onder andere rituele gesorg word dat kulture en ’n nasie op ’n gesonde wyse deur die fases beweeg en ook nie te lank vassteek in een bepaalde fase nie.

Daar is alreeds vroeër gewys op die begrippe en *communitas* en die integrale deel wat dit uitmaak van die proses van Sosiale Drama. Vervolgens sal hierdie begrippe, asook die begrip liminaliteit, soos wat Turner dit gebruik het, verder verken word ten einde uiteindelik ook daarmee aan te toon dat só ’n oorgangsfase of proses waarin ’n samelewing sigself kan bevind, nie alleen ’n negatiewe tyd vol bedreiging hoef te wees nie, maar ook ’n tyd vol uitdagings.

3.1.1.3 Liminaliteit en communitas

Nie alleen samelewings gaan voortdurend deur prosesse soos die Sosiale Drama volgens Turner nie, maar ook die rituele wat hierdie prosesse begelei, het ’n prosesmatige struktuur. “Not only is ritual situated within a process of social drama; ritual itself is processual in form”[319]. Victor Turner behandel die konsepte *societas*, liminaliteit en *communitas* op verskeie plekke in sy werk[320]. Soos reeds vermeld bestaan daar binne ’n oorgangsritueel of *rite de passage* soos wat Van Gennep dit geïdentifiseer het, drie fases (skeiding; grens of *limen* wat die Latyn is vir drumpel; herintegrasie)[321]. Turner beskryf hierdie fases self as volg:

> The first phase (of separation) comprises symbolic behaviour signifying the detachment of the individual or group either from an earlier fixed point in the social structure, from a set of cultural conditions (a “state”), or from both. During the intervening “liminal” period, the characteristics of the

---

[319] Deflem, M. 1991, p. 5.

[320] Vergelyk onder andere, Turner, V.W. 1969, spesifiek die hoofstukke getiteld “Liminality and Communitas” en “Communitas: Model and Process”, p. 94 - 165, Turner, V.W. 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca, New York: Cornell University Press, spesifiek die hoofstuk getiteld “Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*”, p. 93 - 111, en in, Turner, V.W. 1965. “Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*”. In: Lessa, W.A. en E.Z. Vogt. *Reader in Comparative Religon. An Anthropological Approach.* New York: Harper & Row, Publihers, asook, Turner, V.W. 1972. “Passages, Margins and Poverty: Religious Symbols of Communitas”. *Worship.* 46/7, 390 – 412. Vir ’n beskrywing van hierdie begrippe sien ook, Hanekom, A.R. 1995, p. 94 - 100.

[321] Vergelyk, Turner, V.W. 1969, p. 94, asook, Turner, V.W. 1967, p. 93 - 94.

ritual subject (the "passenger") are ambigious; he passes through a cultural realm that has few or none of the attributes of the past or coming state. In the third phase (reaggregation or reincorporation), the passage is consummated. The ritual subject, individual, or corporate, is in a relatively stable state once more and, by virtue of this, has rights and obligations vis-à-vis others of a clearly defined and "structural" type; he is expected to behave in accordance with certain customary norms and ethical standards binding on incumbents of social position in a system of such positions[322].

Die tweede fase is die periode van liminaliteit, ’n staat van oorgang, waardeur ’n situasie wat as *communitas* getipeer kan word, ontstaan. Die fases voor en na liminaliteit waardeur *communitas* ontstaan, die fases van die staat waarin ’n "structure of positions" bestaan, is *societas* ("society")[323]. Hierdie *societas* situasie is ’n tydperk van "structure" wat gekenmerk word deur ’n geordende situasie wat op ’n formele wyse funksioneer. "Dit is ’n tyd wanneer ’n gemeenskap sy probleme tot op ’n groot hoogte onder beheer gekry het, *goed gestruktureer* en georden is, en ’n groeifase beleef"[324]. Teenoor die struktuur van *societas* sal vervolgens eers meer op liminaliteit en *communitas* en die anti-struktuur daarvan ingegaan word.

Volgens Burger[325] hoor ’n mens die woord "community" in die begrip *communitas* en dui dit op ’n "samelewingsvorm en situasie wat meer informeel en losser gestruktureer is", en word só ’n tydperk van *communitas* gekenmerk "deur onsekerheid en oorgang". Turner tipeer hierdie tyd self as anti-struktuur teenoor die *societas* tyd wat as struktuur beskryf kan word. Entiteite in die liminale fase van *communitas* word deur Turner as volg beskryf: "Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial. As such, their ambigious and indeterminate attributes are expressed by a rich variety of symbols in the many societies that ritualize social and cultural transition"[326].

Turner beskryf verder hoedat liminale entiteite, soos neofiete, op velerlei wyses in rituele voorgestel word, maar altyd om hulle van ander te onderskei as onder andere

Pectora roborant cultus recti

322 Turner, V.W. 1969, p. 94 - 95, asook, Turner, V.W. 1967, p. 94.
323 Sien, Turner, V.W. 1967, p. 93.
324 Burger, C.W. 1995, p. 25.
325 Sien, Burger, C.W. 1995, p. 25 - 26, asook, Turner, V.W. 1969, p. 96.
326 Turner, V.W. 1969, p. 95.

besittingloos, passief en nederig[327]. "It is as though they are being reduced or ground down to a uniform condition to be fashioned anew and endowed with additional powers to enable them to cope with their new situation in life"[328]. In hierdie liminale fase is daar dan 'n mengsel van geringheid en heiligheid, van homogeniteit en kameraadskap[329]. Hierdie anti-struktuur van *communitas* in die liminale periode van 'n *rite de passage* kan alleen bestaan vanweë die werklikheid of moontlikheid van *societas*, of struktuur. "Liminality implies that the high could not be high unless the low existed, and he who is high must experience what it is to be low"[330]. Sodoende kom Turner tot die konklusie dat sosiale lewe 'n tipe dialektiese proses van opeenvolgende ervarings van hoog en laag is, van *societas* en *communitas*, en die beweging van hoog na laag gaan deur 'n limbo van statusloosheid[331]. En oor hierdie proses merk hy op, "What is certain is that no society can function adequately without this dialectic"[332].

Sou 'n mens hier kon konkludeer dat die prosesmatige struktuur van die dialektiese opeenvolging van *societas* en *communitas* deel is van God se skepping? Dat hierdie ossilasie van 'hoog' en 'laag' deel is van God se ewige raadsplan en voorsieningheid waarmee Hy samelewings steeds begelei? Indien wel, is dit belangrik om ons kennis van en insig in hierdie proses in ag te neem wanneer daar gevra word na die rituele

Pectora roborant cultus recti

[327] Vergelyk hier byvoorbeeld die neofiete wat naak gedoop is tydens die dooprituueel op Paassondag in die Vroeë Kerk. Sien onder andere, Wegman, H.A.J. 1991, p. 82 - 83, asook, Wepener, C.J. 2000, p. 48. 'n Ander meer sekulêre voorbeeld van só 'n ritueel is 'n hedendaagse ramparty in die Westerse wêreld waartydens die voornemende bruidegom dikwels van sy klere ontneem word, op velerlei wyses bespotlik gemaak word en uiteindelik met behulp van groot hoeveelhede alkohol "motherless" gemaak word. Met ander woorde 'n totale stroping van sy identiteit vind plaas - van sy klere tot by sy ma.

[328] Turner, V.W. 1969, p. 95.

[329] Sien, Ibid., p. 97.

[330] Ibid., p. 96.

[331] Sien hiervoor, Turner, V.W. 1969, p. 97. Hy verduidelik dit aan die hand van die bevestigingsritueel van die hoofman van die Ndembu's. Verder kan ook hier opgemerk word saam met die karakteristieke, dat liminaliteit en *communitas* ook geïnstitusionaliseer kan word. Turner, V.W. 1969, p. 109, gee die voorbeeld van die Benediktyne wat altyd 'n "community" is met liminale kwaliteite soos armoede wat hulle altyddeur kenmerk. Verder is chiliastiese bewegings ook 'n manifestasie van *communitas* en dra dit baie van die kenmerke van *communitas* soos gelykheid, anonimiteit en eenvoud. Sien, Turner, 1969, p. 111 - 112. Hierdie bewegings word egter gou self geïnstitusionaliseer en sodoende geïnstitusionaliseerde *communitas*, wat anders is as *communitas* wat "oop" bly en verbrei kan word na andere en so anti-struktuur bly eerder as hierdie tipe bewegings wat struktuur word. Vir hierdie ondersoek sou hierdie opmerking beteken dat *communitas* 'n fase is waardeur gegaan moet word en waarin daar nie gebly moet word nie. Hy merk op dat dit andersins kan oorgaan in despotisme van 'n absolute gesag. Sien, Turner, V.W. 1969, p. 129. Turner gee verder ook "hippies" en "teeny-boppers" aan as besittende *communitas*-kwaliteite wat beteken dat liminaliteit en *communitas* 'n fenomeen is wat in alle fases en vlakke van kulture en samelewings voorkom. Nie net by pre-industriële stamme in Afrika nie.

[332] Turner, V.W. 1969, p. 129.

begeleiding van hierdie prosesse in die kerk van Jesus Christus in Suid-Afrika ná 1994. Om nie op 'n dualistiese wyse te dink en om te gaan met godgeskape prosesse (en ook rituele) in die samelewing deur dit af te maak as "natuur" nie, maar te sien as 'n integrale deel van dit waarmee die Praktiese Teologie en spesifiek die Liturgiek sigself kan besig hou.

Wat van besondere belang is, is die aard van die krag van mense of groepe wat in 'n liminale periode is. Volgens Turner[333] het die "swakkes" wat hulself in 'n liminale fase bevind, besondere rituele krag en sê hy voorts: "In liminality, the underling becomes uppermost". Ander karakteristieke van diesulkes is seksloosheid, anonimiteit, onderdanigheid, hulle is stil, hulle word 'n *tabula rasa* waarop die wysheid van die groep geskryf kan word. Die karakteristieke van liminaliteit sit Turner in binêre opposisies, teenoor status sisteme, uiteen[334].

Hierdie lys sou binne elke spesifieke konteks uitgebrei kon word en dus ook binne die Suid-Afrikaanse- en NGK/VGK- situasie. Die beskrywings van liminaliteit kom neer op 'n tipiese "op weg wees", en Burger praat hier van 'n woestyntyd[335]. Vir hierdie studie is dit belangrik om eerstens die liminale fase van *communitas* te sien as 'n kreatiewe tyd, maar tweedens ook as 'n onontbeerlike fase waarin baie Suid-Afrikaners hulself tans bevind en waarin en waardeur daar gegaan moet word. Selfs die sondige geskeidenheid van die NGK en VGK wat gegrond is op rasseverskille maak dat die NGK op 'n sekere wyse ook só in 'n *communitas*-tyd is. 'n Teologiese ekklesiologiese *communitas*-tyd van nie één kerk wees nie, maar 'n geskeide kerk waarvan die geskeidenheid gegrond is op 'n onskriftuurlike rasse grondslag.

Pectora roborant cultus recti

---

333 Ibid., p. 102.

334 Hierdie lys is op ibid., p. 106 - 107 en sien as volg daaruit: Transition/state; Totality/ partiality; Homogeneity/ heterogeneity; Communitas/ structure; Equality/ inequality; Anonymity/ systems of nomenclature; Absence of property/ property; Absence of status/ status; Nakedness or uniform clothing/ distinctions of clothing; Sexual continence/ sexuality; Minimization of sex distinctions/ maximization of sex distinctions; Absence of rank/ distinctions of rank; Humility/ just pride of position; Disregard for personal appearance/ care for personal appearance; No distinctions of wealth/ distinctions of wealth; Unselfishness/ selfishness; Total obedience/ obedience only to superior rank; Sacredness/ secularity; Sacred instruction/ technical knowledge; Silence/ speech; Suspension of kinship rights and obligations/ kinship rights and obligations; Continuous reference to mystical powers/ intermittent reference to mystical powers; Foolishness/ sagacity; Simplicity/ complexity; Acceptance of pain and suffering/ avoidance of pain and suffering; Heteronomy/ degrees of autonomy.

335 Sien, Burger, C.W. 1995, p. 26. Hy vergelyk die *communitas*-tyd met die Israeliete se tyd in Egipte, die Sinaï-woestyn, asook die latere ballingskap.

Inderwaarheid sou, vanuit 'n Christelike perspektief, 'n Christen se hele lewe op aarde eskatologies as 'n liminale periode tussen die "alreeds" en die "nog nie" van God se Koninkryk beskryf kon word. 'n Kontinue onderweg-wees, 'n tyd van vreemdelingskap en pelgrim-wees oppad na die *societas* situasie van die Bybelse beloftes. Maar in die staat van *communitas* self is daar baie potensiaal wat ontwikkel kan word. Turner praat van *communitas* se eksistensiële kwaliteit[336] deurdat dit die hele persoon betrek in relasie tot ander heel persone, en verder ook dat *communitas* 'n aspek van potensiaal besit. *Communitas* het potensiaal, dit is nie vasgelê nie, en is daarom by uitstek 'n goeie fase waarin mense aan die hand van die Skrif ritueel begelei kan word na 'n *societas* van versoening. So merk Turner op dat *communitas* bykans oral as 'n heilige of sakrale tyd beskou word, "possibly because it transgresses or dissolves the norms that govern structured and institutionalized relationships and is accompanied by experiences of unprecedented potency"[337].

3.1.1.4 Konklusie

Hierdie insig vanuit die Kulturele Antropologie oor *societas* en *communitas* gee insig in die prosesmatige aard van samelewings wat voortdurend aan die ontwikkel is. Dít tesame met Turner se Sosiale Drama help om eerstens insig te verkry in die prosesmatige aard van versoening, en tweedens in die plek van rituele in die proses van versoening. Indien daar aanvaar word dat groot dele van die Suid-Afrikaanse samelewing, asook groot dele van die NGK en VGK in die herstel-fase van die Sosiale Drama is, en dat diegene (individue en gemeenskappe) hulself dus tans in 'n staat van liminaliteit bevind en 'n *communitas* situasie ervaar, dan is daar heelwat vordering gemaak ten opsigte van die plek en aard van die rituele wat tans benodig word. En weet ons dat tans (2004) by uitstek die tyd van die ritueel is vir Suid-Afrika en die NGKerk.

Wat die konsep liminaliteit aanbetref, beteken dit dat die *societas* voor die breuk anders daar sal uitsien in Suid-Afrika as die *societas* na die breuk, en vir 'n groot deel

[336] Hierdie eksistensiële kwaliteit stel hy teenoor die kognitiewe kwaliteit van struktuur wat hy in navolging van Lévi-Strauss beskryf as 'n stel klassifikasies, "a model of thinking about culture and nature and ordering one's public life". Turner, V.W. 1969, p. 127. Vir meer oor die problematiek rondom die definiëring van die begrippe "community" en sosiale struktuur sien, p. 125 - 130.
[337] Turner, V.W. 1969, p. 128.

sal die aard van die *societas* na die breuk afhang van die ervarings en gebeure in die liminale fase van *communitas*. Die rituele, meer presies versoeningsrituele, wat dus afspeel in die *communitas* tydperk, is van krusiale belang, aangesien dit die nuwe verhouding help vorm. Daarom is die kwaliteit van die versoeningsrituele wat in hierdie fase gebruik word baie belangrik. Volgens Turner[338] is die liminale periode gedeeltelik 'n tyd van refleksie, sake wat tot nog toe onnadenkend aanvaar is, word deur diegene in die liminale fase deurdink. Verder is dit ook belangrik dat rituele wel ontwerp word vir gebruik in hierdie *communitas* tyd, sodat die potensiaal wat hierdie tydperk inherent besit optimaal benut kan word, sodat 'n nuwe *societas* van Christelike versoening bereik kan word. Hierdie rituele moet egter ruimte laat vir 'n gepaste fase van liminaliteit, 'n "betwixt and between" tyd.

Die rituele teorie van hierdie proefskrif beweeg oorkoepelend op twee vlakke. Op 'n makro vlak neem dit die prosesmatige struktuur van versoening soos wat dit na vore gekom het uit die Kulturele Antropologie en die Kerkgeskiedenis in ag. Hierdie proses is belangrik ten einde die eie struktuur daarvan binne die Suid-Afrikaanse samelewing ook raak te sien en in ag te neem wanneer versoeningsrituele ontwerp word. Op 'n tweede of mikro vlak word gekyk na die samestelling, die anatomie, van individuele rituele deur middel van rituele kritiek en die inagneming van die kwaliteite (Grimes) en dimensies (Lukken) van rituele. Hierdie rituele teorie of antropologiese peiling word vervolgens aangevul met 'n Bybels-teologiese verstaan van versoening en ritueel en insigte uit die geskiedenis van die viering van versoening in die kerk asook die Nagmaal. Hierdie insigte help om te bepaal hoe die rituele wat in die *communitas* tyd, wat vanuit liminaliteit gebore word, gebruik moet word met die oog op 'n *societas* van versoening.

---

338 Sien, Turner, V.W. 1967, p. 105.

3.2 Christelike versoening en rituele kritiek - ’n Bybelse peiling

3.2.1 INLEIDING

Een belangrike uitgangspunt van hierdie proefskrif, en ’n punt wat ook al op verskeie plekke in hierdie ondersoek na vore gekom het, is die feit dat rituele/liturgie as integrale teologiese bron geneem word. Dat die *lex orandi*, die wyse waarop gebid word of waarop uitdrukking gegee word aan geloofsoortuigings, as bron vir teologiese besinning dien. In hierdie ondersoek sluit dit nie alleen die *hoe* van die liturgie in nie, maar ook die *hoe* van versoening soos wat dit in liturgiese, para-liturgiese en buite-kerklike kontekste op rituele wyse vorm kry, of vorm gekry het.

In sy drieledige doel van die bestudering van Christelike rituele noem Post[339] onder andere die ontwikkeling van ’n verantwoordelike kriteria vir die teologie van liturgie. “On the one side this should contribute to theological reflection on worship; on the other side, liturgy is an irreplaceable *locus theologicus*, and as such it is an important contribution for reflection in systematic theology”. Alreeds in 1974 pleit Lukken ook vir “De liturgie als onvervangbare vindplaats voor de theologie”[340], en sien hy geloofsuitsprake, asook geloof uitgedruk in dade soos simbole en rituele, as bron vir teologie. Daarom is hy van mening dat die openbaring nie anders toeganklik is as in die geloof uitgedruk nie[341].

Pectora roborant cultus recti

Gedurende ’n onderhoud met die Gereformeerde teoloog dr. Walile Mazamisa[342] wys hy daarop dat ’n mens binne ’n Afrika-konteks nie versoening dink nie, maar doen. Die hele idee om by begrippe te begin, soos byvoorbeeld die begrip versoening, is volgens hom ’n Hellenistiese Platonies-Aristoteliaanse verwording wat vreemd is aan Afrika. In Afrika-kulture werk dit volgens hom soos in die Semitiese kulture: die teorie word gebore uit die praktyk. “As jy versoening ’n teorie gaan maak, dan bly dit

---

[339] Post, P. G.J. 2001a, p. 14. Oor *locus theologicus* sien ook, Wepener, C.J. en J. H. Cilliers. 2003. “Portrette wat praat: Gereformeerde ‘konsistorie-kuns’ as *locus theologicus*.” *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* (verskyn eersdaags).

[340] Titel van ’n artikel uit daardie jaar. Lukken, G. 1974. “De liturgie als onvervangbare vindplaats voor de theologie”. In: Berger, H.H. *et al* (reds.). *Tussentijds. Theologische Faculteit Tilburg. Bundel opstellen bij gelegenheid van haar erkenning.* Tilburg: Hart van Brabant Uitgeverij.

[341] Ibid., p. 322.

[342] Semi-gestruktureerde onderhoud met dr. Walile Mazamisa op 20/08/2002, te Kaapstad.

net daar. So jy begin by die daad, by die ritueel"[343]. En daarom is dr. Mazamisa van oortuiging dat 'n ondersoek na versoening binne 'n Afrika-konteks alleen moontlik is indien die aktuele praktyk van versoening soos wat dit uitmond in rituele as invalshoek geneem word. 'n Mening wat in lyn is met die oortuiging van hierdie ondersoek wat deurgaans op Prakties-Teologiese wyse vanuit die praktyk te werk gaan.

Ritueel as *locus theologicus* is dus binne 'n Afrika-konteks by uitstek relevant wanneer versoeningsrituele die ondersoeksobjek is. Die onmiddellike vraag wat egter opduik is dié van normatiwiteit. Kan enige versoeningsritueel bestudeer word en as sodanig verwerk word as bron vir teologisering? Wat van die Skrif se perspektief op versoening?

Hierdie vrae sal in hierdie afdeling beantwoord word deurdat daar nie met 'n *HAT* definisie van versoening begin sal word nie, maar eerstens na versoening in die Bybel gekyk sal word, en dan spesifiek ook na versoeningsrituele in die Bybel, om die argumentasielyn en metodologiese uitgangspunt van hierdie ondersoek konsekwent deur te voer. Gevolglik sal eerstens stilgestaan word by die Evangelie van Lukas, en enkele tekste waarin versoeningsrituele wat fokus op eet en drink voorkom, sosio-retories gelees word. Ten opsigte van ritueel moet hier breed gedink word, naamlik eet en drink, tafelgemeenskap as ritualiteit[344]. Nietemin verander Jesus in sosiologiese terme die maaltye waarby Hy betrokke is van seremonies na rituele[345].

Hierdie maaltye waaraan Jesus deelgeneem het, is 'n goeie voorbeeld van 'n primêre bron, te wete ritualiteit in die Bybel. Hierdie primêre bron wat eerstens oopgemaak word in hierdie hoofstuk is 'n Bybelse aanvulling tot dít wat alreeds oor versoening en ritueel gesê is in hoofstuk 2. Hierdie gegewens oor versoening sal dan ook interfereer

---

[343] Ibidem

[344] Vergelyk 2.6 wat handel oor ritueel en Ronald Grimes se onderskeiding tussen rite, ritueel en ritualisering. Vergelyk ook, Neyrey, J.H. 1991. "Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table-Fellowship". In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation.* Peabody: Hendrickson Publishers p. 362, wat uitdruklik sê dat etes nie rituele is nie, maar seremonies. 'n Uitspraak wat uiteraard gemaak is na aanleiding van hulle definisie van ritueel.

[345] Vergelyk, Joubert, S. 2002. "Aan tafel saam met Jesus: eksegetiese riglyne vir prediking uit Lukas 14: 1 - 24". *NGTT* 43/ 1 & 2, p. 77. Seremonies beskryf hy as "herhaaldelike gebeure ter instandhouding en bevestiging van bepaalde werklikhede" en rituele as "status-transformasies van rein na onrein".

met mense in die gemeenskappe waar deelnemende observasie gedoen is, se menings rakende versoening.

Al hierdie verskillende perspektiewe op versoening sal saamwerk as normatiewe riglyn. ’n Skriftuurlike siening van versoening, tesame met ’n verstaan van die begrip soos wat dit op grondvlak in gemeentes verstaan word, asook enkele teoloë en kerkleiers se siening sal almal saam ’n inset lewer. Die doel is om uiteindelik enkele krities-normatiewe riglyne met betrekking tot die begrip versoening uit al hierdie gegewens te distilleer, om uiteindelik hierdie riglyne op grond van interferensie aan te wend in die proses van die inkulturasie van versoeningsrituele in Suid-Afrika.

3.2.2 DIE EVANGELIE VAN LUKAS

In hierdie afdeling word ’n sosio-retoriese lees van enkele teksgedeeltes uit die Evangelie van Lukas gedoen. Die keuse van tekste is gestimuleer deur die begrippe ritueel en versoening, maar hier veral dan ook met ’n toespitsing op saam eet en drink as versoeningsritueel. Hierdie keuse doen sigself voor vanuit die relevansie van die Nagmaal as versoeningsritueel in die spesifiek Suid-Afrikaans-Gereformeerde konteks van hierdie ondersoek; die belangrikheid van eet en drink (of doelbewuste afwesigheid daarvan) in versoeningsrituele (in Christelike versoeningsrituele, maar ook in ander versoeningsrituele), die belangrikheid van die wyse van Nagmaalsviering in die geskiedenis van die NG Kerk-familie, asook die belangrikheid van eet en drink in Afrika-versoeningsrituele. Vir hierdie doeleindes is die Evangelie van Lukas by uitstek geskik, en vervolgens meer daaroor.

3.2.2.1 Rituele in die Evangelie van Lukas[346]

As ’n Evangelie is Lukas ryk besaai met rituele. So byvoorbeeld is lof telkens die respons van mense en engele in die Evangelie van Lukas na ’n ontmoeting met God die Vader, Jesus, of ’n bonatuurlike wese soos Gabriël. Hier is dus ’n Bybelse ritueel as respons wanneer God tot die mens nader (vgl. 1: 46 - 55 “Die Magnificat”; 1:64;

1:67 - 79 “Die Benedictus”; 2: 13, 14 “die engele se lof”; 2:20 “die skaapwagters se lof”; 2: 28 - 32 “Simeon se lof”; 23: 47 “die offisier se lof”; 24: 53 “lof by die tempel na die hemelvaart”). Benewens lof is simboliese handelinge soos kniel (5: 8,12; 8: 28,41,47; 17: 16) neerval (22: 41) en buig (24: 5) ook redelik algemeen, en is daar etlike voorbeelde van rituele waarmee mense tot God nader. ’n Voorbeeld is oorgangsrituele wat help om oorgange in sekere lewensfases te maak, die persoon met die nuwe groep te verbind en die behoefte aan die aanwesigheid van die transendente tydens hierdie oorgang aan te spreek. Hier kan mens dink aan die besnydenis (1:59; 2:21), troues (12:36; 20:34) en begrafnisse en die bedrywing van rou by die dood van iemand en die salf van ’n lyk met reukolie (8: 32; 9: 59 - 60; 23: 52 - 56; 24: 1).

Verskeie rituele en feeste maak dit ook duidelik dat die hele Evangelie afspeel binne ’n Joodse rituele milieu. Voor die hand liggende voorbeelde is die besnydenis (1:59; 2:21), die brand van wierook (1:9 - 10), die bring van reinigingsoffers (2: 24; 5: 14), die bou van hutte (9: 33), die staande voorlesing uit die geskrifte op die Sabbat (4: 16), en die viering van die Pasga (22: 1 - 23).

Dit is vanuit die voorafgaande voorbeelde duidelik dat dit geen eenvoudige saak is om ’n keuse te maak uit al hierdie rituele data wat voorkom in die Evangelie van Lukas nie. Selfs al word die keuse ingeperk met die noemers, versoening en maaltyd, word daar steeds op heelwat informasie gestuit. Tekste wat gekoppel kan word aan skuld, vryspraak, vergifnis en versoening sluit onder andere 1: 17, 77, 79; 2: 14, 38; 3: 3; 5: 8; 6: 37; 7: 36 - 50; 10: 5, 6; 12: 57 - 59; 15: 11 - 32; 17: 3, 4, asook 24: 47 in. Verder kan die grootste deel van die inhoud van Lukas aan vergifnis en versoening gekoppel word, aangesien dit in die lig van die kruisiging en opstanding die spil is waarom alles in hierdie Evangelie draai.

Wanneer daar egter gekyk word na teksgedeeltes oor eet, drink en tafelgemeenskap, doen nog meer informasie sigself voor. Vergelyk onder andere 5: 29; 6: 3, 25; 7: 36 - 50; 8: 55; 9: 12, 13 - 16; 10: 7, 8; 11: 5 - 8, 37 - 54; 12: 19, 22, 29, 37, 42, 45; 13: 26, 29; 14: 1, 7, 15 - 24; 15: 2, 16, 23; 16: 21; 17: 7, 8, 27, 28; 20: 46; 21: 34; 22: 27, 30;

---

[346] Vergelyk ook, McVann, M. 1991. “Rituals of status transformation in Luke-Acts: The case of Jesus the prophet”. In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation.* Peabody: Hendrickson Publishers, p. 333 – 360.

24: 30, 35, 41 - 43 en natuurlik die deel oor die instelling van die Nagmaal (22: 14 - 23)[347].

Volgens Love[348] is kos en etes die sosiale konteks waarbinne heelwat van Lukas se besorgdhede uitgedruk word, soos gemeenskap tussen Jood en heiden en uitgeworpenes, asook geregtigheid. Met hierdie informasie in ag genome is dit duidelik dat ’n keuse dus gemaak moet word. ’n Keuse wat maaltyd en versoening koppel en wat as ’n geheel geskik sal wees vir eksegese, eerder as enkele verse waarin verwysings na versoening of na eet en drink voorkom. Daarom is die mees geskikte tekste in die lig van voorafgaande kontoere 5: 27 - 31 “die roeping van Levi”, 7: 36 - 50 “Jesus by Simon, die Fariseër”, 11: 37 - 53 “Jesus bestraf die Fariseërs en die wetgeleerdes”, 14: 7 - 14 “Gelykenis oor beskeidenheid en gasvryheid”, 14: 15 - 24 “Die gelykenis van die groot maaltyd” en 22: 7 - 23 “Die paasmaaltyd word gereed gemaak en die instelling van die Nagmaal”.

Wat die spesifieke gebruike rondom die tafelgemeenskap was en hoe Jesus dit doelbewus aangespreek het deur sy handelinge, sal met behulp van 14: 7 - 24 aangetoon word. Hierdie tekste is by uitstek geskik vir hierdie ondersoek, en daarbenewens is tafelgemeenskap só ’n deurlopende motief in Lukas dat hierdie keuse ook reg laat geskied aan die belangrikheid hiervan in die geheel van die boek. Joubert sê eksplisiet dat die etes die ideale geleentheid was om onder andere “versoening tussen strydende faksies te bewerkstellig”[349]. En volgens Cilliers[350] roep God die mensdom hier op tot ’n “*familie-reünie*”. “In die Oosterse denke was saamsit rondom ’n tafel by uitstek ’n belydenis dat die feesgenote vrede met mekaar gemaak het, dat daar wedersydse vergifnis en aanvaarding gekom het, en dat hulle mekaar gevind het”. Daarom sal dan ook gepoog word om eerstens enkele perspektiewe op die begrip versoening vanuit hierdie twee tekste op die tafel te plaas, en om tweedens enkele afleibare beginsels te formuleer vir die inrigting van versoeningsrituele of

---

[347] Sien ook, Neyrey, J.H. 1991, p. 361 - 362.

[348] Sien, Love, S.L. 1995. “Women and Men at Hellenistic Symposia Meals in Luke”. In: Esler, P.F. (red.). *Modelling Early Christianity. Social-Scientific studies of the New Testament in its context.* Londen/ New York: Routledge, p. 198.

[349] Joubert, S. 2002, p. 76.

[350] Vergelyk, Cilliers, J. 1998. *Korrels van die Koninkryk. Grepe uit die gelykenisse van Jesus.* Pretoria: J.L. van Schaik Godsdiensboeke, p. 18. Neyrey, J.H. 1991, p. 361, haal vir Karris aan wat sover gaan as om te sê, “Jesus was killed because of the way He ate”.

versoenende maaltye. Voordat dit egter gedoen sal word, sal vervolgens eers enkele opmerkings oor sosio-retoriese interpretasie gemaak word.

Dit is egter belangrik om in ag te neem dat hierdie hoofstuk geen grootse ondersoek na hierdie tekste kan doen nie, maar as multi-dissiplinêre ondersoek veral sal gebruik maak van ander wetenskaplikes se insigte, deur veral te fokus op sosiologiese en antropologiese benaderings. Hier sou goedskiks ook ’n keuse gemaak kon word vir ’n teks soos 1 Korintiërs 11. Daar is egter uiteindelik twee deurslaggewende redes vir die keuse van Lukas 14. Eerstens is die wyse waarop tafelgemeenskap op ‘n deurlopende en doelbewuste wyse in Lukas voorkom, nog meer so as in ’n brief soos 1 Korintiërs, ’n sterk motivering. Tweedens gee ook die spesifieke konteks van die sogenaamde “reisberig” waarbinne Lukas 14 voorkom, en wat vergelykbaar is met die Suid-Afrikaanse konteks van oorgang en verandering, aan hierdie teks ’n besondere relevansie vir die Suid-Afrikaanse konteks teen die jaar 2004.

3.2.3 SOSIO-RETORIESE INTERPRETASIE

In 1996 verskyn Vernon K. Robbins se boek *Exploring the Texture of Texts*[351]. Hierdie publikasie is ’n handige gids vir sosio-retoriese interpretasie as ’n eksegetiese metode. As interpretatiewe metode fokus sosio-retoriese interpretasie op waardes, oortuigings en geloof in die teks wat gelees word, asook in die wêreld waarin die leser leef[352]. Die ‘sosio’ gedeelte van die naam van hierdie benadering dui op die bronne vanuit moderne antropologie en sosiologie wat deur sosio-retoriese interpretasie na die interpretasie van ’n teks gebring word, terwyl die ‘retories’ weer fokus op die taal in ’n teks as kommunikasie tussen mense[353]. Sosio-retoriese interpretasie wil met ander woorde die wyse waarop mense taal gebruik en die wyse waarop mense in die wêreld lewe, integreer, en sodoende word verskeie benaderings geïntegreer in hierdie metode.

---

[351] Robbins, V.K. 1996. *Exploring the Texture of Texts. A Guide to Sosio-Rhetorical Interpretation*. Harrisburg: Trinity Press International.
[352] Sien, Ibid., p. 1.
[353] Sien, Ibidem

Robbins gebruik die beeld van "a thickly textured tapestry"[354] om die wyse waarop sosio-retoriese interpretasie 'n teks benader te beskryf. 'n Teks bestaan uit 'n komplekse geheel van teksture wat saamwerk aan die betekenis van die betrokke teksgedeelte. Gevolglik moet die verbande tussen die verskillende teksture beskryf word, en is verskillende invalshoeke nodig. 'n Eksegeet moet egter gereeld sy/haar invalshoek verander en sal nooit van al die bronne gebruik kan maak of op alle aspekte toespits nie[355].

Vanweë die spesifieke invalshoek en belangstelling van hierdie ondersoek sal die sosiale- en kulturele tekstuur 'n baie belangrike invalshoek wees met spesifieke klem op ritualisering/seremonie. Alvorens daarby uitgekom word, sal die inner- en inter-tekstuur respektiewelik aan die orde kom ten einde in die spesifieke tekste se retoriese tekstuur in te kom[356]. Elke 'tekstuur' sal in sy eie betrokke onderafdeling verder belig word.

3.2.4 LUKAS 14: 7 - 24

7. Toe Jesus merk hoe hulle die voorste plekke aan tafel uitsoek, vertel Hy aan die genooides die volgende gelykenis: 8. "As iemand jou na 'n bruilof toe uitnooi, moet jy nie sommer op die voorste plek gaan sit nie. Dit kan net wees dat die gasheer iemand uitgenooi het wat belangriker is as jy. 9. Dan sal hy wat julle albei uitgenooi het, na jou toe kom en sê: 'Gee bietjie die plek af vir hierdie man.' Jy sal dan tot jou skande die agterste plek moet gaan inneem. 10. Maar as jy uitgenooi is, gaan sit liewer op die agterste plek. Wanneer die gasheer kom, sal hy vir jou kan sê" 'Vriend, kom sit hier voor.' Dan sal jy in die agting van al die gaste styg. 11. Elkeen wat hoogmoedig is, sal verneder word, en elkeen wat nederig is, sal verhoog word."
12. Hy het ook vir die gasheer gesê: "As jy in die middag of in die aand 'n maaltyd gee, moet dan nie jou vriende of broers of familie of ryk bure uitnooi sodat hulle jou waarskynlik ook weer uitnooi en jou op dié manier vergoed nie. 13. Nee, as jy 'n feesmaal gee, nooi dan armes, kreupeles, verlamdes en blindes. 14. Jy kan jou gelukkig ag dat hulle niks het om jou mee te vergoed nie, want God sal jou vergoed by die opstanding van dié wat reg gedoen het."
15. een van die wat saam aan tafel was, het dit gehoor en vir Hom gesê: "Gelukkig is die man wat aan die maaltyd in die koninkryk van God kan deelneem."
16. Toe sê Jesus vir hom: "Daar was 'n man wat 'n groot maaltyd gegee en baie mense uitgenooi het.
17. Toe die maaltyd gereed was, stuur hy sy slaaf om vir die genooides te sê" 'Kom, die maaltyd staan klaar.' 18. Maar hulle begin almal, die een na die ander, verskonings maak. Die eerste sê vir hom: 'Ek het 'n stuk grond gekoop en dit is noodsaaklik dat ek uitgaan om daarna te kyk. Ek vra u, verskoon my

---

354 Ibid., p. 2.

355 Ibid., p. 2 - 3. Robbins gee self vyf verskillende invalshoeke aan waaruit 'n eksegeet 'n keuse kan maak ten opsigte van die hoeveelheid en volgorde afhangende van sy spesifieke belangstelling. Dié invalshoeke behels "inner texture", "intertexture", "social and cultural texture", "ideological texture" en "sacred texture". Vergelyk hiervoor ook die geheel van die uitleg van die boek.

356 Die ideologiese- en sakrale tekstuur sou vir hierdie ondersoek van groot waarde kon wees. Dit is egter onmoontlik om op al die teksture in te gaan, en gevolglik word hierdie twee belangrike invalshoeke hier nie gebruik nie, maar eerder konsekwent by die uitgangspunte van hierdie ondersoek gehou deur die klem hoofsaaklik op die antropologiese insigte te plaas.

asseblief.’ 19. ’n Ander een sê: ‘Ek het vyf paar osse gekoop en gaan hulle probeer. Ek vra u, verskoon my asseblief.’ 20. Nog ’n ander een sê: ‘Ek is pas getroud, daarom kan ek nie kom nie.’
21. “Die slaaf kom toe terug en vertel dit alles aan sy eienaar. Toe word die man kwaad en sê vir sy slaaf: ‘Gaan uit na die strate en gangetjies van die stad en bring die armes en kreupeles en blindes en verlamdes hierheen.’ 22. Later kom die slaaf sê” ‘Meneer, u opdrag is uitgevoer, en daar is nog plek.’
23. Toe sê die man vir die slaaf: Gaan uit na die paaie en lanings en dring by hulle daarop aan om in te kom, sodat my huis kan vol word. 24. Dit verseker ek julle: Nie een van die mense wat genooi is, sal sy mond aan my kos sit nie.”[357]

3.2.4.1 Die inner-tekstuur

In hierdie eerste analise van die inner-tekstuur word op die taal self gefokus as ’n analise van die taal-tekstuur, nog voordat ingegaan word op die betekenis van die taal. Robbins gee ses soorte inner-tekstuur[358] in ’n teks wat help om ’n intieme kennis van woorde, patrone, stemme, strukture, middele en modusse in die teks te kry wat die konteks is van betekenis en betekenis-effekte wat ’n interpreteerder analiseer saam met ander lesings van die teks[359]. Vervolgens die een en ander oor die inner-tekstuur van Luk. 14: 7 - 24.

Die mees opsigtelike handelinge, plekke en persone wat *herhaal*, is die daad van uitnooi en plek inneem, die persoon van die gasheer asook die genooide gaste en die verskillende plekke by die tafel. Volgens Braun[360] is die woorde wat verwys na uitnooi [καλειν] en [φωνειν] uiters belangrik om die hele deel, Lukas 14: 1 - 24, as ’n geheel saam te bind, asook die oorvloed eetkamer-terminologie[361]. En volgens Rohrbaugh is die woord [αναγκασον] “aandring” in vers 23 baie belangrik vir die verstaan van die die gelykenis van die groot maaltyd[362].

Pectora roborant cultus recti

[357] *Bybel, die.* Nuwe Afrikaanse Vertaling.
[358] Herhaling, progressie, vertel, begin-middel-sluiting, argumentatiewe en sensories-estetiese tekstuur.
[359] Robbins, V.K. 1996, p. 7 - 39.
[360] Sien, Braun, W. 1995. *Feasting and social rhetoric in Luke 14.* Society for New Testament Studies. Monograph Series 85. New York: Cambridge University Press, p. 17 - 18. Na die daad van uitnooi word verwys in verse 8 (twee maal), 10, 12 (twee maal), 13, 16, en na mense as genooides in verse 7, 17 en 24.
[361] Voorbeelde van eetkamer-terminologie waarna Braun, W, 1995, p. 17 verwys is, vers 1 [φαγειν αρτον] “brood eet”, vers 7 [τας πρωτοκλισιας] “voorste plekke” wat (met variasie) herhaal in vers 8, 9 en 10, en na [εσχατον τοπον] “agterste plek” word verwys in verse 9 en 10, en die hele teksgedeelte van Lukas 14: 1 - 24 word eintlik geraam deur “the meal in the οικος of the αρχοντες in 14.1 to the dinner in the οικος of the κυριος in 14.23,” sien verder p. 17 - 18.
[362] Sien, Rohrbaugh, R.L. 1991. “The Pre-Industrial City in Luke-Acts: Urban Social Relations”. In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretations.* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, p. 145.

’n Ander belangrike herhaling kom voor in verse 12 en 14, te wete [ανταποδομα] in vers 12 en [ανταποδουναι en ανταποδοθησεται] in vers 14. Volgens Joubert[363] het ons hier die tegniese taal vir resiprositeit, en Louw en Nida[364] vertaal [ανταποδιδωμι] met “terugbetaal” en die NAV vertaal dit met “vergoed”. Hierdie herhaling sal later onder sosiale- en kulturele tekstuur verder bespreek word.

Vanuit die herhaling kan alreeds baie afgelei word ten opsigte van die *progressie* in die teks, aangesien progressie vanuit repetisie na vore kom[365]. So byvoorbeeld is dit opvallend hoe die eerste perikoop (7 - 14), asook die daaropvolgende perikoop, se genooides begin by genooide gaste in die algemeen en eindig met ’n versameling wat telkens uit vier soorte mense bestaan, te wete: armes, kreupeles, verlamdes en blindes[366].

Net so is daar ’n duidelike progressie te bespeur oor die verloop van beide perikope ten opsigte van die plekke aan tafel. Vers 7 begin by die “voorste plekke” [τας πρωτοκλισιας] wat herhaal word in vers 8 en na verwys word in vers 9 [τοπον] “die plek”. Die agterste plek [εσχατον τοπον] kom daarna in verse 9 en 10 voor, en die eerste volgende verwysing na plek is in vers 22, te wete “nog plek” [ετι τοπος]. ’n Ander progressie in die gelykenis van die groot maaltyd word deur Van Tilborg[367] as volg aangetoon:

eerstgenodigden	latergenodigden
individueel uitgenodigd	als groep binnengevoerd
afwijzen van de uitnodiging	aannemen van de uitnodiging
in staat tot zien, lopen,	niet in staat tot zien, lopen,
zelfstandig handelen	zelfstandig handelen
in staat iets te kopen	niet in staat iets te kopen
in staat te huwen	niet in staat te huwen (?)
eigen belangen boven	eigenbelangen komen overeen
belangen van gastheer	met die van de gastheer
zich zelf buitensluiten	toegelaten worden

---

[363] Sien, Joubert, S. 2002, p. 80.

[364] Vergelyk, Louw, J.P. en E.A. Nida (reds.). 1988. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains.. Volumes 1 & 2.* New York: United Bible Societies.

[365] Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 10.

[366] Soortgelyke groepe mense word ook elders in die Evangelie van Lukas aangetref, soos byvoorbeeld 4: 18 waar verwys word na armes, gevangenes, blindes en onderdruktes.

[367] Van Tilborg, S. 1987. “De parabel van de grote feestmaaltijd (Lc 14, 1 - 24)”. In: Van Iersel, B. *et al* (reds.). *Parabelverhalen in Lucas. Van semiotiek naar pragmatiek.* Tilburg: Tilburg University Press, p. 138.

Wat die sogenaamde *vertel-tekstuur en patroon*[368] betref, is daar eerstens in verse 7 en 15 die veronderstelde 'onsigbare' verteller wat 'n karakter aan die woord stel. In vers 7 word Jesus aan die woord gestel en in vers 15 iemand wat saam aan tafel was, op wie se opmerking Jesus dan reageer in vers 16[369].

Vanuit die voorafgaande kry 'n mens alreeds 'n idee van hoe die sogenaamde *opening-middel-sluiting tekstuur en patroon* daar uitsien. Die feit dat alles aan tafel geskied beteken dat die gedeelte in 'n sekere sin alreeds by Luk. 14: 1 waar Jesus by die vooraanstaande Fariseër aankom om te eet, begin. Die plasing, 'n maaltyd, bind dus die drie gedeeltes 14: 1 - 6; 14: 7 - 14 en 14: 15 - 24, as 'n geheel saam. Binne hierdie geheel kom Jesus egter vier keer aan die woord, met vier verskillende aangesprokenes, te wete die Fariseërs, die genooides, die gasheer en een wat saam aan tafel was. Voorafgaande opmerking sou beteken dat verse 1 - 6 eintlik ook behandel word en verse 1 - 24 dus as 'n geheel[370]. Die groter samehang van hierdie perikope is ook ingebed in Lukas se sogenaamde reisverhaal (9:51 - 19:27) waarin Jesus en sy dissipels as reisend oppad na Jerusalem uitgebeeld word. Dit beteken dat hulle afhanklik is van andere se gasvryheid om hulle as gaste dus in hulle huishoudings te ontvang en so ook te voed[371].

---

368 Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 15 - 19.

369 Jesus se eerste gelykenis stel ook weer in verse 9 en 10 'n gasheer aan die woord, en in sy gelykenis van die groot maaltyd kry 'n slaaf (verse 17, 21 en 22), drie genooide gaste (verse 18, 19 en 20) en 'n eienaar (verse 21, 23 en 24) spreekbeurte. Benewens die karakters wat self spreekbeurte kry, is daar ook die aangesprokenes, te wete die genooides (vers 7), die gasheer (vers 12), asook een van die genooide gaste (vers 16).

370 Dit is wat Braun in sy proefskrif gedoen het. Vergelyk, Braun, W. 1995, ook, Joubert, S. 2002, p. 76 - 82, asook, Van Tilborg, S. 1987, p. 133 - 167. Net so kan geargumenteer word dat net een van die drie onderafdelings van die groter geheel gebruik word. Hierdie ondersoek maak 'n keuse ten opsigte van twee gedeeltes vir eksegese, maar met inagneming van verse 1 - 6 vir die groter samehang en betekenis, en sal dus gereeld na verse 1 - 6 verwys. Craddock is ook van mening dat Lukas hier vier ongelyksoortige stukke teksmateriaal saambind deur middel van die konteks van 'n maaltyd. Craddock, F. 1990. *Luke. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press, p. 175, asook, Nolland, J. 1993. *Luke 9: 21 - 18: 34. Word Biblical Commentary.* Volume 35B. Dallas: Word Books, Publisher, p. 745 - 747, is van mening dat Lukas die Sabbat van vers 1 vir verse 1 - 6 gebruik en die ete-plasing van vers 1 vir verse 7 - 24. Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 137 - 138, daarenteen is van mening dat Lukas 14: 15 - 24 semanties binne 'n groter geheel verstaan moet word, te wete die hele Lukas 14 plus Lukas 15, aangesien dit vir hom gaan oor opoffering, naamlik dat Christene bereid moet wees om alles op te offer ten einde Jesus te volg (sien byvoorbeeld Lukas 14: 25 - 33 wat handel oor die eise van dissipelskap). Hierdie argument van Rohrbaugh kom later in meer besonderhede aan bod.

371 Vergelyk, Meyer, O. *et al* (reds.). 2000. *Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate*. Stellenbosch: BUVTON, p. 256 - 275, asook, Braun, W. 1995, p. 11, wat die gedeelte die sogenaamde *Reisebericht* "reisberig" of *grosse Einschaltung* "groot invoeging" noem. Die opvolg van Lukas, Handelinge, neem hierdie reisstruktuur weer verder om uiteindelik in Rome te eindig. Die konteks van die reisverhaal is uiters belangrik vir die sosiale en kulturele verstaan van die

Pectora roborant cultus recti

’n Volgende tipe inner-tekstuur is die *argumentatiewe tekstuur*[372]. Wat die argumentatiewe tekstuur en patrone van hierdie teks betref gee Du Plessis[373] ’n eenvoudige uitleg gebaseer op sy struktuur analises van die Griekse teks:

14: 7 - 14
A Aanleiding tot die twee gelykenisse
B Eerste gelykenis - oor beskeidenheid
1. Vermaning oor wat om nie te doen nie
2. Aanbeveling oor wat om wel te doen
3. ’n Chiastiese wysheidsgesegde

C Tweede gelykenis - oor gasvryheid
1. Vermaning oor wat om nie te doen nie
2. Aanbeveling oor wat om wel te doen
3. ’n Parallelistiese saligspreking

14: 15 - 24
A *Setting:*
’n Opmerking oor die feesmaal in die koninkryk van God
B Gelykenis:
1. Eerste uitnodiging - aan die oorspronklike genooides
2. Drie verskonings om nie te kom nie
3. Die bediende rapporteer terug
4. Tweede uitnodiging - aan gebreklikes en armes binne die stad
5. Die bediende rapporteer dat daar nog plek is
6. Derde uitnodiging - almal buite die stad
7. Waarskuwing rakende die oorspronklike genooide gaste

Hierdie uiteensetting van die teks help alreeds om insig te verkry in die sogenaamde *sensories-estetiese tekstuur*. Die sensories-estetiese tekstuur en patroon van die teks is die laaste inner-tekstuele element wat Robbins aangee. Hiermee word bedoel watter sintuie deur die teks opgeroep word en op welke wyse. Hier kan alreeds opgemerk word dat Jesus verbaal reageer op iets wat Hy sien (hoe hulle die plekke uitsoek), maar dat sy verbale reaksie in die vorm van beeldryke gelykenisse is. Verder gaan al drie gelykenisse wat gehoor word deur die aangesprokenes en die leser oor maaltye, wat in sigself ’n hele stuk sensories-estetiese gewaarwording oproep. Hier dan veral die reuk- en smaak sintuie deur middel van verbeelding, maar ook vanweë die feit dat die plasing van Lukas 14 as ’n geheel ‘aan tafel’ is.

---

teks en sal in die volgende onderafdeling meer aandag geniet, veral ten opsigte van resiprositeit binne hierdie konteks.

[372] Robbins, V.K. 1996, p. 21 - 29. Hierdie ondersoek kan nie in te veel besonderhede by al die aspekte stilstaan nie. Dit wat in 2.3.2 oor die simposium en die chreia gesê word, sluit nietemin nou aan by die argumentatiewe struktuur van Lukas 14.

[373] Du Plessis, I.J. 1995. *Die Evangelie volgens Lukas. Deel III. (Griekse teks en aanduidings van die struktuur van die Evangelie).* Kommentaar op die Nuwe Testament: Struktuur-Uitleg-Boodskap. Kaapstad: Lux Verbi, p. 153 - 158. In hoofstuk 8 van sy proefskrif gaan Braun in detail in op die argumentasie/retoriek van Lukas 14, vergelyk, Braun, W. 1995, p. 145 - 175.

Een verdere wyse wat Robbins aangee waarop die sensories-estetiese tekstuur bepaal kan word, is om die liggaamsones wat in die diskoers voorkom te identifiseer[374]. Ook volgens Neyrey[375] simboliseer nie alleen etes nie, maar ook die menslike liggaam die sosiale liggaam van die groep, hulle waardes, strukture en orde. Daarmee bedoel hy dat daar 'n kaart van die liggaam bestaan wat die klassifiserende kaarte van die samelewing repliseer[376].

"The same norms which govern the 'purity' of the social body are applicable to the physical body as well. Just as the social body draws boudary lines around itself, restricts admission (e.g., visas, passports), expels foreign or unclean objects, guards its gates and entrances, so this tendency to order, classify, and locate is replicated in the physical body. Physical bodies tend to be concerned with (a) their boundaries or surfaces (skin, clothing) and (b) the bodily entrances and exits on that surface (mouth, eyes, ears, genitals). Just as guards are stationed at territorial boarders or city gates, so the physical body would tend to be on guard about what may enter (food) or leave the physical body (spittle, menses, semen, urine). This means that in a given culture with a strong system of maps and with high 'purity' concerns, we would expect there to be clear rules for the map of the body concerning: (1) boundaries, (2) structure, and (3) margins". [377]

'n Ete is ook by uitstek 'n sosiale instelling wat grense definieër sodat dit duidelik word wie 'in' en wie 'uit' is. In 'n sekere sin is 'n ete ook 'n kaart van die samelewing, net soos die menslike liggaam. 'n Voorbeeld van 'n grens wat oorgesteek word aan tafel is die man wat aan water gely het (wat as onrein beskou is) se teenwoordigheid by 'n ete van 'n vooraanstaande Fariseër, asook Jesus self wat ook met tollenaars, prostitute en dronkaards tafelgemeenskap gehad het, en ook by die

[374] Robbins, V.K. 1996, p. 30 - 31. Robbins se insigte hier berus grootliks op Bruce J. Malina se werk uit 1993, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology.* Atlanta: John Knox Press. In Lukas 14: 7 - 24 is die mees prominente liggaamsone die mond. En dan spesifiek die mond vir verbale doeleindes, maar ook vir eet en drink in die plasing van 'n maaltyd (na die maaltyd-terminologie in hierdie tekste is alreeds verwys). Die verwysings na hierdie sone kom ook voor in die woord "nooi" en variasies daarop, in die woord "vertel", in die woord "sê", asook in "verskoning maak". Al hierdie woorde dui op die mond, ore, tong, lippe ensovoorts as 'n liggaamsone, die sogenaamde sone van "self-expressive speech". "In our culture, this zone would cover the area we refer to as self-revelation through speech, communication with others, the human as listener who dialogues with others in a form of mutual self-unveiling, and so on". Robbins, V.K. 1996, p. 31. 'n Verdere wyse om die sensories-estetiese tekstuur bloot te lê is om te kyk na die vorm van die teks, te wete die genre en stylfigure wat daarin voorkom. Soos reeds deur Du Plessis hierbo aangetoon, kom daar wel beeldryke stylfigure soos parallelismes en chiasmes voor, asook drie gelykenisse. Desnieteenstaande is daar telkens vermanings, aanbevelings en waarskuwings binne hierdie styl-elemente teenwoordig wat die sensories-estetiese tekstuur van die teks affekteer en dit ook didakties en teregwysend maak.

[375] Neyrey, J.H. 1991, p. 368 & 382. Hy haal hier onder andere die antropoloog Mary Douglas aan wat sê, "The physical experience of body…sustains a particular view of society".

[376]Vergelyk, Ibid., p. 368.

[377] Ibid. 1991, p. 368 - 369.

Fariseër aan tafel is, asook die lys van soorte mense van verse 13 en 21 en die mense in die paaie en lanings[378].

Verder is een van die areas[379] wat bewaak moes word die mond, en dan daarmee saam die presiese kos wat by die mond mag ingaan en hoe hierdie kos voorberei is. Belangrik hier is dat dit moontlik is dat vanuit mense se liggaamlike omgang met kos heelwat afgelei kan word oor die kultuur waarbinne hulle lewe of gelewe het, soos die kultuur van die tyd waarin Jesus gelewe het in Palestina. Onder andere 'n Judaïsme met rigiede reëls van klassifikasie wat skerp lyne getrek het tussen heilig en onheilig, tussen rein en onrein. Maar wat vir hierdie ondersoek van nog meer belang is, is om te sien hoe Jesus se eetgewoontes hierdie kultuur omkeer op 'n wyse wat veelseggend is ten opsigte van Christelike versoening enersyds en Christelike versoeningsrituele/ -seremonies andersyds. Met hierdie oorsigtelike kykie na die inner-tekstuur van die tekste sal nou oorgegaan word na 'n verkenning na die inter-tekstuur.

3.2.4.2 Die inter-tekstuur

"Intertexture is a text's representation of, reference to, and use of phenomena in the 'world' outside the text being interpreted"[380]. Hier word verwys na fenomene soos fisiese objekte, historiese gebeure, tekste, gebruike, waardes, rolle, instellings en sisteme[381].

Wat die sogenaamde *"oral-scribal"* intertekstuur betref, kan gedink word aan aspekte soos Jesus se gebruik van 'n kort onderrig of gelykenis op drie verskillende plekke. Verder word 'n chreia[382] ingespan om Jesus aan die woord te stel in verse 1 - 6, waarna hy tematies uitbrei deur middel van twee gelykenisse (verse 7 - 11 en 12 - 14), asook 'n *paradeigma*[383] in verse 16 - 24. Dit word dus al vroeg duidelik dat Lukas

---

[378] Ibid., p. 383, "Unclean people eating unclean foods in an unclean manner likewise threaten the surface, the boundary or the orifices of observant Pharisees".
[379] Die ander areas is die oë, ore en genitalieë. Sien, Neyrey, J.H. 1991, p. 369 & 371.
[380] Robbins, V.K. 1996, p. 40.
[381] Vergelyk, Ibidem.
[382] Oor die chreia as retoriese tegniek sal later in besonderhede ingegaan word.
[383] Craddock, F. 1990, p. 179, noem verse 16 - 24 ook 'n gelykenis ("parable") en sê dat dit tipies van 'n gelykenis is (soos hierdie een) dat dit uit die natuur of alledaagse lewe ontleen is. 'n Verdere kenmerk van 'n gelykenis is die polisemantiese aard van hierdie stylfiguur, naamlik dat dit op verskillende wyses deur dieselfde persoon gesien kan word.

inderdaad intertekstueel te werk gegaan het deur bekende Grieks-Romeinse literêre tegnieke van sy tyd in te span.

In sy gebruikmaking van ’n gelykenis in Lukas 14: 16 - 24 neem Jesus ’n vraag van ’n man wat saam met Hom aan tafel was, op. Iemand wat homself na alle waarskynlikheid geniet het en selfs verseker gevoel het van ’n sitplek by die messiaanse banket in die koninkryk van God. Jesus draai egter met behulp van die gelykenis die man se verwagting om sodat Craddock opmerk: “When he looks over the guests at table in Jesus’s story, he sees neither himself nor anyone from his circle of friends”[384].

Die gelykenis waarin die koninkryk van God as ’n groot maaltyd uitgebeeld word, staan ook intertekstueel ten opsigte van ander Bybelse tekste en volgens Cilliers kom dié tema dwarsdeur die Bybel voor[385]. Verder het die advies van Jesus oor beskeidenheid ook ander Bybelse en apokriewe parallelle soos Spreuke 25: 6 - 7[386] en Sirag 3: 17 - 20. Die opvallendste Bybelse intertekstualiteit ten opsigte van die gelykenis van die groot maaltyd, is die weergawe van Matteus in Matteus 22: 1 - 10, en die opvallendste apokriewe intertekstualiteit kom voor in die Evangelie van Tomas[387].

Belangrike literêre intertekstualiteit in Lukas 14: 7 - 24, handel oor die ete as plasing vir die drie gelykenisse wat ’n doelbewuste literêre tegniek van Lukas was. Lukas gaan intertekstueel te werk deurdat hy van bestaande literêre gebruike van maaltyd-plasings om stories in te vertel, gebruik maak[388]. So merk Van Tilborg op dat die teks

384 Craddock, F. 1990, p. 179. Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 137, is van mening dat hierdie vraag van die man aan Jesus in vers 15, baie eksegete, in navolging van Jeremias, die gelykenis van die groot maaltyd wat volg, eskatologies laat verstaan het.

385 Vergelyk, Cilliers, J. 1998, p. 18. Vergelyk hier byvoorbeeld Jesaja 25: 6 en Openbaring 19: 5 - 9. Verder kom die gelykenis van die groot maaltyd ook in Matteus 22: 1 - 10 voor, maar Nolland is van oortuiging dat daar groter ooreenkomste tussen Lukas se weergawe van hierdie gelykenis en die weergawe in die Evangelie van Thomas is, as met Matteus se weergawe. Sien, Nolland, J. 1993, p. 754.

386 “Moet jou nie vernaam aanstel by die koning en op die plek vir hoë mense gaan staan nie. Dit is beter dat hy vir jou sê: ‘Kom op hiernatoe!’ as dat hy jou laat plek maak vir die vername mense” (NAV).

387 Die gelykenis van die groot maaltyd kom veral in drie tekste voor te wete Lukas 14: 15 - 24, Matteus 22: 1 - 10 en die Evangelie van Tomas 64. Sien byvoorbeeld ’n Engelse vertaling van die teks in die Evangelie van Tomas in Crossan, J.D. 1985. *Four Other Gospels. Shadows and Contours of Canon*. Minneapolis/ Chicago/ New York: Winston Press.

388 In vers 1 word gepraat van [φαγειν αρτον] “om brood te eet” wat weer in vers 15 voorkom as [φαγεται αρτον]. Een funksie van hierdie parallel is sodat hierdie ete waaraan Jesus deelneem van vers

verstaan moet word teen die literêre agtergrond van die Palestynse maaltyd gebruike. "De gasten die uitgenodigd zijn, verzamelen zich in een ruimte die niet dezelfde is als waarin men gaan eten. Als alle gasten aanwezig zijn, gaat de gastheer zijn gasten vóór naar de eetkamer, waar hij zich met hun plaatsen bemoeit"[389].

Braun[390] wys in sy proefskrif op die simposium-hipotese wat probeer om Lukas 14: 1 - 24 te verhelder met behulp van Mediterreense literêre vorme, spesifiek die sogenaamde simposium. Die simposium was 'n populêre literêre vorm wat gebruik is vir die oordrag van filosofiese en didaktiese diskoers, en Lukas 14: 1 - 24 is volgens aanhangers van hierdie hipotese 'n doelbewuste nabootsing van die klassieke simposium-vorm[391]. Desnieteenstaande argumenteer Braun juis hierteen, en toon aan dat Lukas 14 nie aan die reëls en vereistes van die klassieke simposium-genre voldoen nie, maar eerder dat Lukas 14: 1 - 14 'n kreatiewe weergawe van die chreia is. Volgens Braun konstitueer die Hellenistiese simposium 'n makro-genre, te wete 'n hele geskrif wat die gebeure by 'n ete weergee[392], wat anders is as ete-episodes wat gewoon ingebed is in ander makro-genres. Verder kort Lukas se episode ook 'n paar tipiese kenmerke van 'n Hellenistiese simposion "that they take on the nature of generic requirements rather than idiosyncratic preferences"[393]. Braun argumenteer dus

---

1 die ete in die koninkryk van God in vers 15 kan antisipeer. Tog is dit nie duidelik of Lukas hier gebruik maak van 'n bestaande gebruik nie. Vers 12 gee meer duidelikheid hieroor in die onderskeiding tussen die woorde [αριστον] "middagete" en [δειπνον] "aandete" wat die twee Joodse etes van die dag was. Lukas kan hier ook moontlik verwys na die Romeinse ekwivalente van hierdie etes, "a late morning meal and a late afternoon meal, which was the main meal of the day". In vers 13 word die meer algemene term [δοχήν] "banket/fees" gebruik. Nolland, J. 1993, p 749 - 750. Volgens Corley, K.E. 1993. *Private Women: Public Meals. Social Conflict in the Synoptic Tradition.* Peabody: Hendrickson Publishers, p. 181, was die patroon in die Joodse feesmale dat die *deipnon* gevolg is deur 'n *sumposion*.

389 Van Tilborg, S. 1987, p. 133.

390 Vergelyk, Braun, W. 1995, p. 136 - 144, asook, Neyrey, J.H. 1991, p. 377, wat sê dat Lukas 14 die simposium-vorm reflekteer. Laasgenoemde is 'n versigtige omskrywing van die kant van Neyrey wat anders is as 'n totale opgaan in die simposium-hipotese en dit toepas op hierdie teksgedeelte. In hierdie ondersoek sal dit haas onmoontlik om wees vír of téén die simposium-hipotese in Lukas 14 te argumenteer, maar dit is nietemin belangrik dat daarvan kennis gedra word as 'n moontlike intertekstuele gegewe wat Lukas kon gebruik het, asook die moontlikheid van die gebruik van 'n chreia waaroor later meer gesê sal word.

391 Braun, W. 1995, p. 138, wys daarop dat Lukas 14: 1 - 24 aan die meeste van die vereistes van hierdie genre voldoen. "Similar structure (invitation, announcement of an issue for debate [*fiat divers*], dialogue in the form of table talk), the presence of typical symposium figures (notable host, chief guest, other invited guests, uninvited [ακλητος] (seating arrangements, appropriate guest lists) constitute the main support pillars for the argument that Luke's compositional plan in 14.1 - 24 was dictated by the symposium form". Sien ook, Neyrey, J.H. 1991, p. 377.

392 Sien, Braun, W. 1995, p. 138. Vergelyk byvoorbeeld Plato se *Simposion* wat 'n voorbeeld is van so 'n makro-genre.

393 Ibid., p. 139. So byvoorbeeld is die medikus, die hofnar, die ongenooide gas (sommiges argumenteer dat hierdie karakter in die figuur van die siek man in verse 1 - 7 teenwoordig is, maar

dat hierdie gedeelte nie ’n simposium is nie, en daarom vervolgens meer oor die chreia[394].

Die woord [χρεία] beteken “noodsaaklikheid” of “bruikbaarheid”, en is ’n fundamentele vorm wat as basis gebruik word vir ander vorme en kan dus op verskillende wyses uitgewerk word in ’n argument. Een so ’n wyse was ’n gelykenis wat as bewys van die stelling gedien het[395]. En indien Lukas 14 nie ’n voorbeeld van ’n simposium is nie, dan is dit onnodig om in besonderhede op die simposium in te gaan en sal volstaan kan word met ’n verkenning van die gebruike wat rondom Joodse maaltye gegeld het. En hier help die kulturele intertekstualiteit heelwat.

Benewens literêre intertekstualiteit het Lukas hier ook die gebruike van sy omringende wêreld benut, sogenaamde *kulturele intertekstualiteit*. So is kulturele kennis binnestander kennis, kennis wat alleen besit word deur diegene wat deel is van ’n sekere kultuur, of wat daaroor geleer is (deur interaksie met die kultuur of uit ’n boek)[396]. Die kulturele kennis wat in Luk. 14: 7 - 24 voorkom het eerstens te make met die tyd-ruimtelike plasing, te wete: ’n Sabbat, asook by ’n Fariseër aan huis, rondom ’n tafel en die meegaande etiket, asook die verwysing na die maaltyd in die koninkryk van God. ’n Voorbeeld van kulturele kennis in die teks, gegrond op sinspeling, is in 14: 3, “Mag ’n mens iemand op die sabbatdag gesond maak of nie?”, wat sinspeel op die sabbatsgebod in die wet van Moses. Ander kulturele kennis is die destydse gebruik van ’n dubbele uitnodiging na ’n ete. Die eerste uitnodiging was lank voor die maal gestuur en die tweede uitnodiging was ’n tipe herinnering gewees[397].

Braun voel dis geforseerd), die laat gas, die huiler, die gas met seergemaakte gevoelens, die dronkaard en die erotiese paartjie, almal afwesig. Die gaste staan ook nooit op vir hulle “postprandial walk”, die wandeling na die ete wat in meeste simposia voorkom, nie, en Braun is van mening dat Jesus se verdere reis vanaf vers 25 nie so ’n wandeling is nie, maar deel van die reisverhaal waarbinne hierdie gedeelte inpas.

394 “A chreia is a brief statement or action aptly attributed to a specific person or something analogous to a person”. Robbins, V.K. 1996, p. 41, asook, Braun, W. 1995, p. 11. Braun volg sy intuïsie dat indien die begin van Luk. 14 ’n chreia is, daar ’n argument moet volg wat daarop uitbrei deur gebruik te maak van onder andere analogieë. Hierdie intuïsie van hom steun hy met behulp van navorsing wat in hierdie verband gedoen is. Sien, Braun, W. 1995, p. 146 - 152.

395 Vergelyk, Braun, W. 1995, p. 147. Op bladsye 152 - 153 gee Braun ’n voorbeeld van só ’n chreia uitbreiding, te wete die van Hermogenes en sy gebruikmaking van onder andere teenstellings en analogieë om op die chreia te bou en so die argument uit te werk.

396 Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 58.

397 Vergelyk, Cilliers, J. 1998, p. 19, asook, Cilliers, J. 1990. *Wie laaste lag…oor lof in lyding.* Kaapstad: Lux Verbi, p. 53, waar hy hierdie dubbele uitnodiging vergelyk met God se bemoeienis met

Sosiale intertekstualiteit is die verwysing na rolle soos dié van wetgeleerdes en Fariseërs, gasheer en gas, asook die sosiaal uitgeworpenes. Institusies soos die huishouding kom ook onder die loep. Sosiale kodes soos reinheid en eer, asook sosiale verhoudings, soos vriende, broers, familie en ryk bure (vers 12) en armes, kreupeles, verlamdes en blindes (vers 13). In Lukas 14 word nie alleen van 'n Fariseër gepraat nie, maar wel van 'n [των αρχοντων Φαρισαιων] vooraanstaande Fariseër. Dit word dus vroeg duidelik vir iemand wat bekend is met die kulturele en sosiale plasing van Lukas 14, dat met Jesus aan tafel by 'n vooraanstaande Fariseër op die Sabbat, die skrywer alreeds in vers 1 die tafel dek vir groot moeilikheid![398]

Historiese intertekstuele gegewens deel Robbins op in mense/plekke/instelling, in gebeure, asook in gebruike, en onder elkeen van hierdie groepe onderskei hy eerstens of daar positiewe bewyse buite Christelike bronne vir die gegewens is, of daar geen bewyse buite Christelike bronne is nie, en laastens of die gebeure histories onwaarskynlik is[399].

Die enigste persoon in Lukas 14 vir wie se bestaan daar positiewe historiese bewyse is buite Christelike bronne, is Jesus self. Die ander karakters in die verhaal is naamloos en kan alleen aan instellings gekoppel word, waarvoor daar wel historiese bewyse is, te wete die wetgeleerdes en Fariseërs as Joodse godsdienstige groeperings, en slawe, asook aan instellings te wete die gaste en gasheer by 'n ete.

Israel waar die ou verbond die eerste uitnodiging was en die Messias self die tweede boodskapper. Crossan, J.D. 1985, p. 46 & 50, noem die gelykenis van die groot maaltyd in Lukas 'n allegorie van Christelike geskiedenis met nadruk op die uitgeworpenes van Israel en die heidene wat die tweede uitnodiging ontvang het. Sien ook, Müller, B.A. 1982. "Lukas 14: 15 - 24". In: Burger, C.W. , Müller, B.A. en D.J. Smit (reds.). *Riglyne vir Nagmaalsprediking*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, p. 73. Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 139 - 141, wys egter ook op die praktiese nut van die dubbele uitnodiging binne die konteks van 'n pre-industriële stad. Hierop sal in meer besonderhede ingegaan word wanneer die sosiale- en kulturele tekstuur bespreek word.

[398] Desnieteenstaande wys Craddock daarop dat Jesus al vroeër in hierdie Evangelie met Fariseërs geëet het en behoort die leser dus nie so verbaas hieroor te wees nie. Die feit dat Jesus met Fariseërs eet én die armes en kreupeles insluit, wys op sy totaal inklusiewe gees in die breedste sin van die woord. Vergelyk, Craddock, F. 1990, p. 175 - 176. Verder is Braun, W. 1995, p. 164 - 165, van mening dat hierdie spesifieke verwysing na die Fariseër 'n ryk suggestiewe agtergrond skep waaruit baie algemene en dus maklik verstaanbare beelde en analogieë geneem kan word en dat hierdie gegewe uitgebuit kan word vir ekonomiese en sosiale temas. Die rol van vroue sou hier ook aan die bod kan kom, maar aangesien dit so 'n belangrike onderwerp in Lukas is, spesifiek ook ten opsigte van vrouens se rol in openbare maaltye, sal dit onder 3.2.4.3, spesifiek "Eer, skuld en regte kulture", breedvoerig aan bod kom.

[399] Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 63 - 68.

Die enigste historiese plek in die verhaal is alleen teenwoordig in die konteks van die reisverhaal waarbinne Lukas 14 funksioneer, te wete Jerusalem as eindbestemming[400]. Ander plekke is 'n stad, 'n huis, 'n put, 'n stuk grond, paaie en lanings, en die koninkryk van God. Oorkoepelend kan die plek waar die hoofstuk afspeel as *in transito* beskryf word, te wete oppad of op reis, en hiervoor is daar wel buite Christelike bewyse, naamlik dat Jesus se reis geëindig het in Jerusalem. Die plek, te wete oppad, is dus onbepaald ten opsigte van spesifieke lokaliteit, maar tog histories juis. Wat historiese instellings betref, is daar meer gegewens in Lukas 14 aanwesig, te wete die Joodse godsdiens met mense soos wetgeleerdes en Fariseërs, slawerny en die instelling van die huishouding.

Na verwant aan die instellings is die gebruike. Gebruike met historiese bewyse buite Christelike literatuur is die gebruik van die Sabbat, asook van die voorbeeld dat 'n seun of 'n bees in 'n put op 'n Sabbat kan val. Ander gebruike is die van tafelgemeenskap en eet en die gebruike wat daarmee saamhang, te wete die beste plekke uitsoek aan tafel, maar hierop sal in besonderhede ingegaan word in die volgende onderafdeling wat sal aantoon of daar buite-Christelike bewyse bestaan hiervoor. Die gebruik om te trou en om bruilof te hou is ook 'n histories bewysbare gebruik, en net so die gebruik om handel te dryf (koop en verkoop), hier spesifiek grond en osse. Selfs die spesifieke verskonings wat in die gelykenis van die groot maaltyd aangebied word, was volgens Craddock[401] verskonings wat in die meeste samelewings geëer is. Hierdie verskonings was geensins flou verskonings nie, maar

---

[400] Vergelyk onder andere, Craddock, F. 1990, p. 175, ook, Meyer, O. *et al* (reds.). 2000. *Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate*. Stellenbosch: BUVTON, p. 266 - 269 & 272 - 275. So word dit duidelik dat hier sprake is van reisende gaste wat afhanklik is van andere se gasvryheid, en gevolglik is die taalgebruik van hierdie tekste ook deurtrek met taalgebruik wat verwys na gasvryheid aan reisigers. Sodoende is sentrale begrippe hier "gasvryheid", "huise", "huishoudings", "eet en drink", "die dien en ontvang van gaste", "eenheid in huishoudings" ensovoorts. Dit is alles 'n bevestiging van die aktuele konteks van die reisverhaal vir hierdie gelykenisse, asook vir Jerusalem as eindbestemming.

[401] Vergelyk, Craddock, F. 1990, p. 179, Craddock konkludeer hieromrede dat God se uitnodiging aan mense dus nie net prioriteit het oor mense se slegte agendas nie, maar ook oor hul beste agendas. Sien hieroor ook, Müller, B.A. 1982, p. 73, asook, Cilliers, J. 1990, p. 54. Vergelyk byvoorbeeld Deuteroniomium 24: 5, "Wanneer 'n man pas getroud is, mag hy nie saam met die leër optrek om te gaan oorlog maak nie. Hy mag ook nie met enige verpligting belas word nie. 'n Jaar lank moet hy van alles vrygestel wees om sy vrou met wie hy getroud is, gelukkig te maak" (NAV). Nolland verskil met hierdie verklaring en sê, "there is not likely to be a relationship between the battle exemptions…". Vergelyk, Nolland, J. 1993, p. 756. Volgens, Love, S.L. 1995, p. 203, was 'n vrou net soos osse en grond, eiendom, en handel al drie verskonings dus oor eiendomsbelange wat drie verskonings eie aan mans was.

ernstige verskonings. Laastens kan ook genoem word dat die feit dat Lukas slegs na mans in hierdie ete-plasing verwys, histories ooreenkom met die plek en rol van vroue by openbare geleenthede[402]

In die teksgedeelte word daar glad nie na spesifieke historiese gebeure verwys nie, benewens die historiese gebeurtenis dat Jesus by 'n vooraanstaande Fariseër gaan eet het en daar sekere dinge gesê het en Hy daar ook iemand genees het. Die gelykenis oor beskeidenheid en gasvryheid kom nie in die ander sinoptiese Evangelies voor nie, alleen die gelykenis van die groot maaltyd wat in Matteus 22: 1 - 14 voorkom. In Matteus is die konteks van 'n ete egter afwesig, en Jesus vertel die gelykenis aan 'n skare. Hierdie gegewens maak die spesifieke historiese juistheid ten opsigte van die maaltyd-konteks van Lukas 14 twyfelagtig, maar terselfdertyd raak dit so duidelik dat die maaltyd-konteks deur Lukas as 'n doelbewuste retoriese tegniek aangewend word[403]. Daarom sal die sosiale- en kulturele tekstuur van die teksgedeelte vervolgens belig word, veral ten opsigte van die betekenis van die maaltyd as konteks.

Oor die algemeen beskou, wys hierdie historiese tekstuur dit uit dat die genre van hierdie teks nie soseer ten doel het om as historiese dokument te dien nie, maar eerder fiktiewe vertellings wat put uit histories juiste gegewens uit die omringende kultuur, met die oog op onderrig.

3.2.4.3 Die sosiale- en kulturele tekstuur van die teks

Ondersoek na die sosiale- en kulturele tekstuur van 'n teks verken die sosiale en kulturele ligging of plasing van die taal en die tipe sosiale en kulturele wêreld wat die

[402] Vergelyk, Corley, K.E. 1993, en verder meer hieroor onder 3.2.4.3 se "alledaagse sosiale en kulturele onderwerpe".

[403] Volgens Corley, K.E. 1993, p. 19, was die plasing van filosofiese diskussies binne die konteks van 'n banket algemeen. "Smith therefore doubts that any of the traditions linking Jesus' teaching activity to meal setting are historical". Crossan, J.D. 1985, p. 52, kom na 'n vergelykende studie van die gelykenis van die groot maaltyd met die weergawes van dieselfde gelykenis in Lukas, Matteus en die Evangelie van Tomas, tot die konklusie dat verdere historiese intertekstualiteit die is van die Christelike geskiedenis ná Jesus. Dit kom daarop neer dat elkeen van die outeurs sy eie interpretasie van die geskiedenis na Jesus redaksioneel verwerk het in die teks. "That means that the future that came after the parable is now texted within it. The horizons of Jesus' story and of Christian history have merged and in this intertextuality it becomes extremely difficult to be certain where one ends and the other begins".

taal oproep of skep[404]. Volgens Robbins kom hierdie tekstuur op veral drie wyses na vore, te wete in spesifieke sosiale onderwerpe, in algemene sosiale en kulturele onderwerpe en in kulturele kategorieë, en word die potensiaal van ’n teks om lesers te oortuig om sekere sosiale en kulturele waardes en lokasies aan te neem eerder as andere, ontbloot[405].

Spesifieke sosiale onderwerpe wat in Luk. 14: 7 - 24 na vore kom, wys watter tipe kulture deur die teks gevoed is in die eerste eeuse Mediterreense wêreld, asook watter tipe Christelike kultuur hierdie teks in ons moderne samelewing kan voed[406]. Robbins voer aan dat elke soort sosiale respons in die Nuwe Testament as ’n soort sosiale retoriek sigself voordoen. Van die sewe soorte sosiale retoriek wat Robbins onderskei, kan veral drie soorte in Lukas 14 onderskei word. Eerstens die “conversionist” respons wat gerig is op ’n nuwe subjektiewe oriëntasie ten opsigte van die wêreld deur middel van ’n bonatuurlike transformasie van die self. Die sogenaamde “thaumaturgical”[407] respons wat fokus op onmiddellike en spesifieke verligting kan veral in verse 1 - 6 gevind word waar Jesus ’n man wat aan water ly, genees. Dit is ’n persoonlike en lokale magiese genesing. Die “thaumaturgical” respons is egter ook te bespeur in verse 14 en 24 waar Jesus insig toon in hoe mense oordeel kan vermy en lewe na die dood kan bekom.

’n Laaste respons is die “reformist” respons wat die wêreld as ’n korrupte plek beskou, omdat die sosiale strukture in die wêreld korrup is. “If the structures can be changed so that the behaviours they sanction are changed, then salvation will be present in the world. This respons then, assumes that evil may be dealt with according to supernaturally given insights about the ways of the world and recommendations for amending it are the essential orientation. The specific alterations to be made are revealed to people whose hearts and minds are open to supernatural influence”[408]. Hierdie beskrywing pas Lukas 14: 7 - 24 soos ’n handskoen. Die korrupte sosiale strukture en hoe Jesus hulle wil wysig deur middel van sy bonatuurlike insig is by

[404] Sien, Robbins, V.K. 1996, p. 71.
[405] Sien, Ibid., p. 71 - 89.
[406] Sien, Ibid., p. 72.
[407] “Thaumaturgical” verwys na wonderdoenende kwaliteite.
[408] Robbins, V.K. 1996, p. 73.

uitstek die spesifieke sosiale onderwerp waarop hierdie teksgedeelte, en gevolglik hierdie afdeling sal fokus.

'n Tweede oorkoepelende kategorie is **alledaagse sosiale en kulturele onderwerpe** [409]. Aandag hieraan help om te waak teen etnosentriese - en anachronistiese interpretasies van 'n teks[410]. Robbins onderskei tussen ag alledaagse sosiale en kulturele onderwerpe wat 'n leser kan help om die teks en die wêreld van die teks beter te verstaan waarvan die belangrikstes (vir die verstaan van Lukas 14: 7 - 24) vervolgens bespreek sal word.

Eer, skuld en regte kulture is die eerste alledaagse onderwerp. Eer[411] was 'n sosiale taksering wat 'n persoon toegelaat het om met andere (gelykes, meerderes, minderes), in ooreenstemming met voorgeskrewe kulturele riglyne om te gaan. Dit is hier uit die staanspoor opvallend hoedat slegs mans aanwesig is in Lukas 14, of ten minste slegs mans aan die woord kom. Dit is in lyn met Corley[412] se gevolgtrekking, naamlik dat Lukas die tradisionele private rol van vrouens in die Grieks-Romeinse wêreld handhaaf in 'n digotomie waar slegs mans in die publieke arena aanwesig is.

Etes is dan by uitstek publieke geleenthede waar slegs mans teenwoordig is, en indien vrouens teenwoordig is, dan is dit in 'n diensdoenende hoedanigheid. Dié ete-tonele in Lukas waar vrouens wél in voorkom, is private geleenthede. Verder is Corley[413] ook van mening dat Lukas ete-terminologie gebruik om op subtiele wyse die tradisionele

---

409 Ibid., p. 75 - 86.

410 Robbins wys hoe die meeste Amerikaanse en Europese Bybelse interpretasies etnosentriese individu- en skuld-georiënteerde interpretasies is, eerder as interpretasies wat die groep-georiënteerde kultuur en eer-skaamte waardes van die eerste eeuse Mediterreense samelewing in ag neem. Op 'n soortgelyke wyse word die sosiaal-ekonomiese sisteme van 'n moderne leser van produksie en verspreiding afgelaai op 'n eerste eeuse Mediterreense pre-industriële en agrariese ekonomie. Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 75 - 76. 'n Artikel waarin anachronistiese interpretasies van die Bybel, spesifiek ten opsigte van die stad as sosiale instelling, ontmasker word en dan toegepas word op Lukas 14: 15 - 24, is dié van Rohrbaugh. Sien, Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 125 - 149.

411 Twee tipes eer kan onderskei word, te wete toegeskrewe eer wat 'n persoon op passiewe wyse verkry deur geboorte, familie konneksies of deur begiftigings deur 'n belangrike persoon, en verworwe eer wat 'n persoon op 'n aktiewe wyse soek in die sosiale stryd van uitdaag en response, en laasgenoemde dikwels ten koste van 'n persoon se gelykes. Sien, Robbins, V.K. 1996, p. 76. Hierdie onderskeid is belangrik vir verstaan van die aktiewe mededinging om die beste sitplekke by die maaltyd in Lukas 14, asook die status van die verskillende karakters.

412 Vergelyk, Corley, K.E. 1993, hoofstuk 4. Love, S.L. 1995, p. 209, is ook van mening dat die vrouens se stilswye in Lukas 'n bewys is dat Lukas sommige van die geslag-spesifieke verwagtinge van sy tyd gehonoreer het. "If that is the case, we should be cautious not to present Luke as an advocate of post-Enlightenment egalitarianism".

413 Sien, Corley, K.E. 1993, p. 145.

Grieks-Romeinse rol van vroue te bevorder, en is die ete-plasing ’n doelbewuste literêre konvensie van Lukas. Lukas ken die literêre beeld van vrouens in die Simposia-plasing en die sosiale kritiek op vroue se gedrag by etes en sodoende “the women in Luke’s meal scenes (are) traditional Greco-Roman women: silent, submissive, and ready to learn at Jesus’s feet”[414].

Hierdie situasie het later (einde van die eerste eeu AD) effens verander in die Romeinse samelewing sodat sekere vroue wel aan openbare etes kon deelneem, met parallelle hiervan in die Joodse samelewing[415]. Indien ’n vrou wel aanwesig was, moes sy stil en naamloos bly en haarself na die ete en voor die simposium se aanvang verskoon[416]. Verder het vrouens slegs sekere afgebakende ruimtes gekry om in te sit by hierdie etes, en was hulle postuur terwyl hulle geëet het, baie belangrik. Oor die algemeen beskou was vrouens by openbare etes, indien enigsins aanwesig, dus stil en onderdanig, of minder stil prostitute. Die afwesigheid en/of optrede van vrouens by etes in die tyd van Jesus/Lukas, was dus ’n kulturele uitvloeisel van die eer, skaamte en regte kultuur, en gevolglik nie ’n afleibare beginsel ten opsigte van die plek en rol van vrouens in versoeningsrituele in die een-en-twintigste eeu nie.

In Lukas 14 is daar duidelik ook riglyne ter sprake ten opsigte van sitplekke aan tafel na gelang van ’n persoon se status. Volgens Joubert[417] was sitplekplasings van deurslaggewende belang wat bygedra het tot die ryke simboliek wat verbonde was aan hierdie openbare maaltye, en sou ’n tipiese maaltydplasing as volg daar uitgesien het:

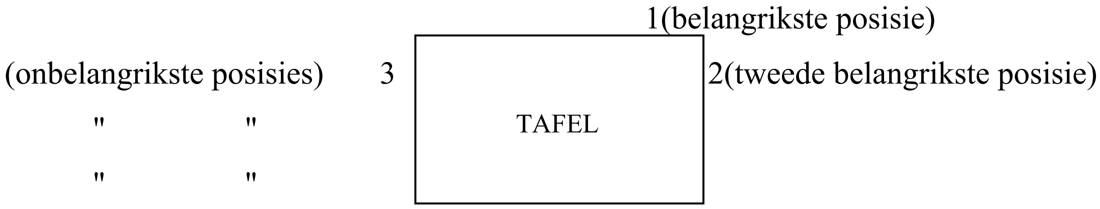
---

[414] Corley, K.E. 1993, p. 146. Love, S.L. 1995, p. 198 - 199, is dit eens met Corley dat vrouens stil en onderdanig moes wees en nie sommer aan publieke etes sou deelneem nie. Die etes was mans-gesentreerd en -gedomineerd. Die enigste noemenswaardige uitsondering van ’n vrou by ’n ete is die vrou by Simon se huis (Lukas 7: 36 - 50), maar “it serves as a gender-specific example of a Lukan reversal, the inclusion of outcasts”.

[415] Vergelyk, Love, S.L. 1995, p. 200, asook Sirag 9: 9; 31: 12 - 32: 9. Hier was egter sprake van ’n baie beperkte emansipasie en Love haal vir Corley aan volgens wie, “The new independence of women was therefore only tolerated as long as it did not interfere with the real world of male politics”.

[416] Mans en vroue het hierdie openbare etes apart verlaat aangesien vrouens wat saam met mans die ete verlaat het dikwels as prostitute geïdentifiseer is. Die rol van vrouens is dikwels verdeel in private vrouens wat by die huis bly en indien hulle in die openbaar verskyn, stil bly. Openbare vrouens hierteenoor het weer in die publiek gepraat en mans vermaak met hulle kennis, gesprekke en seksuele gunsies. Oor die algemeen beskou sou ’n mens dus nie respektabele vrouens by die Lukaanse bankette verwag het. Sien, Love, S.L. 1995, p. 201. Vergelyk ook, Corley, K.E. 1993, p. 23.

[417] Sien, Joubert, S. 2002, p. 76 & 79. Die diagram het Joubert ontleen van Malina, B.J. en Rohrbaugh, R. 1992. *Social-science commentary on the Synoptic Gospels.* Minneapolis: Fortress Press, p. 366. In die Bybelse tradisie is die posisie aan die regterhand die belangrikste. Vergelyk onder andere Psalm 110: 1 en Neyrey, J.H. 1991, p. 366.



Hierdie sitplekplasing, wat direk gekoppel was aan die eer-skaamte kultuur van daardie tyd, waardeur aansien verkry is deur middel van belangrike sitplekke, word doelbewus deur Jesus in Lukas 14 deurbreek. Bestaande waardes word omgekeer en daar word geleer dat mense eerder vir die onbelangrike plekke moes kies. "This reverses the rules of the day: to get honor one forgoes honor; to rise higher one goes lower"[418].

Benewens die sitplekplasings tydens die maaltyd is die laaste groepe mense wat genooi word, diegene in die "strate en gangetjies" (vers 21 NAV) en die mense in "die paaie en lanings" (vers 23 NAV), ook 'n doelbewuste sinspeling van Lukas op die regte kultuur van sy dag. "The former lived in walled-off areas within the city, seperated from the central areas occupied by the elite"[419]. En hier word hierdie mense nou uitgenooi na 'n deel van die stad waar hulle nie hoort nie. Love haal vir Rohrbaugh aan wat hierdie mense in die "paaie en lanings" identifiseer as etniese groepe, looiers, ruilhandelaars, bedelaars en prostitute, "people not allowed to live in the city but who eked out a living within its walls"[420]. Sodoende verwys Lukas nie

[418] Neyrey, J.H. 1991, p. 379.

[419] Love, S.L. 1995, p. 203. Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 135, gee 'n grondplan van hoe 'n voor-industriële stad in die tyd van Jesus daar uitgesien het waarin die gesegregeerde ruimtes vir mense van verskillende sosiale strata duidelik te onderskei is, en tipeer hierdie tipe stad as volg, "As the center of control, the city gathered to itself those non-elite necessary to serve its needs as it carried out the specialized functions it had collected. It was a system characterized by the dominance of a small center, by sharp social stratification, and by a physical and social distancing of component populations that were linked by carefully controlled hierarchical relations. The city was a ready example of human territoriality in which the elite occupied a fortified center, ethic, socio-economic and occupational groups the periphery, and outcasts the area immediately outside the city walls". Kontak oor hierdie grense heen het bykans glad nie bestaan nie, en die elite het sorgvuldig gesorg dat kontak nie moontlik is nie, aangesien kontak met nie-elite 'n vermindering in status tot gevolg sou gehad het.

[420] Love, S.L. 1995, p. 204. Müller, B.A. 1982, p. 76, vra die vraag of die uitnodiging in verse 22 en 23 aan die mense in die paaie en lanings, die mense buite Jerusalem nie 'n aanduiding is van die deurgee van die uitnodiging aan die heidennasies nie? Is dit nie die paaie van Judea, Galilea en die uiterste eindes van die aarde nie? 'n Verdere belangrike punt wat Müller hier aanroer en wat in lyn is met

alleen na sosiaal verbode groeperinge nie, maar ook na lang staande gesegregeerde ruimtes wat as blokkades vir sosiale kontak gedien het, en mense van diesulke ruimte sou verplig moes word om so ’n banket by te woon[421].

Hierdie soiaal-antropologiese insigte ten opsigte van hoe ’n pre-industriële stad in die tyd van Jesus en Lukas daar uitgesien het gee nuwe insigte vir ’n beter verstaan van die gelykenis van die groot maaltyd. Rohrbaugh[422] wys daarop dat ’n man wat só ’n groot maaltyd kon hou ’n lid van die elite van die stad moes gewees het. Dat die dubbele uitnodiging die gaste ’n geleentheid bied om te besluit of hulle die uitnodiging sou kon resiprokeer, maar nog belangriker, dat die gaste in hierdie tyd kon uitvind wie dit gaan bywoon en of alles volgens die regte konvensies geskied. Hy wys verder daarop dat so ’n houding behels het dat ál die gaste of géén van die genooide gaste sou opdaag nie, aangesien niemand dit sou waag om by ’n banket op te daag wat afgewys is deur ander vername mense nie. Rohrbaugh se tese is dan, gesien in die lig van die eer-skaamte kultuur en geografie van die pre-industriële stad, dat Lukas hierdie gelykenis gebruik om die ryk Christene wat sosiale kontak met arm Christene vermy, te konfronteer. “It is not one of the Jews refusing Jesus, but the elite Christians within Luke’s own community refusing table fellowship with the poor”[423]. En aangesien die sosiale skeidings so groot was en rigied gehandhaaf is, was dit nodig om by die mense in die “paaie en lanings” daarop “aan te dring” (anankason) om te kom, aangesien hulle só ’n uitnodiging met groot agterdog sou bejeën en nie desperate mense op soek na ’n bord kos was nie[424]. Voorafgaande interpretasie van Rohrbaugh laat hom selfs die tradisionele eskatologiese interpretasie van die slot van die gelykenis anders sien. Vir hom gaan ook die slot en konklusie oor deelname in die Christelike gemeenskap, en het ons hier te make met ’n gasheer wat op die mees radikale en openbare wyse denkbaar die sisteem deurbreek[425].

---

hierdie missionêre siening van die uitnodiging aan die mense op die paaie en die lanings, is die oop einde van die gelykenis. “Die tafelgemeenskap het begin, maar die uitnodiging gaan voort”.

[421] Sien, Love, S.L. 1995, p. 204. Hier is ’n uiters belangrike punt ten opsigte van versoening vir hierdie ondersoek en ’n punt wat ook in fokusgroepdiskussies na vore gekom het. Veral in die lig van die Groepsgebiedewetgewing van die apartheidsjare en die gevolglike aparte woongebiede wat afgedwing is, ’n wet wat ook Christene geografies geskei het, moet hierdie punt die huidige stand met betrekking tot ritueel en ruimte in die NG Kerk-familie krities belig.

[422] Sien, Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 137 - 147.

[423] Ibid., p. 143.

[424] Ibid., p. 145.

[425] Ibid., p. 144 - 147. “Table fellowship *within* the Christian community is thus the issue Luke addresses by the parable…If becoming part of the Christian community provided a social haven for the

Die tweede alledaagse onderwerp is *diadiese en individualistiese persoonlikhede.* Teenoor die hedendaagse Westerse individualisme het die diadiese persone van die eerste eeu hulself as 'n onderskeidende geheel in relasie tot ander gehele gesien[426]. 'n Antropologie wat baie na aan die konsep *ubuntu*[427] van Afrika lê. Hierdie onderskeid is belangrik vir die verstaan van die optrede van Lukas se gaste, asook die status van Lukas se armes, kreupeles, blindes, verlamdes en mense op paaie en in lanings. As karakter in Lukas se verhaal konformeer Jesus nie tot een van hierdie tipes nie, maar is sy diadiese verhouding by uitstek 'n verhouding met God[428]. Verder daag die gelykenisse in Lukas 14 diades uit om individualiste te wees deur ook die sosiale buitestanders, die gemarginaliseerdes in die eerste eeuse samelewing, in te skakel in 'n publieke byeenkoms.

Robbins[429] noem drie soorte *diadiese en juridiese kontrakte en ooreenkomste* (die derde alledaagse onderwerp), waarvan die sogenaamde kollega kontrak die belangrikste is vir die verstaan van Lukas 14: 7 - 24. Die kollega-kontrak kom neer op 'n resiprositeit tussen gelykes wat normaalweg 'n voortgaande resiproke verhouding behels. En na die herhaling van [ανταποδιδωμι] in Lukas 14 is alreeds onder 3.2.4.1 "inner-tekstuur" verwys, naamlik dat dit met "vergoed" vertaal word. Hierdie "vergoed" ten opsigte van die kollega kontrak beteken dus dat elke gawe 'n

poor, it occasioned a social disaster for the rich. For many rich Christians their social position in elite circles was no doubt shaky enough that preparing a banquet for their peers might seem like a good way to solidify it. As a way of reassuring their friends that they had not broken faith with the system, they would invite only the right people, which is exactly what Jesus criticizes in 14: 12 - 14. They would choose the best seats at whatever dinners they attended to signal the same thing. But in 14: 15 - 24 Luke shows them that in doing so they not only face rejection by peers, they face rejection by God. Theirs is an excruciating bind which Luke sees with startling clarity:".

426 Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 78.

427 Ubuntu is die akroniem vir die Xhosa "Umntu ngumntu ngabantu" en beteken in kort "'n mens is 'n mens deur ander mense". Hierdie konsep sal in hoofstuk wat handel oor die veldwerk in meer besonderhede bespreek word.

428 Volgens Robbins is Jesus se primêre "ander" sy "vader God", sien, Robbins, V.K. 1996, p. 78.

429 Die ander twee soorte is eerstens die diadiese kontrak wat neerkom op 'n onafdwingbare resiprositeit wat alleen afhang van 'n persoon se gevoel van eer en skaamte. Robbins noem dit die gom wat individue bymekaar hou en die sosiale interafhanklikheid wat nodig is vir lewe. 'n Begunstiger-kliënt kontrak is 'n kontrak tussen twee persone van verskillende sosiale statusse en behels iets wat dringend benodig word en wat nie normaalweg vrylik beskikbaar is nie. Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 79. Daar kom ook ander soorte juridiese kontrakte voor in Lukas 14: 7 - 24 soos die koop van grond en osse, asook verwysings na 'n bruilof en getroud wees. Laasgenoemde kontrakte sal egter nie hier aan bod kom nie, en is nie onmisbaar vir die verstaan van hierdie teks nie. Sien ook, Neyrey, J.H. 1991, p. 371 - 373.

vergoeding vereis vanaf die ontvanger. Daar is hier geen gratis geskenke nie, elke geskenk vereis een terug, byvoorbeeld ’n ete-uitnodiging[430].

Hierdie omskrywing van die kollega-kontrak gee heelwat insig in die resiproke aard van die ete-uitnodigings in Lukas 14, te wete dat die genooide gaste die obligasie gehad het om op hulle beurt weer die gasheer terug te nooi. Die gasheer se ete-uitnodiging was dus geen vrye geskenk nie, maar ’n geskenk wat een terug verwag. Jesus trek sterk te velde teen die kollega-kontrak in die gelykenis oor gasvryheid (verse 12 - 14)[431]. Daarom stel Jesus voor dat die gasheer diegene op die periferie van die samelewing nooi wat hom nie kan vergoed nie, want God sal hom dan daarvoor by die opstanding vergoed. God se vergoeding kan dan beskryf word as ’n begunstiger-kliënt kontrak wat op hierdie wyse ontstaan, deurdat God (wat van ’n hoër sosiale en godsdienstige status is as die gasheer, ’n vooraanstaande Fariseër) aan die gasheer iets sal skenk wat hy dringend benodig en wat nie normaalweg (op die wyse waarop kollega-kontrakte te werk gaan) verkrygbaar is nie. Op ’n soortgelyke wyse as in die gelykenis oor gasvryheid word die kollega-kontrak in die gelykenis van die groot maaltyd (verse 15 - 24) doelbewus deurbreek, en die resiproke verhouding tussen gasheer en gas vervang met ’n kontrak van genade. In die koninkryk van God is God die Gasheer, en wie kan God vergoed?[432]

Pectora roborant cultus recti

[430] Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 79. Volgens Craddock, F. 1990, p. 177, is daar hier sprake in Lukas 14: 12 - 14 van ’n geleentheid waar gasheer-wees ’n daad is waar die gasheer mag oor die gas verkry en die gas so in die skuld by die gasheer beland. Jesus se kritiek hierop is besonder relevant in Suid-Afrika (met haar koloniale- en apartheids-verlede) en spesifiek ook in die NG Kerk-familie waar minderbevoorregtes en sogenaamde ‘dogter’-kerke van die moederkerk se welwillendheid afhanklik gehou is. In die proses is die afhanklikes ook so (dikwels onbewustelik) magteloos gemaak ten opsigte van sake soos eie besluitneming. Hierdie tipe resiprositeit is dus belangrik om in ag te neem in die ontwerp van versoeningsrituele in Suid-Afrika en die NG Kerk sodat seker gemaak word dat ’n totale ewewigtige resiprositeit in alle opsigte verkry word. Sien ook, Nolland, J. 1993, p. 750 – 751, asook, Joubert, S. 2002, p. 80, wat sê dat daar nie iets soos gratis maaltye was nie. Sien ook, Neyrey, J.H. 1991, p. 371 - 373 & 385 - 386.

[431] Vers 12 lui in die NAV, “Hy het ook vir die gasheer gesê: ‘As jy in die middag of in die aand ’n maaltyd gee, moet dan nie jou vriende of broers of familie of ryk bure uitnooi sodat hulle jou waarskynlik ook weer uitnooi en jou op dié manier vergoed nie’“. Vergelyk ook, Nolland, J. 1993, p. 751.

[432] Sien, Craddock, F. 1990, p. 177. ’n Verdere vraag wat ontstaan is of die ete-uitnodiging aan Jesus ook onder die kollega-kontrak tipe sou resorteer? Op welke wyse sou Jesus sy gasheer se uitnodiging kon beantwoord en hom weer terug nooi vir ete? Sou ’n mens kon konkludeer dat die kollega-kontrak nie gegeld het wanneer mense op reis was en so van ander se gasvryheid afhanklik was nie?

’n Vierde alledaagse onderwerp wat in Lukas 14 voorkom en wat tipies is van die agonistiese kultuur waarin die teks ontstaan het, is *uitdaging-response (riposte*)[433]. Die konteks van so ’n uitdaging-response is altyd eer, dit vind in die publiek plaas, tussen gelykes en dit behels ’n konstante soort toutrekkery[434]. Jesus daag doelbewus in Lukas 14 die Fariseërs en wetgeleerdes eerstens uit met ’n vraag oor genesing op die Sabbat, en direk daarna met die genesing van die man wat aan water gely het op die Sabbat. Jesus is in die posisie om hulle uit te daag as hulle gelyke, aangesien die ete-uitnodiging wat aan Hom gerig is, impliseer dat hulle Hom as hulle gelyke gesien het. So doen ’n situasie en geleentheid sigself voor wat Jesus moes uitkoop. Jesus se uitdaging is hier ’n poging om hulle sosiale ruimte om te krap, en die uitdaging wat hier in ’n publieke ruimte voorkom vra om ’n respons. Die uitgedaagdes se stilswye is inderdaad ’n respons. “When the person challenged cannot or does not respond to the challenge posed by his equal, he loses his reputation in the eyes of the public. People will say he cannot or does not know how to defend his honor. He thus loses his honor to the challenger, who correspondingly gains in honor”[435]. Op soortgelyke wyse daag Jesus weer die ander gaste aan tafel uit deur middel van drie gelykenisse, maar van die response op die vertellings word nie melding gemaak nie. Sou ’n mens kon aflei dat vanuit die response wat in verse 1 - 6 voorkom, soortgelyke response in verse 7 - 24 sou voorkom, te wete stilswye? Hoe dit ookal sy, uitdaging-response as sosiale verskynsel maak dit duidelik hoe Jesus die eer van die godsdienstige leier van sy tyd in Lukas 14 uitdaag, en hoe die Fariseërs en wetgeleerdes in die publieke oog bedroë daarvan afgekom het.

Die vyfde alledaagse onderwerp, die sogenaamde *landbou-gebaseerde, industriële en tegnologiese-ekonomiese uitruil-sisteme*, gee ook meer insig in Lukas 14: 7 - 24. Die verwysing na grond en osse (verse 18 & 19) wys dat die vertellings wel afspeel binne ’n agrariese kultuur waarbinne die verskillende vlakke van resiprositeit gegeld het[436].

---

[433] Die Griekse woord [αγον] verwys na ’n atletiese konteks of enige soort wedywering tussen gelykes. Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 81.
[434] Uitdaging-response het drie fases:a) ’n uitdaging in terme van een of ander aksie vanaf die uitdager b) die persepsie van die boodskap deur die individu waarop die uitdaging gemik is en die persepsie van die publiek en c) die reaksie van die ontvangende individu en die evaluasie van die reaksie deur die publiek. Sien verder, Robbins, V.K. 1996, p. 80 - 82. Volgens Joubert. 2002, p. 77, het Jesus hierdie maaltye benut “as provokatiewe geleenthede om die bestaande godsdienstige grense te verskuif en ’n nuwe ingesteldheid teenoor alle mense sigbaar uit te beeld”.
[435] Robbins, V.K. 1996, p. 81.
[436] Volle resiprositeit het binne familieverband voorgekom en behels dat goedere en dienste vrylik gegee is. Tussen lede van ’n “cadet” lyn binne die stam is goedere gegee, maar terug-geskenke moes op

Hierdie insig in die volle resiprositeit binne familieverband tot en met die negatiewe resiprositeit teenoor buitestanders, artikuleer net weereens hóé haaks Jesus se gelykenisse se omgee vir die buitestanders op die omringende kultuur gestaan het. So byvoorbeeld behels gasvryheid hier nie die gesellige uitnooi van gaste op 'n Vrydagaand wat jou weer terug sal nooi nie, of die stuur van kospakkies aan minderbevoorregtes nie[437]. Gasvryheid hier is gasvryheid aan diegene wat die gasheer nie kan terugnooi nie, en wat fisies saam met die gasheer aan tafel sit en eet.

Robbins wys verder op die rol van kleinboere in teenstelling met die hoë kultuur, maar daar is geen verteenwoordigers van mense uit hierdie sosiale stratus in Lukas 14: 7 - 24 teenwoordig nie. Van meer belang is die idee van die sogenaamde 'beperkte goedere' van die kleinboere, wat behels dat hulle geglo het dat daar net 'n beperkte hoeveelheid goed is vir almal, en indien een kleinboer 'n groter deel as al die ander verkry, dan het hy dit gedoen ten koste van die ander. Hulle strategie om dit te hanteer noem Robbins "wantlessness"[438], wat in skrille kontras staan met die "storehouse" ekonomie van die priesterlike groepe. Hiervolgens het die tempels in die Ou Nabye Ooste as stoorkamers gedien vir landbouprodukte en die priesters was in beheer hiervan. Sou die Fariseërs en wetgeleerdes wat sulke etes kon hou ook oor hierdie tipe ekonomiese middele beskik het? Is die mense wat Jesus hier aanspreek deel van 'n oorvloed-kultuur te midde van die armoede van die kleinboere. Probeer Jesus ook aan die gaste 'n houding van "wantlessness" verkoop met sy gelykenis oor gasvryheid? En watse kommentaar sou in die lig hiervan uit hierdie perikope afgelei kon word vir Christene wat hulself in 'n kapitalistiese verbruikerskultuur bevind?

Die laaste alledaagse sosiale en kulturele kategorie wat Robbins aangee, is die *reinheidskodes*. Volgens hierdie sisteem sou die Fariseërs bo aan die skaal van reinheid gewees het, en die man wat aan water gely en wie deur Jesus genees word,

---

gebalanseerde wyse weer teruggegee word, sogenaamde swak resiprositeit. Laasgenoemde is verder gevoer met veraf familieverwante en die tyd waarbinne die teruggawe gemaak moes word was baie kleiner (gebalanseerde resiprositeit). Buite die stam het die resiprositeit geeïndig, en was daar eintlik sprake van negatiewe resiprositeit. "An outsider was fair game for clever dealing in an exchange: one could haggle, cheat, and lie". Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 83, en vir 'n kort verduideliking hiervan sien, Neyrey, J.H. 1991, p. 372 - 373.

[437] Sien, Craddock, F. 1990, p. 178. "The clear sign of acceptance, of recognizing others as one's equals, of cementing fellowship, is breaking bread together".

[438] Sien, Robbins, V.K. 1996, p. 84, waar hy dit noem onder die sewende alledaagse sosiale en kulturele kategorie, naamlik beperkte, onvoldoende en oorvloedige goedere.

baie laag[439], asook die armes, kreupeles, verlamdes en blindes. Die lys van buitestanders wat juis deur Jesus ingesluit word, die armes, kreupeles, verlamdes en blindes (verse 13 & 21) resorteer onder die onrein mense van Levitikus 21: 17 - 20[440] wat nie mag geoffer het nie.

Benewens die alledaagse kulturele en sosiale onderwerpe, en die spesifieke sosiale onderwerpe, gee sogenaamde **finale kulturele kategorieë** ook insig in die kulturele wêreld waarin 'n teks ontstaan het. Finale kulturele kategorieë identifiseer op die mees beslissende wyse iemand se kulturele plek. Die wyse waarop mense hulle proposisies, hul redes en hul argumente vir hulself en vir ander mense aanbied is waaroor hierdie finale kulturele kategorieë gaan. Ten einde die finale kulturele kategorieë te identifiseer, kan gekyk word na die verskillende soorte kulturele retoriek van 'n teks[441].

Die *dominante kulturele retoriek* in die tyd van Jesus was afkomstig van die Romeine wat territoriaal beheer uitgeoefen het oor Palestina. Daar is egter in Lukas 14 geen verteenwoordiger van hierdie groep nie. Die wetsgeleerdes en Fariseërs se stilswye is verteenwoordigend van die sogenaamde etniese subkulturele retoriek, deurdat hulle verteenwoordigers is van 'n 'ou sisteem' wat poog om hulself te handhaaf binne die dominante kulturele sisteem[442]. Waar hierdie groepe se retoriek dikwels gekenmerk word deur 'n aanval op spesifieke aspekte van die dominante kultuur, is hul stilswye hier 'n retoriese tegniek om te wys dat hulle self as 'n etniese subkultuur egter in Lukas 14 die teiken is. Jesus se reaksie in drie gelykenisse is 'n voorbeeld van *teen- of alternatiewe kulturele retoriek*. Die vertellings verwerp eksplisiete en veranderlike eienskappe van die dominante- of subkultuur waarteen dit reageer en roep 'n nuwe

---

[439] Volgens Robbins, V.K. 1996, p. 85 - 86, asook, Rohrbaugh, R.L. 1991, p. 125 - 149, is die klassifikasie van die graad van reinheid van mense afgelei vanuit hulle nabyheid aan die tempel met die allerheiligste as episentrum.

[440] Verse 18 - 20 lui in die NAV: "Geen persoon wat 'n liggaamlike tekortkoming het, mag offer nie: geen blinde of kreupele of iemand met 'n misvormde gesig of liggaamsdeel, of met 'n gebreekte voet of hand, of met 'n boggel of 'n onderontwikkelde liggaam, of met 'n pêrel op die oog, of met skurfte of veluitslag, of 'n beskadigde geslagsdeel nie".

[441] Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 86 - 89. Robbins gee hier vyf soorte kulturele retoriek wat in die Nuwe Testament onderskei kan word aan, te wete 1. Dominante kultuur retoriek, subkultuur retoriek, teen- of alternatiewe kultuur retoriek, kontra- of opposisionele kultuur retoriek en liminale kultuur retoriek.

[442] Sien, Robbins, V.K. 1996, p. 86 - 87.

toekoms op[443]. Jesus reageer in Lukas 14: 1 - 24 teen ’n hele aantal aspekte van die subkultuur waarin hy geleef het. Eerstens teen die Fariseërs en wetgeleerdes se siening van die wet en van reinheid in verse 1 - 6, asook teen die gaste se eersug deur die beste sitplekke uit te soek, die hele stelsel van resiprositeit, van rykdom en armoede . “Counterculture rhetoric evokes the creation of a better society, but not by legaslative reform or by violent opposition to the dominant culture”[444]. Teenkulturele retoriek bied hier ’n alternatief en hoop dat die Fariseërs, wetgeleerdes en gaste die lig sal sien en meer humanisties begin optree[445]. “Yet an underlying theme is the *hope* of voluntary reform by the dominant society in accord with a different model of ‘the good life’” [446] . Hierdie alternatiewe model wat Jesus bied is eerstens vir beskeidenheid, tweedens oor hoe om gasvry te wees en derdens sy visie op die koninkryk van God.

Met hierdie insigte vanuit die innner, inter en sosiale en kulturele tekstuur van Lukas 14, kan nou verder gegaan word deur enkele afleidings te maak. Daar is alreeds enkele konklusies gemaak wat vervolgens aangevul sal word.

3.2.5 ENKELE GEVOLGTREKKINGS

Wat Jesus in Lukas 14: 7 - 24 doen met behulp van drie gelykenisse lê baie na aan wat Grimes “ritual criticism” noem[447]. Hier sou ’n mense amper eerder van ritualisering[448] kon praat en is Craddock van mening dat Jesus se inkarnasie ons juis leer dat die gereelde en alledaagse nie oorgesien moet word nie, maar dat die alledaagse juis karakteristiek is van die koninkryk van God[449]. Daarom sal daar vervolgens aan die hand van die voorafgaande insigte wat bekom is deur middel van ’n sosio-retoriese lees van Lukas 14: 7 – 24, enkele gevolgtrekkings gemaak word. Enersyds sal riglyne ten opsigte van versoening, of eerder ’n spesifiek Christelike Bybelse verstaan van

---

443 Vergelyk, Robbins, V.K. 1996, p. 87.
444 Ibidem
445 Vergelyk, Ibid., p. 87.
446 Ibidem
447 Grimes, R.L. 1990.
448 Vergelyk 2.2.1.3.1
449 Vergelyk, Craddock, F. 1990, p. 176 - 177. Op hierdie punt haal Craddock ook vir Plutarg aan volgens wie karakter juis in die klein, oënskynlik onbelangrike dade na vore kom. Soos byvoorbeeld hoe die gaste die voorste plekke uitgesoek het, spesifiek waar mense aan ’n tafel gaan sit en hoe en wat hulle eet saam met wie.

versoening, aangestip word. Andersyds sal riglyne of kwaliteite wat uit hierdie teksgedeelte na vore gekom het en aangewend kan word in die formasie en beoordeling van versoeningsrituele en versoenende maaltye uitgelig word. Hierdie insigte sal uiteindelik saam met die insigte wat in die res van die hoofstuk na vore kom oor versoening interfereer met al die ander beginsels uit die Antropologie, Teologie en Liturgiegeskiedenis in hierdie ondersoek. So byvoorbeeld merk Müller tereg op dat die fees van Lukas 14 en die Nagmaal na die dieselfde inhoud verwys, "nl. die viering van die heil wat in Christus ons deel word"[450], en is die historiese gedeelte van hierdie hoofstuk wat handel oor die viering van die Nagmaal en hierdie gedeelte oor Lukas 14 ook op hierdie wyse verbonde.

Sentraal in Lukas 14: 7 - 24 is die eskatologiese verstaan van die koninkryk van God. Dat dié koninkryk bedoel is vir diegene wat versoen is met God deur die regverdigende heilswerk wat bewerk is deur Jesus Christus. Versoening tussen God en mens is 'n realiteit in en deur Jesus Christus se dood en opstanding, wat opgesluit is in die tweede uitnodiging in Lukas 14: 15 - 24 wat bedoel is vir alle mense na 'n maaltyd waar daar altyd "nog plek" is. Hierdie versoening is die fondament waarop die res van 'n Christelike verstaan van versoening (soos gesien deur die bril van Lukas 14) voortbou. Die vertikale versoening tussen God en mens maak spreke oor die hoe en hoekom van horisontale versoening tussen mense (meervoud) moontlik en noodsaaklik[451]. Met hierdie gedagte as uitgangspunt sal die begrip versoening vervolgens verder verken word na aanleiding van die betrokke tekste.

Volgens Neyrey[452] versterk 'n seremonie soos 'n ete, identiteit, waardes en strukture. Dit is daarom baie belangrik om krities 'n ete te evalueer ten einde vas te stel watter identiteit, waardes en strukture bevestig word. Dít is wat voorafgaande sosio-retoriese lees beoog het en waarvan enkele gevolgtrekkings vervolgens gemaak sal word, beide ten opsigte van 'n formulering vir 'n eie Bybelse standpunt ten opsigte van versoening, sowel as riglyne vir die formasie van versoeningsrituele. Soos Martin

---

[450] Müller, B.A. 1982, p. 75.

[451] Hier kan voorlopig ook al gevra word of daar moontlik 'n verband bestaan tussen die "nog plek" by die tafel in Lukas 14 en die ubuntu-begrip? Is daar paralelle tussen die oop uitnodiging van God en Afrika se ubuntu-filosofie?

[452] Sien, Neyrey, J.H. 1991, p. 374.

Versfeld tereg opmerk, "Nothing is more indicative of what you are than your food and table customs"[453].

Die koinonia en solidariteit van 'n gegewe groep word deur hul kommensaliteit bevestig en verdiep[454]. Gewoon die aksie van saam eet, is dus as sodanig 'n saambindende aktiwiteit wat kan help om versoening te bereik of te bevorder. Etes illustreer dus koinonia in 'n groep, maar somtyds doen 'n ete egter die teenoorgestelde. 'n Goeie voorbeeld is die besluit van 1857 ten opsigte van die swakheid van sommige waarna later in die historiese gedeelte verwys sal word, waardeur besluit is dat lede van dieselfde godsdienstige groep, die NGKerk, voortaan op grond van hul ras apart die Nagmaal sal vier. Ten opsigte van versoening as sodanig, kan etes dus baie handig wees, maar terselfdertyd is dit belangrik om vas te stel wie ingesluit word in die groepsvorming wat 'n spesifieke maaltyd bewerk. 'n Ete is by uitstek 'n vorm van ritualisering wat die grense tussen 'binne' en 'buite' sterk definieër. Dit is dus belangrik dat 'n ete, of versoeningsritueel die regte mense saambring, maar terselfdertyd is dit belangrik dat saamkom, die byeenbring van die onderskeie partye wat versoen moet word, 'n ononderhandelbare vereiste vir versoening is. Versoening vereis dus 'n saamwees, en 'n versoeningsritueel behoort hierdie saamwees te dien en te bevorder. Versoening beteken ook 'n voortgaande saamwees van voorheen geskeide partye, 'n totaal nuwe wyse van 'wees', en is as sodanig nie iets wat ooit afgehandel word nie. Versoening is 'n begin eerder as 'n einde, 'n manier van Christen-wees in die wêreld. Daarom staan daar ook meer as een tafel gedek op die pad van versoening.

Diades word verder in Lukas 14 uitgedaag tot individualisme, wat vertaal kan word: ons moet ook tot 'n sekere mate krities bly teenoor ubuntu waarin daar min ruimte gelaat word vir die enkeling en individualisme. Ubuntu is by uitstek een van die mees prysenswaardige kernmerke van die Afrika kultuur. Desnieteenstaande moet die enkeling nie tot só 'n mate in die groep opgaan dat hy/sy nie meer daarvan onderskei kan word nie, en moet Christene dus soms individualiste wees deur grense oor te

[453] Versfeld, M. 1983. *Food for thought. A philosopher's cook-book.*Kaapstad: Tafelberg, p. 18.
[454] Vergelyk, Neyrey, J.H. 1991, p. 374. Volgens Neyrey kan die teenoorgestelde van eet, vas, ook deur 'n groep gedoen word wat sodoende hulle gedeelde waardes uitbeeld. Hierdie solidariteit wat gestig word deur kommensaliteit is vergeklykbaar met wat Lukken die "sosiale dimensie" van rituele noem. Vergelyk 2.6.4.5.

steek en buitestanders te betrek. Die winspunte wat beide die groep en die individu kan bied vir die saak van versoening in Suid-Afrika moet dus ingesien en geïnkultureer word. Westerse individualisme moet nie, soos wat die mode is, by voorbaat afgeskiet word as net sleg nie. Die versoeking om ’n digotomie te forseer moet vermy word, en beide die sterk punte van individualiteit en ubuntu moet benut word. Desnieteenstaande sal diades se optrede in die proses van versoening juis gemik wees op gemeenskap.

Na resiprositeit is telkens verwys, asook die wyse waarop Jesus in Lukas 14 die kulturele konvensies ten opsigte van resiprositeit deurbreek of aanspreek. Jesus keer alle wederkerigheid absoluut af. In Suid-Afrika en in die NGK is mense dikwels (on)bewustelik van ander afhanklik gemaak, aangesien hulle nie mense se welwillendheid teenoor hulle kon terugbetaal nie, en sodoende altyd “in die skuld” by hulle weldoeners bly. Dit is dus belangrik dat alle partye gelyke inspraak in die kreëring van ’n versoeningsritueel moet hê sodat almal dit vir hulself kan toe-eien, eienaarskap kan neem van die ritueel of seremonie, sonder om deur hulle deelname in die skuld by ander te beland. Gasvryheid in Lukas 14 behels ’n deurbreking van alle resiprositeit, ’n tafelgemeenskap of ete-uitnodiging wat geen wederkerige uitnodiging terugverwag nie. En ten opsigte van versoening beteken dit ook ’n “ek/ons is jammer” wat op geen “ek/ons vergeef jou” kan staat maak of dit kan afdwing nie. Binne die grense van Christelike versoening beteken dit dat ’n opregte skuldbelydenis alleen maar kan hoop op ’n vergifnis, alleen hoop. Maar ’n hoop wat geraam is deur ’n deelname aan die Messiaanse banket, die eskatologiese belofte van die laastes, die skuldbelyers, wat (ook) eerste sal wees.

Die progressie in die inner-tekstuur van Lukas 14: 7 - 17 & 15 - 24 het gewys dat daar beweeg is vanaf spesifieke uitnodigings na ’n ope uitnodiging na die ete wat telkens eindig by die armes, die kreupeles, verlamdes en blindes. Wat sal ’n mens hieruit kon aflei oor hoe die uitnodiging na versoening, ’n versoeningsritueel of ’n versoeningsmaal moet geskied in SA en die NGK-familie? Wat sê dit oor ons uitnodiging na die Nagmaalstafel? Volgens Müller moet die gelykenis van die groot maaltyd “ons help om in die hart van die Gasheer te kyk - ’n hart wat genadig is teenoor die armes en verminktes van die samelewing. Daardeur moet ook óns harte oopgaan vir die nood van armes”. En oor die Nagmaal in die NGKerk teen die jaar

1982 vra hy, "Hoe ernstig en letterlik bedoel ons die oopheid van die maal? Stry ons geslote maal nie met die oop hart van die Gasheer nie?"[455]. Ons sien dus 'n hart vir buitestanders, vir diegene wat nie kan roem of kan aanspraak maak op insluiting tot die maal op grond van eie waarde nie, maar alleen op grond van God se genade vir diegene op die periferie van die samelewing. En agter alles, agter die tafel, agter die uitnodigings, agter al die sosiale konvensies, is daar 'n Vaderhart waarin daar altyd "nog plek" is.

Lukas honoreer geslag-spesifieke verwagtinge van sy tyd. Wat sê dit ten opsigte van die plek van die vrou in versoeningsrituele? Soos reeds vroeër opgemerk was dit deel van die eer, skaamte en regte kultuur van die tyd van Lukas, en dus nie 'n afleibare normatiewe beginsel ten opsigte van versoeningsrituele in die een-en-twintigste eeu nie. Hierdie aspek is ook belangrik binne 'n Afrika-kultuur waar die mans dikwels nog as patriarge funksioneer en vrouens 'n onderskikte rol speel (nie dat patriargie altyd afwesig is in Westerse kulture nie). Sou Lukas se honorering van die konvensies van sy tyd beteken dat vrouens binne 'n Afrika-konteks hulle plek moet ken - 'n minderwaardige plek? Inteendeel, Christus se totale ommekeer van die status quo in Lukas 14 en sy insluiting van die buitegeslotenes, beteken juis dat kulture waarin vrouens minderwaardige posisies beklee, krities belig moet. Daar is hier dus 'n belangrike area van liturgiese inkulturasie, waar die kritiese lig van Lukas 14 op die huidige rituele praktyk soos wat dit uit die veldwerk na vore gekom het, moet val.

Voorafgaande inklusiewe gees van Jesus wat die gemarginaliseerdes insluit kom ook na vore in die feit dat die reinheidskodes deurbreek word. Jesus doen dit in die algemeen in die Evangelie van Lukas deur met mense soos tollenaars, prostitute en mense met velsiektes te verkeer, en spesifiek in Lukas 14 deur die insluiting van die reeds genoemde buitestanders, asook die oorsteek en uitwissing van geografiese grense. Rohrbaugh se insigte met betrekking tot die pre-industriële stad wys daarop hoe die geografiese grense van sy tyd waardeur mense van verskillende sosiale- en ekonomiese klasse geskei is, deur Jesus deurbreek word in die gelykenis van die groot maaltyd. Op soortgelyke wyse moet die Suid-Afrikaanse landskap ook versoen word. Die geografie van apartheid moet doelbewustelik gedekontrueer en omvorm word tot

[455] Müller, B.A. 1982, p. 77.

’n ruimte van versoening. Geografiese grense moet deur Christene oorgesteek word sodat (voorheen) bevoorregtes en benadeeldes saam aan tafel kan wees en mekaar kan leer ken op ’n intieme wyse. Sodoende sal die waarheid waaroor versoening in Suid-Afrika handel nie ’n abstrakte idee wees nie, nie ’n buite-temporele gegewe nie, maar ’n relasionele aangeleentheid. Die benadeling van die verlede het regte mense met name en gesigte behels, en daardie verskillende mense moet mekaar ontmoet.

Verder is dit duidelik dat Jesus vir ons in Lukas 14 wil leer dat ons van selfsug en eersug genees moet word. Daar word dus ’n totaal nuwe houding benodig. Jesus waarsku deur sy genesing van die man wat aan water gely het, indien dit verstaan word as ’n siekte wat sinspeel op die Fariseërs se versugting na eer en status, dat ’n mens moet oppas vir ’n preokkupasie met ’n aanskaffing van geld en status[456]. Het geld iets met versoening te doen in Suid-Afrika, of met kerkvereniging in die NGKerk-familie? Watter verband bestaan daar tussen pensioenfondse en kerkvereniging? Sake soos geld, regstellende aksie en grondhervorming is ’n integrale deel van die proses van versoening. Wat benodig word, is ’n heel nuwe ingesteldheid ten opsigte van besittings, ’n genesing van metaforiese “lyding aan water”.

Tilborg[457] se progressie in die teks wys ook daarop dat mense se houding uiters belangrik is. ’n Houding van ander bo jouself stel en sigself die minste wees, as ’n houding wat Jesus van mense verlang. Dit wys op ’n houding wat óf ’n versoeningsritueel moet voorafgaan, óf deur ’n versoeningsritueel gekweek moet word. Hierdie nuwe houding wat as voorvereiste benodig word, kom ook na vore in die verklaring oor die verskonings van die genooide gaste in Lukas 14: 15 - 24, te wete dat dit drie goeie verskonings was. Dit sou behels dat God se uitnodiging aan mense om met Hom en met mekaar te versoen prioriteit moet hê oor ons heel beste agendas. Geen verskonings, selfs die goeies, is legitieme verskonings nie. ’n Nuwe houding wat God se uitnodiging aan mense as ’n prioriteit neem, is dus nodig, en kan tereg gevra word wat al die legitieme verskonings is vir die uitbly van kerkeenheid of pogings tot versoening. Terselfdertyd behoort dít wat wél gedoen word, die versoeningsinisiatiewe wat wel geloods word, bevorder te word.

---

[456] Vergelyk, Heil, J.P. 1999. *The Meal Scenes in Luke-Acts. An Audience-Oriented Approach.* The Society of Biblical Literature Monograph Series. Number 52. Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature, p. 113.

Dit is verder opmerklik dat die spesifieke plekke aan tafel belangrik is, aangesien dit die samelewing waarbinne die maaltyd geskied, reflekteer. En behalwe reflekteer, kommunikeer die sitplekplasing ook sekere waardes en oortuigings. Dit is dus belangrik om te besluit wie waar gaan sit (staan, lê, loop ens.) tydens 'n versoeningsritueel. Daar sal aandag geskenk moet word aan aspekte soos byvoorbeeld waar die verskillende geslagte, ouderdomsgroepe, rasse, sosiale klasse, seksuele voorkeure, Vigs-lyers ensovoorts plek inneem, wanneer elkeen 'wat doen' en 'hoekom'. Die oënskynlik onbelangrike alledaagse sake. So byvoorbeeld is Rohrbaugh se tese dat Lukas die gelykenis van die groot maaltyd gebruik om ryk Christene wat kontak met arm Christene vermy, daarmee te konfronteer. In Suid-Afrika is kontak met mense wat anders is as jyself, om watter rede ookal, 'n voorvereiste om die pad van versoening te kan stap. Kontak met mense/Christene oor grense heen kan vrese besweer en vooroordele vernietig, 'n feit wat ook duidelik in die veldwerk na vore gekom het. Gevolglik behoort 'n versoeningsritueel diesulke kontak op 'n doelbewuste wyse te bevorder. 'n Moontlike roetemerker in hierdie verband is die potensiaal van die sirkel as vorm. In 'n sirkel is die laastes eerste en die eerstes laaste, 'n punt wat Theron[458] ook maak na aanleiding van Matteus 19 & 20, en 'n beginsel wat ook in baie Afrika versoeningsrituele gebruik word.

Voorafgaande opmerkings oor Lukas 14: 7 - 24 bied 'n spesifieke Bybelse blik op versoening en versoeningsrituele. Jesus se kommentaar en vertellings in hierdie teks gooi heeltemal die gebruike van sy tyd omver. Sy gebruik van beelde laat die mense dink[459]. In 'n sekere sin sou gesê kon word dat Jesus se opmerkings liminaliteit skep by sy aanhoorders. Hy skep met sy kommentaar 'n situasie waarbinne hulle al hulle voorveronderstellings moet herdink, en waar niks ná Jesus se opmerkings meer pas binne hulle eie raamwerke nie. Die mense saam met Jesus aan tafel neem Hy vanaf 'n

[457] Vergelyk, Tilborg, S. 1987, p. 133 - 167.

[458] Hy gee die illustrasie in 'n kinderpreek oor Matteus 19:30 – 20:16, waar kinders eers in 'n ry staan en daar dan 'n duidelik aantoonbare eerste en laaste posisie is. Daarna vorm dieselfde kinders 'n ry en die wat eerste was is nou laaste en die wat laaste was is nou eerste. Theron, P.F. 1983. "Gelykmakende genade". In: Jonker, W.D. en P.F. Theron. *Vreemde Geregtigheid. Oor die regverdiging uit genade alleen.* Kaapstad: N.G.Kerk-Uitgewers, p. 73 – 77.

[459] Sien in verband met simbole en rituele in die Gereformeerde liturgie wat gegrond is op die Skrif en as sodanig 'n rol uitoefen op die identiteitsvorming van lidmate, Pieterse, H.J.C. 1998. "Die rol van rituele en simbole in die identiteitsvorming van 'n geloofsgemeenskap – 'n Gereformeerde perspektief". *Skrif en Kerk.* 19/2, 342 – 347.

staat waarin hulle voor die etes was, na ’n tweede fase, naamlik ’n fase waarbinne eerstes laastes word en laastes eerste. ’n Fase waarin die gaste en gasheer “betwixt and between” raak, “neither here nor there”, en wat beteken dat hierdie mense na hierdie liminale ervaring in ’n volgende fase sal inbeweeg. Hierdie volgende fase kan egter na twee kante toe uitval, naamlik bekering of nie. Versoeningsrituele moet ook dergelike liminaliteit kan skep. Dit moet ’n situasie kan skep waarbinne mense die geleentheid kry om hulle aannames in oënskou te neem en dít wat hulle oor sake soos die ander en versoening glo, hulle voorveronderstellings en vooroordele, te kan heroorweeg.

Hierdie voorafgaande insigte werk saam met al die ander afleidings in die verskillende onderafdelings van hierdie ondersoek as afleibare beginsels ten opsigte van die inkulturasie van versoeningsrituele in Suid-Afrika en die NGK. Die kerk se versoeningsrituele het deur die eeue die Christelike saak van versoening met groot vrug gedien. Soms het hierdie liturgiese hulpmiddels ongelukkig ook ontspoor met rampspoedige gevolge. Vervolgens sal hierdie geskiedenis ten opsigte van twee Christelike versoeningsrituele opgeneem word met die oog op afleibare beginsels vir hierdie ondersoek.

3.3 Christelike versoening - ’n historiese peiling

3.3.1 UITGANGSPUNTE VIR ’n DIACHRONIESE BESKRYWING VAN DIE RITUELE VORMKRYGING VAN VERSOENING IN DIE GESKIEDENIS VAN DIE LITURGIE

In hierdie afdeling oftewel tweede peiling word die rituele vormkryging van versoening in die geskiedenis van die liturgie beskryf, aangesien prakties-teologies gesproke die liturgie ’n Suid-Afrika ’n toekoms met ’n verlede is. Daar sal eerstens gekyk word na die praktyk rondom die boete en bieg, beginnende in die vroeë Kerk met ’n diachroniese voëlvlug tot in die hede. Hierdie historiese beskrywing word voortgesit met ’n beskrywing van die viering van die Nagmaal in dieselfde periode. Vanaf die Reformasie word ’n doelbewuste keuse ten opsigte van die viering van die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie gemaak. Hier sal begin word by die liturgiese hervorming wat tydens die Reformasie plaasgevind het, en sal hierdie beskrywings

aansluit by beskrywings van die Nagmaal soos wat dit vandag in drie spesifieke gemeentes gevier word in hoofstuk 4.

Die diachroniese beskrywing begin dus heel breed met ’n insteek in Christelike versoeningsrituele, deur ’n beskrywing van die ontwikkeling van dié ritueel wat by uitstek in die geskiedenis van die liturgie as die ritueel van versoening of sakrament van versoening bekend staan. Daarná word die kring al nouer getrek en ’n keuse vir die Nagmaal as ’n ander voorbeeld van ’n Christelike versoeningsritueel gemaak. Verder sluit dit uiteraard ook nou aan by die spesifieke rituele teorie van hoofstuk 2, die eksegese van Lukas 14, asook die gekollekteerde data wat in hoofstuk 4 aan bod kom.

Soos ook reeds elders op verskeie plekke in hierdie ondersoek vermeld, sal hierdie informasie op grond van interferensie skakel met die ander hoofstukke in die ondersoek. Volgens Dingemans[460] sal alle praktiese teoloë op die een of ander wyse die Christelike tradisie in hulle evaluasie van die praxis betrek. En dit is presies wat hierdie hoofstuk beoog, naamlik om die Gereformeerde rituele tradisie[461] in kaart te bring sodat die huidige liturgiese praktyk van drie gemeentes, asook die breëer rituele praktyk van ’n spesifieke area, daarmee vergelyk kan word. Daarom sal die tradisie deurgaans met ’n vierledige bril beskryf word.

Daar sal onder meer eerstens deurgaans gepoog word om die konituïteit en/of diskontinuïteit van hierdie versoeningsritueel in verlede en hede aan te toon. Die diachroniese historiese beskrywing sal interfereer met ’n sinchroniese beskrywing vanuit die kontekstuele analise. Sodoende sal verlede en hede, die tradisie met betrekking tot hierdie ritueel, en die huidige liturgiese praktyk, met mekaar interfereer. Hierdie informasie, (dis)kontinuïteit is belangrik vir hierdie ondersoek, omdat (dis)kontinuïteit onder andere nou verbonde is aan toe-eiening, en toe-eiening belangrik is vir die formasie van ’n ‘adekwate’ versoeningsritueel en die uiteindelike suksesvolle implementering daarvan. Dit hang ook nou saam met die metode van dinamiese ekwivalensie as metode van liturgie inkulturasie, deurdat daar by die

[460] Vergelyk, Dingemans, G.D.J. 1996, p. 66 - 67.
[461] Dit uiteraard ’n heeltemal te groot taak wees om die hele Gereformeerde rituele tradisie in kaart te bring, en daarom word daar in hierdie hoofstuk eksemplaries op tweeversoeningsrituele gefokus.

bestaande aangesluit word. Hierdie (dis)kontinuïteit skakel nou met wat Vos[462] patroonnaspeuring noem, en daarom sal enkele aantoonbare patrone ook op die tafel geplaas word. Die belangrikheid van patrone kom veral na vore in die prosesmatige aard van versoening en van rituele, en gevolglik sal hierdie aspek spesiale aandag geniet.

Verder sal hierdie beskrywing ook poog om die dinamika tussen kultus en kultuur wat ’n inherente deel is van enige ritueel aan te toon. So byvoorbeeld sal aangetoon word hoe politiek meegewerk het in die vorming van die Nagmaalritueel in onder meer die NGK én VGK sedert 1948, maar óók hoe dieselfde ritueel ingespeel het op die politiek van die dag. Hierdie aspek is belangrik vir liturgiese inkulturasie sodat die kultus en kultuur mekaar voortdurend wedersyds krities kan belig.

Derdens wil hierdie hoofstuk ook probeer om die ‘plekke’ waaromheen hierdie versoeningsrituele vorm gekry het, aan die lig te bring, byvoorbeeld tyd, plek, simbolisme en persoon[463]. Hierdie areas kan weereens belangrike roetemerkers wees vir areas wat belangrik is om in ag te neem wanneer versoeningsrituele ontwikkel word, en wanneer die gekollekteerde data geïnterpreteer word.

Laastens sal daar, waar moontlik, lig gewerp word op die grondliggende teologiese motiewe[464] wat skuilgaan in die spesifieke vormgewing van die ritueel in ’n sekere tydsgleuf in die geskiedenis. Wat hier dus van belang is, is om die *lex orandi lex credendi* raak te sien. Hoe mense in die verlede gebid het, die vorm wat hulle liturgie/rituele aangeneem het, verklap iets van wat hulle geglo het[465]. Daarom is hierdie stukkie geskiedenis soos ’n spieël. ’n Kerk/gemeente kan haarself vanuit ’n ander hoek daarin beskou, en kan iets sien van wat hulle geglo het sonder dat sommiges miskien aldag besef het dat hulle dit glo. Deur middel van ’n rekonstruksie van die wyse van Nagmaalsviering en rituele versoening kan mense sien waarvan hulle of hulle voorouers deel was. Webber[466] merk tereg op dat ’n rekonstruksie van

---

[462] Sien, Vos, C.J.A. 1999. “Die towertyd van Liturgie”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 14/1, p. 101.
[463] Hierdie vier ‘plekke’, te wete tyd, plek, simboolhandeling en persoon, is die klassieke formele kraglyne van ’n ritueel. Vergelyk, Post, P.G.J. 2000a, p. 9.
[464] Vergelyk, Dingemans, G.D.J. 1996, p. 67.
[465] Schreiter wys ook daarop hoe die aanbiddingspatrone en wyses van vergader van ’n gemeente, die implisiete en eksplisiete teologieë van ’n gemeente verklap, vergelyk, Schreiter, R. J. 1998, p. 33 - 36.
[466] Sien, Webber, R.E. 1994. *Worship Old & New*. Grand Rapids: Zondervan, p. 94.

die geskiedenis van die liturgie belangrik is, sodat foute aangetoon kan word en die huidige geslag sodoende gehelp word ten einde te onderskei tussen slegter en beter liturgie.

Aangesien hierdie ondersoek ’n liturgiese projek is, sal daar van liturgiewetenskaplike metodologie gebruik gemaak word. Die meeste van hierdie uitgangspunte is alreeds in die teoretiese hoofstuk behandel, maar enkeles verdien spesiale aandag wanneer liturgie-histories te werk gegaan word. Dit behels eerstens dat die antropologiese fenomeen van ritualiteit weereens as direkte ondersoeksobjek gedien het. Hier dan ook spesifiek ritualiteit soos dit in die Christelike tradisie vorm gekry het. Ten einde die ondersoeksobjek af te baken en dit sodoende meer hanteerbaar te maak vir die doeleindes van hierdie ondersoek, is daar ’n aantal verantwoorde keuses gemaak.

’n Verdere afbakening is ten opsigte van tyd. Na ’n algemene beskrywing van die ritueel van die boete en bieg en die Nagmaal in die geskiedenis van die liturgie, sal die Nagmaal soos wat dit gevier is sedert die Reformasie uit die verf kom. Tweedens die Nagmaal in hierdie periode, maar slegs in die Gereformeerde tradisie. Ten spyte van hierdie temporele én denominasionele afbakening, is die ondersoeksobjek steeds te wyd. Daarom is die Nagmaal ook geografies ingeperk. Die breë lyne van die voorgeskiedenis van die Nagmaalsviering van die NGK soos wat dit in Europa vorm gekry het, sal beskryf word. Daarna sal die viering van die Nagmaal in Suid-Afrika, en spesifiek in die NGK, die NGK in Afrika, die NG Sendingkerk en die VGK, beskryf word.

Behalwe ritualiteit as direkte objek, maak die diachroniese benadering en die komparatiewe benadering ook deel uit van die eie aard van die liturgiewetenskaplike heuristiek. Met ’n diachroniese inset sal dus gekyk word na die ontwikkeling van bogenoemde ritueel oor ’n bepaalde tydperk. Hierdie beskrywing sal gedoen word aan die hand van liturgiese bronne en onderhoude. Laasgenoemde beskrywings sal outomaties aanleiding gee tot ’n vergelyking (komparatief)[467] van wat *was* en wat *is*,

[467] Die vergelykende benadering is ’n integrale deel van enige ondersoek wat ’n studie wil maak van die kultuur van ’n gemeente. So byvoorbeeld word dikwels aanbeveel om ’n erediens by te woon wat verskil van die een wat ondersoek word om sodoende die verskille beter te belig. Vergelyk, Ammerman, N.T. et al. (reds.). 1998, p. 82 - 83; 199, asook, Post, P.G.J. 2001a, p. 13. Sien ook Taft se pleidooi vir die komparatiewe benadering in, Taft, R.F. 1999, p. 521 - 540.

asook tussen die onderskeie rituele praktyke in die verlede en hede en dié van verskillende denominasies. Wat bronne betref is primêre bronne uiteraard belangrik in só 'n historiese studie. Heelwat primêre bronne soos byvoorbeeld die *Didachè*, *Apologieë* van Justinus en die *Institusies* van Calvyn is gebruik, maar vanweë die temporele reikwydte van hierdie diachroniese snit is daar onvermydelik ook redelik gesteun op sekondêre bronne.

Verdere redes waarom daar uiteindelik 'n spesifieke keuse vir die beskrywing van die viering van die Nagmaal gemaak is, behels die volgende. Eerstens is die Nagmaal 'n ritueel waarin die vertikale en horisontale dimensies van die Christelike versoening sterk na vore kom[468], ook op visuele wyse in die viering. As sodanig is dit dan ook 'n ritueel wat sterk funksioneer ten opsigte van kerkeenheid, 'n belangrike konsep vir hierdie ondersoek. Tweedens is dit 'n ritueel wat uiters omstrede is in die geskiedenis van die Gereformeerde kerke in Suid-Afrika. Die Nagmaal was, soos alreeds vroeër sydelings opgemerk is, een van die vernaamste stimuli vir die totstandkoming van aparte Gereformeerde kerke gebaseer op rasseverskille in Suid-Afrika. Derdens bestaan daar wél, alhoewel karig, bronne waarin die viering van die Nagmaal in die geskiedenis van die Gereformeerde tradisie beskryf word, teenoor 'n ritueel soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging waaroor daar veel minder bronne bestaan. 'n Laaste rede is die belangrikheid van eet en drink gekoppel aan versoening binne 'n Christelike- en 'n Afrika-konteks[469].

Nadat die beskrywing van die viering van die boete en bieg, asook die Nagmaal in die geskiedenis van die liturgie en spesifiek ook dan die Nagmaal in die Gereformeerde

---

[468] Sien hoofstuk 4 wat spesifiek oor versoening handel vir meer oor hierdie onderskeid, asook, Wainwright, G. 1976. "The Eucharist as an Ecumenical Sacrament of Reconciliation and Renewal". *Studia Liturgica*. 11/1, p. 1 – 7, vir hoe die Nagmaal ook visueel ruimtelik die horisontale- en vertikale dimensies van Christelike versoening op 'n simboliese wyse kommunikeer.

[469] Afgesien van al bogenoemde uitgangspunte en die gebruik van beide primêre- en sekondêre bronne, bly die vraag steeds of 'n mens werklik enigsins enigiets betroubaar oor die verlede kan sê, veral oor iets soos die wyse van Nagmaalsviering. Kan die presiese vormkryging van rituele oor die laaste 2000 jaar werklik opgediep word uit die geskiedenis, of sal die ondersoeker se verbeelding maar grootliks as wegwyser dien? En hoe korreleer sinodale voorskrifte, kerkordes en formulierboeke vir die liturgie met die aktuele rituele praktyk van plaaslike gemeentes? Verder was daar ook nie altyd eenvormigheid in die wyse van viering tussen verskillende plaaslike gemeentes nie. Is dit dus enigsins moontlik om enigiets betroubaar te sê oor 'n fenomeen wat hoofsaaklik net terug te vind is in die orale tradisie? Hoe dit ookal sy, hierdie is alles vrae wat 'n ondersoeker of met argumente met betrekking tot objektiwiteit positief kan probeer beantwoord, of met 'n meer eerlike poging kan aanpak. 'n Meer eerlike poging is om gewoon kennis te dra van die voorlopigheid van hierdie poging tot beskrywing, die ondersoeker se

tradisie gedoen is, sal meer resente ontwikkelinge ten opsigte van die viering van die Nagmaal in die ekumene en die wêreldwye Gereformeerde familie ook op die tafel geplaas word. Dit is belangrik om dié ontwikkelinge in onderskeiding van die spesifiek Suid-Afrikaans-Gereformeerde ontwikkelinge rondom die viering van die Nagmaal te waardeer. Sodoende sal dit moontlik wees om, waar hierdie wêreldwye ontwikkelinge oorvleuel met die spesiek Suid-Afrikaanse ontwikkelinge, dit te onderskei van die spesifiek Suid-Afrikaanse konteks gebonde veranderinge. Daarom sal die konsensus van die Liturgiese Beweging rakende die viering van die Nagmaal, asook die gesaghebbende BEM-rapport[470] van die Wêreldraad van Kerke bespreek word.

Met al hierdie vele uitgangspunte en nodige afbakenings van die objek in ag genome word die historiese lyn vervolgens opgeneem by die eerste viering van versoening in die geskiedenis van die Christelike liturgie.

3.3.2 DIACHRONIESE BESKRYWING VAN DIE RITUELE VORMKRYGING VAN CHRISTELIKE VERSOENINGSRITUELE

’n Integrale ritueel met betrekking tot skuld (sonde) vanweë ’n verhoudingsbreuk is die offer van die Ou Testament wat gerig was op die herstel van die verhouding (versoening) tussen God en mens. Hierdie offerritus word tot ’n hoogtepunt gevoer in die Nuwe Testament waar Jesus in Hebreërs geskets word as die hoëpriester wat die finale offer vir die sondes van die mensdom gebring het. Vanuit hierdie gebeure het die hele rituele sisteem van die vroeë Kerk voortgevloei, te wete die liturgie as ontmoeting tussen God en mens. Vanaf die vroegste tye was rituele met betrekking tot skuld en versoening deel van die liturgie van die kerk en het dit bestaan uit onder andere die doopsel, die boete, die eucharistie, die verkondiging van die Woord, die voorbede, en die bid van die Onse Vader[471]. Opmerklik is dat die bieg nog nie hier genoem word nie, aangesien dit ’n latere ontwikkeling blyk te wees.

---

eie perspektief op die tafel te plaas, en die resultaat te sien as één poging tussen ’n paar ander pogings wat alreeds gedoen is.

[470] Vergelyk,World Council of Churches. 1982. *Baptism, Eucharist and Ministry*. Faith and Order Paper no. 111. Genève, p. 10 - 19.

[471] Vergelyk, Strijards, H. en W.M. Speelman. 1998. “Omkeren op de ingeslagen weg. Een herovering van het pastoraat van schuld en verzoening”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14, p. 206. Rouwhorst,

Desnieteenstaande sal hierdie diachroniese historiese oorsigtelike beskrywing begin word deur eers die ontwikkeling van die ritueel rondom die boete en latere bieg te beskryf. Hierdie beskrywing sal afgesluit word met enkele gevolgtrekkings waarna oorgegaan sal word tot ’n diachroniese beskrywing van die viering van die Nagmaal.

3.3.2.1 Die boete en bieg[472]

Deurgaans sal die Westerse Christelike tradisie aan die orde gestel word, en daaromrede sal die onderskeie Oosterse tradisies na die tweede periode (312 – 600AD) agtergelaat word. Hierdie weg sal gevolg word in die beskrywing van beide die ritueel van die boete en bieg asook die viering van die Nagmaal.

3.3.2.1.1 60 - 312 AD[473]

Vervolgens meer oor die praktyk van die boete in hierdie periode van die geskiedenis van die Christelike liturgie. Tot en met die derde eeu was daar geen algemeen aanvaarde sisteem ten opsigte van die boete in gebruik nie. Leijssen[474] is van mening dat ’n milde houding teenoor sondaars ingeneem is, en dat die Evangeliese lewenswyse van 70x7 sentraal gestaan het. Hier was sprake van ’n gesonde dinamiese ewewig tussen heilig lewe na die doop en God se barmhartigheid vir die sondaar. Hierna is daar egter sprake van ’n toenemende strengheid te bespeur, sodat die lyn vanaf die Nuwe Testament ontwikkel vanaf ’n milde na ’n meer rigiede houding[475].

G. 1997. “Viering van bekering en verzoening”. *Tijdschrift voor Liturgie* 81, 29 – 42, noem hierby ook nog skuldbelydenisse, prosessies en pelgrimstogte.

[472] Sien vir ’n diachrnoniese bskrywing van hierdie ritueel ook, Wepener, C.J. 2003c. “Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 60 - 312 AD”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 18/1, 231 – 256, Wepener, C.J. 2004b. “Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 312 - 600AD”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* (verskyn eersdaags), Wepener, C.J. 2004c. “Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 500 - 1550AD”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* (verskyn eersdaags).

[473] Die tydsindelings waarvan hier gebruik gemaak is, berus op dié van Wegman, H.A.J. 1991.

[474] Leijssen, L. 1998. “Geschiedenis van de christelijke verzoening in vogelvlucht. Hermeneutische reflecties”. In: Lukken, G. en J. de Wit (reds.). *Gebroken Bestaan 1. Rituelen rond vergeving en verzoening.* Baarn: Gooi & Sticht, p. 16 – 17.

[475] Vergelyk, Leijssen, L, p. 16 – 17. Sien ook met betrekking tot die geskiedenis van die boete, Dallen, J. en J. Favazza. 1990. *Removing the Barriers. The Practice of Reconciliation.* Chicago: Liturgy Training Publications, en Rouwhorst, G. 1997, p. 29 – 42.

Tog wys Heggen[476] daarop dat daar alreeds in die tyd van Ciprianus (†258) tekens was van die kerk se worsteling met sonde en boete. Die boete het aan onvergeeflike sondaars soos moordenaars, egbrekers en afvalliges nog één kans gegee na 'n baie lang weg van vernedering[477]. Hierdie sondes was sondes teen die gemeenskap waarmee die sondaar weer versoen moes word, ook genoem publieke sondes. Daar was dus 'n duidelike koppeling tussen versoening en die geloofsgemeenskap. Die individu se sonde is nie as 'n geïsoleerde gebeure gesien nie, maar 'n saak wat die gemeenskap waarvan hy/sy deel uitmaak, direk raak.

Voorafgaande versoening tussen kerk en sondaar langs 'n lang weg moet gesien word teen die agtergrond dat die kerk in hierdie tyd gedink het dat 'n mens na doop en bekering nie weer sou kon sondig nie. Die besef het egter mettertyd gekom dat die kerk uit heiliges én sondaars bestaan, en daar is gewonder of 'n tweede bekering moontlik is. Hierdie bewuswording het uitgeloop op die sogenaamde *exhomologese* wat soos die doop as 'n proses ritueel vorm gekry het[478].

"De zondaar diende zich voor God en de Gemeente te vernederen door schuld te belijden. Hij werd terechtgewezen en kreeg een boete opgelegd, die enige jare kon omvatten. De boeteling was herkenbaar: hij moes streng vasten ('in zak en as gaan'), veelvuldig bidden, in een afgebakende ruimte in de kerk plaats nemen en bepaalde taken vervullen (zoals het begraven van doden). Als de boete naar het oordeel van de bisschop en zijn gemeente was volbracht en publiekelijk was voltrokken, volgde de *'reconciliatie'* door de handoplegging en het gebed van de bisschop. De boeteling mocht weer deelnemen aan de Eucharistie"[479].

Struktureel het die ritueel dus bestaan uit: 1. belydenis 2. teregwysing 3. boetedoening 4. versoening en 5. deelname aan die Nagmaal.

Wat dus karateristiek was van die boete in die eerste drie eeue is dat dit slegs eenmaal kon plaasvind, dat die boeteling uitgesluit was van die Nagmaal[480] en dat boete en

---

[476] Sien, Heggen, F.J. 1988. *Omgaan met schuld in de christelijke geloofsgemeenschap.* Hilversum: Gooi & Sticht, p. 78.

[477] Vergelyk, Strijards, H. en W.M. Speelman. 1998, p. 206. Hier is dit al vroeg in die geskiedenis van die Christelike kerk reeds aantoonbaar dat versoening van die sondaar as 'n proses gesien is wat voltrek moet word of as 'n pad wat gestap moet word.

[478] Sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 90 – 92.

[479] Wegman, H.A.J. 1991, p. 92. Let op die aanwesigheid van vas en vier in hierdie proses. Dallen, J. 1998. "History and the Reform of Penance". In: Kennedy, R.J. *Reconciling Embrace. Foundations for the Future of Sacramental Reconciliation.* Chicago: Liturgy Training Publications, p. 81, wys daarop hoedat uiterlike tekens soos vas, gebed, die gee van aalmoese en ander werke gesien is as werke waarin die Heilge Gees sy aanwesigheid getoon het.

[480] Hierdie gebruik gaan heel waarskynlik terug op 1 Korintiërs 11: 27 – 34.

bekering na die doop uit ’n hele uitgebreide ritueel bestaan het. Hierdie ritueel was soortgelyk aan die doop in daardie era, ’n prosesmatige gebeure ten einde sondaars te oriënteer en heroriënteer op ’n kontinue lewe van bekering wat sowel heelwat tyd as die gemeenskap se bystand geverg het[481]. Dit alles het dus ten grondslag gestaan van die heropname van die sondaar in die gemeenskap van gelowiges en om aan die sondaar weer ’n aktiewe rol binne hierdie gemeenskap te gee[482]. Daarom maak Strijards en Speelman[483] dan ook tereg die volgende opmerking, “Een liturgische omgang met schuld is een confrontasie met de liefde”. Hierdie heropname van boetelinge in die kerk is ook al beskryf as die vrede van die kerk wat die sondaars verwerf[484].

’n Interessante gebeure ten opsigte van boete en versoening in hierdie tyd staan in verband met die vervolging van Christene onder keiser Decius (†251), waartydens vele Christene hulle geloof afgesweer het en hulle later opnuut by die kerk aangemeld het[485]. Die vervolging het as volg daar uitgesien. Keiser Decius het die Christene as vyande van die bestaande tradisie en die staat gesien, en wou alle Christene uitroei. In 249AD vaardig hy die dekreet *edictum vere horrificum* uit, wat behels het dat alle burgers in die ryk binne ’n bepaalde tyd aan ’n heidense offerdiens moes deelneem. Die brand van enkele wierookkorrels voor die beeld van die keiser is as voldoende beskou. Kontrole oor deelname is uitgeoefen deurdat die name van diegene wie geoffer het in ’n boek opgeskryf is. Andersins kon ’n skriftelike bewys dat jy geoffer het, bekom word deur ’n skriftelike stuk (*libellus*) in te dien waarin ’n persoon bevestig dat hy/sy geoffer het, waarop die offerkommissie dan ’n bevestiging skryf. Indien ’n persoon egter nie ’n offerbewys kon toon nie is hy/sy aan ’n proses van foltering, gevangenis en verleiding onderwerp. Die doel daarvan was nie primêr om

---

[481] Sien, Dallen, J. 1998, p. 81. As ritueel het hierdie boetepraktyk uit drie stadia bestaan, te wete 1. ’n Ritueel waartydens die individue se status gemerk is as behorende to hierdie nuwe groep, naamlik mense in die boetestand, 2. ’n Tyd van gemeenskapsbediening en 3. Deelname aan die Nagmaal om aan te toon dat hulle oorgangsstatus beëindig is. Vir meer oor die ritueel van die doop in hierdie era kan die meeste liturgie-historiese werke geraadpleeg word. Sien onder andere, Wegman, H.A.J. 1991, 79 - 84, asook, Webber, R.E. 1994, p. 101 - 102.

[482] Sien, Dallen, J. 1998, p. 79 - 81. Volgens Dallen het die boete ook in hierdie stadium ’n sterk eskatologiese en soteriologiese strekking gehad met betrekking tot die sending van die kerk, aangesien die boete ’n poging was om die kerk te behou as ’n duidelike sakramentele teken van God se verlossing.

[483] Strijards, H. en W.M. Speelman. 1998, p. 206.

[484] Vergelyk, Lescrauwaet, J.F. 1973 . In: Tromp, Lescrauwaet en Scheer. *Geroepen tot vrede. Van exegese tot verkondiging*. Boxtel: Katholieke Bijbelstichting, p. 44 – 45.

[485] Heggen, F.J. 1988, p. 80. Sien ook, Hay, M, p. 146.

mense dood te maak nie, maar om Christene tot afval te bring. Indien die marteling egter geen sukses getoon het nie is die doodstraf uitgespreek[486].

Hier was dus ’n moeilike situasie aangesien dit enersyds ’n ernstige lewensgevaar ingehou het, en andersyds kon ’n Christen heel maklik van ’n marteldood ontkom. Sommige Christene het inderdaad dan ook ’n marteldood gesterf vir hulle geloof. Enkele voorbeelde van diegene wat gedood is, is die toenmalige biskop van Rome, Fabianus, en ’n groot aantal geestelikes en leke saam met hom. Verder is Cirillus (biskop van Gortyne) tot die dood gemartel, asook die priester Pionius van Smirna. Andere kon dit regkry om te skuil, byvoorbeeld Ciprianus (biskop van Karthago) en Dionisius (biskop van Aleksandrië). Daar was egter ook diegene, byvoorbeeld die biskoppe Basilides (van Leon) en Martialis (van Merida), wie hulle eie lewens gered het deur ’n bewys te laat gee, of ’n verklaring te laat teken. Decius is in 251AD oorlede, waarmee die kerk ook voor ’n probleem te staan gekom het ten opsigte van die afvalliges, *lapsi*, wat berou getoon het.

> Zij werden onderscheiden in: a) *sacrificati*, die werklik aan de goden geofferd hadden, b) *thurificati*, die slechts wierook voor hen, met name de beeld van Decius, gebrand hadden, c) *libellatici*, die niet geofferd hadden, maar zich slechts een bewijs hadden laten geven, alsof zij het gedaan hadden, d) *acta facientes*, die, zonder geofferd te hebben, hun naam in de registers hadden laten inschrijven. De beide laaste categorieën hadden dus alleen de schijn van afval op zich geladen. Zodra de vervolging bedaard was, betreurden velen hun zwakheid en vroegen wederopname in de Kerk.[487]

Pectora roborant cultus recti

Vervolgens sal die standpunte en houding teenoor die *lapsi* van Ciprianus (biskop van Karthago)[488] en Novatianus (priester te Rome †257/8) belig word. Novatianus het ’n streng rigoristiese houding teenoor die *lapsi* gehad, en hy verset hom teen pous Cornelius (†253) wat die *lapsi* na boete weer in die kerk wou opneem. In sy houding het Novatianus hom geskaar by Ciprianus se opposisie in Karthago (die priester Novatus en die diaken Felicissimus). Ciprianus daarenteen het die biskoppe van Afrika in 251 AD verenig, in ’n poging om in ooreenstemming met die houding van

---

[486] Sien, Post, R.R. 1962. *Handboek van de kerkgeschiedenis I. De geschiedenis van de Oude Kerk (tot omstreeks 700)*. Nijmegen/ Utrecht: Dekker & Van de Vegt N.V, p. 67 – 68, asook, Praamsma, L. 1989. *De kerk van alle tijden. Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis. Deel 1.* Franeker: Uitgeverij Van Wijnen, p. 39 - 40. Die vervolgings van die Christene is na Decius nog verder gevoer onder Valerianus en bereik ’n hoogtepunt onder Diocletianus (284 - 305 AD). Hierdie vervolging het onder Konstantyn met die Edik van Milaan in 313 AD tot ’n einde gekom toe hy as eerste Christelike keiser die Christelike geloof tot *religio licita* verklaar het.

[487] Post, R.R. 1962, p. 69. Na die latere vervolging onder keiser Diocletianus het ’n vyfde kategorie ontstaan, naamlik *traditores*, wat verwys het na diegene wat heilige vate of boeke, of die name van Christene aan die vyand uitgelewer het. Sien, Post, R.R. 1962, p. 76.

Rome teenoor die *lapsi* op te tree. Die besluit in Afrika was dat die *sacrificati* en *thurificati* aangeneem kon word tot die boetestand, maar slegs in die uur van hul dood met die kerk versoen kon word. Die andere kon alleen maar teenoor 'n priester bely, wie 'n bepaalde boete moes oplê. Ciprianus self het dus ook 'n redelik strenge houding gehad teenoor die *lapsi*, maar wou ten alle koste ook die kerkeenheid bewaar deur sy besluit. 'n Nuwe konsilie van 252 AD het egter ook vergifnis aan die eersgenoemde groeperings geskenk, indien hulle boete gedoen het na hul val. Pous Cornelius het 'n dergelike houding ingeneem wat veroorsaak het dat Novatianus met die kerk geskeur en sy eie kerk gestig het.

Die onderskeie houdings teenoor die *lapsi* het uiteraard gepaard gegaan met verskillende sondebegrippe. Die rigoriste werk met 'n baie strenger siening van die gewig van sonde en spesifiek dan ook geloofsafval, as diegene met 'n milder houding. Eenduisend sewehonderd en vyftig jaar later is dit moeilik om hier 'n oordeel te fel. Enersyds is daar die Bybelse oproep van Christus om 70 X 7 keer te vergeef, en andersyds weet Christene na tweeduisend jaar van kerkgeskiedenis hoe erg geloofsafval die kerk en haar getuienis kan skaad. Wat egter duidelik blyk uit beide partye se houding teenoor die *lapsi* is dat dit geensins ligtelik opgeneem is nie, en dat heropname met bepaalde boeterituele gepaard gegaan het. Sodoende is die saak dus nie verswyg nie, maar het die kerk daadwerklik, alhoewel soms mild, opgetree en met behulp van rituele die situasie gekanaliseer. Die saak is dus nie verswyg nie, maar binne 'n bepaalde ruimte wat geskep is om met die saak om te gaan, is mense weer met die geloofsgemeenskap en God versoen. Hieruit kan dan ook afgelei word dat sonde in die vroeë Kerk inderdaad ook 'n sosiale dimensie besit het.

3.3.2.1.2 312 - 600 AD

In hierdie periode het die aantal Christene drasties toegeneem, en was die eise ten opsigte van die doop nie meer so veeleisend soos in die voorafgaande periode nie[489]. Ten einde hierdie groeiende kerk beter te organiseer het plaaslike sinodes en konsilies

---

[488] Vir 'n Nederlandse vertaling van Ciprianus se briewewisseling rondom hierdie kwessie, sien: Hermans, J. 1983. *Wier Zonden Gij Vergeeft*. Brugge: Uitgeverij Tabor, p. 98 – 135.

[489] Sien hiervoor, Wepener, C.J. 2000, p. 55 - 57. Die sogenaamde katekumenaat waartydens diegene wat gedoop word voorberei is, het tydens die veertigdae van Lydenstyd plaasgevind.

canones (voorskrifte) uitgevaardig. Die doel daarvan was om ’n uniforme reëling ten opsigte van die boetepraktyk te bepaal en te vestig[490]. Augustinus[491] maak hier nog ’n onderskeid tussen daaglikse en ligte versuime wat deur gebed uitgeboet kon word, en sware sondes wat om openbare boete gevra het. Ingebed hierin is weereens die nosie dat die individu se oortreding ook die gemeenskap waarvan hy/sy deel is, raak. Die publieke boete in hierdie era was so swaar dat mense dit so laat as moontlik uitgestel het, aangesien dit slegs ’n eenmalige boete was. Daarom is dit uitgestel, of is vir askete of monnike gevra om dit uit te boet[492]. Hierdie uniforme reëling het as volg daar uitgesien:

> “Deze kerklijke boete verloopt in drie fasen: de rouwmoedige zondaar maakt zich bij de bisschop bekend (*publicatio sui*), die hem dan naar de boetestand verwijst. Dit gebeurt in een liturgische bijeenkomst op Aswoensdag of op een zondag ten overstaan van de gemeenschap. De ritus van intrede in de ‘orde der boetelingen’ is dus wel publiek (de boeteling wordt met as bestrooid en draagt een ruig boetekleed), maar de belijdenis gebeurt uitsluitend voor de bisschop, die erover moet waken dat verborgen zonden niet bekend zouden worden. De term ‘publieke boete’, die soms ook voor deze periode gebruikt wordt, slaat dus enkel op de zichtbaarheid van de boetestand, niet op een publieke belijdenis van zonden. De tweede fase bestaat in het ‘verblijf’ in de boetestand, waar deze zondaars gehouden worden aan een strenge levenswijse van vasten en versterving, met geseling, onthouding van seksuele betrekkingen, verplichten tot werken van barmhartigheid en aalmoezen. De bisschop bepaalt de duur en de zwaarte van de verplichtingen die onderhouden moeten worden. Wanneer de uitboeting als voldoende (*satisfactio*) wordt beoordeeld deur de bisschop, is er de derde fase, die opnieuw liturgisch uitgedrukt wordt in het midden van de kerkgemeenschap: de verzoening (*reconciliatio*) door handoplegging en vredeskus, waarna de verzoende boeteling weer tot de volledige deelname aan de eucharistie wordt toegelaten[493].

Belangrik hier is dat boete ’n permanente staat in hierdie gelowiges se lewens word, ten einde te voorkom dat ’n persoon weer val. Verder het niemand wat ’n ernstige, publieke sonde gepleeg het, en as Christen bekend gestaan het, aan die boete ontkom nie[494]. Verder is die prosesmatige weereens duidelik aanwesig in hierdie ritueel. Die bekendmaking op Aswoensdag het beteken dat die Lydenstyd gedien het as ’n tyd waarin die vas en onthouding van die boeteling kon plaasvind. Waar Lydenstyd in die voorafgaande eeue veral gedien het as tyd waarin die uitgebreide doopritueel ’n plek gekry het, is die doop in hierdie periode deur die boete verdring in Lydenstyd “…and

---

490 Sien, Leijssen, L. 1998, p. 17, asook, Dallen, J. 1998, p. 83.

491 Sien Hermans, J. 1983, p. 164 – 172, vir ’n Nederlandse vertaling van Augustinus se Enchiridion wat die praktyk met betrekking tot die boete bevat.

492 Sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 159 – 160.

493 Leijssen, L. 1998, p. 17 – 18. Let op die prosesmatige aard van die ritueel en die drie-slag net soos in die vorige era.

494 So wys Wegman, H.A.J. 1991, p. 159, daarop hoe Ambrosius die keiser Theodosius na so ’n ernstige sonde fel tereggewys het. Theodosius se reaksie daarop was van so ’n aard dat Ambrosius op sy begrafnis gesê het: “Ik had hem lief, de man die liever berisping dan vleitaal aanhoorde. Alle tekenen van zijn keizerlijke waardigheid afleggend, heeft hij openlijk in de kerk zijn zonde beweend. Hij, de keizer, schaamde zich niet openbare boete te doen”.

the community began to follow the penitants rather than lead the catechumens"[495]. Vas is hier ook weereens met die teenhanger eet soos vergestalt in die deelname aan die Eucharistie gebalanseer om die balans in die rituele proses te handhaaf en uiteindelik te help om versoening te bewerk. Heropname in die kerkgemeenskap het meestal op Witte Donderdag (die dag voor Goeie Vrydag) net voor Paassondag geskied [496]. Andersins bied die biskop se konfidensialiteit ten opsigte van die sondebelydenis 'n veilige ruimte vir die oortreder om na vore te kan tree, en is die gemeenskapsdimensie baie prominent. Desnieteenstaande het die eise vir versoening in hierdie ritueel so hoog en haas onmoontlik geraak dat dit in onbruik verval het[497].

Benewens hierdie kanonieke boete, het die sogenaamde *conversi* en pelgrimstogte ook 'n belangrike plek ten opsigte van bekering en versoening ingeneem, en al belangriker geword in die Middeleeue[498]. En volgens Dallen[499] het die fokus algaande begin skuif vanaf bekering en versoening na vergewing van sondes, sodat ou vorme afgesterf en nuwe vorme ontstaan het.

3.3.2.1.3 500 - 1550 AD

Die boetepraktyk van die Middeleeue kan verdeel word in twee tipes, en onder die geografiese noemers Middellandse – Seetipe en insulêre[500] boete saamgevat word[501]. Die Middellandse-Seetipe het nie veel verskil van die kanonieke boete van die voorafgaande periode nie, behalwe dat dit nog swaarder en meer dramaties vertoon het. In die Romeins-Frankiese orde van diens het die ritueel egter veranderinge

---

[495] Dallen, J. 1998, p. 83.
[496] Vergelyk, Van Tongeren, L. 1984. *Doet dit tot mijn gedachtenis. Achtergronden en ontwikkelingen van de viering en de beleving van de eucharistie in de loop der tijden.* Liturgiekatechese. Hilversum: Gooi & Sticht, p. 37.
[497] Sien, Demasure, K. en K. Depoortere. 2003. "Het verhaal van de dader. Conflictbemiddeling, herstelbeleid en gratuite vergiffenis in de sacramentele verzoening". In: Boeve, L. *et al* (reds.). *Levensrituelen en sacramentaliteit. Tussen continuïteit en discontinuïteit*. Meander. Kampen: Gooi & Sticht, p. 148.
[498] Sien, Dallen, J. 1998, p. 83. "The order of penitants mutated into a group known as the *conversi*, converging with monasticism. Pious layfolk dedicated themselves to a more religious way of life, sometimes remaining in their communities, sometimes becoming associated with monastaries". Wat die koppeling van pelgrimstogte en versoening aanbetref, sien onder andere, Wepener, C.J. 2003 & 2004, asook, Van Herwaarden, J. 1978. *Opgelegde bedevaarte. Een studie over de praktijk van opgelegde bedevaarte (met name in de stedelijke rechtspraak) in de Nederlanden gedurende de laten Middeleeuwen (ca 1300 - ca 1550).* Assen/ Amsterdam: Van Gorcum.
[499] Sien, Dallen, J. 1998, p. 83 - 84.
[500] Afgelei van die Latynse *insula* 'eiland'.

ondergaan. Die boetekleed en as op die hoof is meer geaksentueer, en die dramatiek versterk deurdat die boetelinge uit die kerk uitgedryf is (soos Adam en Eva uit die paradys). Daarna verlaat die mense die kerkgebou deur die noordelike, sogenaamde Adamspoort. Op Witte Donderdag is die boetelinge dan hand in hand in prosessie die kerk ingebring om weer opgeneem te word in die gemeenskap ('*reconciliatie*')[502].

Die tweede tipe, insulaire boete, het 'n minder openbare karater besit, en meer gegaan oor private bieg. Alhoewel die bieg hier eers amptelik praktyk geword het in die Westerse kerk, tref ons al spore daarvan in die derde eeu in Aleksandrië aan, in die geskrifte van Origenes (†253/4). Vir Origenes was sondebelydenis (groot en klein sondes) uiters belangrik met 'n heilsame werking[503]. Hierdie biegpraktyk het veral ook in die kloosters by die monnike, naas die boete, voortgeleef. Hulle het hul sondes regstreeks voor God en teenoor mekaar bely[504]. Die privaatbieg het egter in die Weste veral populêr geword danksy die Ierse monnike.

In die Ierse kloosters moes elke monnik daagliks sy sonde bely teenoor 'n mede-monnik en geestelike vader, én daarvoor boete doen. Hierdie Kelties, Angelsaksiese biegritueel het behels dat die biegvader ook die absolusie uitspreek, 'n passende boete oplê en toelating tot die eucharistie verskaf. Dit was dus 'n private aangeleentheid, en die boetekleed, as, en aparte ruimte in die kerkgebou vir boetelinge, is geheel afwesig[505]. Hierdie patroon van die Ierse biegritueel is na die vasteland van Europa versprei deur die sendingwerk van Columbanus en sy leerlinge waaronder Bonifatius en Willibrordus geresorteer het (einde sesde- begin sewende eeu). Tipiese kenmerke van hierdie boetevorm was die privaatheid, herhaalbaarheid en kodefiëring van die

---

501 Vergelyk, Leijssen, L. 1998, p. 20.
502 Vergelyk, Wegman, H.A.J. 1991, p. 232 – 233, asook Rouwhorst, G. 1997, p. 32 – 33. Weereens of eerder nog steeds is Lydenstyd die tyd van boetedoening en Paasfees (beginnende hier by Witte Donderdag) die tyd vir versoening en heropname, en volgens Dallen, J. 1998, p. 84, was daar teen die tiende eeu van alle Christene verwag om Lydensboete te onderhou.
503 In 'n homilie op Psalm 38 vergelyk Origenes 'n sondaar wat sy sonde bely met iemand wat siek is en las van sy maag het. Indien hy sy sonde insluk sal sy binneste nog méér in beroering kom, maar wanneer hy sy sonde teenoor 'n geneesheer uitlaat sal genesing kom. Rouwhorst, 1997, p. 34 - 35. Sien ook, Dallen, J. 1998, p. 82, met betrekking to die ooreenkomste tussen die Oosterse en Ierse privaatbieg.
504 Sien, Rouwhorst, G. 1997, p. 35 – 36.
505 Sien, Leijssen, L. 1998, p. 20.

boete[506]. Alhoewel die sondaar deur die absolusie onmiddellike verligting van die gewete kon ervaar, was die sonde egter eers as uitgeboet gereken wanneer die boete volbring is. Die biegvader was dus die man van die biegboek, die kasuïstiek, en was gekies volgens sy pastorale en charismatiese kwaliteite[507].

Die boetepraktyk van hierdie periode word ook beskryf as tariefboete, en word deur Wegman as volg beskryf:

> Men kon zich van de opgelegde tariefboete vrijkopen (‘*redemptio*’) door een geldbedrag, waarvoor Missen konden worden opgedragen, die volgens een precieze berekening de opgelegde boete konden vervangen. De priesters moesten de boetetarieven volgen, maar de afweging van de ‘redemptio’ was hun zaak. Er ontstond zodoende een levendige handel en de winst eruit was voor de biechtvaders. Om dit euvel tegen te gaan worden de boetedoening verschoven en kwam de nadruk te liggen op de berouw van de boeteling en de belijdenis van de zonden. Er werd geen boetetijd vóór de absolutie (het ‘ontslag’ van de zonden) vereist, maar de berouwvolle belijdenis was voldoende. Deze belijdenis werd namelijk opgevat als de boetedoening. Zo deed de biecht haar intrede in de kerklijke praktijk: de berouwvolle belijdenis ten aanhore van de priester, die de zondaar vervolgens ontsloeg van zijn zonden[508].

Die negatiewe geldswendel lê hier in die kiem en het dan ook wel plaasgevind, en volgens Dallen[509] is dit ’n ongelukkige ontwikkeling dat die sondaar nie offisieël hier met die kerk versoen is nie. Tog kan die pastorale waarde van die bieg nie daarmee by voorbaat van die tafel gevee word nie. Teen die einde van die Middeleeue het die bieg egter al meer ’n uiterlike karakter gekry, en as sakrament gedreig om ’n outomatiese middel van ingestorte genade te word. Verder het die aflaatstelsel ook gesorg vir ’n vrugbare bodem vir verandering. Deur aflaatbriewe kon mense kwytskelding vir hul straf in die vagevuur koop, en was ’n sondaar verseker van vergewing en versoening in die hiernamaals. Hierdie aflaatbriewe het ook die boete wat in die bieg opgelê is vervang, en so het aflaatverkopers voorsien in die heilsbehoefte van mense[510].

’n Laaste tipe boete wat aandag verdien, voordat die Reformasie aan die orde kom, is die sogenaamde algemene absolusie van die Middeleeue. Hierdie algemene verklarings van sondevergifnis is eers in die sogenaamde Liturgie van die Ure en in die Mis gebruik, en veral tydens Lydenstyd en op Nagmaalsdae, maar volgens

---

[506] Laasgenoemde kodefiëring het behels dat die sogenaamde *Libri poenitentiales* opgestel is , wat bestaan het uit ’n sisteem waarin elke sonde ’n passende boete gehad het (meestal vasdae, gebede, aalmoese, geseling, bedevaarte en selfs ekskommunikasie).

[507] Sien, Rouwhorst, G. 1997, p. 36.

[508] Wegman, H.A.J. 1991, p. 233 – 234.

[509] Sien, Dallen, J. 1998, p. 84. Hierdie misstand is volgens hom te wyte aan die individualistiese en introspektiewe boete-vroomheid wat hervorming toe, net soos vandag, ondermyn het.

[510] Sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 306.

skolastieke teoloë kon slegs vergeeflike sondes sodoende vergeef word[511]. Teen die vyftiende eeu het slegs die privaatbieg egter oorleef[512].

3.3.2.1.4 1500 - 1600 AD

Wat die boete en bieg aanbetref, het beide Calvyn en Luther die dwangbieg afgewys as onskriftuurlik, en daarop gewys dat die skolastieke leer van die verdienstelike karakter van die bieg tekort doen aan die geloof in die vergewing van sondes[513]. Tog het hulle nooit die bieg veroordeel nie, en dit inderdaad hoog aangeslaan. Luther[514] self het elke twee weke teenoor sy vriend en kollega Bugenhagen gebieg, en 'n draaiboek vir die bieg as hulpmiddel vir gelowiges opgestel. Hierdie biegpraktyk het Luther tot aan die einde van sy lewe volgehou[515]. Vir die Reformasie het dit dus inderdaad eerder oor die hervorming van die bieg gegaan, as oor die afskaffing daarvan[516]. In die onderskeie tradisies van die twee Hervormers (Luther en Calvyn), het die ritueel van die bieg dan ook op 'n eiesoortige wyse gestalte gekry. In die Lutherse tradisie het die bieg veral tereggekom in die voorbereiding op die viering van die Nagmaal, en in die Gereformeerde tradisie by die huisbesoek. Tog kon hulle nooit tot 'n volledige biegpraktyk kom nie, vanweë hulle fokus op anti-roomse sentimente[517].

Naas die Gereformeerde huisbesoek waartydens die inwoners van Genève elke jaar 'n verpligte ondersoek moes ondergaan, het Calvyn ook 'n stelsel vir besondere gevalle ontwerp. Laasgenoemde het daarop neergekom dat persone gedagvaar is om voor die konsistorielede (tien tot twintig persone) as biegvaders te verskyn, om sodoende tot

---

[511] Vergelyk, Dallen, J. 1998, p. 85.
[512] Sien, Ibid., p. 85 - 86.
[513] Vergelyk, Heggen, F.J. 1988, p. 107 – 110.
[514] Tog het Luther op 10 Desember 1520 die Middeleeuse bieg demonstratief afgesweer deur onder andere die beroemde biegboek *Summa Angelica de casibus conscientiae* te verbrand, Speelman, H.A. 1999. "Calvijn en de biecht". *Communio* 24 , p. 282.
[515] Sien, Power, D.N. 1999. *Sacrament, The Language of God's Giving.* New York: The Crossroad Publishing Company, p. 227.
[516] Vergelyk, Kronenburg, J. 1998. "Het ritueel van vergeving en verzoening in de reformatie – een verhaal uit de praktijk -". In: Lukken, G. en J. de Wit (reds.). *Gebroken Bestaan 1. Rituelen rond vergeving en verzoening.* Baarn: Gooi & Sticht, p. 48 – 59.
[517] Sien, Kronenburg, J. 1998, p .49. Hierdie fokus is egter heeltemal verstaanbaar vanuit hul Sestiende eeuse reformatoriese konteks, en daar sou tereg geredeneer kon word dat dit die taak van die volgende geslagte is om hieraan aandag te skenk.

inkering en berou te kom[518]. Teenoor sy vriende wat gevrees het dat hy die paapse bieg weer wil terugvoer in die kerk in, het Calvyn stand gehou dat die kerk reg het op ondersoek na die leer en lewe van gelowiges. Verder het hy in sy "*Pursuit of Holiness*" in 1541 'n eie boete- en biegsisteem ontwikkel:

> Een mens moet eers vriendelik onder vier ogen worden vermaand. Bij koppig gedrag egter "*moet hij ernstig vermaand worden, totdat het konsistorie van oordeel is (iudicet consistorium), dat meer strengheid nodig is"*…"*Maar als er een ernstiger vergrijp is, dat een strengere straf verdient dan om met woorden te worden bestraft, zullen hiervan de rechters van het consistorie (consistorii iudices) kennis nemen, zodat hij, die zo diep gevallen is, geweerd wordt van de maaltijd van de Heer voor een bepaalde korte tijd". "Wie echter tot ergernis van de kerk zullen doorgaan, moet als verachters van God verweerd worden van het heilig avondmaal"…"Zo vaak als er gevallen ter sprake gebracht zijn bij de consistorie (ad consistorium), waarvan de kennisname een civiele straf of correctie verlangt, laten dan de partijen naar de stadsraad gezonden worden, opdat die een burgerlijk oordeel naar zijn goedvinden velt"*[519].

Ook by Calvyn dus, net soos in die ritueel van die kerk vóór die Reformasie, is 'n sondaar se oortreding 'n saak wat ook die geloofsgemeenskap waarvan hy/sy deel uitmaak, raak. Die konsistorie/kerkraad is die liggaam wat 'n veilige ruimte moet bied waarbinne belydenis kan plaasvind. Verder word die onthouding van die Nagmaal, dus 'n tipe "nie eet nie", ook hier ingespan om die prosesmatige rituele struktuur van versoening te dien en die sondaar aan te spoor tot inkering. 'n Tipe "anti-struktuur" teenoor die "struktuur" van die Nagmaalsviering om Victor Turner se terminologie te gebruik. Calvyn het dit egter ook voorgestaan dat gelowiges aan mekaar hul sondes bely en vir mekaar bid (Jak. 5:16). Hierdie belydenis kon teenoor die predikant of teenoor 'n ouderling geskied[520]. Die huisbesoek sou vir hierdie doeleinde so 'n ruimte vir versoening bied.

---

[518] Speelman, H.A. 1999, p. 287. Sien hier ook, Becker, J. 2002. "Consistory, Church Order and Congregation in the French Church of London, 1560 - 1600. A History of Interaction". *Bulletin 39. Proceedings of the 3rd International Huguenot Conference September 2002.* Franschhoek: Hugenote-Vereniging van Suid-Afrika, 214 - 227, volgens wie, "At least once a week, individual Reformed consistories would meet to investigate the behaviour of their congregations. Anyone who disobeyed a given church order and who could not be persuaded to behave better by means of private correction would be asked to appear before the consistory".

[519] Speelman, H.A. 1999, p. 280 – 281.

[520] Behalwe vir hierdie rituele vormkryging van die boete het Calvyn ook 'n boeteboek gehad met gepaste strawwe vir spesifieke sondes. So byvoorbeeld moet met 'n eerste godslastering die grond gekus word, by 'n tweede maal moes die lasteraar 'n boete van vyf sous (geld) doen, en met 'n derde godslastering moes hy/ sy 'n uur in die gevangenis sit. Met hierdie een voorbeeld word volstaan. Vir meer voorbeelde sien Calvyn se adviesreglement van 17 Desember 1546 by sy boeteboek *Registres de la compagnie des pasteurs de Genève*, asook Speelman, H.A. 1999, p. 284.

In die Gereformeerde erediens het die algemene skuldbelydenis en genadeverkondiging ook ’n plek gekry as boeteritueel gerig op versoening[521]. Hierin het die gemeenskaplike karakter van sondebelydenis en absolusie nog sterker en ook liturgies visueel na vore gekom. Hierdie Gereformeerde ritueel kom in die volgende hoofstuk uitvoerig onder die loep.

3.3.2.1.5 1570 en daarna

Soos reeds genoem, het die boete en bieg by Calvyn in die huisbesoek, konsistoriegesprekke, tug, en skuldbelydenis en genadeverkondiging, tereggekom, en by Luther in die voorbereiding op die viering van die Nagmaal (nie dat hierdie aspek afwesig was by Calvyn nie). Teenoor die Reformatore se besware het die Konsilie van Trent gereageer deur die klem op die werkdadigheid van die sakramente te lê. Volgens Trent het hierdie versoeningsritueel uit vier elemente bestaan, naamlik berou, belydenis, absolusie en voldoening. Gedurende die Kontra-Reformasie is ook twee tendense in die biegpastoraat onderskei, te wete die kasuïstiek (met die aksent op die juiste bepaling van sware sondes) en die sogenaamde devosie-bieg (waarna alle gelowiges uitgenooi is, al het hulle geen doodsondes gepleeg nie)[522].

In die negentiende- en twintigste eeu het die biegfrekwensie sterk toegeneem, en is reëlmatige bieg vir ’n goeie Christelike lewe in die Rooms-Katolieke Kerk as vanselfsprekend beskou. Die biegvader was die huweliksraadgewer, sielkundige en psigiater, wetskenner, moraalkundige en herder[523]. “Dit bleef zo, totdat deze climax in de biechtpraktijk vanaf het midden van de twintigste eeu vrij plotseling afgebroken werd door de veranderde socio-culturele situasie van secularisatie, verduistering van het godsbeeld, verzet tegen instituties en ideologieën, binnekerklijke ontwikkelingen in de verhouding priester-gelovigen, het neo-individualisme, het opeisen van de

[521] Vir meer besonderhede sien, Immink, G. 1998b. “Schuldbelijdenis en decaloog”. In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema, p. 185 – 194, De Klerk, B.J. 1999. “Skuldbelydenis en Versoening as Kommunikatiewe Handeling in die Liturgie van die Samekoms van die Lewe”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 14/1, 23- 45, asook, Wepener, C.J. en B.A. Müller. 2001, p. 480 - 493.
[522] Sien, Leijssen, L. 1998, p. 26, asook, Dallen, J. 1998, p. 86.
[523] Ibidem

persoonlijke autonomie en de zelfgenoegzaamheid van de moderne mens, zodat dit sacrament voor de derde maal in een diepe crisis is geraakt"[524].

Tog is nie alleen die Rooms-Katolieke versoeningsrituele huidiglik in 'n krisis nie, maar ook sommige Protestantse rituele. Volgens Van den Berg het die Gereformeerde skuldbelydenis en genadeverkondiging in die twintigste eeu 'n dooie formule geword, "De kerklijke gemeente belijd elke zondag haar schuld en verlorenheid voor Gods aangezicht. En elke zondag hoort men dezelfde woorden dat de zonden vergeven zijn."[525]

Huidiglik is daar baie gesprekke met betrekking tot die herowering van die bieg, en selfs belangstelling vanuit Gereformeerde geledere. Aktueel vandag is veral die gemeenskaplike dimensie van hierdie ritueel teenoor die tradisioneel individuele praktyk. So byvoorbeeld word hierdie ritueel ook deesdae dikwels aan die hele tema van sosiale ongeregtigheid gekoppel[526]. Dallen maak egter 'n argument daarvoor uit dat die gemeenskaplike en individuele dimensies van hierdie ritueel nie ten onregte teen mekaar afgespeel mag word nie, en dat beide dimensies 'n regmatige plek behoort te hê wanneer daar besin word oor vernuwing[527]. Al die voorafgaande gegewens vanuit die geskiedenis bring vele soortgelyke vrae, soos dié oor die individuele en gemeeskaplike dimensies van die ritueel, omtrent hoe hierdie ritueel vandag gestalte behoort te kry.

Op hierdie vrae rondom die boete en bieg is daar geen maklike antwoorde nie, maar volgens Leijssen kan die kerk wel uit die geskiedenis leer om te waak teen rigorisme. "Integendeel, de kerkgemeeschap zal een uitnodigende gemeenschap moeten zijn, waar zondaars welkom zijn ('a welcoming community'), waar zij op het pad van bekering door het gebed van de anderen gesteund worden en waar zij de uitgestoken

---

524 Ibidem

525 Van den Berg, J. 1997. "De boete in de Gereformeerde kerken". *Tijdschrift voor liturgie* 81, p. 150. Hierdie uitspraak is 'n baie krasse oordeel oor die ritueel en eensydig. Alhoewel daar sprake is van so 'n afstomping van deelnemers en voorgangers gedurende die Skuldbelydenis en genadeverkondiging, het onderhoude en fokusgroepe gedurende die veldwerk aangetoon dat dit nie die enigste oordeel is wat oor hierdie ritueel gefel kan word binne 'n Suid-Afrikaanse NGK/VGK-konteks nie. Sien ook, Wepener, C.J. en B.A. Müller. 2001.

526 Vergelyk onder andere, Hellwig, M.K. 1982. *Sign of Reconciliation and Conversion. The Sacrament of Penance for Our Times*. Wilmington: Michael Glazier, Inc, asook, Hay, M. 1997.

527 Sien, Dallen, J. 1998, p. 86 - 90.

handen van een barmhartige Vader in de open handen van hun medegelovigen mogen herkennen"[528]. Ook Favazza is van mening dat die stigma wat aan boetelinge gekleef het deur die geskiedenis, 'n uiters ongewenste situasie was en is, en dat gelowiges sondaars moet liefhê. Daarom lewer hy 'n pleidooi vir die herowering van versoeningsrituele, maar sonder stigmatisering[529].

Hoofstuk 4 waarin die gedokumenteerde data geanaliseer en geïnterpreteer sal word, tesame met hoofstuk 5 se bedieningsvoorstelle, is eintlik die voltooiing van hierdie diachroniese oorsig, aangesien resente ontwikkelinge op Suid-Afrikaanse bodem daar onder die loep geneem word.

3.3.2.1.6 Gevolgtrekkings uit die geskiedenis van die ritueel van versoening

Vanuit die voorafgaande diachroniese voëlvlug oor die rituele vormkryging van versoening in die geskiedenis van Christelike liturgie, kan voorlopig die volgende belangrike afleidings gemaak word:

Eerstens is daar deurgaans 'n prosesmatige struktuur aanwesig in Christelike versoeningsrituele, al is dit met sekere tye in die geskiedenis van die liturgie minder sigbaar as in ander. Hierdie struktuur word verder dikwels ondersteun deur Christelike seisoene soos Lydenstyd en Paastyd, waarin spesifieke dae soos Witte Donderdag ook 'n belangrike plek het. Versoening was gesien as 'n proses van bekering, en geloofsgemeenskappe en individuele gelowiges moet hulleself rig op 'n pad van bekering wat nooit volkome afgesluit word nie. In die geskiedenis van hierdie ritueel is die proses van versoening by uitstek 'n proses van vas tot fees.

Tweedens is dit duidelik dat individue se sonde die geloofsgemeenskap raak. Sonde besit dus 'n gemeenskaplike dimensie, bo en behalwe die vertikale dimensie van versoening tussen die sondaar en God. Sonde raak ook die kerk se geloofwaardigheid, en as sodanig het onversoendheid in die kerk 'n invloed op die sending van die kerk. Die eenheid van die kerk, sodat die wêreld mag glo[530], is 'n belangrike oogmerk van

[528] Leijssen, L. 1998, p. 27.
[529] Sien, Favazza, J.A. 1997. "Forum: The Fragile Future of Reconciliation". *Worship* 71/3, 236 – 244.
[530] Sien, Johannes 17: 21.

hierdie ritueel deur die eeue gewees, en behoort dit ook vandag te wees. Hier is dit belangrik dat daar dan ook vanaf die kerk se kant iets gebied word aan die oortreder, soos ’n ritueel, om God se vergewing te simboliseer[531] en te bevestig.

Derdens is vas en fees (letterlik eet en drink of die afwesigheid daarvan) dikwels gebruik as wyse om liggaamlik die versoeningsproses te ondersteun en die ritueel te dien. Sondaars in die boetestand is uitgesluit van die Nagmaal/Eucharistie en deel van die versoening en heropname was ’n hertoelating tot die Nagmaal gewees. Hierdie tendens is sigbaar vanaf die vroeë Kerk (vergelyk 1 Kor. 11), deur die geskiedenis tot en met vandag. Dit is as sodanig ’n belangrike gegewe wat in ag geneem moet word wanneer na nuwe vorme gesoek word.

Dallen[532] wys verder daarop dat alle hoop nie in die een ritueel moet opgaan om versoening te bewerk nie, maar dat ’n verskeidenheid van bedieninge van versoening nodig is. Hierdie opmerking is in lyn met Hay wat wys op die verskillende subjekte van versoening [533] wat ’n verskeidenheid versoeningsrituele vereis. In die liturgiegeskiedenis het die kerk ook ’n ryke verskeidenheid van rituele gebruik in die bediening van die versoening.

Pectora roborant cultus recti

Vyfdens leer die geskiedenis dat sonde ’n naam moet kry, dat dit wat gedoen is met iemand gedeel moet word en dat oortreders bereid moet wees om ammendasies te maak. Ammendasies of reparasies is ’n vorm van geregtigheid, en as sodanig ’n integrale deel van versoening wat ook in en deur versoeningsrituele gedien moet word[534].

Laastens het die kerk deurentyd gepoog om ’n veilige ruimte te skep om berou, boete en uiteindelike heropname te ondersteun.

Al die voorafgaande afleibare beginsels uit die rituele vormkryging van versoening in die geskiedenis van die Christelike kerk sal uiteindelik saam met insig uit die ander

[531] Sien, Demasure, K. en K. Depoortere. 2003, p. 148.
[532] Vergelyk, Dallen, J 1998, p. 88.
[533] Sien 2.2.3.6.
[534] Vergelyk hier die titel van John de Gruchy se boek uit 2002, te wete, *Reconciliation. Restoring Justice.*

rituele peilings help in die beoordeling van die rituele wat gedokumenteer is tydens die veldwerk en in die formasie van nuwe versoeningsrituele. Volgens Dallen[535] is dit belangrik om in te sien dat die storie van die geskiedenis van die rituele van versoening in die geskiedenis van die liturgie, 'n storie van verandering is wat verder gaan as blote toevallighede, en hierdie verandering is 'n werklikheid wat aanvaar en gevier kan word.

Soos reeds vermeld was/is die ritueel van die boete en bieg alleen een versoeningsritueel tussen verskeie versoeningsrituele in die geskiedenis van die liturgie. Vervolgens sal die ontwikkeling van die Nagmaal op 'n soortgelyke wyse nagespeur word, maar met 'n denominasionele en geografiese toespitsing vanaf die Reformasie.

3.3.2.2 Die Nagmaal

Die gemeenskaplike fokuspunt van beide die Doop en Nagmaal is Pase, wat op sy beurt ingebed is in die Joodse Pasga[536]. Ingebed in Pase gaan die Nagmaal dus oor die sentrale heilsgebeure van die Nuwe Testament, die verlossing van Jesus se soendood aan die kruis vir 'n mensdom wat skuldig is weens sonde en versoen moet word met God en mekaar. So gesien vorm die Nagmaal 'n sentrale ritueel rondom skuld, vergewing en versoening in die kerk[537], wat ontwikkel het vanuit die Joodse rituele tradisie, maar mettertyd hierdie Joodse tradisies ook getransformeer het[538].

---

[535] Sien, Dallen, J. 1998, p. 86.
[536] Sien, Boendermaker, J. 1998. "Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema, p. 226 – 227.
[537] Die Nagmaal het uiteraard nog vele teologiese betekenisse soos byvoorbeeld dat dit dui op die eenheid van die liggaam van Christus (gemeenskap met God en mekaar), die Nagmaal as waarborg, as verkondiging van toekomsverwagting, as 'n vreugdefees en as fees van dankbaarheid. Vergelyk die "Formulier vir die bediening van die Nagmaal". In: *Handboek vir die Erediens.* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, p. 81 - 83. In die kern lê egter die Christelike versoening.
[538] Vergelyk, Rouwhorst, G. 1995. "Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations". In: Caspers, C., Lukken, G. en G. Rouwhorst (reds.). *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion.* Essays in the History of Liturgy and Culture. Liturgia Condenda 3. Kampen: Kok Pharos Publishing House, p. 39.

Die opdrag van Jesus aan sy volgelinge om Nagmaal te vier kom op verskeie plekke in die Nuwe Testament voor[539]. Presies hoe en hoe gereeld dit in hierdie Nuwe Testamentiese periode geskied het, kan nie met sekerheid vanuit die Nuwe Testament afgelei word nie. Volgens Van Tongeren[540] kan daar hoogstens enkele aanwysings gevind word soos byvoorbeeld ’n reëlmatige weeklikse samekoms om die Nagmaal te vier op die Sondag (vergelyk Hand. 20: 7 - 12). Vanuit geskrifte in die daaropvolgende eeue kan daar egter stelselmatig meer inligting bekom word, alhoewel steeds karig, oor die spesifieke wyse van die Nagmaalsviering in die geskiedenis van die liturgie[541]. Dit is belangrik, veral ook vir hierdie ondersoek as ’n Prakties-Teologiese ondersoek, dat God se aktiewe betrokkenheid by sy volk nie beperk is tot die getuienis daarvan in die Ou en Nuwe Testament nie, maar dat hierdie betrokkenheid aantoonbaar is dwarsdeur die geskiedenis van die kerk. Hierdie betrokkenheid het ook tot uitdrukking gekom in die wyse van liturgie-viering, en daarom is die tradisie, saam met die Skrif, ’n belangrike bron in nadenke oor liturgiese vernuwing.

3.3.2.2.1 60 - 312 AD

Die Nagmaal het as ritueel heelwat verandering ondergaan deur die eeue, selfs net binne die bestek van 60 – 312 AD. Na alle waarskynlikheid was daar heel vroeg sprake van ’n egte maaltyd wat aan tafel plaasgevind het, maar waarvan slegs die maaltydritus oorgebly het. Die Didachè (90AD) sê tereg ná die eerste en vóór die tweede dankgebed, “When you have had your fill, give thanks this way:”[542], wat beteken dat die mense heel moontlik ’n volle ete genuttig het. Die maaltydritus wat van die volle maal oorgebly het, het by Justinus (150AD) bestaan uit die breking van

[539] Vergelyk, 1 Kor. 11: 24 - 25 en Luk. 22: 19. Ander belangrike tekste is Matt. 26: 20 - 30, Mark. 14: 17 - 26 en 1 Kor. 10: 1 - 22.

[540] Sien, Van Tongeren, L. 1984, p. 24 - 25. Hy wys verder daarop dat samekoms op die Sondag beteken het dat die liturgie op ’n werksdag gevier is en gevolglik in twee momente verdeel is, te wete ’n gebedsdiens vóór werk en ’n eucharistie in die aand na werk.

[541] Van die belangrikste dokumente vir insae in die wyse van Nagmaalsviering van die Vroeë Kerk is onder andere een van Justinus se *Apologieë*, Die *Apostoliese Tradisie* van Hippolitus, die *Didachè* en sekere nuwe testamentiese apokriewe. Vir meer bronne oor die liturgie in hierdie periode sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 66 - 68, asook, Noakes, K.W. 1992. “From the Apostolic Fathers to Irenaeus”. In: Jones, C. *et al.* (reds.). *The Study of Liturgy. Revised Edition.* Londen/ New York: SPCK/ Oxford University Press, p. 210 - 213, vir meer oor die bronne met betrekking tot die Nagmaal in hierdie periode.

[542] *Didachè* hoofstuk 10. Sien, Niederwimmer, K. 1998. *The Didache. A Commentary.* Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, p, 155.

die brood, die verheffing van die beker, beide gekombineer met ’n seëngebed[543]. In sy *Apologie*, I. lxv - lxvii, beskryf Justinus die viering as volg:

Groet mekaar met soen na gebede.
Brood en beker (mengsel van water en wyn) word na die president gebring.
President neem gawes en bied lof en eer aan God.
Danksegging dat deelnemers waardig geag word om te mag deelneem.
Almal teenwoordig antwoord met: “Amen, Amen”.
Diakens deel brood en wyn uit.[544]

Hierdie Eucharistie, soos Justinus dit sélf noem, het plaasgevind ná ’n lesing uit die memoirs van die apostels en geskrifte van die profete, solank as wat die tyd toegelaat het. En na die lesing het die president diegene teenwoordig aangemoedig om hierdie goeie voorbeelde na te volg, waarna almal opgestaan het vir gebede en danksegging. Verder is daar vir diegene wat afwesig was van die gawes bewaar en is dit deur die diakens na hulle geneem, en het daar in die kader van die Nagmaal ook ’n insameling van gawes plaasgevind vir die armes, gebrekkiges, siekes en vreemdelinge[545].

Die *Didachè* vermeld ook ’n skuldbelydenis gerig op die Nagmaal, veral ten opsigte van persoonlike voorbereiding daarvoor[546]. Mettertyd het die Nagmaal ontwikkel in ’n diens rondom Skrif en tafel. Gekoppel aan die Nagmaal en die versoening wat daarmee geassosieër is, het die offer-gedagte heel vroeg na vore gekom, asook die gedagte dat die elemente deur die Gees gewy word tot vleesgeworde Christus[547]. Verder het daar mettertyd ook sekere temporele en ruimtelike verbredings ingetree.

---

543 Wegman, H.A.J. 1991, p. 84, asook, Rouwhorst, G. 1995, p. 29 - 31.

544 Vergelyk, Justinus. *Apologie*, I. Lxv - lxvii. In: 1836. *The works now extant of S. Justin Martyr.* A Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West. Oxford: J.H. and Jas. Parker, p. 50 - 52.

545 Ibid., p. 52.

546 *Didachè* hoofstuk 14. “On the Lord’s own day, assemble in common to break bread and offer thanks; but first confess your sins, so that your sacrifice may be pure. However, no one quarreling with his brother may join your meeting until they are reconciled; your sacrifice must not be defiled”. Quasten, J. en J. Plumpe (reds.). *Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation.* Volume 6. (vertaal deur J.A. Kleist). Londen: Longmans, Green & Co, p. 23. Sien hieromtrent ook, Immink, G. 1998b, p. 187.

547 “Het is het ‘ene volmaakte offer’ van Jezus, die leefde volgens de spreuk: ‘Hier ben ik. Ik ben gekomen om uw wil te doen’ (Hebreeën 10: 1-18), wat in zijn dood tot volle uitdrukking is gekomen:’Door die wil zijn we geheiligd, eens en voor al, door het offer van het lichaam van Jezus Christus’ (v.10). Daarom is de christelijke eredienst geen ritueel met vele offers, maar een dienst ‘in geest en waarheid’, een geestelijke cultus (Rom.12:1-2) en een reine offergawe (Maleachi 1:11). Offer betekent dus aan de ene kant de gedachtenis van Jezus, die tot in de dood de wil van Zijn Vader heeft volbracht, en aan de andere kant de gesteldheid van de gemeente, die geleid door de Geest in de voetstappen van de Heer wil treden. Het gaat daarbij dus niet om de materiële ritus, maar om de bereidheid zichzelf aan God toe te wijden door middel van rituele symbolen”. Wegman, H.A.J. 1991,

So het die viering nie meer uitsluitlik net op die Sondag plaasgevind nie, maar ook op spesiale dae soos die sterfdae van martelare, en dikwels ook nie net op ’n vasgestelde plek of tuis by iemand nie, maar ook by die martelare se grafte[548].

Rouwhorst[549] voer egter aan dat hierdie vroeë gegewens rakende die viering van die Nagmaal met groot omsigtigheid hanteer moet word. Daar moet volgens hom nie gesoek word na ’n oermodel of argetipe van die Nagmaalsviering in hierdie periode nie. Die vroeë vieringe van die eucharistie stem ooreen met die Joodse Paasmaal, maar verskil ook in belangrike opsigte daarvan. Daarom is Rouwhorst[550] van mening dat die onderskeid tussen die jaarlikse Paasmaal en die weeklikse Sabbatsetes[551] twee bronne was waarop die vroeë vieringe geskoei was, en eers teen die tweede eeu vervloei het met mekaar. Justinus se beskrywing van die Eucharistie is ’n goeie voorbeeld van hierdie vervloeiing, en hierdie rituele patroon vir die Nagmaal het deur die eeue tot en met vandag die fondament vir die viering in baie kerke gevorm[552]. Met hierdie insig in gedagte is dit beter om die verskillende gegewens meer as ’n mosaïk langs mekaar te sit wat vir ’n mens ’n beeld gee van die verskillende elemente wat aanwesig was in hierdie vroeë vierings, maar nie om te probeer om een oermodel te rekonstrueer vanuit bronne wat eintlik self teruggaan op verskillende ete-modelle nie.

Rouwhorst[553] kom in sy eie ondersoek na die ontwikkeling van die Nagmaalsviering in hierdie periode tot die volgende stellings: 1. Die Nagmaal is mettertyd nie meer

---

p. 88. Vergelyk ook die voetnoot hierbo met die aanhaling uit die *Didachè* waar die offer-gedagte ook na vore kom.

548 Vergelyk, Van Tongeren, L. 1984, p. 25.

549 Sien, Rouwhorst, G. 1995, p. 11 - 40. Sien in hierdie verband ook, Niederwimmer, K 1998, p. 141 - 143, waar hy wys op die verskillende teorieë met betrekking tot watter tipe ete (eucharistie, agapé, verskillende etes in een, deel van ’n nagwaak, ’n gewone ete vir die stil van honger, ’n gemeenskapsmaal?) hier in die *Didachè* na verwys word.

550 Sien, Ibid., p. 25.

551 Gegewens rakende die weeklikse Sabbatsetes ontleen Rouwhorst, G. 1995, p. 26 - 28, hoofsaaklik van die *Didachè* en merk op dat dit onseker is oor presies wát geëet is, dat die sogenaamde ‘breek van die brood’ ’n kernelement van die viering uitgemaak het, en dat die beker na alle waarskynlikheid ’n ondergeskikte rol aan die brood gespeel het en soms selfs afwesig kon gewees het. Wat die jaarlikse Paasmaal-vorm aanbetref, is daar minder bronne beskikbaar, en is Rouwhorst van mening dat daar slegs oor twee sake sekerheid bestaan, te wete dat dit ’n regte ete was, en dat beide die brood én beker ’n rol gespeel het waar één beker rondgestuur is.

552 Sien, Rouwhorst, G. 1995, p. 31. Volgens hom kan Justinus se patroon teruggevind word in die Mis van die Middeleeue en Post-Tridentynse periode, in die Rooms-Katoliek Eucharistie van ná die Tweede Vatikaanse Konsilie, in verskeie Oosterse kerke, asook in die Nagmaalsvieringe van die meeste kerke wat vanweë die Reformasie ontstaan het.

553 Sien, Rouwhorst, G. 1995, p. 31 - 39. Dit is hier belangrik om in ag te neem dat die viering geensins ’n uniforme ritueel was nie, maar grootliks tussen plekke en tye verskil het.

gekoppel aan ’n regte ete nie en die Eucharistie word algaande ’n ‘heilige ete’ in onderskeid van ander etes. 2. Groter klem word op die elemente (brood en wyn) gelê en geïnterpreteer as die Liggaam en Bloed van Christus. 3. Algaande het ’n meer realistiese interpretasie van die teenwoordigheid van Christus in die brood en wyn ontstaan. 4. ’n Skuif tree in met betrekking tot die frekwensie van die viering deurdat dit in sommige plekke daagliks gevier is, maar later vanweë die besef van menslike onwaardigheid in sommige plekke slegs jaarliks. 5. Die brood wat gebruik is in die viering was dieselfde as wat die gelowiges by die huis geëet het. Hulle het die brood ook self saamgebring na die viering en die breking van die brood het ’n hoogtepunt in die ritueel geword. 6. Wyn is nie algemeen gebruik nie. Op sommige plekke is slegs water gebruik, in ander wel wyn, maar in Afrika is definitief rooiwyn gebruik. 7. Gelowiges het na alle waarskynlikheid vorentoe geloop en gestaan terwyl hulle die elemente ontvang en die brood in hulle hande gekry het van die biskop of priester met die woorde “Die Liggaam van Christus” waarop geantwoord is “Amen”, terwyl die diakens die beker bedien het met ’n gepaardgaande formule en die ontvanger ook hier geantwoord het “Amen”.

Hierdie ontwikkelinge in die eerste eeue na Christus is vanaf die vierde eeu algaande geritualiseer[554]. Op hierdie verdere ontwikkeling van die Nagmaal sal vervolgens ingegaan word.

3.3.2.2.2 312 - 600 AD

Met die bekering van Konstantyn in die vierde eeu en die Edik van Milaan het die status van die kerk dramaties verander en het die kerk ook in getal gegroei. Hierdie skuiwe het uiteraard ook ’n invloed uitgeoefen op die inkleding van die liturgie, en met name ook die Nagmaal, wat ’n vaster vorm gekry het[555]. Deur die eeue het die terminologie aangaande die Nagmaal ’n ontwikkeling ondergaan van ‘Agapé’, ‘Breking van die Brood’ en ‘Maaltyd van die Heer’, na ‘Eucharistie’ en in hierdie periode na ‘*missa*’[556]. Hierdie term van een onderdeel van die ritueel (missa), te wete

[554] Sien, Rouwhorst, G. 1995, p. 38.
[555] Vergelyk, Webber, R.E. 1994, p. 98.
[556] Vir ’n oorsig oor die name vir die Nagmaal, sien, Smit, D.J. 1982. “Die prediking by die Nagmaal”. In: Burger, C.W., Müller, B.A. en D.J. Smit (reds.). *Riglyne vir Nagmaalsprediking.* Woord teen die lig 4. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, p. 16.

die wegsturing of seën na afloop van die diens ("Ite, missa est"), word die term wat verwys na die hele ritueel (*pars pro toto*). Hier beleef die mens dan ook die viering as genesende offer wat vir gelowiges die weg is na die ewige lewe, en kom die transsubstansiasie-gedagte ook alreeds na vore[557].

Ten opsigte van die rituele vorm van die Nagmaal in hierdie periode, bestaan daar steeds 'n tweedeling ten opsigte van Skrif en tafel. Die Woorddiens (*Synaxis*) was vir iedereen toeganklik, en het bestaan uit vrye tekskeuses uit die Ou en Nuwe Testament (met responsoriese Psalmodie tussen die lesings) en met instruksies oor die Bybel op die Sondagmiddag. Die Tafeldiens is deur 'n drietal elemente gedra, te wete die prosessie, die seëningswoorde en die kommunieprosessie[558]. Die katekumenate en boetelinge is ook voor die Nagmaal weggestuur, en daarna het die biskop plegtig binnegekom terwyl kerse en wierook brand. Die brood en beker is opgehef en aan die gelowiges getoon met die woorde *Sancta sanctis* "die heilige vir die heiliges". Die mees merkbare verskil met die vorige periode is die ritus van die offerande, waarin die brood en wyn na die heilige altaar gebring is[559]. Hierdie ritus het volgens Wegman as 'n prosessie plaasgevind waarin Christus se pad na Golgota verbeeld is, en Christus op die altaar, asof in sy graf gelê is, en het die prosessie die sterwe én opstanding van Christus verbeeld[560]. Verder is die eucharistiese gebed stil en geboë aangehoor.

Met hierdie kort beskrywing sal vervolgens oorgegaan word na die Middeleeue.

3.3.2.2.3 500 - 1550 AD [561]

---

[557] Sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 152.

[558] Wegman, H.A.J. 1991, p. 154 – 155. Ander kenmerke van die Nagmaal in hierdie periode was dat die *Gloria in excelsis* sedert die sesde eeu voorgekom het in die Latynse nagmis van Kersfees, en later ook op Sondae en gedenkdae van martelare. Sien, Van Nijen, J. 1998. "Kyrie eleison en Gloria in excelsis". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk* Zoetermeer: Meinema, p. 179.

[559] Wegman, H.A.J. 1991, p. 152 – 159.

[560] Sien, Ibid., p. 154.

[561] Die beskrywing in elkeen van die onderskeie tydperke is uiteraard baie beperk en bedoel geensins om volledig te wees nie. Veral met betrekking tot die viering van die Nagmaal in die Middeleeue stuit 'n ondersoeker op 'n oorweldigende hoeveelheid tradisies, al is navorsers van mening dat daar eintlik relatief min bronne bestaan oor die liturgie in hierdie periode en weinig met sekerheid gesê kan word oor die presiese wyse van Nagmaalsviering in die Vroeë Middeleeue. In die beskrywing hier sal slegs enkele beskrywings gewaag word, veral aan die hand van Wegman. Vir 'n oorsig oor die ryke hoeveelheid tradisies waaruit informasie geput kan word oor die Nagmaal in hierdie periode, sien, Hope, D.M. hersien deur G. Woolfenden. 1992. "The Medieval Western Rites". In: Jones, C. *et al.*

Die sakrament van die Nagmaal behoort in die Middeleeue tot die hart van die Christelike vroomheid, en die sien van die hosti het die vroomheid vorm en inhoud gegee, soms ook misvorm[562]. Die sogenaamde privé-mis is deur die priester ter wille van die kerkvolk voltrek. Dit het behels dat die gelowiges self maar afwesig kon wees van die diens, en dat alles gerig was op die handeling van die priester. Dié misse was ook dikwels nou gekoppel aan die sogenaamde privaatbieg. "In plaats van een opgelegde boete kon jy namelijk tegen betaling een mis laten lezen. Zo verving bijvoorbeeld één misviering zeven dagen vasten"[563]. Die frekwensie van die mis in hierdie periode is dus ook nou geskakel met die bieg praktyk. Webber wys daarop hoe die aantal altare in die kerkgebou ook in hierdie tyd toegeneem het, en hoe daar selfs misse gesê is vir byvoorbeeld soldate op die slagveld (met die oortuiging dat hulle nie sal sterf solank die priester met die mis besig is nie)[564].

Die pousmis daarenteen het bestaan uit 'n viering van die kerkgangers saam met die voorgangers. Hierdie liturgie wat weekliks in Rome voltrek is, het as die sogenaamde stasieliturgie bekend gestaan. Die agtergrond hier is belangrik, naamlik dat Rome eintlik in hierdie tyd slegs een kerk/gemeente gehad het, maar vanweë die hoeveelheid gelowiges in verskillende geboue moes aanbid. Ten einde die eenheid van die kerk te bewaar en dit sigbaar te maak het die pous elke Sondag die liturgie in 'n ander kerkgebou gelei, en wys Van Tongeren daarop dat die eenheid van die kerk van Rome tot uitdrukking gekom het in die een biskop en een eucharistieviering[565]. Terwyl die pous een viering in 'n spesifieke kerkgebou per Sondag begelei het, het die vieringe in die ander kerkgeboue in die stad voortgegaan, en om te verhoed dat hierdie ander vieringe die eenheid van die kerk sou verbreek, het daar 'n spesiale rite

---

(reds.). *The Study of Liturgy. Revised Edition.* Londen/ New York: SPCK/ Oxford University Press, p. 264 - 284.

[562] Sien, Wegman, H.A.J. 1991, p. 224 – 229. Sien, eerder as hoor, was die primêre sintuig in die belewing van die mis, wat verstaanbaar is teen die agtergrond dat min mense kon lees of Latyn verstaan het.

[563] Van Tongeren, L. 1984, p. 38.

[564] Sien, Webber, R.E. 1994, p. 111. Ook, Van Tongeren, L. 1984, p. 34, wat daarop wys hoe die opkoms van die relikwieë-verering en die toename in die aantal altare nou gekoppel is. Relikwieë van heiliges is ingemessel in die altare en na gelang van die bemiddeling wat deur gelowiges verlang word van 'n partikuliere heilige is by die betrokke altaar die eucharistie gevier. Gevolglik word die gemeentelike aspek verdring deur 'n algaande privatisering van die sakrament. Sien in hierdie verband ook, Wepener, C.J. 2000, p. 58 - 59 & 65 - 66.

[565] Sien, Van Tongeren, L. 1984, p. 29 - 33.

genaamd die *fermentum* ontstaan[566], wat ingebed is in die pousmis wat as volg daar uitgesien het:

De offerande is een processie, waarbij de gelovigen, in hiërargische volgorde: de senatoren voorop, en naar sexe verdeeld, hun gaven naar voren brengen en de paus en zijn assistenten ter hand stellen. Het voor de communie van de aanwezigen benodigde brood en de wijn wordt op de altaar gezet; wat oorblijft is voor de diakonie. De offerande worden besloten door de '*oratio super oblata*' (het gebed over de gaven, later '*secreta*' genoemd). Dan volg de canon die uit de vorige periode bekend is, blijkbaar een heilige tekst, die met reverentie wordt behandeld en in een verheven stilte door de paus worden gebeden. Hij alleen staat regop, alle anderen gebogen. Na de canon wordt het Onze Vader gebeden, het brood met de oog op de uitdeling daarvan gebroken. Er wordt een stukje brood in de beker gemengd, een oorblijfsel van de ritus van het '*fermentum*'. Als het teken van eenheid van alle kerken in de stad zond de paus namelijk vanuit zijn kerk geconsacreerd brood naar alle andere. Daar wordt het brood in de beker gemengd. Er volg weer een processie naar voren, waar allen een stuk brood ontvangen en uit de beker drinken. Een 'oratio' besluit de dienst ('*oratio post communionem').*[567]

Met die opkoms van die mis, het die prediking steeds minder aksent gekry, en selfs op sekere plekke verdwyn. So het Woord en sakrament in die praktyk al meer verwyderd geraak. 'n Draaipunt het egter gekom met Karel die Grote (†814) wat die preek as kategese en middel tot etiese vorming gesien het. Hieruit het die sogenaamde *pronaus*[568] ontstaan, 'n preekdiens wat die mis voorafgaan. Desnieteenstaande is daar weinig werklik gepreek, en het, indien die woord wel bedien is, dit dikwels merendeels uit morele stories oor heiligelewens bestaan[569]. Wat wél teen die Laat-Middeleeue oor die mis gesê kan word, is dat die meeste mense slegs eenmaal per jaar daaraan deelgeneem het soos wat die vereiste was, dat hulle net die brood en nie die wyn ontvang het nie, dat die gewone mense geen stem in die liturgie gehad het nie en selfs nie eers deelgeneem het aan die sang nie, en laastens was 'n intellektuele verstaan van die sakrament nie belangrik nie[570]. Die sakramentele sisteem van die kerk, wat die Nagmaal insluit, is gesien as die weg van verlossing en die korrekte uitvoering van die aksies het God genoop om sy genade aan die uitvoerder te verleen. Die sakrament het sodoende verword tot 'n outomatiese middel van ingestorte genade.

---

566 Vergelyk, Ibid., p. 31.

567 Wegman, H.A.J. 1991, p. 226. Sien hieroor ook, Van Tongeren, L. 1984, p. 32, volgens wie die stukkie brood uit die liturgie waar die pous voorgaan alleen geplaas is tussen die brood wat in die ander kerke gebruik is vir die eucharistie.

568 Etimologies *'pro + naos*', wat 'voor die tempel / heiligdom' beteken.

569 Sien, McKee, E.A. 2003. "Reformed Worship in the Sixteenth Century". In: Vischer, L. (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and present.* Grand Rapids/ Cambridge: William B. Eerdmans publishing Company, p. 7. McKee gee hier ook 'n goeie oorsig oor die konteks van die Middeleeuse aanbidding wat aanleiding gegee het tot die Reformasie. So byvoorbeeld het die Katolieke Kerk in hierdie stadium die sakramente, die heilige en goeie werke as bron van verlossing gesien en die praktyk van die sakramente het God genoop om genade te gee aan die mense; nie die kerkgangers of die priester het nodig gehad om die woorde in die liturgie te verstaan nie, dit moes net reg uitgevoer word en dan was genade outomaties; dit was onnodig om die Bybel te bestudeer; iemand wat gesterf het sonder die sakrament van die boete kon nie seker gewees het van sy verlossing nie.

Die naaste wat 'n mens waarskynlik kan kom aan 'n rekonstruksie van die wyse van die misviering in die Middeleeue, is die *Canon Missae* of *Missale Romanum* wat in 1570 vasgestel is[571] en in breë trekke as volg daar uitgesien het[572]:

Voorbereiding vir die mis
1. Die Gebedsdiens
2. Die Woorddiens
3. Die offermis
3.1 Die bereiding van die offergawes en die offerande
3.2 Die eucharistiegebed
3.3 Die offermaal
3.4 Danksegging na die mis

Boendermaker[573] is van mening dat alle Reformatore te make gehad het in hulle hervormings met 'n voorvorm van die *Canon Missae* wat in 1570 vasgestel is en voortgeleef het tot en met Vatikanum II.

3.3.2.2.4 Vanaf die Reformasie [574]

Sonder om in retrospek té negatief te wil oordeel oor die mis en vroomheid van die Laat-Middeleeue, kan sekere wanpraktyke en 'n verwording van die sakrament nagespeur word[575]. 'n Vrugbare bodem vir Reformasie, sodat Gerrish[576] van mening is dat Calvinisme tydens die Reformasie ontstaan het as 'n onderskeidende tipe sakramenteteologie, en McKee[577] die bydrae van die Reformasie "especially a reform of worship" noem.

---

570 Sien, McKee, E.A. 2003, p. 8.
571 Volgens Barnard, A.C. 1981, p. 235, was die *Missale Romanum* 'n permanente misboek wat deur Pius V vasgestel is vir die hele kerk en in Latyn om sodoende uniformiteit te bring ten opsigte van die liturgie. Hierdie *Missale Romanum* het onveranderd, of ten minste met min noemenswaardige veranderinge, bly voortbestaan tot en met die Tweede Vatikaanse Konsilie van 1963.
572 Hierdie opsomming is ontleen van Barnard, A.C. 1981, p. 235 - 238, waar hy in besonderhede op elke onderafdeling ingaan.
573 Sien, Boendermaker, J. 1998, p. 234 - 235.
574 Vir gedeeltes van die eerste deel van hierdie gegewens sien, Wepener, C.J. 2002b. "Nagmaal in die NG Kerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 1". *NGTT* 43/ 3 & 4, 641 - 651, en, Wepener, C.J. 2002a, p. 652 - 660.
575 Hierna is alreeds verwys, maar ander ontwikkelinge was dat niemand skielik sal sterf gedurende 'n mis nie, dat kos beter smaak na bywoning van 'n mis en dat misse vir lewendes en dooies 'gesê' kan word. Webber, R.E. 1994, p. 104.
576 Sien, Gerrish, B.A. 1993. *Grace & Gratitude. The Eucharistic Theology of John Calvin*. Minneapolis: Fortress Press, p. 2.
577 McKee, E.A. 2003, p. 3.

Hierdie hoofstuk wil egter nie in hoofsaak die teologiese ontwikkeling van die Nagmaal naspeur nie, maar veral die vorm van die viering daarvan, wat in sigself die agterliggende teologiese motiewe en invloed van die omringende kultuur weerspieël. Wat van belang is, is dat daar vanuit die verskillende reaksies van die Reformatore (hier slegs Luther, Zwingli en Calvyn), op uiteenlopende wyses vorm gegee is aan hulle teologiese oortuigings met betrekking tot die Nagmaalsviering. Soos die bekende spreuk van Prosper van Aquitanië lui, *lex orandi lex credendi*, soos ons bid so glo ons. Desnieteenstaande was daar konsensus by die Hervormers ten opsigte van drie basiese veranderinge by ’n Nagmaalsviering. Eerstens moes die gebede in die landstaal vertaal word, en die voorganger moes hoorbaar praat. Tweedens moes alle verwysings na die Nagmaal as offer verwyder word. Derdens het hulle die deelname van die lidmate aan beide die brood en beker as ’n ononderhandelbare vereiste gesien[578].

Hierdie skuiwe moet egter binne die konteks van die Reformasie gesien word waar die hervormers ontevrede was met die liturgiese praktyk en leerstellings van die Rooms-Katolieke Kerk, vanweë nuwe teologiese insigte. Die nuwe insigte wat die grootste invloed uitgeoefen het op die herinrigting van die liturgie behels volgens McKee die volgende (en haar tipering van dié insigte kan help om die rituele beskrywings wat volg binne ’n teologiese perspektief te plaas):

> The most important new insight concerned the character of the relationship between God and human beings: that all are justified by faith alone and not by the church’s sacraments or by their own good deeds (such as Masses and pilgrimages). In light of this insight, Protestants clearly affirmed that all Christians are equal; the distinction between laity and clergy is one only of function, not of rank. There is a priesthood of believers, all of whom equally belong to God an owe God their worship and praise. This new understanding of how God wills to be known and to save human beings came to Protestants through the Bible, and thus they insisted that Scripture is the sole source of right religious knowledge and that it must be preached without human additions (although this does not mean without human ministry or interpretation). The shape of Protestant worship reform was therefore part of a larger reforming movement that focused on Scripture, preaching, and full participation for laity, and included a movement away from elaborate external ceremony and toward a more inward spirit and ecclesiastical simplisity. [579]

Hierdie nuwe teologiese insigte het onvermydelik ’n groot invloed uitgeoefen op die teologie aangaande die Nagmaal en saamhangend daarmee die wyse van viering. So

[578] Sien, Old, H.O. 1984. *Guides to the Reformed Tradition. Worship That Is Reformed According to Scripture*. Atlanta: John Knox Press, p. 126.

byvoorbeeld is die sakramente eerstens verminder vanaf sewe na twee en was die sakramente nie sonder geloof outomatiese voertuie van die genade nie. Verder kon die priester nie meer alleen deelneem aan die Nagmaal nie, maar die hele gemeente moes beide die brood en wyn ontvang, en merk McKee op: "Those who could share the Supper together became a kind of family of churches; those who could not do so developed more and more separate lives and sometimes enmity"[580]. Hier is dit dus weer duidelik hoe 'n ete en die spesifieke wyse van eet grense skerp definieër. Vervolgens Luther en Zwingli se inrigting van die Nagmaal in kort, en daarna Calvyn se vormgewing in meer besonderhede.

3.3.2.2.4.1 Luther

Nadat Maarten Luther (volgens Protestantse legende) op 31 Oktober 1517 sy 95 stellings teen die deur van die slotkapel in Wittenberg vasgespyker het, het ingrypende hervorming ten opsigte van die liturgie in volle swang gekom. Luther het baie na aan die oorspronklike misstruktuur gebly, en sy vroeë *Formulae Missae* van 1523 het herkenbaar teruggegaan op die orde van die mis (met altaar), behalwe dat elke verwysing na die mis as offer vermy is[581]. Luther se bedoeling was dan ook juis om nie iets nuut te ontwerp nie, maar eerder 'n suiwering en hervorming. Sy 1523 weergawe het hy hersien in 1526 met die sogenaamde *Deutsche Messe* wat as geheel in die landstaal geskied het; die mense kon self voorgeskrewe liedere sing, die altaar is in die vorm van 'n tafel naby aan die gemeente geplaas en die instellingswoorde is op dieselfde toon gesing as waarop die Evangelielesing tradisioneel plaasgevind het[582]. Verder het hy die instellingswoorde met sy rug na die gemeente gesing, waarna hy die brood en wyn opgehef het terwyl 'n klokkie lui, en dan het eers die mans en

[579] McKee, E.A. 2003, p. 6 & 9. McKee merk hier dan ook tereg op dat die klem hier grootliks verskuif het vanaf sien na hoor en gevolglik ook verstaan, en dat die liturgie en ook Nagmaalsviering soms tereg as té intellektueel gekritiseer kan word.
[580] McKee, E.A. 2003, p. 10.
[581] Vergelyk, Wegman, H.A.J. 1991, p. 328. Vir 'n handige oorsig van die hervorming van die Nagmaal deur Luther, Zwingli en Calvyn, sien, Tripp, D.H. 1992. "Protestantism and the Eucharist". In: Jones, Wainwright, Yarnold en Bradshaw (reds.). *The Study of Liturgy*. Londen: SPCK, p. 294 - 309.
[582] Vergelyk, Boendermaker, J. 1998, p. 236, asook, Wegman, H.A.J. 1991, p. 328 - 329. Vir 'n Engelse vertaling van die *Deutsche Messe* naamlik "The German Mass and Order of Divine Service, Jan. 1526" sien, http://history.hanover.edu/texts.html

daarna die vrouens vorentoe geloop, gekniel en die brood (op die tong) en wyn ontvang[583].

Luther het vasgehou aan die eenheid van Skrif en tafel, die eenheid van prediking en Nagmaalsviering, met die gevolg dat hy prinsipieel ten gunste van ’n weeklikse Nagmaalsviering was[584]. In 1520 het Luther egter nog gepleit vir ’n daaglikse Nagmaalsviering in die hele Christendom. Hy het nietemin in 1523 slegs opdrag gegee vir ’n viering op Sondae, behalwe as daar diegene was wat dit meer gereeld wou ontvang[585].

3.3.2.2.4.2 Zwingli

In Zürich het die vormgewing van die Nagmaalsviering by Zwingli anders daar uitgesien as by Luther of by Calvyn. Volgens Engelbrecht[586] het Zwingli vanweë bygeloof rondom die mis, en die feit dat die mis daagliks bedien is, daartoe gekom dat die Nagmaal slegs viermaal per jaar bedien is, en in Bern slegs drie maal. Hierdie verklaring vir Zwingli se viermaal, naamlik omrede die mis daagliks bedien is, is egter nie heeltemal korrek nie, al het ’n daaglikse misviering in die Rooms-Katolieke Kerk voorgekom. Die vernaamste stimulus ten grondslag van Zwingli se kwartaallikse viering, was nie te veel Nagmaal nie, maar eerder te min. So merk Nicholas Wolterstorff op dat daar in Zwingli se gemeente die eeuoue gewoonte aanwesig was om slegs eenmaal per jaar die Nagmaal te gebruik, “And it is not inappropriate to observe that quarterly participation in the Lord’s Supper by the people was in fact an *increase* for most of them from their previous practice”[587].

Wat die frekwensie dus aanbetref het Zwingli met sy radikale hervorming gepoog om die frekwensie van Nagmaalsviering te verhoog. Desnieteenstaande moet in gedagte gehou word dat die struktuur van die liturgie, vanaf die tyd van Justinus en die vroeë

[583] Vergelyk, Luth, J.R. 1995. “Churches of the Dutch Reformation”. In: Caspers, Lukken, Rouwhorst (reds.). *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in the History of Liturgy and Culture.* Liturgia Condenda 3. Kampen: Kok Pharos Punblishing House, p. 99 - 100.
[584] Vergelyk, Boendermaker, J. 1998, p. 241.
[585] Sien, Wainwright, G. 1980, p. 327 - 328.
[586] Engelbrecht, B.J. 1979. *Temas Rondom die Reformasie*. Pretoria/ Kaapstad: HAUM, p. 112.
[587] Wolterstorff, N. 1992. “The Reformed Liturgy”. In: McKim, D.K. (red.). *Major themes in the Reformed tradition*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, p. 294, sien ook, McKee, E.A. 2003, p. 8 & 14.

Kerk, tot en met die aanvang van die sestiende eeu, altyd die twee hoogtepunte van Woord en sakrament gehad het. Ten spyte van sy goeie bedoelings en poging om die frekwensie van die Nagmaal te verhoog, het Zwingli in die Heilige Week van 1525 daardie struktuur vir die eerste maal in die geskiedenis van die liturgie van die Christelike kerk verwoes, deur die struktuur van Woord en sakrament uitmekaar te trek en twee aparte dienste daarvan te maak![588] Ten spyte van die goeie bedoelings, te wete die terugwen van die Skrif en prediking, die ontvangs van brood en wyn meer as eenmaal per jaar deur gemeentelede, en ’n verhoging van die frekwensie van Nagmaalsviering, was die konsekwensies van Zwingli se stap monumentaal. So wys Wolterstorff daarop dat die meeste mense in die Gereformeerde kerke Zwingli se stap nie as ’n tydelike oplossing gesien het waarmee weggedoen moet word na afloop van die noodtoestand nie, maar as die normale wyse waarop die Gereformeerde liturgie ingerig moet word[589].

Benewens hierdie gegewens rakende die frekwensie van die Nagmaal by Zwingli, kan ook opgemerk word dat die vrouens en die mans as twee groepe apart gesit het in die kerk, en dat hy antifonale resitasie van Psalms, gesange en die geloofsbelydenis gedurende die viering wou gehad het deur dié twee groepe. Hierdie wens van hom is egter nie deur die owerheid van Zürich toegelaat nie en kon alleen deur die predikante gedoen word[590]. Verder moes die Nagmaal altyd ’n publieke aangeleentheid wees en nooit privaat nie, moes dit altyd geskied binne die konteks van Woordbediening, en het hy die Nagmaal as ’n ryke simbool gesien, maar een wat geen genade oordra nie[591]. Oor die algemeen kan Zwingli se inrigting van die Nagmaal dus beskryf word as ’n viering in eenvoud, binne die oorkoepelende konteks van Woordverkondiging wat deur die Nagmaal as illustrasie gedien is, en slegs vier maal per jaar.

588 Sien, Wolterstorff, N. 1992, p. 294.
589 Vergelyk, Ibid., p. 295.
590 Sien, McKee, E.A. 2003, p. 12.
591 Sien, Ibid., p. 14.

3.3.2.2.4.3 Calvyn

Op hierdie punt is dit nou nodig om Calvyn[592] se beskouinge ten opsigte van die wyse van Nagmaalsviering na te speur. Hier is dit belangrik om op die verskille in Calvyn se liturgie te let, afhangende van waar hy homself bevind het, te wete Genève (1533 - 1538), Straatsburg (1538 - 1541) en weer Genève (vanaf 1541). In die eerste uitgawe van sy Institusie (1536), nog voordat Calvyn in Genève aangekom of sélf al die Nagmaal bedien het, het hy 'n skets vir die Nagmaalsdiens ontwerp. Hierdie skets was vir hom só essensieel dat hy dit tot en met die laaste uitgawe van sy Institusie (1559) ongewysig kon handhaaf[593]. Dit het as volg daar uitgesien in die 1559 Institusie[594]:

- Die Nagmaal moet gereeld en ten minste eenmaal per week gevier word.
- Dit behoort te begin met 'n gebed.
- Hierop moet 'n preek volg.
- Brood en wyn moet aan die dienaar gebring word en op die Nagmaalstafel geplaas word.
- Voorlesing van die instellingswoorde.
- Die verduideliking van die betekenis van en bedoeling met die Nagmaal (Nagmaalsonderrig), waarby aangesluit word die wegwysing van die persone wat deur die gebod van Christus uitgesluit word (ban).
- Nagmaalgebed tot die Here om die geloof en dankbaarheid te leer en voor te berei vir die regte ontvangs van die gawes.
- Uitdeling van die elemente terwyl psalms gesing word of gedeeltes uit die Skrif voorgelees word.
- Na die uitdeling vermaning tot geloof en tot belydenis van die geloof, tot liefde en tot 'n Christelike lewenswandel.
- Dankgebed waarin God gedank word en lofsange aangehef word.
- Wegsturing (seën).

Volgens Engelbrecht[595] het Calvyn tussen 1537 en 1561 (na aanleiding van ses tekste wat hy nagegaan het uit hierdie periode) nooit van opinie verander oor sy standpunt dat die Nagmaal weekliks gevier moet word nie. Daarom het Calvyn nog enkele jare voor sy dood (1564) in 1561 opgemerk dat 'n Nagmaalsviering van slegs viermaal per jaar te weinig en 'n misstand is[596]. In Straatsburg het Calvyn ook probeer om 'n weeklikse Nagmaalsviering in te voer, maar vanweë die weiering deur die magistrate,

[592] Calvyn se standpunt ten opsigte van die Nagmaal word op 'n aantal plekke aangetref waarvan die volgende van die belangrikstes is, "Short Treatise on the Lord's Supper", "Confessing of Faith Concerning the Eucharist", "Summary of Doctrine Concerning the Ministry of the Word and the Sacraments", en *Institusie van die Christelike Geloof* Deel 4, hoofstukke 17 & 18.

[593] Sien hier, Dankbaar, W.F. 1986. *Communiegebruiken in de eeuw der Reformatie*. Groningen: Instituut voor Liturgiewetenschap van de RUG, p. 46.

[594] Opsomming uit, Barnard, A.C. 1981. *Die Erediens*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel Transvaal, p. 314 - 315. Sien ook, Dankbaar, W.F. 1986, p. 46, en, Calvyn, J. 1991. *Institusie van die Christelike Godsdiens, Deel 4*. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom: CJBF, p. 1746.

[595] Sien, Engelbrecht, B.J. 1979, p. 113.

[596] Vergelyk, Wegman, H.A.J. 1991, p. 331

moes hy tevrede wees met ’n maandelikse viering. Tydens sy tweede verblyf in Genève het hy ook toestemming verkry om die Nagmaal op Pase, Pinkster en Kersdag te vier, en eenmaal per maand in een van die drie kerkgeboue[597]. In Genève het Calvyn saam met ander predikante die sogenaamde *Ordonnances Ecclesiastiques*[598] by die stadsraad ingedien waarin ’n weeklikse Nagmaalsviering bepleit is, maar hulle (Calvyn en die ander predikante) sou intussen vanweë die swakheid van die volk, verlief neem met maandeliks. Hulle het egter nie toestemming verkry vir ’n weeklikse viering nie.

Calvyn neem sy standpunt, naamlik dat die Nagmaal baie gereeld gevier moet word, nog verder in *Institusie* 4.17.44. Na aanleiding van Handelinge en Korintiërs maak hy die volgende stelling, “Dit moet juis so geskied dat geen vergadering van die kerk mag plaasvind sonder die Woord, gebede, deelname aan die Nagmaal en aalmoese nie”[599]. In *Institusie* 4.17.46 verklaar Calvyn dat die gebruik om slegs een maal per jaar Nagmaal te vier ’n uitvinding van die duiwel is. En soos reeds vermeld was Calvyn van oortuiging dat die Nagmaal “baie dikwels en ten minste een keer per week aan die gemeente voorgesit”[600] moet word. In 1561 skryf Calvyn nog: “Ek het sorg gedra om in die openbaar te laat aanteken dat ons gewoonte (om Nagmaal slegs vierkeer per jaar te vier) verkeerd is, sodat dié wat na my kom in staat moet wees om dit vryelik en maklik te herstel”[601].

Calvyn se motivering vir die weeklikse viering is, benewens die feit dat dit die voorbeeld van die apostels (Handelinge 20) volg, dat die Nagmaal inhoudelik van groot waarde vir die geloof en lewe van die gemeente kan wees. Indien ons weekliks in liefde en geloof met God verbind word, hoeveel liefde, danksegging en lofprysing sal ons nie in die week aan Hom bring nie? Verder sal ’n weeklikse opregte selfondersoek en die aflê van vyandskap, haat en nyd teenoor ons naaste, en ’n saam

---

597 Vergelyk, Brienen, T. 1992. *Oriëntasie in de liturgie. Theologie in reformatorisch perspectief.* Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum B.V., p. 58 - 60.

598 Sien, “Die Ordonannances Ecclésiastique van Genève”. In: Pont, A.D. 1981. *Die Historiese Agtergronde van ons Kerklike Reg. Deel 1.* Pretoria/Kaapstad: HAUM, p. 32 - 33, asook, “Draft Ecclesiastical Ordinances September & October 1541”. In: Reid, J.K.S. (red.). 1984. *Calvin Theological Treatises*. Library of Christian Classics: Ichthus Edition. Philadelphia: The Westminster Press, p. 66 - 67.

599 Calvyn, J. 1992, p. 1747.

600 Ibid., p. 1746.

601 Barnard, A.C. 1981, p. 334, sien ook, Wainwright, G. 1980, p. 328.

aansit met ons naaste, meer liefde, agting en Christelike geluk, rus en vrede in die gemeente bring[602].

Dat 'n weeklikse viering vir Calvyn van die allergrootste belang was, is duidelik vanuit die voorafgaande. Vir Calvyn was Christus se teenwoordigheid 'n reële teenwoordigheid, alhoewel geestelik, maar nie slegs 'n gedagtenis nie, en die sakrament was volgens hom ook 'n wyse waarop God sy genade deel, waardeur gegee word wat dit bied aan dié wat glo. "The Supper is a means of sealing the grace of the promises that are preached, to make the doubting human heart more sure of the truth of God's acceptance in Christ"[603]. Met hierdie teologiese insig raak dit nog eens duideliker waarom 'n gereelde toegang tot hierdie gawe van God vir Calvyn so belangrik was.

Die rede waarom hy hierdie ideaal nooit kon verwesenlik nie, is gewoon omrede die burgerlike owerhede van Genève en Straatsburg dit nie wou toelaat nie. Volgens Barnard het Calvyn hom sy lewe lank beywer vir die herstel van hierdie fout[604]. 'n Volgende vraag is egter, hoe Calvyn die Nagmaalsviering ingerig het? In die Institusie[605] maak hy dit duidelik dat die presiese wyse van Nagmaalsviering vir hom 'n middelmatigheid (*adiafora*) is, solank die wyse van viering nie indruis teen God se Woord nie. Dit maak dus nie vir Calvyn saak of die gemeente en predikant sit of staan, of die wyn wit of rooi is, of die kommunie lopend geskied al dan nie, en of die brood gesuur of ongesuur is nie. Hierdie sake is volgens Calvyn *indefferentia* wat aan die vryheid van die kerk oorgelaat word. Hy sien die verskeidenheid soms juis as nuttig, omdat dit wys dat die geloof nie bestaan uit die eenvormigheid van seremonies nie[606]. Afgesien van hierdie houding is dit tog interessant om te sien hoe Calvyn sy erediens (wat in beginsel altyd 'n Nagmaalsviering ingesluit het) ingerig het, aangesien dit tog iets van sy teologiese oortuigings met betrekking tot die erediens weerspieël.

---

602 Vergelyk, Engelbrecht, B.J. 1979, p. 113.
603 Sien, McKee, E.A. 2003, p. 21 - 22 & 29.
604 Sien, Barnard, A.C. 1981, p. 320.
605 Vergelyk, Institusie 4.17.43
606 Sien, Dankbaar, W.F. 1986, p. 46, asook, Landman, G. 1999. "Het delen van brood en wijn. Verschillende vormen voor het vieren van het heilig Avondmaal". *Eredienstvaardig* 15/4, p. 129.

Met sy eerste verblyf in Genève het Calvyn aangesluit by Farel se "Maniere et fasson" waarvolgens die erediens ingerig is. Nagmaal het lopend geskied, deurdat eers die mans en daarna die vrouens na die tafel geloop het, waar die predikant vir hulle die stuk (gewone) brood (nie ongesuurde ouels nie) in die hand gegee het, asook die beker[607]. Die Nagmaalsgangers het heel waarskynlik gestaan terwyl hulle eet en drink en daarna teruggekeer na hulle banke[608].

Met sy aankoms in Straatsburg, het Calvyn 'n Franse vlugtelingsgemeenskap aangetref vir wie daar wel preekdienste gehou is, maar geen Nagmaal bedien is nie. Gevolglik het hy die gemeente georganiseer sodat hulle Nagmaal kon vier[609]. Tydens sy tyd as predikant van die Franse gemeente in Straatsburg, het Calvyn na alle waarskynlikheid in 1539 'n kerkboek geskryf waarvan geen eksemplaar meer bestaan nie. Dankbaar is egter van oortuiging dat ons Calvyn se diensorde kan aflei uit 'n werk (wat in 1542 in Straatsburg verskyn het, met Rome as skynadres om die sensuur te vermy) van sy opvolger Pierre Brully, wat niks of nouliks van Calvyn afwyk nie[610]. In Straatsburg het Calvyn ook die lopende Nagmaal beoefen, met nadruk daarop dat beide die brood en wyn ontvang moet word tydens die Nagmaal. Eers het die predikant 'n stukkie brood afgebreek en geëet, daarna drink hy uit die beker en bedien so ook die diakens. Manne en vroue het daarna na die tafel gegaan, eers die brood uit die hand van die predikant ontvang en daarna aan die ander kant van die tafel die wyn

Pectora roborant cultus recti

---

[607] In al sy werk oor die Nagmaal, insluitende sy kommentare op Matteus, Markus, Lukas en 1 Korintiërs, trek Calvyn sterk te velde teen die Roomse gebruik om slegs die brood aan die Nagmaalsgangers te bedien. Dit laat 'n mens onwillekeurig wonder of die wyse van viering werklik vir hom maar net 'n middelmatigheid was. Vergelyk, Calvyn, J. 1971. *De Evangelieën van Mattheus, Markus en Lukas, in Onderlinge Overeenstemming Gebracht en Verklaard.* Vertaal deur A. Brummelkamp. Goudriaan: W.A. de Groot, asook, Calvyn, J. 1972. *Uitlegging op den Eersten en Tweeden Zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs.* Vertaal deur A.M. Donner. Goudriaan: W.A. de Groot.

[608] Farel het vir die eerste keer volgens sy "Maniere et fasson" die Nagmaal op 24 Desember 1536 bedien. Daar was egter een vorige onwettige Nagmaalsviering op Witte Donderdag 10 April 1533, toe die hervormingsbeweging nog verbode was. By hierdie viering wat in 'n tuin in Genève plaasgevind het, was bykans tagtig mense teenwoordig, die voorganger was die evangelis en kousemaker, Guérin Muète, wie heel waarskynlik Farel se liturgie gebruik het. Vergelyk, Dankbaar, W.F. 1986, p. 46 - 48, Landman, G, p. 129, asook, Barnard, A.C. 1981, p. 314 - 315.

[609] Sien, Barnard, A.C. 1981, p. 316. Tydens sy verblyf in Straatsburg het Calvyn ook sy werk oor die Nagmaal, waarmee hy gepoog het om te medieër tussen Zwingli en Luther in hulle stryd oor die sakrament, klaargemaak. Sien, Calvyn, J. 1984. "Short Treatise on the Lord's Supper, 1541". In: Reid, J.K.S. (red.). *Calvin Theological Treatises*. Library of Christian Classics: Ichthus Edition. Philadelphia: The Westminster Press.

[610] Sien, Dankbaar, W.F. 1986, p. 49. 'n Boheemse broer wat Straatsburg in 1540 besoek het, beskryf Bucer se Nagmaalsliturgie in dieselfde stad as volg: "Vóór de tafel zijn treden waarop het volk knielt. Sommigen wordt het brood in de hand gegeven, anderen in de mond gelegd", vergelyk, Landman, G. 1999, p. 129.

van die diakens. Vir elke persoon het die predikant individueel gesê: "Die brood wat ons breek is die gemeenskap met die liggaam van Christus", en die diaken sê: "Die beker wat ons seën is die gemeenskap met die bloed van Christus"[611]. Calvyn het in sy Nagmaalsliturgie ook die kommunievermaning, wegwysing van onboetvaardiges en uitnodiging van gelowiges opgeneem. Verder word die kommunie-invokasie aan die tafel voor die kommunie uitgespreek, en die gesonge geloofsbelydenis is geplaas "waar die verkondigingsdeel van die diens en die maaldeel bymekaarkom"[612]. Barnard vat die hoofmomente van die Nagmaal in Straatsburg by Calvyn as volg saam:

Geloofsbelydenis gesing (waartydens elemente gereed gemaak)
Konsekrasiegebed
Onse Vader
Bede om die regte ontvangs
Instellingswoorde - 1Kor. 11: 23 - 26
Wegsturing en vermaning (vry)
Uitdeling / kommunie (waartydens Ps. 138 of 'n ander Psalm gesing word)
Danksegging
Nunc dimittis
Seën (Num. 6)[613]

Oorspronklik is die hele erediens by Calvyn vanaf die tafel gelei, en die predikant gaan slegs na die preekstoel vir die preek. Mettertyd is die diens al meer vanaf die kansel gelei[614]. Dit kan aanvaar word dat Calvyn in Straatsburg heel moontlik die meeste liturgiese vryheid beleef het, wat as sodanig as 'n liturgiese vrugbare tyd in sy lewe gesien kan word. In 1541 keer Calvyn terug na Genève om daar sy werk voort te sit, en hy ontwerp allereers die reeds vermelde *Ordonnances ecclésiastiques*. In hierdie dokument is voorsiening daarvoor gemaak dat brood uitgedeel word deur meer as een predikant en aan meer as een tafel, ten einde die groot toeloop van Nagmaalsgangers beter te kon hanteer. Die beker is bedien deur die ouderlinge en diakens onder toesig van die predikante, en die gemeente ontvang en gebruik die elemente staande en lopende[615].

---

[611]Volgens Pollanus wat die Straatsburgse praktyk oorgeneem het na Engeland en dit daar in 1551 gepubliseer het. Sien, Landman, G. 1999, p. 129, asook, Dankbaar, W.F. 1986, p. 52 - 53.
[612] Barnard, A.C. 1981, p. 318 - 319.
[613] Ibid., p. 322 - 323.
[614] Sien, Ibid., p. 323.
[615] Sien ook, Dankbaar, W.F. 1986, p. 50 - 51. Dankbaar is egter van oortuiging dat dit hoogs onwaarskynlik is dat die ouderlinge (raadslede!) aan die uitreiking van die bekers deelgeneem het, aangesien dit vermoedelik benede hulle stand sou gewees het.

Selfondersoek en die gepaardgaande vereistes vir toelating was vir Calvyn essensieël gewees. Daarom beroep hy hom op Chrisostomos wat teen priesters uitgevaar het omdat hulle uit vrees vir vooraanstaande mense niemand van die Nagmaal durf weerhou het nie[616]. Die leiers van die gemeente, die kerkraad, was diegene wat na die lewenswandel van die gemeente moes omsien en toesien dat niemand wat in onmin met hul naaste geleef het na die tafel gekom het nie. “While the necessary preparation of faith and trust in Christ is inward, repentance and reconciliation must be outwardly manifested, and these are as much corporate as individual”[617]. Voorbereiding op die Nagmaal en die ideaal van gepaste deelname as sodanig was dus by Calvyn ’n vrugbare bodem en stimulus vir versoening tussen mense en tussen God en mens gewees. Dit is potensiaal vanuit die Gereformeerde tradisie wat in ag geneem kan word in die huidige soeke na wyses om God se versoening aan mense te bedien, en om mense aan te spoor tot versoening. Hier is dit dus essensieël die versoening in Jesus Christus wat deur die Nagmaal vergestalt en aan mense toegedeel word wat mense beweeg om hul eie sondigheid raak te sien en dus sodoende vanuit die genade van God beweeg te word tot versoening met die naaste. So was die oogmerk van die retensie altyd die versoening van die individuele gelowige en uiteindelike herstel tot deelname aan die Nagmaal. Wat hier ook genoem kan word, is Calvyn se deurgaanse klem op gemeenskaplike deelname aan die Nagmaal[618].

Pectora roborant cultus recti

Indien ’n mens hierdie gegewens met betrekking tot Calvyn se inkleding van die Nagmaal in jukstaposisie plaas met die huidige praktyk rondom die Nagmaal in die NGK, is dit duidelik dat Calvyn nie die enigste bron was vir die huidige stand van sake nie. Inteendeel, Barnard wys op die invloed van Straatsburg, die Palts, Zürich, Basel en Londen. Verder het Nederland se Gereformeerde liturgie weens vervolging nie in Nederland self ontstaan nie, maar loop die Nederlands-Gereformeerde liturgiese verbindingslyne via die Nederlandse vlugtelinggemeentes van Londen en Frankenthal[619].

---

[616] Sien, Kleynhans, E.P.J. 1988. *Gereformeerde Kerkreg. Deel 4: Die arbeid en betrekkinge van die kerk.* Pretoria: NGKB, p. 75, en Institusie IV, XII, 5.
[617] McKee, E.A. 2003, p. 22.
[618] Sien, Ibid., p. 29.
[619] Vergelyk, Barnard, A.C. 1981, p. 353.

3.3.2.2.4.4 Londen

In Londen het Pollanus Calvyn en Bucer se Straatsburgse liturgie gebruik. Die Nagmaal is tweeweekliks gevier, die kommunie geskied steeds lopend en die leraar deel die brood en die diaken die beker uit. Met verloop van tyd het nog predikante ’n invloed uitgeoefen op die liturgie in Londen, onder andere à Lasco, Micron en Datheen[620]. À Lasco het in 1551 die eerste orde in Latyn opgestel wat deur Utenhove in Nederlands vertaal is, en in 1554 deur Micron in ’n verkorte Nederlandse bewerking uitgegee is. Volgens hierdie ontwikkeling is die Nagmaal slegs maandeliks gevier, en die deelnemers het aan ’n lang tafel gaan aansit[621]. Die predikant kyk na die gemeente en spreek die woorde van 1 Korintiërs 5: 7 - 8 staande en hardop (in teenstelling tot die mis waarin die priester se rug na die gemeente gekeer is en die woorde nie altyd hoorbaar was nie), hy breek die brood sittende, eet self eerste en bedien die persone langs hom[622], waarna die borde na die kante van die tafel beweeg. Die predikant het sélf ook eerste die beker gebruik, maar dié is vasgehou deur een van die persone wat langs hom gesit het om enige gedagte aan priesterlike/ sakramentele mag te deurbreek[623]. Wanneer een groep klaar is, verlaat hulle die tafel en ’n volgende groep het kom aansit. Verder is daar tydens so ’n tafelwisseling passende Skrifgedeeltes vanaf die kansel voorgelees, en na afloop van die viering is aalmoese by die deure ingesamel vir die armes en die orige brood en wyn is na die armes van die gemeente geneem, in die besonder die siekes en bejaardes[624]. Alhoewel à Lasco beweer dat hy by die opstelling van die Londense kerkorde dié van Straatsburg en Genève tot voorbeeld geneem het, is Barnard van mening dat Zwingli en sy opvolger Bullinger se invloed bespeur kan word. Dieselfde geld van Micron wie “homself nou verbonde gevoel het met Zwingli en met Bullinger”[625].

[620] Vergelyk, Ibid., p. 354 - 361.
[621] Die sittende Nagmaalsviering is gedoen as ’n kollektiewe maal, as teken van rus en vrede met God, as voorafskaduwing van die Messiaanse banket, en as beeld van eenheid en liefde in die hele gemeenskap. Vergelyk onder andere, Vrijlandt, M.A. 1987. *Liturgiek*. Delft: Meinema, p. 96, ook, Luth, J. 1995, p. 102, en Dankbaar, W.F. 1986, p. 63.
[622] Terwyl hy die brood vir die persone naaste aan hom gegee het, het die predikant gesê: “Nemet, etet, ghedencket ende gheloouet, dat het lichaem ons Heeren Iesu Christi inder doet, aen de galghe des cruyces gheleurt is, tot vergiffenisse aller onser sonden”. Hierdie woorde het later bekend geword as die sogenaamde *Londen appendix*. Luth, J. 1995, p. 102.
[623] Vergelyk, Ibid., p. 103.
[624] Vergelyk, Dankbaar, W.F. 1986, p. 65.
[625] Barnard, A.C. 1981, p. 361. Vir meer detail aangaande die Nagmaalsviering in die gemeente in Londen, sien, Dankbaar, W.F. 1986, p. 60 - 66, asook, Luth, J. 1995, p. 101 - 103.

3.3.2.2.4.5 Frankenthal

’n Ander plek wat van groot belang is vir die ontwikkeling van die Nederlandse liturgie, of soos Barnard[626] dit stel, waar die Nederlandse liturgie sy beslag gekry het, is Frankenthal (Palts). Nederlandse vlugtelinge het hulle na vele omswerwing onder leiding van à Lasco in Frankfurt aan die Main gevestig waar Micron en Datheen ook later kom help het. In 1562 verlaat Datheen en Van der Heyden, en saam met hulle sestig gesinne Frankfurt, en vestig hulle in Frankenthal[627]. Hier in Frankenthal het die Nederlandse liturgie sy beslag gekry, deurdat Datheen ’n bundel liturgiese geskrifte saamgestel het wat die hoofbron was van die liturgiese erfenis van die Gereformeerde kerke in Nederland[628]. Wat hier van belang is, is die invloed wat Datheen se liturgiese vernuwing uitgeoefen het op die wyse van Nagmaalsviering in die Nederlandse kerk.

By die Sinode van Emden, 1571, is besluit dat gewone brood by die Nagmaal gebreek en gebruik moet word (die Sinode van Dordrecht, 1578, het wél wafels toegelaat, maar net solank as wat daar geen figure op afgedruk is nie). Die vraag na staande of sittende Nagmaal is as ’n “middelmatigheid” gesien. Tydens die Sinode van Dordrecht, 1574, is Datheen se liturgiese geskrifte aanbeveel en besluit dat die Nagmaal elke twee maande gevier moes word. Hiermee saam is besluit dat dienaars en ouderlinge die lidmate voor die Nagmaal moes besoek, dat ’n preek met die oog op selfondersoek voor die Nagmaal gehou moes word, dat sit of staan tydens die Nagmaal steeds middelmatighede is, maar dat kniel uit is vanweë die gevaar van bygeloof. Verder voel die sinode dit wenslik dat lidmate tog maar die gewoonte van staande kommunie geleer moes word[629]. Tydens die viering kon die Skrif gelees en Psalms gesing word, by die uitdeling is die woorde van 1 Korintiërs 10: 16 gebruik plus die *Londen appendix*. Die tweemaandelikse Nagmaalsviering is by die Sinode van Middelburg, 1581, herbevestig, asook by die Sinode van Den Haag, 1586, maar dié het bygevoeg dat die Nagmaal ook op Paasdag, Pinksterdag en Kersdag moet geskied, terwyl die Sinode van Dordrecht, 1618/19, die besluit ten opsigte van die

---

626 Sien, Barnard, A.C. 1981, p. 362.
627 Vergelyk, Ibid., p. 362.
628 Ibid., p. 363.
629 Sien, Luth, J. 1995, p. 104, wie tereg opmerk dat hierdie uitlating van die sinode duidelik verklap dat die wyse van Nagmaalsviering nie werklik vir hulle ’n middelmatigheid was nie. Volgens Dankbaar, W.F. 1986, p. 80, is op las van die State van Holland en Zeeland in 1576 ’n voorskrif

tweemaandelikse viering herhaal het[630]. Siekenagmaal is egter nie toegelaat nie, alleen Nagmaal in kerkdienste[631].

Datheen het geen vaste vorm vir die viering van die Nagmaal voorgeskryf nie, en gevolglik was daar geen uniformiteit in gemeentes nie. Teen die middel van die 17de eeu is die Nagmaal dikwels verdeel in ’n oggend- en middagdiens, en in sommige gemeentes is die Nagmaalsviering oor die verloop van twee opeenvolgende Sondae versprei ten einde dit vir meer persone moontlik te maak om dit by te woon. Viering het ook meestal sittende by tafels geskied, en dit was algemene gebruik om te vas voor die Nagmaal[632]. Alhoewel ’n mens tereg kan sê dat die Nagmaal hier gevier is, was dit ’n erg lerende vorm van viering gewees. ’n Erfenis wat deesdae al meer deur Gereformeerde kerke vervang word met ’n vierende, gedenkende vorm[633].

3.3.2.2.4.6 Ander Gereformeerdes in Nederland en verdere ontwikkelinge

Calvyn se opvolger in Straatsburg, Brully, was in 1545 vir ’n kort periode tot en met sy marteldood, predikant in Doornik. Volgens Dankbaar[634] kan ons veronderstel dat wanneer Brully in Doornik die Nagmaal bedien het, dit staande en lopende sou geskied het, geskoei op Calvyn se eie gebruik. Dieselfde geld heel waarskynlik van de Brès se bediening (1552 - 1567) in die Suide van Nederland, wie in 1559 vir ’n periode by Calvyn in Genève studeer het. Ook in die Martinikerk in Groningen is die Nagmaal vir meer as twee eeue (vanaf 1594) staande en lopende gevier, waartydens die deelnemers in ’n lang stoet van die skip na die koor van die kerk beweeg het, waar hulle van twee predikante die brood en beker ontvang het. Staande en lopende kommunie het ook in Friesland voorgekom, en op heelwat ander plekke in Nederland[635]. Die enigste uitdruklike beskrywing van ’n Nagmaalsviering waartydens lidmate in hulle banke bly sit het terwyl die voorganger en diakens rondgaan met die

---

opgeneem in die kerklike wette, waarvolgens die Nagmaal “ordentlick al passeerende” uitgereik moes word. Hierdie wet berus op ’n praktiese oorweging, naamlik om die bediening te bespoedig.

630 Vergelyk, Barnard, A.C. 1981, p. 365 - 370, asook, Dankbaar, W.F. 1986, p. 79 - 88.

631 Sien, Luth, J. 1995, p. 106.

632 Ibid., p. 107.

633 Sien, Barnard, M. en C.J.A. Vos. 2001. “’n Besinning oor die liturgie, teorievorming, ondersoek en praktykvorming”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 16/2, p. 25.

634 Sien, Dankbaar, W.F. 1986, p. 81.

635 Sien, Ibid., p. 81.

brood en wyn, sogenaamde Nagmaal by omdeling, is gevind by die Dopers in Nederland. 'n Vorm wat tot vandag nog by hulle gevind word[636].

Met verloop van tyd het die frekwensie van die Nagmaal in Nederland gedaal, en is Calvyn se ideaal so vaarwel toegeroep en ongemerk 'n keuse vir Zwingli se kwartaallikse viering gemaak. Waar Calvyn 'n voorstander van 'n weeklikse viering was, tref ons 'n maandelikse viering in Londen aan, en 'n tweemaandelikse vanaf Datheen, wat uiteindelik 'n viermaandelikse viering geword het. Saam hiermee het die Nagmaal sy vreugde karakter verloor en al meer net 'n herdenking van Christus se dood geword, vol rou en droefheid[637]. Die preek is ook onder invloed van die rasionalisme en individualisme al meer as die eintlike erediens beskou, en die ander liturgiese elemente is as bykomend gesien[638]. Hierdie ontwikkeling is vreemd aan Calvyn se eie siening ten opsigte van die eenheid van Woord en sakrament. Vir Calvyn moes daar nie net by elke sakramentsbediening 'n Woordbediening gewees het nie, maar by elke Woordbediening, blyk dit, ook 'n sakramentsbediening.

Hierdie Nagmaalsliturgieë van Luther, Zwingli, Calvyn, à Lasco, Micron en Datheen, is van besondere belang vir die verstaan van die liturgie van die NGK, aangesien dit 'n groot invloed uitgeoefen het op die liturgie van Nederland en van Datheen waaruit die NGK se liturgie oorgeplant is in Suid-Afrika. Dan was daar uiteraard oor die verloop van 350 jaar ook nog allerlei invloede vanuit Nederland en gebeure op eie bodem wat die wyse van Nagmaalsviering beïnvloed het. Vervolgens sal na enkele van die uniek Suid-Afrikaanse ontwikkelinge ten opsigte van die Nagmaalsviering in die Gereformeerde tradisie gekyk word.

Pectora roborant cultus recti

636 Sien, Ibid., p. 84.
637 Sien onder andere, Bosch, R.A. 1999. "Rouwsluier over de Tafel van de Heer? Over de herkomst van de avondsmaalviering op de Goede Vrijdag". *Eredienstvaardig* 15/ 1, 7 - 11, asook, Barnard, A.C. 1981, p. 372. Volgens De Gruchy het Gereformeerde aanbidding 'n vorm van onderwys geraak, sodat selfs die Nagmaal didakties in plaas van vierend geword het. Sien, De Gruchy, J.W. 2001. "The Future of Reformed Churches in South Africa. Some Random Notes and Reflections". *Scriptura* 76, p. 49.
638 Vergelyk, Barnard, A.C. 1981, p. 371.

3.3.2.2.5 Suid-Afrika

In 1652 is die kerklike patroon van die Gereformeerde geloof in Nederland oorgeplant na Suid-Afrika[639]. Die vorm van die erediens soos wat dit beslag gekry het by die Sinode van Dordrecht 1618/19, en veral soos wat dit uit die pen van Datheen verskyn het, is ook aan die Kaap gebruik. Verder het die Bataafse Kerkordes van 1624 en 1643 veral gedien as riglyn vir die inrigting van die kerklike lewe aan die Kaap, ook die viering van die Nagmaal[640]. In Suid-Afrika was daar maar min ontwikkeling gewees wat die erediens betref, en die gewone patroon het gewoon voortbestaan[641].

Volgens sieketrooster Willem Wylant is die Nagmaal vir die eerste keer op 12 Mei 1652 onder leiding van ds. Joannes Bacherus aan die Kaap gevier[642]. Vir die daaropvolgende twee jaar is die Nagmaal een maal per jaar gevier en daarna twee maal per jaar, in Februarie en April[643]. Volgens die Kerkorde van Batavia van 1643 wat van toepassing was op Gereformeerde gemeentes in die Nederlandse handelsgebiede, moes gemeentes hulle nie aan die neergelegde hoogtye, Pase, Pinkster en Kerkfees verbind nie, maar al om die drie maande, naamlik Januarie, April, Junie en Oktober, die Nagmaal vier[644]. Ná die koms van die eerste vaste predikant aan die Kaap, het die Kaapse kerkraad in 1667 besluit om die Nagmaal voortaan vier maal per jaar te vier, naamlik met Pase en elke drie maande daarná[645]. Met enkele uitsonderings na, is soortgelyke besluite geneem deur die orige vier gemeentes wat gedurende die eerste eeu gestig is, alhoewel geografiese en klimatologiese omstandighede veroorsaak het dat die Nagmaal in die binneland van Suid-Afrika dikwels slegs twee maal per jaar (April en Oktober) gevier is.[646].

---

639 Vergelyk, Van der Watt, P.B. 1987. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905 – 1975. Deel Vier.* Pretoria: NGKB Transvaal, p. 332.

640 Sien, Booyens, B. 1982. *Nagmaalsnaweek deur die jare. 'n Kerkhistoriese studie.* Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers, p. 15, ook, Van Der Watt, P.B. 1987, p. 332 – 333.

641 Vergelyk, Barnard, A.C. 1981, p. 377 - 379.

642 Sien, Du Toit, H.D.A. 1966. "Die liturgie van die Ned. Geref. Kerk in Suid-Afrika". *Jaarboek voor de Eredienst van de Nederlandse Hervormde Kerk 1965 – 1966.* 'S-Gravenhage: Boekencentrum N.V. p. 28.

643 Vergelyk, Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 92 - 93, asook, Booyens, B. 1982, p. 15 - 16.

644 Sien, Booyens, B. 1982, p. 15.

645 Interessant hier is dat die Nagmaal in die sewentiende eeu aan die Kaap op Pase en nie op Goeie Vrydag gevier is nie. Verder was die eerste vaste predikant ds. Joannes van Arckel wat in 1665 na die Kaap gekom het. Booyens, B. 1982, p. 16, en ook, Spoelstra, C. 1907. *Bouwstoffen voor de Geschiedenis der Nederduitsch-Gereformeerde Kerken in Zuid-Afrika.* Deel II. Amsterdam: Hollandsch-Afrikaansche Uitgevers-Maatschappij, p. 591.

646 Sien, Ibid., p. 16 & 43.

Die viering van die Nagmaal is deur ’n aantal gebruike voorafgegaan. Volgens Booyens kom ’n mens ál die gebruike wat in artikel 53 van die Kerkorde van 1643 voorgeskryf word teë in die notuleboeke van betrokke gemeentes en ander geskrifte[647]. Hierdie gebruike het onder andere behels dat die Nagmaal veertien dae vantevore vanaf die preekstoel bekend gemaak moes word, die predikant en ouderlinge moes in die week wat volg op die afkondiging die lidmate besoek en verslag doen aan die kerkraad, en op die Vrydag voor die viering moes ’n voorbereidingsdiens gehou word[648]. Verder is die sogenaamde *censura morum* of ouderlinge-sensuur[649], tot so laat as die negentiende eeu nog in Suid-Afrika toegepas. Hierdie is alles gebruike wat die belangrikheid van selfondersoek na aanleiding van vermaning en voorbereiding as vereistes vir ’n gepaste deelname aan die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie beklemtoon.

Volgens artikel 52 van die Kerkorde voor de Bataviasche gemeente van 1643 moes die Nagmaal op so ’n wyse gevier word wat volgens oordeel die stigting van die gemeente die meeste sou dien:

> “wel verstaende, dat nochtans de uytwendige ceremoniën, in Godes Woort voorgeschreven, niet veranderd ende alle superstitiën vermijd werden, ende dat nae voleyndinge der predicatie en de gemeene gebeeden op den predikstoel, het Formulier des H. Avondmaels, mitsgaeders het gebeth, daertoe dienende, voor de taefel gelesen ge’eyndicht hebbende, de actie met het gebeth ende dancksegginge beslooten worden”[650].

Benewens hierdie tipies Gereformeerde gebruike met betrekking tot die Nagmaal, was daar ook ’n aantal eg Suid-Afrikaanse konteks-gebonde ontwikkelinge gewees. In die eerste driehonderd jaar ná Van Riebeeck se koms is daar veral vier van hierdie ontwikkelinge wat uitstaan. Eerstens die sogenaamde Nagmaalsnaweek, tweedens die sinodebesluit van 1857, derdens die uitbreiding van die tafel na die banke in 1888 en

---

647 Booyens gebruik onder andere die *Dagboek van Adam Tas* as ’n bron, sien, Booyens, B. 1982, p. 19. Die kerkorde waarna verwys word is die sogenaamde “Kerkorde voor de Bataviasche gemeente afgekondigd 7 December 1643” wat indirek ook op ander gemeentes in die Nederlandse handelsgebiede van daardie tyd van toepassing was. Vir die teks sien, Spoelstra, C. 1907, p. 582 – 598, hier spesifiek p. 591.
648 Vergelyk, Booyens, B. 1982, p. 19.
649 Die *censura morum* het behels dat die kerkraadslede op die Vrydag voor die Nagmaal deur hulle medekerkraadslede na hul lewenswandel ondersoek is. Indien ’n beswaar teen ’n kerkraadslid ingebring is, moes hy buite die konsistorie vertoef totdat sy saak afgehandel is. Booyens, B, 1982, p. 22, asook, Spoelstra, C. 1907, p. 598.
650 Spoelstra, C. 1907, p. 591.

vierdens die ingebruikneming van kelkies in 1918. Hierdie vier aspekte sal vervolgens eerstens beskryf word, en daarna sal ontwikkelinge wat ingetree het sedert die konteksverandering wat die apartheidswetgewing meegebring het, apart aan die orde gestel word.

3.3.2.2.5.1 Nagmaalsnaweek

Die sogenaamde Nagmaalsnaweek as fenomeen is nou verbonde aan 'n vroeëre Suid-Afrikaanse konteks[651]. Booyens[652] praat van die tydperk 1652 tot die 1930's toe baie Afrikaners hulle nog in 'n landelike gemeenskap bevind het. Die proses van verstedeliking, en die gepaardgaande ontvolking van die platteland van Suid-Afrika, was 'n konteks verandering waarteen hierdie ritueel nie bestand was nie. Gevolglik is die tradisionele Nagmaalsnaweek 'n ritueel wat 'n mens alleen nog terugvind in geskiedenisboeke.

Nagmaalsnaweek, soos wat die naam aandui, het oor 'n hele naweek gestrek. Alhoewel die Nagmaal eers op die Sondagoggend en -middag[653] gevier is, was die gebeure op die Sondag 'n onderdeel van die oorkoepelende gebeure van die naweek. Hierdie gebeure het allerlei sosiale, ekonomiese en religieuse praktyke ingesluit. Aangesien die mense wat op die plase gewoon het redelik selde op die dorp gekom het, was die Nagmaalsnaweek 'n tyd waartydens vriende en familie gesien is en daar gevolglik saam gekuier is. Dit was 'n tyd om ander mense te sien, en om gesien te word. 'n Tentedorp met kampvure het gewoonlik rondom die kerkgebou verrys waarin daar oor en weer sosiaal verkeer is[654]. Rykdom en voorspoed is openbaar vertoon met onder andere rytuie, diere en kleredrag. Verder was dit ook 'n ideale tyd om landbouprodukte te koop en te verkoop, en ook om ander gebruiksartikels en

[651] 'n Historiese bron waarin hierdie vroeëre Suid-Afrikaanse konteks op 'n uitstekende wyse herkonstrueer word (spesifiek in die Roggeveld), en waarin die Nagmaalsnaweek telkens figureer is uit die pen van die Afrikaanse skrywer Karel Schoeman. Sien, Schoeman, Karel. 1986. *Die wêreld van die digter. 'n Boek oor die Roggeveld ter ere van N.P. van Wyk Louw.* Kaapstad: Human & Rousseau. Schoeman se navorsing laat dit ook voorkom asof dit onwaarskynlik is dat witmense en bruinmense saam die sakrament gevier het, of ten minste nie in die Roggeveld nie.
[652] Sien, Booyens, B. 1982, p. 7.
[653] Sien, Ibid., p. 12, 13 & 57.
[654] Sien, Ibid., p. 9, 27 - 29. Booyens haal ook aan uit 'n berig in *Die Kerkbode* van 23 Oktober 1890, "Het toneel dat zich aan ons vertoonde, deed ons denken aan Israël van oude, rondom des Heeren tempel gelegerd". Hier kan mens ook dink aan wat Ammerman "social capital" noem wat deur gemeentes gegenereer word. Ammerman, N.T. 1997, p. 362 - 367.

proviand weer aan te koop. En op godsdienstige terrein was dit die ideale geleentheid om kinders te laat doop, huwelike te bevestig en nuwe lidmate aan te neem. Booyens[655] tipeer en beskryf die tradisionele Nagmaalsnaweek tereg as ’n volksfees, en dan ook as die vernaamste Afrikaner volksfees van daardie tydperk.

Ten spyte van Calvyn se pleidooi vir ’n gereelde Nagmaalsviering en vele ander Gereformeerde teoloë ná hom, het die geografiese konteks van ’n grootliks plattelandse Gereformeerde godsdiens in Suid-Afrika, ’n groot invloed op die frekwensie van die sakrament uitgeoefen. Vir vele lidmate was dit gedurende die eerste drie eeue na kerkplanting in Suid-Afrika, gewoon nie prakties moontlik om gereeld by die dorp/kerk/Nagmaal uit te kom nie. En hoe minder gereeld die viering plaasgevind het, hoe groter was die omvang en intensiteit daarvan wanneer dit wél plaasgevind het[656]. Verder het omgewingsfaktore soos die weer en veesiektes, asook politieke faktore soos oorlog, die frekwensie van die Nagmaalsnaweek dikwels verder negatief beïnvloed[657]. Hoe dit ookal sy, die Nagmaal is na alle waarskynlikheid tussen twee- en vier maal per jaar gevier, en meer in dorpe en stede as in verafgeleë gebiede.

Verskeie rituele voorwerpe is tydens die viering gebruik. Vir so ’n Nagmaalsdiens was die Bybel en Psalm- en Gesangeboek, die predikant se formulierboek en preek, die Nagmaalstafel en die prominente preekstoel onontbeerlik, om maar enkeles te noem. In die sentrum van so ’n viering was egter die servies, bedek met ’n wit laken op die Nagmaalstafel. Die servies het gewoonlik uit pragtige silwerware (’n beker, ’n skinkbord vir die brood en ’n kollektebord) bestaan, wat eers wanneer die tafel net voor die bediening gereed gemaak is, gesien kon word deurdat die laken plegtig verwyder en opgevou is[658]. Hierdie praktiese utilitêre handeling, sou ook simbolies verklaar kon word, en sou aan die tafel self ’n sfeer van misterie en heiligheid verleen het.

Booyens gee ’n goeie beskrywing oor hoe die viering van die Nagmaal in die kerkgebou op die Sondag daar kon uitgesien het. In baie gemeentes het die mans en vrouens apart gesit, en in sommige gemeentes is die Nagmaal tydens afsonderlike

---

[655] Sien, Booyens, B. 1982, p. 14.
[656] Vergelyk, Ibid., p. 24.
[657] Vergelyk, Ibid., p. 26.

dienste aan mans en vrouens bedien. Deurgaans is die mans ook eerste en die vrouens daarna bedien[659]. Na alle waarskynlikheid het die Nagmaalsgangers in groepe, die een na die ander, om die tafel gaan sit om die elemente te ontvang. Tydens die tafelruilings is Psalms en Gesange gesing en gedeeltes uit die Bybel voorgelees. Sommige predikante het vir elke tafelbesetting 'n aparte boodskap gegee wat gemaak het dat die diens besonder lank kon raak (2 tot 3, en soms selfs 4 ure). Dít was afgesien van 'n volledige Nagmaalsformulier, 'n besonder lang voorafgaande preek en gebede wat Booyens met die adjektiewe diepsinnig, ingewikkeld en lank beskryf, en wat in 1882 T.F. Burgers laat opmerk, "…Het is toch al te onbarmhartig om ons zoo noodeloos te pijnigen"[660].

'n Goeie onderbreking was wanneer 'n Nagmaalsganger self vorentoe moes loop om sy/haar plek by die tafel te gaan inneem. Hierdie vorentoe loop was volgens Booyens van groot waarde gewees deurdat die verantwoordelikheid op die persoon geplaas is en hy/sy elkeen 'n persoonlike toets só ondergaan het[661]. Hierdie vorentoe loop was 'n betekenisvolle element wat ná 1888 stelselmatig verdwyn het.

Die Nagmaalsnaweek was 'n eg Suid-Afrikaanse volksfees, maar soos reeds opgemerk, 'n volkome konteks-gebonde ritueel. Tot hoe 'n mate hierdie viering 'n multi-kulturele aangeleentheid was, is redelik moeilik bepaalbaar. Booyens se beskrywing en bespreking van hierdie ritueel maak wel melding van bediendes en 'n besope touleier[662]. Swart- en bruinmense se rolle gedurende hierdie byeenkomste was dus na alle waarskynlikheid beperk tot diens aan die witmense. Die gevalle waar

---

658 Vergelyk, Ibid., p. 52.

659 Een rede vir sulke afsonderlike dienste was dat kerkgeboue in daardie tyd gewoon te klein was om almal te akkommodeer. Desnieteenstaande kan dit in retrospek nie aanbeveel word nie, veral nie in die lig van die gemeenskapstigtende aard van hierdie ritueel nie. Vir meer oor dié aparte dienste, en vir 'n rare foto wat toon hoe vrouens so afsonderlik aan 'n tafel sit sien, Booyens, B. 1982, p. 51 - 52, asook foto nommer 8, en oor die lengte van die diens p. 47 & 58.

660 Booyens, B. 1982, p. 43 - 48. Die opmerking van Burgers is deur Booyens aangehaal uit, Burgers, T.F. 1882. *Toneelen uit ons dorp*. s'Gravenhage, p. 83 - 84. Booyens maak ook melding van pepermunte, snuifdose en reukwater wat gedurende die Nagmaaldienste gebruik is vanweë die lengte van die dienste. Verder beskryf hy ook die besonder formele kleredrag wat uiteraard ook 'n kontekstuele verskynsel was. Na alle waarskynlikheid een van die min geleenthede vir veral plattelanders om hulle 'kisklere' aan te trek. Die lees van die volledige formulier kan gedeeltelik verklaar word vanuit die stryd rondom die liberalisme wat op kerklike terrein afgespeel het in hierdie periode. Vergelyk, Van der Watt, P.B. 1987, p. 332.

661 Sien, Booyens, B. 1982, p. 49.

662 Ibid., p. 58 - 59. Dit is vreemd dat 'n kerkhistoriese studie oor die Nagmaalsnaweek nie eers verwys na die sinodebesluit van 1857 nie.

multi-kulturele vierings wel plaasgevind het, het aanleiding gegee tot ’n bitter kontrovers en ’n uiters ongelukkige hoofstuk in die geskiedenis van die NGK.

3.3.2.2.5.2 “Ten gevolgen van de zwakheid van sommigen”

Sedert die koms van die Gereformeerde versie van die Christelike godsdiens na Suid-Afrika in 1652, tot en met 1857, kon Gereformeerde Christene van alle rasse die Nagmaal saam gevier het, indien hulle dit sou verkies. “Teen die einde van die sewentiende eeu het die gemeente reeds in so ’n mate gegroei dat ongeveer honderd lidmate, blank en gekleurd, in 1697 by die Nagmaalstafel aangesit het”[663]. Sedert die negentiende eeu was daar ongelukkig persone wat nie meer met hierdie stand van sake verlief wou neem nie. Gevolglik was die sakrament van die Nagmaal een van die vernaamste stimuli vir die totstandkoming van aparte Gereformeerde kerke vir kleurlinge en swartmense, naas die blanke NGK in Suid-Afrika.

Alhoewel die besluit alreeds geneem is tydens ’n sinodesitting van 1857, het die NGSK in Suid-Afrika eers amptelik in 1881 tot stand gekom. Interessant hier is dat die kleurkwessie, en die vraag, “of personen van de kleur, die door den doen van de belijdenis en de toediening van den H. Doop tot lede van de Kerke zijn aangenomen - gelijk met geborene Kristenen het Avondmaal zal bediend worden”, alreeds by die sinode van 1829 op die tafel was. Opvallend is dat die teenstand hierteen nie uit kerklike geledere gekom het nie, maar van die Kommissaris-Politiek[664], te wete, “geen ondersheid of aanzien van persoon bij het bedienen en ontvangen van het Sacrament des Heiligen Avondmaals mog worden erkend”[665].

[663] ’n Aanhaling van Booyens uit die werk van C. Spoelstra. Vergelyk, Booyens, B. 1982, p. 16.
[664] Vir ’n oorsig oor die geskiedenis en rol, alhoewel uiters negatief geskets, van die sogenaamde Kommissaris-Politiek in die geskiedenis van die NGK, sien, Pont, A.D. 1991. *Die Historiese Agtergronde van ons Kerklike Reg.* Deel 2. Pretoria: Kital, p. 206 - 208.
[665] Sien, Kriel, J.C. 1961. *Die Geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika 1881 - 1956.* Proefskrif. Paarl: Universiteit van Suid-Afrika, p. 55. Wallis merk in hierdie verband reguit en ondubbelsinnig op, “The Dutch Reformed Church is strictly divided into racial categories; the issue over which the powerful white leaders had finally divided the church was, ironically enough, communion. White worshipers refused to drink from the same cup as their black brothers and sisters”, Wallis, J. en J. Hollyday (reds.). 1989. *Crucible of Fire. The Church Confronts Apartheid.* Maryknoll: Orbis Books, p. 3. Sien ook, Boesak, A. 1983. “Foreword”, en veral ook, Loff, C. “The history of a heresy”. In: De Gruchy, J. en C. Villa-Vicencio. *Apartheid is a Heresy*. Kaapstad: David Philip, p. xi. Vergelyk ook, Theron, P.F. 1986. “Kerklike eenheid en natuurlike verskeidenheid”. In: *Die NGKerk en Apartheid*. Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika, asook, Smit, D.J. 2000.

Tydens die sinodesitting van 1857 was die afsonderlike bediening van blankes en swart- en bruinmense weer op die agenda met baie stemme vír en téén so ’n besluit. Uiteindelik is ds. A. Murray sr. van Graaff-Reinet se voorstel met ’n groot meerderheid aanvaar, naamlik: “De Synode beschouwt het wenschlijk en schrifmatig, dat onze ledematen uit de Heidenen, in onze bestaande gemeenten opgenomen en ingelijfd worden, vooral waar zulks geschieden kan; maar waar deze maatregel, ten gevolge van de zwakheid van sommigen, de bevordering van de zaak van Christus onder de Heidenen opgerigt, of nog op te rigten, hare Christelijke voorregten in een afzonderlijke gebouw of gesticht genieten zal”[666].

Die Nagmaal het dus in die negentiende eeu in Suid-Afrika as een van die vernaamste stimuli gedien vir die stigting van afsonderlike kerke op grond van rasseverskille. Wat veronderstel was om ’n versoeningsritueel te wees, ’n ritueel wat die eenheid van die liggaam van Christus bevorder, het die teenoorgestelde bewerk. ’n Versoeningsritueel het die kerk geskeur! Die kultuur van die betrokke periode het die liturgie beïnvloed, net soos die liturgie gepoog het om die kultuur te beïnvloed. Sodoende is die voortdurende samespel van kultus en kultuur ook in hierdie hoofstuk van die geskiedenis van dié ritueel aantoonbaar[667]. Benewens die invloed wat die Suid-Afrikaanse konteks uitgeoefen het op die sinodegangers se besluitneming, het hulle besluit en die gepaardgaande vormgewing van die ritueel in die jare wat gevolg het ’n fenomenale invloed uitgeoefen op die Suid-Afrikaanse konteks.

Benewens die NGSK is ook die NGKA vir swartmense later gestig. In 1994 het die NGSK en ’n groot deel van die NGKA saamgesmelt om die VGK te vorm. Die besluit om eenwording is op 17 April 1992 in Belhar geneem, en by dieselfde geleentheid het mnr. Nelson Mandela die Nagmaal saam met die afgevaardigdes gevier[668]. Hierdie

---

“Südafrika”. In: *Theologische Realenzyklopedädie.* Band XXXII. Lieferung 2/3. Berlyn/ New York: Walter de Gruyter, 322 - 332.

[666] Handelingen der Negende Vergadering van de Synode der Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika, 1857, p. 60. Ook, Kriel, J.C. 1961, p. 58 - 59, en, Naudé, C.F.B. 1995. *My Land van Hoop. Die Lewe van Beyers Naudé.* Kaapstad/ Pretoria/ Johannesburg: Human & Rousseau, hoofstuk 13.

[667] Eintlik is kultus so ’n inherente deel van kultuur dat die twee begrippe baie moeilik uitmekaar gehaal kan word. Vergelyk gerus hier onder andere, Barnard, M. 2001, p. 47 - 62.

[668] Sien, Naudé, C.F.B. 1995, p. 140. Hier kan alreeds gewys word op die belangrike rol wat ’n plek (Belhar) en ’n persoon (Nelson Mandela) kan speel in ’n versoeningsritueel soos tydens hierdie Nagmaalsviering.

gebeure laat dr. Beyers Naudé opmerk: "Wie sou kon droom dat die kompromisbesluit van 1857, wat soos 'n donker draad in die geskiedenis van die NG Kerk ingeweef was, 135 jaar later op hierdie manier verwerp sou word - as 'n eerste maar deurslaggenwende stap tot die uiteindelike hereenwording van die familie van die NG Kerk van oor die hele Suid-Afrika?"[669].

3.3.2.2.5.3 Riversdal 1888 en Johannesburg 1918

Die Sinode van die NGK van 1890 het besluit dat dit elke gemeente vry staan om die Nagmaal te bedien op 'n eie wyse, mits die uitwendige seremonies soos voorgeskryf in die Woord nie verander nie, en bygeloof vermy word. Hierdie besluit was na aanleiding van 'n lang twis vanweë 'n nuwigheid (Gereformeerd?) wat die eerste keer in Riversdal kop uitgesteek het.

Volgens Barnard is die Nagmaal in die NGK na alle waarskynlikheid vanaf die begin sittende om 'n tafel gevier. "Op 8 Jan. 1888 het ds. J.R. Albertyn te Riverdale vir die eerste keer die tafel uitgebrei na die banke deur lakens daarop te plaas. Die brood en die wyn is dan deur die diakens na die lidmate gedra"[670]. Die rede vir hierdie skuif was gewoon omdat die ruimte voor die preekstoel so beperk was, dat die kerkraad genoodsaak was om die Nagmaal in die konsistorie te bedien. Hierdie gebruik om Nagmaal in die konsistorie te bedien het egter onstigtelikheid veroorsaak in die liturgie. Daar het egter na aanleiding van hierdie nuwe gebruik van sittende Nagmaal 'n twisgesprek ontstaan tussen die Kaapse predikant dr. J.J. Kotze, wie dit as 'n on-Gereformeerde nuwigheid gesien het, en die Kweekskool-professor, dr. J.I. Marias, wie dit as Gereformeerd verdedig het[671].

In sommige gemeentes waar die Nagmaal in die banke bedien is, is die banke dikwels met servette 'gedek' "asof hulle 'n wesenlike verlengstuk van die tafel gevorm het"[672]. Hierdie gebruik, asook die twisgesprek oor die wyse van Nagmaalsviering, is

---

[669] Naudé, C.F.B. 1995, p. 140.
[670] Barnard, A.C. 1981, p. 380, asook, Van der Watt, P.B. 1987, p. 333, en, Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 76. Hierdie wyse van Nagmaalsviering staan ook bekend as *communio sedentaria,* en is tydens die Reformasie in die kanton van Zürich gebruik waar Zwingli werksaam was.
[671] Vergelyk, Van der Watt, 1987, p. 333, ook Booyens, B. 1982, p. 49 - 50.
[672] Booyens, B, 1982, p. 50.

’n aanduiding dat die gebruik om rondom die tafel te sit en die elemente daar te ontvang, méér as net ’n uiterlike vorm was. Dit was na alle waarskynlikheid ’n uiters belangrike simboolhandeling wat die gemeenskaps- en gemeenskapstigtende karakter van die Nagmaal op rituele wyse gekommunikeer het. Verder wys dit ook op die mag wat die tradisie kan uitoefen op liturgiese vernuwing.

Dertig jaar na ds. Albertyn se proefneming, nadat gemeentes op die gevaar van die aansteeklikheid van griep via die gemeenskaplike bekers gewys is, het dr. W.M. Nicol en sy kerkraad in 1918 in Johannesburg-Oos ’n servies met kelkies by ’n ander kerk geleen om daarmee te eksperimenteer. Die eksperiment was so suksesvol dat daar besluit is om daarmee voort te gaan[673]. Benewens higiëniese redes was die stap ook gemik op tydsbesparing. Die ernstigste beswaar was dat die eenheidsgevoel versteur kon word[674]. Die saam drink uit een beker, net soos die saam sit om een tafel, was dus vir diegene wie gekant was teen die kelkies ’n gemeenskapstigdende simboolhandeling wat inderdaad ’n wesenlike element van hierdie ritueel uitmaak. ’n Kompromis-besluit wat deur baie kerkrade ingevoer is ten einde die beker- én die kelkie-gesindes tevrede te stel, was om die beker naas die kelkie te behou. Hierdie gebruik kom steeds in menige NGK- en VGK-gemeentes voor. Beide die gebruik van kelkies én om sittend Nagmaal te vier in die banke, het wyd ingang geniet in die NGK en is tot vandag feitlik deurgaans die algemene gebruik.

3.3.2.2.6 Sedert 1948[675]

Met hierdie algemene oorsigtelike beskrywing van die Nagmaalsviering in die Christelike tradisie en in die NGK in Suid-Afrika as vertrekpunt, sal die laaste 56jaar vervolgens onder die vergrootglas geplaas word. Ten einde in meer besonderhede hierdie ritueel te kan verken sal die ritueel van die NGK vergelyk word met die ritueel van die NGSK, NGKA en VGK in dieselfde periode. Só ’n komparatiewe benadering

[673] Vergelyk, Ibid., asook, Van der Watt, P.B. 1987, p. 334, en Du Toit, H.D.A. 1959. “II. Die Sakramentsbediening”, Handelinge van die 26ste Vergadering van die Raad van die Ned. Geref. Kerke van S.A., p. 81 - 84. In hierdie dokument waarsku Du Toit teen ’n meganiese gelyktydige gebruik van die wyn wat die suggestie van ’n heildronk kan wek.
[674] Vergelyk, Booyens, B. 1982, p. 51.
[675] Vergelyk vir die periode 1948 - 2002, Wepener, C.J. 2002c. “Still *because of the weakness of some*? A Descriptive exploration of the Lord’s Supper in South Africa, 1948 - 2002”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 18, 139 - 158.

help om verskille aan te toon wat dan ook geïnterpreteer kan word. Verder sal die Nagmaalsviering beskryf word aan die hand van spesifieke aspekte van hierdie ritueel, te wete die frekwensie, die samehang van Skrif en tafel, die deelname en toeganklikheid, formuliere en gebede, kinderNagmaal, liggaamlike betrokkenheid, houers en elemente, Nagmaal buite die erediens, simbole en simboolhandelinge en enkele voorstelle met betrekking tot die Nagmaal wat in hierdie periode gemaak is. Die grootste gedeelte van hierdie periode in Suid-Afrika se geskiedenis is deur die apartheidswetgewing van die Nasionale Party oorheers. Gevolglik het kerke soos die NGSK, NGKA en VGK ekumenies nou saamgewerk met ander kerke in Suid-Afrika, en die res van die wêreld. Daarom is daar van hierdie ekumeniese liturgieë wat gedurende die apartheids- en post-apartheidsjare gebruik is, óók geïnkorporeer as bron vir die beskrywing. Deurgaans sal daar ook enkele voorlopige ritueel kritiese opmerkings gemaak word.

3.3.2.2.6.1 Frekwensie en tydsduur

Vanweë die frekwensie van die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie, te wete slegs vier maal per jaar, tesame met ’n poging tot ’n skerp afgrensing van die ritueel teen dié van Rome, strek die Gereformeerde Nagmaalsviering tradisioneel oor die bestek van drie Sondae. Op die Sondag vóór die werklike bediening van die Nagmaal word ’n voorbereidingsdiens gehou. Tot nog so laat as die Sewentigerjare van die vorige eeu het die voorbereidingsdiens op die Saterdag voor die Nagmaal plaasgevind[676]. Op die Sondag ná die Nagmaal word weer ’n Dankseggingsdiens gehou. Vroeër is hierdie diens op dieselfde Sondagmiddag gehou, en later is dit op baie plekke opgeneem in die aanddiens. Die veranderinge wat ingetree het, hang nou saam met die kontekstuele veranderinge soos beter vervoermiddele en verstedeliking. In vele gemeentes is hierdie dienste nog albei in gebruik, maar in baie ander het dit grootliks in onbruik geraak. Waar dit nie in totale onbruik geraak het nie, word dit egter verskraal tot ’n gebed, of dalk slegs ’n terloopse verwysing daarna in die prediking.

[676] Vergelyk, Beukes, M.J. du P. 1994. *Erediens II.* Pretoria: Kital, p. 35. Sien ook Handelinge, Raad van die Kerke, 1959, p. 82, en Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 83 - 84. Dieselfde drie dienste is ook in die NGSK onderskei, vergelyk, Bepalinge en Reglemente van die NGSK, 1966, p. 44. Die voorbereidingsdiens en die verskillende dae waarop dit gehou is in verskillende gemeentes het dikwels afgehang van geografiese omstandighede. Sien, Booyens, B. 1982, p. 22.

Enkele NGK-gemeentes is egter besig om Calvyn se ideaal ten opsigte die frekwensie van die Nagmaal[677] te verwesenlik. Waar dit die geval is, word hierdie twee dienste dus onmoontlik gemaak, óf het dit tot gevolg dat beide voorbereiding en danksegging opgeneem word in die bestek van één erediens. Beide momente van voorbereiding en danksegging is in elke geval ingebed in die Gereformeerde Nagmaalsformulier, en daarom kan één Nagmaalsdiens teologies so verantwoord word. Op 'n meer praktiese vlak ontstaan die vraag of die bestek van één erediens voldoende tyd bied vir die toe-eiening van beide hierdie momente?

Hoe dit ookal sy, beskou oor die verloop van ongeveer 350jaar, het die voorbereiding en danksegging al hoe minder prominent geword, en gevolglik ook die tydsduur wat die Gereformeerde Nagmaalsviering in die NGK in beslag neem. So byvoorbeeld merk prof. H. D. A. du Toit in sy studie getiteld "Die Sakramentsbediening" in 1959 op dat "die mag van die tradisie so sterk [is] dat die kwartaallikse viering [van die Nagmaal] nie maklik verander sal word nie"[678]. En in 'n artikel uit 1966 merk hy op dat daar geen drang bestaan om die frekwensie te verhoog nie[679]. Tereg is daar eers by die Algemene Sinode van 1978 aanbeveel om ondersoek in te stel na die moontlike meer gereelde gebruik van die Nagmaal en in die rigting van 'n maandelikse viering gedink moet word; in 1986 het die Algemene Sinode van die NG Kerk besluit dat die Nagmaal meer as ten minste vier maal per jaar gevier moet word, en in 1998 dat bo en behalwe Nagmaalsvierings op ander Sondae, gemeentes spesifiek ook op die drie Christusfeeste Nagmaal sal vier, naamlik Kersfees, Paassondag en Pinkstersondag[680]. Teen 1999 neem Vos, 'n teoloog van die NGK, dit egter nog verder, en voer 'n pleidooi vir 'n weeklikse Nagmaalsviering[681].

In hulle boek *The Reformed Family Worldwide*, verken Lukas Vischer en Jean-Jacques Bauswein die Gereformeerde wêreld, en dokumenteer onder andere hoe

---

[677] Calvyn se ideaal van 'n weeklikse Nagmaalsviering is alreeds uitvoerig bespreek.
[678] Handelinge, Raad van die Kerke, 1959, p. 81 - 82.
[679] Vergelyk, Du Toit, H.D.A. 1966, p. 34.
[680] Handelinge van die Sinode van die NGK, 1978, p. 862 - 863, verder ook, 1986, p. 500 & 544, asook die Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1998, p. 252. In sy afskaffing van die oorvloed gedenkdae op die liturgiese kalender het Calvyn slegs vier feesdae oorgehou en hulle as Sondae gevier, te wete Kersfees, Pase, Hemelvaart en Pinkster. Vergelyk, McKee, E.A. 2003, p. 17. Dieselfde dae, met uitsondering van Hemelvaart, wat ook hier aangegee is as Christusfeeste waarop Nagmaal gevier moet word.
[681] Vos, C.J.A. 1999, p. 120. Sien in hierdie verband ook, Burger, C.W. 2002. "Nagmaal in die NG Kerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 3". *NGTT* 43/3 & 4, 661 - 669.

gereeld die verskillende Gereformeerde kerke in die wêreld die Nagmaal vier. Die eerste opvallende inligting uit hierdie bron, is die frekwensie van Nagmaalsviering by kerke van Gereformeerde belydenis in Suid-Afrika. Kerke soos die Presbiteriaanse Kerk, die UCC (United Congregational Church), en die RCA (Reformed Church in Africa) vier die Nagmaal maandeliks, teenoor die NG Kerk wat die Nagmaal vyf keer per jaar vier. Dit beteken dat die NGK en VGK resorteer onder dié Gereformeerdes in Suid-Afrika wie die Nagmaal die heel minste vier[682].

Hierdie vraag na ’n meer gereelde viering, hang onder andere saam met die verstedeliking van die meerderheid van die lidmate van die NGK. ’n Proses wat ’n meer gereelde viering prakties moontlik maak. Die verbetering van vervoer-moontlikhede in die laaste honderd jaar speel uiteraard ook ’n groot rol. Verder het die werk van die Liturgiese Beweging, die WRK en die wêreldwye Gereformeerde familie, ook ’n groot bydrae in hierdie verband gelewer[683]. Op verskillende vlakke het die omringende kultuur en konteks waarin die ritueel beoefen word dus ’n invloed op die wyse waarop die ritueel vorm kry, óók op die frekwensie en tydsduur van hierdie ritueel.

3.3.2.2.6.2 Skrif en tafel

Die liturgiese ruimtes van die kerke wat in hierdie gedeelte van die navorsing ondersoek is, het tradisioneel baie kaal daar uitgesien. Dit is natuurlik in lyn met die *sola Scriptura* van die Reformasie, wat tot gevolg gehad het dat meeste kerkgeboue ingerig is met die oog op prediking. Gevolglik is/word die meeste liturgiese ruimtes van hierdie kerkgeboue deur ’n groot sentrale preekstoel oorheers. Die Nagmaalstafel was/is gevolglik op die periferie en is/word slegs vier maal per jaar gedek. Hierdie situasie waar die tafel deur die prediking oorskadu word, visueel in die liturgiese ruimte én in die liturgie self, is steeds dominant in baie NGK- en VGK-gemeentes in Suid-Afrika.

[682] Bauswein, J. en L. Vischer (reds.). 1999. The Reformed Family Worldwide. A Survey of Reformed Churches, Theological Schools, and International Organisations. Grand Rapids: W.B. Eerdmans.
[683] Hierdie ontwikkelinge en redes sal in 5.5 “Die Ekumene” bespreek word.

Teenoor hierdie streng Woordgesentreede uitgangspunt ten opsigte van die inrigting van die erediens, is daar huidiglik 'n groot pleidooi vir die siening dat Woord en sakrament saam hoort in elke liturgie. Dat daar met ander woorde nie alleen Woordbediening by elke sakramentsbediening moet wees nie, maar dat daar ook 'n Nagmaalsbediening by elke Woordbediening in die erediens moet wees. So byvoorbeeld propageer die Buvton [684] werkgroep vir liturgie 'n weeklikse Nagmaalsviering, en is hulle van mening dat die tafel in die verlede uit die NG-erediens gehaal is om net so nou en dan te funksioneer. Gevolglik maak hulle die aanbeveling dat die tafel tydens elke erediens met brood en wyn gedek moet wees en "by die diens van die *Tafel*-moment in die diens kan die liturg afgaan na die tafel, spesifiek na die brood en wyn as die liggaam en bloed van die Here verwys, dit in verband bring met die verhaal van die erediens, die Here daarvoor dank, die gemeente in stilte laat nadink daaroor dat die brood en wyn die liggaam en bloed van die Here is, en Hom volgens sy beloftes sigbaar in die erediens teenwoordig laat wees"[685].

Hierdie ontwikkeling en bewuswording van die feit dat Woord en tafel saam hoort, is in lyn met ontwikkelinge in die wêreldwye Gereformeerde familie, en dus nie unieke Suid-Afrikaanse konteksgebonde ontwikkelinge nie. Die gebruik om slegs na die elemente op die tafel te verwys, meegaande woorde te spreek en te bid, met tyd vir stil nadenke, is 'n unieke NGK/VGK ontwikkeling. As oorgangsmaatreël kan hierdie gebruik van groot waarde wees. Desnieteenstaande kan 'n 'oorgangsmaatreël' vinnig 'n gevestigde tradisie word. Die frekwensie van die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie is 'n tekenende voorbeeld hiervan. Soos reeds vroeër aangetoon, was die vier maal per jaar 'n praktiese reëling in Genève omdat die Nagmaal vanweë beperkings deur die stadsraad nie weekliks bedien kon word soos wat Calvyn dit wou doen nie. Die gebruik om slegs na die Nagmaalselemente te verwys sonder om werklik Nagmaal te vier moet dus so gou as moontlik plek maak vir 'n ware viering van die sakrament.

Pectura roborant cultus recti

[684] Buvton is die afkorting vir die Buro vir Voortgesette Teologiese Opleiding en Navorsing wat gesetel is in die Teologiese Fakulteit van die Universiteit van Stellenbosch. Sien ook, Wainwright, G. 1992a. "Recent Eucharistic Revision. In: Jones, C. et al.(reds.). *The Study of Liturgy*. Londen: SPCK, p. 330.
[685] Sien die publikasievan Heyns, M.H. et al.(reds.). *Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate.* Stellenbosch: BUVTON, p. iii, vergelyk ook in hierdie verband, Wainwright, G. 1992a, p. 330 - 332.

Meer spesifiek konteksgebonde invloede op die wyse van viering was dat die prediking en gebede wat tydens ’n Nagmaalsdiens in die apartheidsjare gebruik is, dikwels die Suid-Afrikaanse konteks van daardie tyd in die ritueel teenwoordig gestel het. So byvoorbeeld is daar in die gebede van sekere NGKA-gemeentes gevra om die deelnemers aan die Nagmaal ook deur die Nagmaal te versterk vir die *struggle,* of is daar vir hulle wit broers en susters spesifiek by die Nagmaalstafel gebid. Net so het baie Nagmaalsprediking in die NGK die apartheidsbeleid ondersteun, sodat ds. Nyatyowa opmerk, “Often through what they [NGK liturge] said they confirmed and rubberstamped the apartheid of the ungodly government”[686].

In die NGKA funksioneer die prediking ook om die gemeente op emosionele wyse te lei tot selfondersoek. Daarom gaan elkeen wat die boodskap ‘gevoel’ het vorentoe om te sê, “hier is ek, Here, ek wil deelneem aan hierdie heilige Nagmaal”. Terwyl almal wat beoog om aan die Nagmaal deel te neem in die liturgiese ruimte staan, gee die liturg ruim tyd vir stilte wat deur die Nagmaalsgangers gebruik moet word om hul sondes voor God te bely[687]. Hierdie beskrywings is eie aan die Afrika-konteks en ’n kulturele verskynsel en kom veral in swart NGKA- en VGK-gemeentes voor, eerder as in wit NGK-gemeentes of bruin VGK-gemeentes[688].

Pectora roborant cultus recti

[686] Inligting en opmerking bekom vanuit ’n onderhoud met ds. Nyatyowa op 16 Mei 2001, te Belhar.
[687] Ibidem
[688] “Afrika-konteks” verdien om hier gekwalifiseer en uitgebrei te word na alle “swart” aanbidding. ’n Insiggewende artikel in hierdie verband is van James Cone getiteld “Sanctification, Liberation, and Black Worship”, waar hy wys op die belangrikheid van die uitdrukking van emosie in swart aanbidding. Onder die ses hoofkomponente van swart aanbidding wat hy aanstip, kom die sakramente nie voor nie, maar slegs prediking, sang, uitroepe, bekering, gebed en getuienis. Al hierdie komponente is ook essensieël in swart aanbidding in Suid-Afrika, en was ook belangrik in die NGSK, NGKA en VGK tussen 1948 en 2004, alhoewel die Nagmaal binne die Suid-Afrikaanse belewenis onder hierdie komponente tuishoort. Wat die prediking aanbetref, wys hy daarop hoedat die preek in hierdie liturgieë nie bedoel is as intellektuele diskoerse nie, anders sal die outensiteit van die preek afhang van die intellektuele vermoeëns van die prediker, eerder as die roeping van die prediker deur die Heilige Gees self om die boodskap te bring. Verder kan vorm en inhoud nie geskei word nie, die wyse waarop die prediker die boodskap bring is integraal tot die boodskap self, en indien mense nie met ’n hardop “Amen!” of ander response reageer op die boodskap nie, beteken dit dat die Heilige Gees gekies het om nie deur die prediker met die mense te praat nie. Vergelyk, Cone, J.H. 1978. “Sanctification, Liberation, and Black Worship”. *Theology Today* 35/2, 139 - 152. As deelnemende observeerder wat ’n aantal kere ook as prediker in die VGK-gemeentes tydens die veldwerk van hierdie ondersoek opgetree het, kan die waarheid van hierdie uitlatings van Cone ten opsigte observasies in die spesifieke gemeentes bevestig word. Soms is die boodskap deurgaans met luide akklamasie ontmoet, wat altyd ook direk gekoppel was aan die prediker se eie dramatisering van die boodskap, en soms nie…

3.3.2.2.6.3 Deelname en toeganklikheid

’n Volgende vraag wat opduik, is wie mag deelneem aan die Nagmaal in die NGK? Beukes[689] praat van die sogenaamde meer geslote uitnodiging tot die Nagmaal, wat behels dat lidmate uit ander gemeentes en kerke hulle eers by die kerkraad moet aanmeld alvorens hulle die Nagmaal in die betrokke gemeente kan gebruik. In die praktyk wissel die gebruik egter baie van gemeente tot gemeente. Du Toit[690] wys ook daarop hoe die Algemene Sinode van die NGK “wipplank” gery het tussen ope en geslote kommunie, wat ’n invloed gehad het op die praktyk in die plaaslike gemeentes. So het die Algemene Sinode van 1966 bepaal dat besoekers eers toestemming moet verkry, dus geslote kommunie. Die Sinode van 1970 was weer ten gunste van oop kommunie, 1974 ten gunste van geslote kommunie, 1986 weer ten gunste van ope kommunie en in 1990 is die saak met betrekking tot “oop Nagmaal” verwys na AKLAS vir deurtastende ondersoek, wat prinsipieël en prakties moet wees. Hierdie ondersoek is gedoen en die aanbevelings is deur die Algemene Sinode van die NGK van 1994 goedgekeur. Dit lui onder andere, “In gemeentes van die Ned Geref Kerk mag besoekers uit sowel ander gemeentes as uit ander erkende Protestantse kerke die Nagmaal gebruik op voorwaarde dat hulle toegang en vrymoedigheid daartoe in hulle eie gemeentes het”[691]. Huidiglik staan die “wipplank” op sinodale vlak dus baie nader aan ’n oper benadering ten opsigte van deelname aan die Nagmaal as vroeër.

Alhoewel die NGSK en NGKA soortgelyke besluite ten opsigte van ’n meer geslote Nagmaal gehandhaaf het[692], het die hele apartheidsbeleid en gepaardgaande aparte aanbidding, meegebring dat ’n aantal leraars van die NGSK en NGKA geweier het om mee te maak aan ’n Nagmaalsviering van die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke in Ottawa in 1982[693]. Vanweë die feit dat hulle nie in Suid-Afrika saam met die wit lidmate van die NGK Nagmaal mag gevier het nie, het hulle dus ook geweier om

[689] Vergelyk, Beukes, M.J. du P. 1994, p. 24 - 25.
[690] Vergelyk Du Toit, H. 1989. “Ope, geslote en interkommunie”. *NGTT* XXX/1, p. 95 & 104. Sien ook die Kerkordes van die NGK in die betrokke periode, asook, Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 75 - 79.
[691] Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1994, p. 84 - 88, en Handelinge van die Algemene Sinode van die NGK, 1994, p. 434.
[692] Vergelyk onder andere, Bepalinge en Reglemente van die NGSK, 1966, p. 41, en die Kerkorde en Aanvullende Bepalinge vir gebruik in die NGSK in SA, 1990, p. 51.
[693] Hierdie gebeurtenis word vanuit verskeie invalshoeke belig in, De Gruchy, J. en C. Villa-Vicencio (reds.). 1983. *Apartheid is a Heresy.* Kaapstad: David Philip.

dit in Kanada saam met die witmense van die NGK te doen. ’n Soortgelyke insident het plaasgevind tydens die Algemene Sinode van die NGKA van 1983. Die sinodesitting is soos gebruiklik afgesluit met ’n erediens bestaande uit prediking en Nagmaal. Na afloop van die prediking het ’n hele groep predikante en ouderlinge (wat aan die sogenaamde Belydende Kring behoort het) opgestaan en uitgeloop, sonder om deel te neem aan die Nagmaalsviering. Een van die belangrikste impulse vir hierdie wending was die uitbly van kerkeenheid tussen die NGKA, NGSK, NGK en RCA[694].

Soos reeds aangetoon is daar huidiglik ’n duidelike wending op sinodale vlak in die NGK te bespeur ten gunste van ’n oper Nagmaalsbeskouing. Geen vooraf aanmelding word meer vereis nie, alleen “persoonlike geloof in Jesus Christus” en lidmaatskap van ’n “erkende Protestantse kerk”.

Vanuit kerklike geledere het daar al vroeg reeds uit verskeie oorde stemme opgegaan vir ’n oper benadering tot die Nagmaal en gesamentlike aanbidding in die algemeen. So vra Müller in 1982[695], “Hoe ernstig en letterlik bedoel ons die oopheid van die maal? Stry ons geslote maal nie met die oop hart van die Gasheer nie?”. Op soortgelyke wyse konkludeer Du Toit[696] ook in sy artikel oor hierdie onderwerp, “Aangesien dit die maaltyd van die Here is waarby Hy sy een kerk uit alle tale en nasies voed, behoort interkommunie beoefen te word as gehoorsaamheid aan die Skrif en Heer van die kerk”. Deur met hierdie voorbeelde te volstaan word daar egter nie ’n objektiewe prent geskets ten opsigte van die openheid van die Gereformeerde Nagmaal in Suid-Afrika nie. Die volgende aanhalings uit ’n boekie van 1986 bring die uiteenlopendheid van standpunte beter in kaart, te wete “Antichristelike magte gryp dit [gesamentlike aanbidding] aan as invalspoort om die ryk van die antichris daar te stel. Daarom moet ons daarop bedag wees” asook “*Hy wat beweer dat apartheid kettery is, verkondig die grootste kettery*, want die teenoorgestelde daarvan is integrasie, en dit is Babilonbouery”[697]. Vanuit hierdie geledere word gesamentlike

[694] RCA is die akroniem vir die Reformed Church in Africa, tradisioneel gestig vir die Indiër-bevolking van Suid-Afrika.
[695] Müller, B.A. 1982. “Lukas 14: 15 - 24”. In: Burger, C.W. Müller, B.A. en D.J. Smit (reds.). *Riglyne vir Nagmaalsprediking.* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers, p. 77.
[696] Du Toit, H. 1989, p. 107.
[697] Boshoff, H.J. 1986. *Gesamentlike Aanbidding - die anderkant van die saak.* Pretoria: Sigma-Pers, p. 5 & 20. Oor die algemeen ’n uiters rassistiese studiestuk ten opsigte van gesamentlike aanbidding met denkspronge en aanhalings om die ‘argument’ te pas, maar desnieteenstaande van belang vir hierdie

Nagmaalsvieringe nie eers as ’n opsie beskou nie, en hul interpretasie van die besluit van die Sinode van 1857 kan uit respek vir bruin- en swartmense nie herhaal word nie.

In die gemeentes waar deelname wel moontlik is, is die ritueel nie altyd so toeganklik vir almal nie. Dit hang veral saam met die taalgebruik gedurende die Nagmaalsviering. Vanaf 1948 tot op hede word die Nagmaal in die NGK in Afrikaans gevier. Die formulier is al in verskeie ander tale vertaal, maar nie doelbewus vir gebruik in Afrikaanse NG-gemeentes nie. Teenoor hierdie stand van sake is die Nagmaal in die NGKA en NGSK by menige geleenthede gedurende die apartheidsjare in Engels, Xhosa of ’n ander taal van Suid-Afrika gevier. Huidiglik beywer baie liturge in die VGK hulle om alle tale van belang in ’n viering te betrek. So wys ds. MacMaster daarop hoe vele liedere met een vers in Afrikaans en een vers in Xhosa gesing word, en is hy van mening dat die Gereformeerde Nagmaal in Suid-Afrika oor die algemeen van eksklusiewe taalgebruik behoort weg te beweeg[698]. En volgens ds. Nyatyowa is taal in die liturgie een van die grootste struikelblokke op die pad na kerkeenheid tussen die VGK en NGK[699].

In lyn met die belangrikheid van taalgebruik ten opsigte van die inklusiwiteit van die Nagmaal, kan die vraag na inklusiewe taal ten opsigte van mans en vrouens tereg ook gevra word. Mans en vrouens behoort ewe welkom te voel by die maaltyd van die Heer deur middel van nie alleen inklusiewe taal nie, maar ook inklusiewe aksies. En nie alleen inklusiwiteit ten opsigte van alle geslagte nie, maar ook ten opsigte van alle seksuele oriëntasies. Liturgiese taal, en dus ook die taal van die Nagmaal, “verwoordt de inclusieve liefde van God voor gemarginaliseerden en mindermachtigen. Liturgische taal die machtsverhoudingen sanctioneert is liturgisch-theologisch onverantwoord”[700].

In die ontwikkeling van ’n ritueel gebeur dit dikwels dat handelinge wat oorspronklik ’n suiwer utilitêre funksie gehad het met verloop van tyd ’n simboliese funksie

---

ondersoek om as bewys te dien vir die teenstand teen gesamentlike Nagmaalsvieringe vanuit sommige geledere. Sy interpretasie van die sinodebesluit van 1857 is op bladsy 8.

698 Onderhoud met McMaster, L. 5 April 2001, te Stellenbosch.

699 Onderhoud met Nyatyowa, T. 16 Mei 2001, te Belhar.

700 Dijk, D.J.J. 1998, p. 395.

verkry[701]. Een voorbeeld hiervan in hierdie ondersoek is die simboliese funksie wat die *communio sedentaria* met verloop van tyd verkry het. 'n Ander voorbeeld is die simboliese funksie wat iets soos taal verkry, veral in 'n dinamies veranderende konteks soos dié van Suid-Afrika in hierdie periode. Die viering van die Nagmaal in 'n spesifieke taal soos Afrikaanse, Xhosa of Engels, is nie alleen maar 'n praktiese oorweging nie, maar het inderdaad ook simboliese implikasies, wat enige verandering daaraan uiteraard beïnvloed. Hierdie aspek moet ook in ag geneem word in die gebruik van die formulier en/of gebede, asook in die soeke na nuwe of beter versoeningsrituele.

3.3.2.2.6.4 Formuliere en gebede

Vanweë die prominente plek van die formulier binne die Gereformeerde Nagmaalsviering, is dit noodsaaklik dat 'n studie soos hierdie ook stilstaan by die Nagmaalsformulier. Dit sal haas onmoontlik wees om die formulier in fyn besonderhede teologies te bespreek, en daarom word alleen enkele aspekte wat opval en van primêre belang is vir hierdie ondersoek uitgelig.

Die formulier wat teen 1949 in die NGK gebruik is, vra dat deelnemers hulleself waaragtig sal ondersoek alvorens hulle die Nagmaal gebruik. Hierdie ondersoek omvat die verstand, hart, en gewete. Met betrekking tot die gewete word dan gevra dat selfondersoek gedoen word om vas te stel of hy/sy "'n ernstige voorneme het om van nou af in waaragtige liefde en eensgesindheid met sy[haar] naaste te lewe"[702]. Onwillekeurig duik die vraag op na wie presies hier gesien is as die naastes van die lidmate van die NGK in hierdie periode van die Suid-Afrikaanse geskiedenis?

De Visscher[703] merk op dat, " In alle godsdiensten voorziet men bij de omgang met geheiligde spijzen, zoals offervlees, offerbrood en geconsacreerde wijn of andere

---

[701] Dit is ook een van Anton Baumstark se sogenaamde wette of tendense ten opsigte van die ontwikkeling van rituele (tradisies). Vergelyk onder andere, Taft, R.F. 1999, p. 521 – 540, asook, West, F. 1995. Vir 'n literatuuropgawe van Baumstark se oeuvre sien, Brinkhoff, L. et al.(reds.). 1962. *Liturgisch Woordenboek*. Roermond: J.J. Romen & Zonen.

[702] Vergelyk o.a. die Drie Formuliere van Enigheid en die Liturgie. 1936. Kaapstad: Nasionale Pers, p. 150, die Formulierboek van die Gefedereerde Nederduitse Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. 1950. Kaapstad: S.A.B.V., p. 110, en die Formulierboek van die Nederduitse Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika. 1962. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers, p. 27.

alcoholische dranken beschermende taboes". Hierdie taboes beskerm 'n mens teen onwaardige gebruik van die heilige voedsel en drank, maar dit beskerm ook die groep. Die groep wat saamkom in die teenwoordigheid van hulle Gasheer en in gemeenskap met mekaar, kommunikeer daar met mekaar en met God op 'n aller intiemste vlak. Daarom moet hulle saamwees beskerm word teen moontlike 'Judasse' wat deur hulle teenwoordigheid die heilige gebeure sal profaneer. Presies wie dan tel onder die sogenaamde Judasse word dikwels uitgespel in die beskermende taboes, of ten minste indirek na hulle verwys. So het die Nagmaalsformulier wat onder andere in die periode 1948 - 1969 in die NGK in gebruik was 'n besonder lang lys van wie nie aan die Nagmaal in die NGK mag deelneem nie, onder andere "almal wat hul ouers en owerhede ongehoorsaam is". Van besondere betekenis is dat hierdie formulering met die hersiening van die formulier in 1970 uitgebrei is na, "almal wat skeuring en oproer in kerke en staatkundige regerings wil aanrig; almal wat vals sweer en wat hul ouers en die owerhede ongehoorsaam is"[704]. In retrospek het 'n mens nie te veel verbeelding nodig om te sien op wie gesinspeel word nie! Gelukkig het die sinode in 1974 egter ook 'n alternatiewe Nagmaalsformulier goedgekeur waaruit hierdie beskermende taboes heeltemal weggelaat is.

Die NGSK en NGKA se amptelike Nagmaalsformuliere is geërf by die NGK, en was/is dus dieselfde, behalwe vir die vertaling daarvan. Na die koms van swart leraars na NGKA-gemeentes in die sewentigerjare, is die formulier egter gedeeltelik geïnkultureer. So byvoorbeeld word die formulier met die uiterste erns hanteer (nie dat dit anders daar uitgesien het in die NGK nie), en is die voorafgaande prediking besonder emosioneel en gerig op diepgaande selfondersoek. Tussendeur word gereeld van liedere en ritmiese handeklap gebruik gemaak, en beweeg die lidmate, kerkraad en leraar baie rond in die liturgiese ruimte tydens, voor en na die lees van die formulier. Ds. Nyatyowa noem die swart kulture van Suid-Afrika, "moving cultures", wat tot gevolg het dat 'n Nagmaalsdiens tussen 2 1/2 en 3 ure lank is[705].

Nog 'n uitstaande verskil ten opsigte van die NGKA formulier, wat ook huidiglik praktyk is in baie swart VGK-gemeentes, is die volgende: nét voor die aktuele

---

703 De Visscher, J. 1996. *Een te voltooien leven*. Kampen: Kok Agora, p. 113.
704 Handelinge van die Algemene Sinode van die NGK, 1970, p. 727.
705 Onderhoud met Nyatyowa, T. 16 Mei 2001, te Belhar.

instellingswoorde gaan almal na hulle broers en susters, skud hande, omhels mekaar en sê: “Ndixolele ukuba Ndikonile Ndiya kuthanda mzalwane/dade”[706]. Gedurende hierdie gebeure word deurentyd gesing, ritmies beweeg, en dan beweeg almal weer terug na hul banke. Dit is ’n goeie voorbeeld van inkulturasie, deurdat die eeuoue selfondersoek by die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie op ’n unieke wyse ingekleur word. Nie alleen word ’n Nagmaalsganger se gewete voor God (vertikaal) ondersoek nie, maar word die gewete ook ten opsigte van ander mense (horisontaal) ondersoek en ’n aktiewe stap in die rigting van versoening geneem alvorens aan die tafel gaan sit word. Dít alles in die eie taal van die erediensgangers met ’n tipe liggaamlike betrokkenheid wat pas by Afrika se sogenaamde “moving cultures”.

Die klassiek-Gereformeerde Nagmaalsformulier wat teruggaan op Datheen en vir die laaste ongeveer 350 jaar in Suid-Afrika gebruik word, is dus gedeeltelik geïnkultureer en sal hopelik nog verder geneem word in die proses van inkulturasie. Verder verklap die hantering van die formulier in die Nagmaalsviering heelwat ten opsigte van die kulturele verskille tussen die NGK, VGK en NGKA, byvoorbeeld die meer liggaamlik-sintuiglike viering (VGK en NGKA) teenoor die rasioneel-kognitiewe viering (NGK). Saam hiermee is daar ook ’n opmerklike verskil in tydsbelewing.

In 1986 verskyn in die boekie *Cry Justice!*[707] ’n Nagmaalsliturgie vir ekumeniese gebruik in Suid-Afrika. Hierdie liturgie was doelbewus gerig teen die onderdrukkende apartheidsbeleid en antisipeer ’n beter toekoms. Enkele opvallende aspekte van hierdie liturgie is die volgende:

Die liturgie is responsories opgebou, en na stil refleksie sê die voorganger onder andere vir die deelnemers: “As we listen, / we must also discern / how to translate what we hear / into significant action.”, waarop die deelnemers antwoord, “We commit ourselves now / to listen and to speak / so as to discover the truth / that we may do it in love”.

Na hierdie voorbereiding volg lesings uit die Skrif, te wete Openbaring 21: 1 - 6, 22: 17, 20 - 21, asook Lukas 14: 12 - 24, wat almal ’n beter toekoms antisipeer.

---

[706] Dit is die Xhosa vir, “Vergeef my as ek jou met enigiets seergemaak het, ek is lief vir jou my broer/suster”.

[707] De Gruchy, J.W. 1986. *Cry Justice! Prayers, meditations and readings from South Africa.* Londen: Collins Liturgical Publications, p. 243 - 253. Volgens ds. James Buys was ekumeniese kontekstuele

Vervolgens word 'n gedig van Mbuyiseni Oswald Mtshali, getiteld "At heaven's door", wat die onderdrukking van rassisme verwoord, voorgelees. Die gedig vertel hoe die persoon aan die deur van die hemel klop, maar helaas geen antwoord kry nie, en eindig: "When / the Master at last / says / 'Come in,' / Will they / let me in / through the front / or at the back entrance?".
Onder die subhofie "Intercession for the church", word dan ook belydenis gedoen vir die geskeidenheid van die kerk op grond van tradisie, kultuur, ras en klas, asook vir die geforseerde skeiding van mense, "black from white; / husband from wife / parents from children . / We pray for those who dare to claim that such injustice / is the will of God" en "We confess that we too are guilty and in need of forgiveness", en nog later, "remove unjust laws', maar net daarna ook, "We give thanks for every sign of your presence in our society".

Deurgaans word die benoeming van die kwaad en ongeregtigheid in jukstaposisie geplaas met die tekens van die goeie en geregtigheid. Die ritueel word ook afgesluit met 'n aangrypende responsoriese opdrag vir almal wat aan die viering deelgeneem het. Dit is opvallend hoe die politieke konteks van die tyd doelbewus opgeneem word in die ritueel, en hoe die ritueel só ook die politieke konteks uitdaag.

Die waarde en noodsaak van die gebruik van die formulier in die Nagmaalsviering word allerweë bepleit. Tog sal 'n ondersoek na hoe lidmate die lang tradisionele formulier toe-eien 'n interessante studie wees. Volgens De Gruchy is die liturgie van die Gereformeerde tradisie "aesthetically challenged" met 'n "liturgical deficit", "so that even the Lord's Supper becomes didactic instead of celebrative!"[708] Alhoewel 'n verkorte alternatiewe formulier al in 1974 goedgekeur is, en nog een in 1998, gebruik vele gemeentes deesdae die formuliere net gedeeltelik of glad nie, of vervang dit met litanieë, eucharistiese gebede en instellingswoorde[709]. Vir hierdie doel het die Algemene Sinode van die NGK van 1998 dan ook besluit om die Katoliek-Gereformeerde Diensorde goed te keur, asook 'n studiestuk getiteld "Ritueel en simbool rondom die viering van die Nagmaal" as riglyn vir gebruik deur die kerk[710].

formuliere wat geleentheidsgerig was wesenlik vir die viering van die Nagmaal gedurende die apartheidsjare. Onderhoud met Buys, J.D. 18.04.2001, te Wynberg.
708 De Gruchy, J. 2001, p. 49.
709 Vir voorbeelde vergelyk, Heyns, M.H. *et al* (reds.).
710 Sien, Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1998, p. 251, 256 - 265.

Net so het die 1990-Sinode van die NGSK 'n boekie getiteld *Liturgiese Diensordes, Formuliere en Litanieë*[711] goedgekeur as geldende formuliere vir die VGK. Liturge voel dus self aan dat die lang didaktiese formulier nie bevorderlik is vir die viering met mense teen die jaar 2004 nie. En soos blyk uit enkele onderhoude en deelnemende observasie word in beide die VGK en NGK die klassieke-en alternatiewe formuliere, asook 'n verskeidenheid van ander geskrifte, gebruik in die Nagmaalsviering.

3.3.2.2.6.5 Kindernagmaal

Op 8 Januarie 1732 behandel die kerkraad van die gemeente Drakenstein die saak van 'n jongman, ene Jan Pretorius de Jonge, wat op 25 Desember 1731 "hem verstout heeft tot de Tafel des Heeren te naederen" al was hy nog nie 'n lidmaat nie. Die kerkraad het redelik fel hieroor geoordeel en dagvaar die seun om op die 20ste Januarie 1732 voor die kerkraad te verskyn. Na vele beraadslaging en 'n pleidooi van sy vader, verskyn die seun "ootmoedig versoekende om gehoord moogen worden" egter vir die eerste keer voor die kerkraad op 27 April 1732. "[S]ijn berouw betoonde over zijn misdrijf begaen op den 25sten December 1731 belovende onder des Heeren genade, beterschap van leeven, gehoorsaemheyt aen sijne ouders; een goed gedragh onder sijne medeborgers ende onder deese gemeente; met eenen sich verplichtende, moeyte te willen doen, om lidmaet te konnen worden"[712].

In teenstelling tot die voorafgaande insident uit 1731/2, het prof. Russel Botman by die Suid-Kaap Streekskonferensie (VAM)[713] in sy voorlegging "Saam en versoen?" vertel van 'n tafelgebed wat hy self as ouderling die vorige Sondag (dus 04-03-2001) by die VGK-gemeente waar hy 'n lidmaat is, gebid het. Die gebed het onder andere die volgende behels:"…Here vergeef ons, want wie is hier aan tafel…Waar is die NGKerk? Waar is die kinders?…". Anders as in die NGK, is die Kindernagmaal dus

[711] *Liturgiese Diensordes, Formuliere en Litanieë.* 1999. Belhar: LUS-Uitgewery. Die invloed van hierdie publikasie, asook die van werke soos die BUVTON-publikasie, op liggaamlikheid in die Nagmaalsritueel sal later aandag geniet.
[712] Spoelstra, C. 1907, p. 451.
[713] Botman, R. 2001. "Saam en versoen?" Voorlegging gedoen by die Suid-Kaap Streekskonferensie *Bou saam aan hoop* en deel van die projek Versoening Armoede Moraliteit op 05-03-2001 te George.

(nog) nie in gebruik in die VGK nie, alhoewel dit op die agenda van hulle Algemene Sinode is[714].

In die NGK het die Nagmaal tradisioneel, saam met die ritueel van die openbare belydenis van geloof van dooplidmate, ook as deel van 'n *rite de passage*[715] gedien. Dit was deel van 'n Christelike oorgangsritueel vir kinders in die Gereformeerde kerke, en het hulle status vanaf dooplidmaat na belydende lidmaat verander. Ná die openbare belydenis van geloof, het die kinders vir die eerste maal toegang gekry tot die Nagmaal, en het die Nagmaal binne hierdie ritueel gedien as 'n soort integrasie van kinders binne die geloofsgemeenskap. Net soos die doopritueel babas in die geloofsgemeenskap integreer en aan hulle 'n spesifieke status binne die geloofsgemeenskap verleen, net so het die openbare belydenis van geloof en eerste gebruik van die Nagmaal aan kinders 'n nuwe status binne die gemeente verleen. Sedert 1998 het een deel van hierdie oorgangsritueel, naamlik die Nagmaal, in onbruik geraak.

Victor Turner onderskei ten opsigte van die oorgangsritueel ook tussen liminaliteit en *communitas*[716]. Agter die oorgange wat plaasvind, is daar dít wat gedien word, naamlik die *communitas*. Hierdie *communitas* is die lewe wat algemeen is aan almal, waarin almal in die gemeenskap deel, en wat uitdrukking vind in die gemeenskap se stories, sy geheue, en sy waardes. Rituele moet die balans tussen die sosiale strukture van die realiteit en die promosie van *communitas* handhaaf. Hierdie balans is veral belangrik in oorgangsrituele[717]. Toegepas op die Nagmaal in die VGK en die tradisionele Nagmaal van die NGK (voor die tyd van Kindernagmaal), sou die een en ander opmerking gemaak kan word.

Pectora roborant cultus recti

---

714 Vergelyk, Skema van Werksaamhede en Handelinge van die Tweede Algemene Sinode van die VGK, 1997, p. 252 - 256.

715 Vergelyk hier Booyens se beskrywing van die betekenis van aanneming gedurende die eerste drie eeue na kerkplanting in Suid-Afrika, waar aanneming ook beteken het dat die kandidaat as volgroeide burger in die gemeenskap opgeneem word. Booyens, B. 1982, p. 30 - 31. Die twee belangrikste outeurs oor hierdie onderwerp is sekerlik Arnold van Gennep en Victor Turner, maar vir handige opsommings in hierdie verband sien, Hanekom, A.R. 1995, p. 84 - 86 & 94 - 100, Lukken, G. 1999, p. 82 - 84, asook, Power, D.N. 1999, p. 131 - 143.

716 'n Uitvoerige bespreking van hierdie begrippe is alreeds gedoen.

717 Vergelyk Power, D.N. 1999, p. 132.

Eerstens is die kinders deur middel van Sondagskool bekendgestel en opgevoed in die simbole en rituele van die NGK. So het hulle hul eie mense leer ken, asook dit wat hulle gemeente en kerkverband se lewe konstitueer. Verder moes die kinders ook leer om volwasse rolle met verantwoordelikheid in die gemeente te aanvaar, en om respek te leer. "For this purpose, they are put in a state of liminality for a period of time, which sets them outside the community, even in a physically distinct place"[718]. Hier kan 'n mens dink aan aktiwiteite soos finalejaarskategese, finalejaarskampe, aan ondervragingsessies deur die leraars en ouderlinge, of selfs net aan die aparte plek wat die kinders in die kerkgebou ingeneem het alvorens hulle openlik op die vrae moes antwoord. Laastens is die kinders dan deur die hardop antwoorde en die eerste 'wettige' gebruik van die Nagmaal opnuut geïntegreer in die gemeenskap. In 1995 vra Hanekom al kritiese vrae oor die mate waarop die rituele van die NGK daarin slaag om die toestand van liminaliteit te skep, en of deelnemers betrokke genoeg is by ons rituele om in 'n toestand van liminaliteit gebring te word?[719] Met inagneming van hierdie kritiek, én die feit dat die Kindernagmaal ook nog ingestel is, behoort die waarde van belydenisaflegging as oorgangsritueel in die NGK ondersoek te word, met inagneming van die verskillende rolle wat dit vervul in die onderskeie kulture.

Hierdie kritiek kan 'n mens vanuit 'n rituele invalshoek laat vra of die afwesigheid van Kindernagmaal in die VGK werklik so 'n betreurenswaardige situasie is soos prof. Botman dit uitmaak om te wees? Dit lyk asof die Nagmaal 'n belangrike doel dien en gedien het binne die oorgang vanaf dooplidmaat na belydende lidmaat. Of die betekenis van die Nagmaal as deel van 'n oorgangsritueel en die wyse waarop dit so die individu en die gemeenskap gedien het, ingeboet is, sal 'n mens nog nie op hierdie vroeë stadium kan beantwoord nie. Prof. Botman se opmerking en gebed moet egter eerder vanuit teologiese beweegredes verstaan word. Hierdie teologiese, eerder as antropologiese beweegredes was die belangrikste stimuli vir die ingebruikneming van die Kindernagmaal in die NGK, en die belangrikste daarvan is die volgende:

- In die Nuwe Testament word kinders by die Nagmaal nóg aanbeveel nóg verbied.
- Die onwaardige gebruik van die Nagmaal waarteen Paulus in 1Kor. 11 waarsku is waarskynlik teen volwassenes gemik.
- Vraag 81 van die Heidelbergse Kategismus sluit nie kinders uit nie.

---

[718] Ibid., p. 132.
[719] Sien, Hanekom, A.R. 1995, p. 96.

- ’n Kind wat die teken ontvang - sonder dat hy bewustelik glo - verander niks aan die belofte van God nie.
- Klem op die verbondsgemeenskap sluit almal in en bring mee dat kinders nie alleen ’n wesentlike deel van die gemeente is nie, maar ook geregtig daarop is om ’n plek te hê aan die Nagmaalstafel.
- Kinders in oud-Israel het deelgeneem aan die feeste en die Pasga.
- Die Nagmaal as ’n sigbare teken en seël om ons te help om die evangelie beter te verstaan en ons geloof te versterk word ook deur kinders benodig. Daarbenewens vervul die Nagmaal ook ’n waardevolle opvoedingsfunksie.
- Deur gebruikmaking van die Nagmaal word kinders aan die gemeente gebind en is daar by hulle groter betrokkenheid.[720]

Alhoewel kinders tot en met 1998 nie die Nagmaal mag gebruik het nie, het hulle in sekere ekumeniese Nagmaalsvieringe gedurende die apartheidsjare ’n spesiale posisie beklee. Gedurende daardie jare het die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke ’n spesiale afdeling genaamd, “Home and family life” gehad. Hierdie afdeling het hulle onder meer beywer om die kerk in staat te stel om te fokus op die welstand van die gesin. So was daar spesiale Nagmaalsgeleenthede gewees waarin kinders en vroue uit die *struggle* ’n meer prominente posisie gekry het binne die ritueel[721]. Mense wat hulself dus dikwels op die periferie van die samelewing bevind, ook in ’n redelik patriargale Suid-Afrikaanse kultuur, is dus in die ritueel doelbewus na die sentrum geskuif, en vandaar het die ritueel verder rondom hulle ontwikkel.

3.3.2.2.6.6 Liggaamlike betrokkenheid

Pectora roborant cultus recti

Die Algemene Sinode van die NGK van 1998 het besluit dat die deelname aan die Nagmaal soms kan plaasvind by wyse van die lopende kommunie, wat behels dat die Nagmaal bedien word terwyl lidmate voor die tafel verby beweeg[722]. Tradisioneel in die NGK is beweging en liggaamlikheid egter in die hele liturgie tot die minimum beperk. Deels ter wille van die goeie orde in die kerk, deels vanweë haar kognitief-serebrale liturgiese erfenis, en deels vanweë die siening dat die Nagmaal ’n baie persoonlike saak tussen die Nagmaalsganger en die Here Jesus is. Dieselfde tipe liturgie is deur die sendingdominees in die NGSK en NGKA voorgeskryf.

Hierdie stand van sake in die NGK word nog in 1988 deur Müller beskryf as, “ons koue, formele en gereserveerde Nagmaalsviering”, “Jy kom sit daar in jou bank, jy

[720] Vergelyk, Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1998, p. 116 - 117.
[721] Onderhoud met Buys, J.D. op 18.04.2001 te Wynberg.

kyk nie links of regs nie, jy ontvang en gebruik die elemente en dit is vir jou bloot ’n saak tussen jou en God”. Daarom vra hy dan of die liturgie ’n mens nie moet dwing om van mekaar tydens die Nagmaal kennis te neem nie? Sodoende kan die gevaar dat mense met kwade gevoelens teenoor mekaar daar instap, die Nagmaal gebruik, en net so weer daar uitstap, grootliks voorkom word[723].

Liggaamlikheid speel egter in die swart en bruin kulture ’n baie belangriker rol as in die NGK, en was ’n al groter liggaamlik-sintuiglike betrokkenheid by die liturgie in hierdie kerke dus onstuitbaar. Ds. MacMaster[724] is byvoorbeeld van mening dat die lidmate van die VGK tradisioneel minder ingestel is op die rasionele en meer op belewenis. Daarmee saam het baie lidmate in hulle daaglikse handel en wandel baie te doen met charismatiese christene, en is kerk-toe-gaan ’n tipe ontvlugting, ’n wegkom van die alledaagse lewe. Die erediens is iets wat aktief beleef moet word, om sodoende die aandag weg te neem van die hier en nou en te rig op ’n beter toekoms. Ds. MacMaster se beskrywing en interpretasie van liggaamlikheid in die liturgie van die VGK, herinner sterk aan die beskrywing van ’n soortgelyke tipe liturgie deur Ammerman. In haar boek *Congregation & Community,* word ’n uitbundige liggaamlik-betrokke Baptiste erediens as volg geïnterpreteer. “In boisterous, ecstatic praise, the pain of this world is overcome in the here and now. The congregation gains both an experience of momentary trancendence and a sense of energy and possibility that carries them into the rest of the week”[725]. Hierdie liggaamlike beweging en ekstatiese uitroepe in swart aanbidding koppel Cone met die Heilige Gees wat as die krag van Jesus Christus só deur mense tot uitdrukking kom in die aanbidding en aan hulle ’n bevestiging gee dat, te midde van ongeregtigheid in hierdie wêreld, die eskatologiese gemeenskap alreeds op hande is. Dat bevryding nie ’n toekomstige gebeurtenis is nie, maar alreeds teenwoordig in hierdie soort aanbidding[726]. Dit alles het uiteraard ’n invloed ten opsigte van liggaamlikheid in die Nagmaalsviering, wat veral tot uitdrukking kom in die sang en musiek. Ook die verlange na bevryding en geregtigheid het só gedurende die apartheidsjare in die liturgie en die Nagmaalsviering na vore gekom, maar kom ook steeds na vore in gemeentes waar

[722] Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1998, p. 252.
[723] Vergelyk, Müller, J. 1988. *Die Erediens As Fees*. Pretoria: NGKB, p. 86.
[724] Onderhoud met MacMaster, L. 5 April 2001, te Stellenbosch.
[725] Ammerman, N. T. 1997, p. 237.
[726] Sien, Cone, J.H. 1978, p. 140 - 141.

gelowiges steeds smag na bevryding van sake soos armoede en allerlei vorme van diskriminasie.

Teenoor hierdie hoogs ekspressiewe dimensie van die liturgie staan Jennings baie krities, en sien hy dit as 'n misverstand ten opsigte van die rol van liturgie in mense se lewens. "Too often we think of worship as an escape from the harsh realities of the world, as a respite from our labors, as a sacred time and space seperated from the real world"[727]. Die bedoeling van hierdie beskrywing is nie om diepgaande op die verhouding liturgie en lewe in te gaan nie. Desnieteenstaande is Jennings se kritiek té fel, en het hierdie ontvlugtingsdimensie wel 'n bepaalde plek binne die liturgie in die Suid-Afrikaanse kultuur. Veral in sekere gemeenskappe is die sogenaamde rekreatiewe dimensie van rituele baie belangrik. Hiervolgens gee die ritueel daardie noodsaaklike pouse, die blaaskans, wat benodig word om die lewe met sy tekortkominge weer in die gesig te kan kyk. Ten opsigte hiervan gee Cone se artikel insig in die broodnodige belewing van die eskatologiese "alreeds" van die geregtigheid in hierdie lewe wat so moontlik gemaak word in en deur die liturgie en merk hy op: "Only those who do not know bondage existentially can speak of liberation 'objectively'"[728].

Behalwe deur die gebruikmaking van musiek, het die VGK se mees onlangse Nagmaalsformulier[729], ook gepoog om lidmate se liggaamlike betrokkenheid by die Nagmaal te verhoog. Die gemeente se deelname word so bewerk deur responsoriese deelname, sit en staan, asook deur middel van die vredesgroet. Soortgelyke liggaamlike betrokkenheid in die Nagmaal kom ook in enkele gemeentes in die NGK voor.

Liggaamlike betrokkenheid met besondere klem op musiek, ritmiese bewegings en dans, is eie aan die Nagmaalsviering van die NGKA en die swart VGK-gemeentes. Dít het dan ook al geblyk uit verskeie beskrywings in hierdie hoofstuk, en kan beskou word as die vernaamste en belangrikste liturgiese verskil tussen sommige NGK- en VGK-gemeentes. Hierdie liggaamlike betrokkenheid kom in die swart kulture ook

[727] Jennings, T.W. Jr. 1988, p. 17.
[728] Cone, J.H. 1978, p. 142 - 143.
[729] Sien, *Liturgiese Diensordes, Formuliere en Litanieë.* 1999, p. 9 - 14.

gedurende die Nagmaal tot uiting tydens die offergawes wat as ’n integrale deel van die ritueel gesien word. In plaas daarvan dat die diakens met borde of sakke na die banke kom om die kollekte op te neem, bestaan daar by lidmate die behoefte om hulle offergawes self na God te neem. Vir hulle is dit ’n uitdrukking van hul dankbaarheid teenoor God, omdat “I want to feel happy and give my ‘bietjie’ with my whole heart”[730]. Daarom sing almal saam ’n opgewekte lied terwyl hulle agter die leraar in gelid inval en met danse en musiek vorentoe na die tafel beweeg. Jou offergawe (geld) hou jy in jou hand, en wanneer jy by die tafel verbybeweeg, slaan jy jou geld in die bord op die tafel. Hierdie opgewekte ritueel staan in kontras teenoor die stil opneem van offergawes deur diakens by ’n sittende gemeente met orrelmusiek in die agtergrond, soos aangetref in die NGK en baie VGK-gemeentes.

3.3.2.2.6.7 Servies en elemente

Die gebruik in die NGK om die Nagmaal in klein glasies te bedien, as alternatief op die groot beker, het in 1918 reeds algemene gebruik geword. Vanuit ’n praktiese oogpunt is dit ’n handige reëling wanneer baie mense tegelykertyd die sakrament ontvang, en was dit die gebruik in die meeste NGK-, NGSK-, NGKA- en VGK-gemeentes. ’n Soortgelyke gebruik ten opsigte van die brood behels dat die brood vooraf gesny word in klein simmetriese stukkies en op borde bedien word deur die diakens.

Volgens die “Verslag van die Kommissie vir Liturgiese Hersiening” van die NGK van 1959 is “die gebruik van die brood en wyn ’n baie persoonlike saak tussen die awendmaalganger en die Here Jesus, en moet met die grootste stilte en eenvoud geskied”. Met die bewuswording van die kerk met betrekking tot die waarde van simbole, het vele gemeentes al begin om een beker te gebruik, en een heel brood wat gebreek word. Die gemeenskapstigtende aard van die Nagmaal kom so beter na vore, aangesien almal visueel bewus word van die feit dat hulle deel in één liggaam, soos wat daar net één brood en één beker is. Gedurende die apartheidsjare is die

[730] Ds. Nyatyowa tydens ’n onderhoud, asook uit vele gesprekke tydens deelnemende observasie in ’n swart VGK-gemeente naby Kaapstad gedurende 2002/3. Uit die veldwerk het dit ook na vore gekom dat die dominee/ liturg eerste sy offergawe moet gee as voorbeeld vir die res van die gemeente wat eers wil sien dat die liturg self doen wat hy vra.

gemeenskapstigtende karakter van die Nagmaal deur sommige liturge van die NGSK gebruik om die gevoel van solidariteit te wek by diegene wat saam stry teen die onderdrukkend apartheidsbestel. So byvoorbeeld (vertel ’n student wat daaraan deelgeneem het)[731] het dr. Allan Boesak in die apartheidsjare in die Studentegemeente van die Universiteit van Wes-Kaapland die beker ingevoer en studente die brood vir mekaar laat breek. Volgens hom was dit bevorderlik vir die koinonia en het die ritueel die gevoel versterk dat hulle solidêr met mekaar was tydens die *struggle* teen apartheid. Hierdie vormgewing van die Nagmaal binne ’n bepaalde politieke konteks staan in skrille kontras met die individualistiese beskouing van die ritueel deur sommiges in die NGK in 1959 wat hulle in dieselfde politieke konteks bevind het, maar in die kamp van die bevoorregtes.

Beide hierdie individualiteit en gemeenskaplikheid of sogenaamde ‘solidêre gevoel’, hang nou saam met wat Lukken[732] die ‘sosiale dimensie’ van rituele noem. ’n Ritueel (soos byvoorbeeld die Gereformeerde Nagmaal) is gerig op die individu, die ek. Maar net soos ’n ritueel ’n uitdrukking van myself is, is dit ook gerig op die ander. Volgens Lukken wek ’n ritueel gesamentlikheid, is dit ’n oproep tot ander om met my te kommunikeer, en vind die lede, die groep, en die gemeenskap hul identiteit in en deur die ritueel.

Pectora roborant cultus recti

Vanweë hierdie feit dat gemeenskappe hulself in en deur hul rituele verwerklik, kan ’n mens ’n gemeenskap juis goed leer ken via hul rituele[733]. So leer ons byvoorbeeld hier iets ken van verskillende Christelike gemeenskappe in Suid-Afrika in die apartheidsjare, deur die wyse waarop gebruik gemaak is van die servies en elemente binne die Nagmaalsritueel. Aan die een kant lyk dit asof godsdiens soms in die NGK gesien is as ’n persoonlike aangeleentheid tussen die individu en God. Die Nagmaal was dus meer gerig op ’n individuele persoon se persoonlike verhouding met God, soos gesimboliseer in die perfek simmetriese stukkie brood en glasie wyn. Daarteenoor was daar in sekere NGSK en NGKA kringe ’n meer gemeenskaplike en gemeenskapstigtende verstaan van die ritueel. Godsdiens is gesien as ’n

[731] Onderhoud met MacMaster, L. 5 April 2001, te Stellenbosch.
[732] Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 67 - 69.
[733] Vergelyk, Ibid., p. 68.

aangeleentheid wat ook sosiale strukture en die hele gemeenskap binnedring, soos gesimboliseer deur die heel brood wat vir mekaar gebreek is, en die een beker.

Hierdie gedagte word ook versterk deur sekere handelinge in ’n ekumeniese Nagmaalsliturgie van 1986 wat ook heel moontlik kon funksioneer in NGSK en NGKA-gemeentes. Wanneer die liturgie byvoorbeeld kom by die uitdeling van die elemente was die gebruik dat die voorganger die brood en beker vir die persoon naaste aan hom/haar gee, wie op sy/haar beurt ’n stuk brood afbreek en sluk wyn neem, en dan die brood en beker weer teruggee aan die voorganger[734].

In ’n boekie van 1992 wat geskryf is om as liturgiese riglyn saam met die dokument “The road to Damascus” gebruik te word, word die volgende voorstel met betrekking tot die Nagmaal binne die konteks van akute armoede in Suid-Afrika gedoen. Eerstens moet (tuisgebakte of regerings) brood, pap of roti, die kos van die armes in jou omgewing eerder as die tradisionele wafels/hosti, gebruik word. Daarna moet die brood en wyn op só ’n wyse uitgedeel word, dat dit die gemeenskaplikheid herbevestig. So kan mense wie nie gewoonlik die brood en wyn uitdeel nie, dit doen met woorde soos, “Die brood van die lewe vir jou gebreek”, “ Gee ons vandag ons daaglikse brood”, “Die liggaam van Christus, die brood van die lewe, “Brood van die mense, brood van die lewe”, “Brood van die lewe tussen ons gedeel” en “Die bloed van Christus vir jou gestort”, “Die krag van God, met jou gedeel”, “Die beker van die verbond”, of alternatiewe woorde. Binne die kader van dieselfde diens, stel die skrywers voor dat ’n kers waarom doringdraad gedraai is, as ’n betekenisvolle en kragtige visuele simbool vir die bevrydingstryd in Suid-Afrika, in die liturgie gebruik kan word[735]. Benewens die bewustelike teenwoordigstelling van die Suid-Afrikaanse konteks in die ritueel, is dit ook belangrik om op te let hoe die ritueel hier rondom spesifieke mense vorm gekry het. Die armes en die onderdruktes.

---

[734] Sien hiervoor, De Gruchy, J. 1986, p. 251.

[735] Vergelyk, Institute for the Study of the Bible. 1992. *Repentance and Conversion: Working in the Church & community on “The Road to Damascus”.* Pietermaritzburg: Cluster Publications, p. 39 - 41. Verblydend is die feit dat ook die Sinode van die NGK in 1998 gevra het vir ’n ondersoek na “die sterk band wat daar Nuwe-Testamenties en liturgiehistories tussen die Nagmaal en die diens van barmhartigheid bestaan”, Agenda van die Algemene Sinode van die NGK, 1998, p. 256. Sien ook, Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 84- 92.

Dit is belangrik om hier in gedagte te hou dat hierdie laaste 1992-voorstel binne die ‘alreeds’ en die ’nog nie’ van die Suid-Afrikaanse politieke situasie gedoen is. Nelson Mandela is alreeds vrygelaat uit die gevangenis, maar hy is nog nie staatspresident nie. Verder is die ritueel spesifiek gekontekstualiseer met die oog op armoede. Christus word in sy liggaam dus visueel-simbolies as skarend by die armes uitgebeeld. Terselfdertyd word die feit dat gelowiges die oorwinning van Christus alreeds deelagtig is in die uitdeling en woorde bevestig. So word die armoede-verlede van baie Suid-Afrikaners teenwoordig gestel in die ritueel, die bevryding wat Christus bring van onderdrukkende strukture in die hede gevier, en ’n beter, ryker toekoms (miskien ook regstellende aksie?) geantisipeer. Vanuit die beskrywing van hierdie ritueel sien ’n mens dat Lukken reg is wanneer hy opmerk dat liturgie ’n gevaarlike spel is omdat daar in die liturgie ’n omkering van waardes plaasvind. “In het spel kan het zijn dat de verlorene wordt gered, dat de arme wordt verzadigd, en dat de rijke met lege handen naar huis gaat”[736].

Een wyse waarop die Nagmaalsritueel al geïnkultureer is in die Xhosa-kultuur, en as sodanig uitdrukking vind in die Nagmaal van baie VGK-gemeentes, is die wyse waarop die elemente hanteer word. In die Xhosa-kultuur word daar tradisioneel net met jou hande geëet. Hierdie kulturele gebruik word in die Nagmaal weerspieël deurdat die leraar sy hande in ’n skottel water gaan was alvorens hy die brood breek. Volgens ds. Nyatyowa is dit ’n kulturele én higiëniese gebruik, want “dan weet almal dis skoon kos dié”[737]. Saam hiermee is ook die gebruik om die een beker wat almal deel, telkens met ’n lap skoon te vee alvorens die volgende persoon daaruit drink.

3.3.2.2.6.8 Nagmaal buite die erediens

Die Sinode van die NGSK van 1966 het besluit om die bediening van die privaat Nagmaal af te keur op grond van vier redes. Eerstens is dit nie skriftuurlik en dogmaties verantwoord nie. Dat die sakrament in die tweede plek niks meer bereik as wat deur die Woord van God gewerk kan word nie. Dat dit derdens in die praktyk ’n verkeerde opvatting aangaande die doel en betekenis van die sakrament in die hand werk, en dat die kerkraad laastens nie in staat is om sonder diskriminasie so ’n

[736] Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 302.

bediening aan te bied nie[738]. Ook die Algemene Sinode van die NGK van 1970 het besluit om te volstaan by artikel 49 van die Kerkorde ten opsigte van die bediening van die sakramente buite die eredienste waarin alleen staan, “Die Heilige Nagmaal word minstens vier maal in die jaar in elke gemeente gevier”[739]. En op soortgelyke wyse het die Sinodes van die NGKA in die hierdie jare gehou by die formulering, “Nagmaal word deur bedienaars van die Woord bedien in die erediens”[740]. Hierdie rigiede houding het dus enige bediening van die Nagmaal buite die formele erediens onmoontlik gemaak, maar is vanweë die behoefte daartoe mettertyd verslap[741].

Hierdie soepeler benadering het gesorg dat die Kerkorde van die NGSK van 1990 die vryheid aan die plaaslike gemeente gee om in hospitale, huise vir bejaardes en dergelike inrigtings en in privaat huise die heilige Nagmaal in ’n afsonderlike erediens te laat bedien[742], wat dan ook tans die amptelike standpunt van die VGK is. Op soortgelyke wyse maak die Kerkorde van die NGK van 1994 voorsiening vir die bediening van die Nagmaal in uitsonderlike gevalle buite die erediens. In diesulke gevalle word die volgende riglyne gehandhaaf, te wete die kerkraad ondersoek die meriete van elke saak, die Woord moet bedien word, die ware betekenis van die Nagmaal moet verduidelik word, sodat bygeloof uitgeskakel word, en minstens een ampsdraer, verkieslik die wyksouderling, woon die Nagmaalbediening by[743].

Pectora roborant cultus recti

Dat die private bediening van die Nagmaal aan gelowiges buite die erediens waarde kan hê, veral vir diegene wie nie fisies in staat is om na die samekoms van die gelowiges te kom nie, is gewis. Smit[744] wys egter in 1998 op misverstande ten opsigte van die erediens, waarvan een is dat die erediens eintlik minder belangrik is in

---

[737] Onderhoud met Nyatyowa, T. 16 Mei 2001, te Belhar.
[738] Bepalinge en Reglemente van die NGSK in SA, 1966, p. 141.
[739] Handelinge van die Algemene Sinode van die NGK, 1970, p. 679, en Kerkorde van die NGK, 1970, p. 13.
[740] Vergelyk onder andere, Agenda en Handelinge van die Algemene Sinode van die NGKA, 1975, p. 304 - 305.
[741] Desnieteenstaande moet dié houding ten opsigte van Nagmaal buite die erediens verstaan word teen die agtergrond van die Reformasie wat klem gelê het op die deelname van die hele gemeente aan beide die brood en wyn, dat die Nagmaal en doop altyd publieke gebeure moes wees en nooit privaat mag plaasvind nie. Hierdie siening was ’n doelbewuste afgrensing teenoor die Katolieke gebruik van private misse, van priesters wat alleen deelneem aan die elemente en van lidmate wat slegs eenmaal per jaar die sakrament ontvang. Vergelyk, McKee, E.A. 2003, p. 8, 10 & 22
[742] Kerkorde en Aanvullende Bepalinge vir gebruik in die NGSK in SA, 1990, p. 51.
[743] Vergelyk, Die Kerkorde van die NGK, 1994, p. 78.
[744] Vergelyk, Smit, D.J. 1998. “Oor misverstande rondom die funksie van die erediens en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika”. *NGTT* XXXIX/4, p. 336.

vergelyking met ander vorme van gemeentelike aktiwiteite en belewenisse. Een gevolg van hierdie misverstand is dat mense eerder tuis bly op 'n Sondag en na godsdienstige uitsendings op die media luister en kyk. Só 'n beskouing raak die wese van die Nagmaal, deurdat 'n sakrament fisiese deelname aan die gebeure vereis. Die gemeenskaplike aard, maaltyd-karakter en liggaamlikheid, om alleen enkele aspekte te noem, word ingeboet wanneer die Nagmaal alleen gesien (televisie) of gehoor (radio) word[745]. Ten slotte kan hier genoem word dat Calvyn self in 1563 opgemerk het, …"toe hy self swaar gely en die dood sien nader het - dat hy daarvan bewus is dat dit 'n omstrede saak is, en dat dit aan argumente daarvóór en daartéén nie ontbreek nie"[746].

As versoeningsritueel het die Nagmaal met die vertikale- én horisontale dimensies van die Christelike versoening te make. Die Nagmaal wil die gemeenskap van gelowiges, die kerk as liggaam van Christus hegter saambind, maar tog wil die Nagmaal ook die versoening tussen God en die individuele gelowige bevorder deur 'n teken en seël van sy/haar verlossing te wees. In die Nagmaal word dít waarna die tekens verwys ook op 'n reële (geestelike) wyse deur die gelowige deelnemer ontvang aangesien die liggaam van Christus waarlik (geestelik) daarin teenwoordig is en aan mense gedeel word. God deel aan gelowiges in die Nagmaal, dít waarna die sakrament verwys.

3.3.2.2.6.9 Simbole en simboolhandelinge

Om die betekenis van 'n simbool vas te vang, raak te omskryf, of te probeer reduseer tot een betekenis, is 'n moeilike saak. 'n Simbool is wesenlik 'n polisemantiese verskynsel [747]. Daarom sal enkele simbole wat nou gekoppel is aan die Nagmaalsritueel van die betrokke periode vervolgens beskryf word met enkele meegaande opmerkings. Die eerste voorbeeld is dan ook sommer 'n goeie voorbeeld

[745] Vir 'n bespreking van belangrike kritiek op die liturgie via die media, sien Speelman, W. M. 2000. "Het ware licht. Theologie van de liturgie in de media". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 16, 167 - 186. 'n Verder relatief onontginde terrein met betrekking tot Nagmaalsvieringe buite die erediens by die betrokke kerke, is die verbinding van die Nagmaal met ekologiese bewustheid.
[746] Kleynhans, E.P.J. 1988, p. 86.
[747] Sien onder andere, Wepener, C.J. 2003a, p. 596 – 606.

van die polisemantiese aard van ’n simbool wat nou gekoppel is aan individuele toe-eiening van betekenis.

In die VGK is daar die gebruik om ’n leë stoel te laat staan waar die ouderlinge aan die Nagmaalstafel sit. Daardie leë sitplek is ’n simbool van die leë plek van die NGK. Dit is ’n simbool van die geskeidenheid en verskeurdheid van twee kerke, maar ook simbolies ten opsigte van die moeisame proses van kerkvereniging. Van die geldigheid van laasgenoemde verklaring vir die simbool van die leë stoel aan die Nagmaalstafel in die VGK dra verskeie predikante van die VGK geen kennis nie, onder andere die moderator van die huidige Algemene Sinode van die VGK, ds. James Buys[748]. Ds. Buys ken alleen die gebruik van die leë stoel-simbool in die konteks van apartheid, naamlik dat die stoel leeg sou bly solank as wat apartheid nog nie afgeskaf is nie, of solank as wat (’n) sekere persoon(e) nie vrygelaat is nie. Hierdie verklarings neem egter nog nie die moontlike geldigheid van die eersgenoemde verklaring weg nie, wat net die polisemantiese aard van die simbool bevestig.

Wat die tot op hede afwesigheid van die NGK in die eenwordingsproses betref, bestaan daar wel die gebruik dat slegs twee van drie sigbare kerse binne die liturgiese ruimte van sekere VGK gemeentes aangesteek word. Die twee brandende kerse verwys dan na die NGSK en NGKA wat een geword het, en die gedoofde kers na die leë plek van die NGK. Die naam van die kerk te wete “Verenigende” en nie “Verenigde” nie, word ook só simbolies uitgebeeld[749]. Verder is daar ook ’n kers waarom doringdraad gedraai is dikwels tydens Nagmaalsvieringe in die NGSK en NGKA in die apartheidjare gebrand. Die kers simboliseer uiteraard Christus as lig wat na die wêreld gekom het, en die doringdraad die apartheidskonteks as duisternis wat die lig nie kon uitdoof nie.

Beide hierdie kers-simbole dui ook binne hulle bepaalde kontekste op die intrinsieke spanning wat ’n kenmerk is van simbole. Hierdie intrinsieke spanning bestaan hier uit kritiek op die onderdrukkende en vervreemdende lewe aan die een kant, en ’n belofte,

[748] Onderhoud met Buys, J.D. op 18.04.2001 te Wynberg.
[749] Onderhoude met di. MacMaster, L. op 05.04.2001 te Stellenbosch en Buys, J.D. op 18.04.2001 te Wynberg.

"een reëel utopische anticipatie van de verzoening van het ware leven", aan die ander kant [750]. Hierdie intrinsieke spanning het ook duidelik na vore gekom in 'n Nagmaalsviering in die Suid-Kaap gedurende die apartheidsjare waarin doelbewuste weerstand teen die gedwonge verskuiwings van bruin- en swartmense in die ritueel ingebou is. Die spanning is soms nog verder gevoer deurdat geleenthede doelbewus op 'n sekere datum soos 16 Junie[751] gehou is. Met behulp van hierdie datums is die ritueel doelbewus deur middel van tyd gekoppel aan die Suid-Afrikaanse realiteit van daardie jare, en is dit belangrik om op te let dat tyd dus, saam met plek en persoon, 'n belangrike area is waarrondom 'n versoeningsritueel kan ontwikkel.

In die NGKA en die swart gemeentes van die VGK was/is daar die gebruik dat die leraar sy/haar hele kerkraad self bedien met die brood en die wyn. Nadat almal saam geëet en gedrink het gaan haal die leraar dan ook self weer al die kelkies van die kerkraad. Hierdie mooi simboolhandeling simboliseer die diens wat die leraar bereid is om aan sy/haar gemeente te lewer, in navolging van Christus.

Oor die algemeen het daar dus simbolies in die Nagmaalsviering 'n ontwikkeling vanaf protes na versoening, en vanaf verskeurdheid na eenheid, plaasgevind. Hierdie ontwikkeling is enersyds 'n eg Suid-Afrikaanse kontekstuele ontwikkeling gewees wat saamval met die afskaffing van apartheid en die oorgang na 'n demokratiese politieke bestel. Andersyds is hierdie ontwikkeling ook liturgies gekoppel aan ontwikkelinge wat plaasgevind het in die WRK, asook in plaaslike gemeentes wêreldwyd[752]. Hoe dit ookal sy, hierdie ontwikkeling vanaf protes na versoening, is 'n ontwikkeling waarin die titel van hierdie proefskrif – *van vas tot fees* -weereens resoneer.

3.3.2.2.6.10 Enkele voorstelle ten opsigte van die Nagmaalsviering in hierdie periode

Deist wys daarop dat daar in die sewentigerjare deur verskeie blanke kerkrade besluit is dat slegs blankes in hul kerkgeboue mag kom, en dat swart- en bruinmense eerder

[750] Vergelyk Lukken, G. 1999, p. 301 - 302. In hierdie verband waarsku Lukken dat hierdie tipe liturgie nie tot die 'funksionele' tipe gereduseer moet word, en sodoende die liturgie self ondergeskik te stel aan eties-maatskaplike handelinge nie.

[751] Op 16 Junie 1976 het die studente-opstande in Soweto plaasgevind wat gemik was teen die onderdrukkende "Bantu Education Act" wat Afrikaans 'n verpligte vak vir alle skoliere gemaak het. Vandag staan 16 Junie as Jeugdag bekend.

in privaat mense se motorhuise geakkommodeer moet word. Ook mag ’n predikant van die eertydse NGSK nie op ’n preekstoel van die NGK gestaan het nie, maar slegs onder die preekstoel stelling ingeneem het as eerwaarde. Na aanleiding van hierdie liturgiese apartheid, tesame met ander gebeure uit die apartheidsverlede van die NGK, maak Deist dan die volgende voorstel met betrekking tot ’n Nagmaalsdiens in die post-apartheid NGK. “Die gemeente kan homself afvra: Hoe was dit in die apartheidsjare in ons gemeente met “die waarheid” gesteld? Die antwoord daarop sal nie alte moeilik wees om te vind nie. ’n Gemeentevergadering waar benadeelde mense in en uit die onmiddellike omgewing van die gemeente hulle verhale vertel…Uiteindelik kan daar ná belydenis op sigbare én simboliese manier versoening gedoen word vir die kerk se oortredings en sigbaar en hoorbaar vergiffenis gevra en geskenk word. ’n Byeenkoms soos dié kan afgesluit word met ’n Nagmaalsdiens, waartydens mense die versoeningswerk van Christus in herinnering kan roep en hulle opnuut toewy aan die waarheid én die Waarheid”[753].

Hier is dus die voorstel van ’n akademikus in 1997 met betrekking tot die vormgewing van die Nagmaal in die NGK. ’n Poging om deur middel van die anamnese van die ritueel die verlede konkreet teenwoordig te stel en sodoende enige vaagheid te vermy. Om sodoende die Christelike versoening na aan die lyf van mense te bring. Volgens Deist moet die kerk ’n genadige ruimte wees, sodat mense die vrymoedigheid sal hê om hulle oortredinge teenoor mekaar te bely. So ’n genadige ruimte is ook baie belangrik vir die voltrekking van ’n versoeningsritueel soos die Nagmaal. In lyn hiermee is ds. Buys van oortuiging dat die Nagmaal ’n bydrae ten opsigte van versoening kan maak, aangesien die gesprekvoering oor versoening teen die jaar 2001 te na aan amnesia lê[754]. Verder ook dat sekere mense van mening is dat gesprekvoering oor versoening by die verlede tuishoort. Deist se voorstel kan dus juis op hierdie punt van waarde wees, naamlik om geheueverlies teen te werk, en die verlede in geen onsekere terme te benoem nie. Sodoende sal vaagheid met betrekking tot die rede vir versoening tussen mense van verskillende rasse uitgeskakel kan word, wat ’n onontduikbare stap is in enige versoeningsritueel.

---

752 Vergelyk, World Council of Churches. 1982, p. viii - ix. Meer hieroor onder 3.3.2.2.7.2.
753 Deist, F. 1997, p. 19, 20 & 29.
754 Onderhoud met Buys, J.D. op 18.04.2001 te Wynberg.

Soortgelyke gedagtes as die van Deist word aangetref by Phillips van die VGK in 1996. Hy beklemtoon die anamnese in die Nagmaal en toon aan dat die Nagmaal 'n "kritiese en radikale sosio-politieke funksie" het, en as sodanig "die gemeenskap moet herinner (veral een wat aan selektiewe teologiese amnesia ly) dat hulle in die wêreld, maar nie van die wêreld is nie"[755]. Sy voorstel is dan ook dat die Nagmaal 'n meer sentrale rol binne die Gereformeerde spiritualiteit moet kry as wat dit tot op datum (1996) die geval was.

Gedurende die apartheidsjare was die politiek meer dikwels in die liturgie van die NGSK en NGKA betrek, en spesifiek ook die Nagmaal, as in die NGK. Alhoewel, soos reeds aangetoon, die status quo politiek nie afwesig was in die liturgie van die NGK nie. Deur middel van kuns, kerse, leë stoele, liedere, baniere, brode, bekers en sinsnedes, is die politieke realiteit deel van die anamnese van die ritueel gemaak, om sodoende die sakrale en sekulêre te vermeng. Om kultus en kultuur doelbewus te integreer sodat die een die ander krities kan belig. Om die Storie en die storie langs mekaar te plaas, sodat die een kommentaar op die ander kan lewer, en horisonne kan versmelt. In die NGK, soos in die Weste in die algemeen, word ook met betrekking tot die liturgie meer in terme van digotomieë gedink. Die gevolg daarvan is dat sake soos sakraal en sekulêr as teenoorgesteldes beskou word, en gevolglik ook apart gehou is/word[756]. Hierdie digotomiese denke kan soms deur die Nagmaal deurbreek word, sodat die sakrale en sekulêre, die kultus en kultuur, mekaar krities wederkerig kan belig.

Onder die subhofie "Utilising liturgical elements to promote reconciliation", sê Kritzinger dat kerke die volle potensiaal van hulle rituele en sakramente, veral die Nagmaal, moet mobiliseer vir versoening. "The Lord's table in congregations could become a TRT: Truth and Reconciliation Table", wat sal behels dat lidmate die geleentheid kry om hulle stories van lyding of skuld by die tafel/altaar te vertel, sodat hulle behoeftes op relevante wyses aangespreek kan word. Verder bring Jesus ook die slagoffers na die tafel, en daarom kan 'n leë stoel by die tafel geplaas word om

[755] Vergelyk, Phillips, A.P. 1996. "Die plek van die Nagmaal in die Gereformeerde spiritualiteit". *NGTT* XXXVII/2, p. 296 - 297.
[756] Sien in hierdie verband, Tutu, D. 1985. "Foreword". In: De Gruchy, J. (red.). *Cry Justice! Prayers, meditations and readings from South Africa.* Londen: Collins Liturgical Publications, p. 11 - 13.

diegene wie as slagoffers nie teenwoordig kan wees nie, te representeer[757]. Hier kan dus ook 'n ontwikkeling gesien word vanaf die eksorsiserende, protesterende Nagmaalsliturgieë van die apartheidsjare, na 'n versoenings-gerigte ritueel. Meer klem word gelê op die slagoffers, en só ook op genesing. Verder word vae abstraksies en individualisering van die ritueel vermy, en konkrete versoening in gemeenskap met God en die naaste meer haalbaar gemaak.

Volgens ds. Nyatyowa is die beste voorstel ten opsigte van die Nagmaal dat die VGK en NGK as 'n familie saam om die tafel gaan sit en allereers die hele saak met betrekking tot 'n liturgie vir swart, bruin en wit saam, bespreek. Iets werkbaar moet vir die hele NGK-familie geformuleer word, sodat die liturgie en die Nagmaal in besonder die ideaal van kerkeenheid tussen die VGK en NGK kan dien, en oor die algemeen versoening bevorder[758].

Dit is opmerklik hoe al die voorstelle se pogings om die Nagmaal doelbewus as versoeningsritueel in te rig, fokus op onthou en 'n doelbewuste benaming van presies dít waaroor versoen moet word. En tesame hiermee die Nagmaalstafel as 'n moontlike veilige ruimte hiervoor.

Pectora roborant cultus recti

3.3.2.2.7 Die Ekumene

Hierdie beskrywing van die ontwikkeling van die viering van die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie en later spesifiek ook in Suid-Afrika, staan nie geïsoleerd van ontwikkelinge in die liturgie in die res van die wêreld nie. Daarom sal die invloed wat die Liturgiese Beweging op die viering van die Nagmaal gehad het eers kortliks belig word, en daarna sal enkele opmerkings oor die BEM-rapport van die WRK gemaak word. Sodoende kan 'n beter idee verkry word oor wat eie eg Suid-Afrikaanse kontekstuele ontwikkelinge rakende die Nagmaalsviering was, en watter ontwikkelinge saamhang met liturgiese ontwikkelinge binne die breër ekumene.

---

[757] Vergelyk, Kritzinger, J. 1998. "Suggestions for the way forward". In: Du Toit, C.W. (red.). *Confession and reconciliation: A challenge to the churches in South Africa*. Proceedings of a conference held by the Research Institue for Theology and Religion at Unisa on 23 & 24 March 1998. Pretoria: Unisa Press, p. 153. Vergelyk in hierdie verband ook Hay volgens wie daar ook met die dooie slagoffers versoen moet word. Sien 2.2.3.6.
[758] Onderhoud met Nyatyowa, T. 16 Mei 2001, te Belhar.

3.3.2.2.7.1 Die Liturgiese Beweging

Die invloed van die Liturgiese Beweging van die twintigste eeu[759] het die NGK teen die vyftigerjare van die vorige eeu bereik. So is daar tydens die Drie-en-twintigste Vergadering van die Raad van die Kerke van die NGK in 1953, gevra dat sinodes eenvormigheid sal soek in die liturgie deur die vorm van die liturgie vas te lê, en sodoende die liturge se vryheid in te perk. Gevolglik is daar aan 'n kommissie opdrag gegee om vir 'n paar jaar 'n ernstige studie van die liturgie te maak[760]. Hierdie kommissie se aanbevelings is in 1959 voorgelê met die "Verslag van die Kommissie vir Liturgiese Hersiening", en was 'n poging om op 'n Bybels-verantwoorde wyse te kom tot 'n vaslegging van 'n vaste diensorde vir die NGK.

Die aanbevelings van hierdie kommissie het groot invloed uitgeoefen op die wyse waarop die Nagmaal gevier is in die NGK, en sodoende ook in die NGKA en NGSK, in die daaropvolgende dekades. Die invloed het gestrek vanaf die frekwensie, die deelname, die formulier, taalgebruik en vertalings, die elemente en houers self, tot by die beweging en liggaamshouding van die voorganger en deelnemers, om enkele aspekte te noem. Dit is belangrik om daarop te let dat hierdie kommissie vanaf die begin dit duidelik gemaak het dat hulle die Skrif as uitgangspunt en bron neem, en dat die sentrale klem van die hele erediens Woordverkondiging moet wees. Die meeste van hulle aanbevelings, en die spesifieke wyse waarop die Nagmaal in die daaropvolgende jare vorm gekry/behou het, moet vanuit hierdie vertrekpunt verstaan word[761]. Met betrekking tot hierdie groter liturgiese bewuswording in die NGK merk Burger[762] op, "In many ways it is ironical that this greater awareness of the liturgy happened during the same period when the DRC [NGK] hardened its position on apartheid and the schism between the white and the black and coloured divisions of

[759] Daar bestaan verskillende datering van die Liturgiese Beweging en verskillende strome binne hierdie beweging. Vir 'n bespreking sien, Lukken, G. 1984, p. 115 – 135.

[760] Handelinge, Raad van die Kerke, 1953, p. 35. Hierdie pleidooi was na aanleiding van die grootskaalse liturgiese pluriformiteit in daardie tyd. Indien jy egter vandag in 'n NG-gemeente se Nagmaalsdiens inloop, kan jy nooit seker wees wat jy te wagte moet wees nie. Daar is dus weereens liturgiese pluriformiteit na 'n tydlange poging om uniformiteit te bewerk. Hierdie ontwikkeling sal heel waarskynlik voortgaan sodat daar weer in die afsienbare toekoms gepleit sal word vir uniformiteit ten opsigte van die liturgie in die NGK.

[761] Vergelyk, Handelinge, Raad van die Kerke, 1959, p. 63 - 106.

[762] Burger, C.W. 2003, p. 166.

the DRC was growing. In retrospect, this does not serve the cause of the liturgy well". Vervolgens meer oor die Liturgiese Beweging en die Nagmaal.

Een van die slagspreuke van die Liturgiese Beweging van die negentiende en twintigste eeu, was "terug na die bronne". Die vernaamste bronne waarna teruggegaan is, is die Bybel, die Kerkvaders, die Kerk, die Ekumene, Simbolisme en Kultuur. Al hierdie bronne het nie net 'n invloed uitgeoefen op die vormgewing van die Nagmaalsviering binne ekumeniese kringe nie, maar in die liturgiese vernuwing van bykans al die Westerse kerke in die tweede helfte van die twintigste eeu[763]. Een belangrike invloed van die Liturgiese Beweging was op die frekwensie van Nagmaalsviering by Protestante, wat 'n terugkeer was na 'n sekere verstaan van die kerk. Volgens Wainwright, "the recovery of the Church as a community in which each member has a ministry to fulfil within the body. The liturgical movement has sought to give expression to this truth in the ordering of the worship assembly"[764]. Verder het die Liturgiese Beweging oor die algemeen ook kerke nader aanmekaar gebring in hulle wyse van Nagmaalsviering[765], 'n tendens wat uiteraard ook neerslag gevind het in Suid-Afrika en die NGK-familie.

3.3.2.2.7.2 Die Lima-rapport van die WRK

In 1982 het die BEM-rapport van die "Commision on Faith and Order" van die WRK verskyn wat handel oor doop, eucharistie en amp. Hierdie kommissie se uitdruklike doel is om kerke te help om die ideaal van sigbare kerkeenheid te verwesenlik, sodat die wêreld kan glo. "If the divided churches are to achieve the visible unity they seek, one of the essential prerequisites is that they should be in basic agreement on baptism, eucharist and ministry"[766]. Ten spyte van kritiek[767] het Lima beteken dat kerke reg

---

763 Sien, Wainwright, G. 1992a, p. 328 - 338.

764 Wainwright, G. 1992b. "The Continuing Tradition of the Church". In: Jones, C. et al. (reds.). *The Study of Liturgy.* Londen: SPCK, p. 558. Vergelyk in hierdie verband ook, Wegman, H.A.J. 1991, p. 353, volgens wie die fondament van die ekklesiologie ontdek is in die Bybelse siening van die Volk van God en in die koninklike priesterskap van alle gelowiges. Hierdie fondament is mede gelê deur die Liturgiese Beweging.

765 Volgens, World Council of Churches. 1982, p. 16.

766 World Council of Churches. 1982. *Baptism, Eucharist and Ministry.* Faith and Order Paper no. 111. Genève. Volgens Wainwright, G. 1992a, p. 330, is hierdie geskrif só erg gerig op hierdie tema van kerkeenheid dat dit nie geskik is vir gereelde gebruik nie, maar wel betekenisvol bly as 'n belofte en 'n verlange.

oor die wêreld liturgies nader aan mekaar gegroei en van mekaar se liturgiese tradisies begin kennis neem het. Wat veral belangrik is in hierdie rapport, is dié elemente wat as essensieel gesien word. Telkens maak die rapport dit duidelik dat die Nagmaalsviering een geheel is, al kan verskillende onderdele aangetoon word. Vir die Nagmaalsviering sluit die vernaamste punte in: lof, skuldbelydenis en vryspraak, verkondiging van Gods Woord, geloofsbelydenis, voorbidding, gereedmaking van die brood en wyn, danksegging, instellingswoorde, anamnese, epiklese, gebed vir die wederkoms van die Heer, Onse Vader, vredegroet, teken van versoening en vrede, breek van die brood, eet en drink, postkommunie en seën. Histories verskil die volgorde van hierdie elemente, asook hulle belangrikheid[768]. Benewens hierdie hoofpunte vir die viering van die Nagmaal, noem Lima ook nog vyf hoofelemente vir die struktuur en betekenis van die Nagmaal, te wete, 1. Danksegging aan die Vader 2. Gedagtenis van Christus 3. Aanroeping van die Gees 4. Gemeenskap van die gelowiges en 5. Verwagting van die Koninkryk[769].

Hierdie punte van ooreenkoms het 'n groot invloed uitgeoefen op die viering van die Nagmaal wêreldwyd, ook in die NGK, NGSK, NGKA en VGK. So byvoorbeeld word 'n gereelde viering (ten minste elke Sondag) bepleit, omdat die Christelike geloof verdiep word deur die Nagmaal. Verder maak die Lima-rapport op verskeie plekke uitdruklik melding dat die viering van die Nagmaal aandring op versoening, nie alleen vertikaal nie, maar ook horisontaal tussen gelowiges onderling. Saam hiermee wil die Nagmaal volgens hierdie verslag alle vorme van ongeregtigheid soos rassisme, skeiding en gebrek aan vryheid radikaal uitdaag[770]. Hierdie siening van een van die dimensies van die Nagmaal het na alle waarskynlikheid ook 'n invloed uitgeoefen op die wyse van Nagmaalsviering in die NGSK, NGKA en sommige ekumeniese Nagmaalsvierings in Suid-Afrika na die verskyning daarvan in 1982. En moontlik het die Suid-Afrikaanse politieke situasie van vóór 1982 ook bygedra tot die formulering van die Lima-rapport.

---

[767] Vir positiewe én negatiewe kritiek van verskillende kerke wêreldwyd, sien, Thurian, M. 1986. *Churches respond to BEM. Volume II. Official responses to the 'Baptism, Eucharist and Ministry' text.* Genève: WCC. Hierdie kritiek is response op 'n uitnodiging daartoe in die voorwoord van die Lima-rapport, p. x.

[768] Vergelyk, World Council of Churches. 1982, p. 15 - 16, en verder ook, Boendermaker, J. 1998, p. 239.

[769] Vergelyk, World Council of Churches. 1982, p. 10 - 15, asook, Boendermaker, J. 1998, p. 239.

3.3.2.2.8 Gevolgtrekkings uit die geskiedenis van die Nagmaal

Voorafgaande beskrywing van die viering van die Nagmaal is 'n uiters voorlopige beskrywing vanuit 'n bepaalde perspektief. Desnieteenstaande gee dit 'n goeie idee van die dinamiek van die ondersoeksobjek, te wete rituele. Vervolgens sal dít wat in die loop van hierdie hoofstuk aan die lig gekom het ten opsigte van (dis)kontinuïteit, kultus en kultuur, areas/plekke waar rondom hierdie versoeningsritueel vorm gekry het, asook die agterliggende teologiese motiewe, puntsgewys neergestip word.

(Dis)kontinuïteit/Patrone:

- Vanaf 1948 kan 'n ontwikkeling vanaf protes na versoening in die rituele vormgewing van die Nagmaalsviering aangetoon word in Suid-Afrika.
- Die wyse van viering wissel deur die geskiedenis van uniformiteit in die wyse van viering na pluriformiteit na uniformiteit en so herhaal die patroon telkens weer, ook in die NGK. 'n Patroon wat van waarde kan wees om die toekomstige tendens te probeer voorspel, naamlik weer 'n soeke na uniformiteit in die viering van die NGK.
- In die loop van die geskiedenis wissel dit tussen 'n individualistiese (vertikale) viering en 'n gemeenskaplike (horisontale) viering na gelang van die konteks en teologie. Beide hierdie dimensies in belangrik in die Nagmaal en moet doelbewus gehandhaaf word.
- In die NGK sedert 1948 is beweeg vanaf 'n bykans wêreldvreemde liturgie na 'n doelbewus konteks-gebonde viering deur die inbringing van elemente uit die omgewing. Hier is 'n belangrike area van liturgiese inkulturasie, naamlik die vertaling van die teologiese betekenis van die Nagmaal met betrekking tot die verskillende dimensies van versoening deur die gebruikmaking van simbole uit die plaaslike kultuur.
- Kansel *en* tafel hoort in die sentrum van die liturgie sedert die eerste eeue na Christus (Calvyn self het nog die Nagmaalsdiens vanaf die tafel gelei). Na die Reformasie het die kansel verskuif na die sentrum en verdring die tafel in die Gereformeerde tradisie, maar huidiglik is die tafel weer besig om 'n regmatige plek naas die kansel te herower.

770 Sien, World Council of Churches. 1982, p. ix, 14 en 16.

- Frekwensie (van viering) daal sedert Reformasie (frekwensie van aktuele deelname styg), maar begin weer styg in laaste dekades. Calvyn se ideaal was ten minste weekliks.
- Heel vroeg was daar sprake van ’n volledige maaltyd, mettertyd word die maaltyd-ritueel in die Nagmaal ‘n *pars pro toto*. Tans word die Nagmaal in sommige gemeentes weer meer vierend ingeklee en soms gekoppel aan ’n ware maaltyd. Op ’n soortgelyke wyse het die fokus deur die eeue verskuif vanaf ’n volledige viering na ’n konsentrasie op die elemente, maar huidiglik word die vierende aspek en belangrikheid van volle Nagmaalsviering allerweë bepleit. Hierdie vierende wyse van Nagmaalsviering is ook kenmerkend van die Nagmaalsviering in swart kerke in Afrika.

Kultus en kultuur:

- Europa tydens die Reformasie - Gereformeerde kultus moet sigself verantwoord teenoor ander, veral Rooms-Katolieke. Die maaltyd as ete word by uitstek ’n wyse waarop grense tussen ‘ons’ en die ‘ander’ getrek word.
- Wes-Europese ritueel oorgeplant in ’n Afrika-konteks met weinig sprake van liturgiese inkulturasie. Tans begin stemme ten opsigte van liturgiese inkulturasie in Suid-Afrika en die NGK en VGK opgaan.
- Die Suid-Afrikaanse pre-industriële, lanboukundig-georiënteerde, geografies geïsoleerde konteks (17de, 18de, 19de en tot in 20ste eeu) beïnvloed die wyse van viering, net soos die proses van verstedeliking en ander ontwikkelinge sedert die begin van die 20ste ook die ritueel beïnvloed.
- Apartheid het die Nagmaal in verskillende kerke, afhangende aan watter kant van die apartheidslyn ’n betrokke kerk sigself gevind het, op uiteenlopende wyses beïnvloed.
- Post-apartheid Suid-Afrika bring die wyses van viering van verskillende Gereformeerde denominasies in Suid-Afrika nader aan mekaar.

Areas:

- Plekke (byvoorbeeld Belhar, of die grafte van martelare)
- Persone (byvoorbeeld Nelson Mandela, vrouens/mans, kinders, armes, verontregdes, oorledenes, spesifieke rasse)

- Tye (byvoorbeeld sterfdae van martelare, Sondae, ’n dag soos 16 Junie, ná dwangverskuiwings, Christelike feesdae)
- Simbole (byvoorbeeld die *fermentum,* die presiese voorkoms van die elemente, kerse met doringdraad, ’n leë stoel)

Motiewe:

- Die eerste en belangrikste motief is die feit dat die sentrale fokus van die Nagmaal die kruis van Jesus Christus is. Hierdie Christelike simbool, die kruis, is dus die kern-simbool van hierdie ritueel. Die volle viering moet in die teken van die kruis van Jesus Christus staan ten einde ’n ware Christelike versoeningsritueel te wees.
- Reformasie/*sola Scriptura* het grootliks die verandering in viering in die sestiende eeu bepaal. Saam hiermee het sentimente soos anti-Rome en later in Suid-Afrika anti-liberalisme, rassisme en apartheidsteologie ook die wyse van viering beïnvloed.
- Bevrydingsteologie het ten grondslag van die vierings, wat elemente van protes gehad het, gelê, net soos versoeningsteologie later weer as motief gedien het vir ’n anderse inkleding van die viering.
- Ekumeniese samewerking (eers net NGSK en NGKA en later ook NGK) het ’n groot invloed uitgeoefen op die ritueel.
- Soek Gereformeerde identiteit nie meer op sektariese wyse nie, maar vanuit eie tradisie, en sodoende die eie identiteit van die Gereformeerde Nagmaal.

Met hierdie enkele afleibare tendense sal volstaan word. Nie alleen hierdie gevolgtrekkings vanuit die geskiedenis is vir hierdie ondersoek belangrik nie, maar die hele historiese oorsig as ’n geheel. Vir ’n Prakties-Teologiese studie soos hierdie is dit uiters belangrik om eers terug te kyk alvorens vorentoe gekyk word. Die geskiedenis moet eers in beeld gebring word, sodat die huidige rituele praktyk, die geskiedenis in wording soos wat dit ook in hierdie ondersoek deelnemend bestudeer is, beoordeel kan word. Hierdie diachroniese voëlvlug oor twee Christelike versoeningsrituele behoort te help om die huidige rituele praktyk in die Gereformeerde tradisie beter te verstaan, en ’n beter verstaan te dien, sodat enige veranderinge oordeelkundig ingevoer kan word. Met ander woorde die *liturgia*

condenda is ’n toekoms met ’n verlede. Volgens John Leith[771] is só ’n waardering van die tradisie baie belangrik, aangesien ’n waardering van die tradisie die begin van wysheid is, en dat liturgiese hervorming dikwels meer bevrediging vir die liturge as vir die gemeentes gebring het. Daarom is hierdie uitgebreide voorafgaande gedeelte oor die geskiedenis van die liturgie uiters belangrik, ten einde enige vernuwing grondig te vestig in die bestaande lewende tradisie, en nie ten koste van of in plaas van die bestaande tradisie nie. Hier moet dus ’n fyn belans gehadhaaf word deur enersyds die tradisie se wysheid, of die tradisie as wysheid te waardeer en andersyds om, waar nodig, die nodige kritiek te laat geld aangesien tradisie ook kan verword en negatiewe elemente kan bevat. Vervolgens sal ’n aktuele- en etnografiese peiling gedoen word in hoofstuk 4.

[771] Vergelyk, Leith, J.H. 1990. *From generation to generation. The renewal of the church according to its own theology and practice.* Louisville, KY: Westminster/ John Knox Press, p. 38.

4. Etnografiese en aktuele peiling

"Reconciliation is, indeed, an action, praxis and movement before it becomes a theory or dogma, something celebrated before it is explained…But reconciliation is properly understood as a process in which we become engaged at the heart of the struggle for justice and peace in the world. That is why any discussion of reconciliation must be historically and contextually centered, a reflection on what is happening on the ground by those engaged in the process"[772]. Hierdie ondersoek oor versoening is alreeds in die vorige hoofstuk uitvoerig histories gesitueer. In hierdie hoofstuk sal die ondersoek kontekstueel gesitueer word deur na die aktuele praktyk van versoening soos wat dit uitdrukking vind in versoeningsrituele, volgens etnografiese riglyne te kyk. 'n Aantal mense wat vandag in Suid-Afrika en in die kerk aktief betrokke is in versoening, op watter wyse ookal (positief en negatief), sal vervolgens die geleentheid gebied word om hulle inset te lewer[773].

Sodoende sal die voorafgaande antropologiese en Bybelse peilings ten opsigte van versoening, en diachroniese beskrywing van Christelike versoeningsrituele (historiese peiling) in hierdie hoofstuk aangevul word met 'n sinchroniese beskrywing en analise. Eerstens, 'n beskrywende oorsig of aktuele peiling van versoeningsrituele wêreldwyd ten einde 'n aantal tipologieë binne die domein van versoeningsrituele aan te toon, en daarna 'n in diepte etnografiese kontekstuele analise van Suid-Afrikaanse versoeningsrituele.

4.1 'n Aktuele peiling

In die vorige hoofstuk is daar alreeds vanuit uiteenlopende invalshoeke na die fenomeen van versoeningsrituele gekyk. Hier sal vervolgens eerstens 'n aktuele beskrywende peiling gedoen word. Die wêreldwye rituele mark ten opsigte van versoeningsrituele en soortgelyke simboliese handelinge sal verken en beskryf word.

772 De Gruchy, J.W. 2002, p. 23 - 24.

773 Hierdie informasie is redelik volledig gedokumenteer in die addendum tot hierdie ondersoek en die metodologie waarvolgens hierdie rituele data versamel is het breedvoerig aan bod gekom in hoofstukke 2 & 8.

Die idee is geensins hier om in diepte analises van hierdie data te maak nie, maar alleen om ’n oorsigtelike seleksie van godsdienstige en profane versoeningsrituele op die tafel te plaas. Ten einde die fokus te behou word meer aandag gegee aan versoeningsrituele wat onder die noemers Afrika en/of Gereformeerd kan resorteer, alhoewel enkele ander voorbeelde ook beskryf word. Die materiaal wat bekom is aangaande aktuele versoeningsrituele kan rofweg in tien kategorieë verdeel word. Hierdie tien kategorieë sluit in versoening tussen kontinente, lande en etniese groeperinge, godsdienste, denominasies, families, lewendes en dooies, individue, G(g)od en persoonlike versoening. Hierdie tien kategorieë is ’n indeling wat gedeeltelik oorvleuel met Hay se subjekte van versoening (2.2.3.6), en ook gebaseer is op die verskillende rolspelers in die versoeningsproses.

Volgens Lukken is daar met betrekking tot versoeningsrituele huidiglik sprake van groot kreatiwiteit, en dat veranderinge met betrekking tot die rituele vormgewing van versoening en die ontstaan van nuwe rituele vir vergewing en versoening nou saamhang met verskuiwinge wat ten opsigte van skuldbesef ingetree het[774].

Vervolgens sal ’n beskrywing van die rituele mark ten opsigte van versoening gedoen word. Alhoewel die rituele onder verskillende subhofies beskryf word, is dit geensins bedoel om as waterdigte kompartemente te dien nie, aangesien vele van die rituele onder meerdere hofies sou kon resorteer. Dit is alleen maar ’n handige tegniek om die fenomeen gedeeltelik te sistematiseer en sodoende ’n beter greep daarop te verkry en soos reeds genoem uiteindelik ’n aantal tipologieë op die tafel te plaas.

4.4.1 NA KOLONIALISERING

Na aanleiding van die grootskaalse kolonialisering wat plaasgevind het vanaf Europa na ander wêrelddele soos Afrika, het sekere praktyke plaasgevind wat terugskouend vanuit ’n 21ste eeuse konteks roep om versoening. Inheemse volkere is dikwels hulle land en regte ontsê en oorheers deur Westerse moondhede tot so laat soos die 20ste eeu. Dít, tesame met ’n meerderwaardige siening ten opsigte van mense van Westerse

[774] Sien, Lukken, G. 1999, p. 267. Sodra daar aktief na voorbeelde van versoeningsrituele gesoek word, blyk dit dat daar gepraat sou kon word van versoeningsrituele in oorvloed. Daar word gevolglik alleen ’n eksemplariese seleksie gedoen.

lande teenoor mense van ander kontinente, het aanleiding gegee tot grootskaalse uitbuiting. Deesdae word die onregte van kolonialisasie allerweë erken en gee dit ook dikwels aanleiding tot die ontwerp van versoeningsrituele.

’n Eerste voorbeeld van ’n versoeningsritueel wat plaasgevind het na aanleiding van kolonialisasie, is die begrafnis van Saartjie Baartman[775]. Saartjie Baartman, ’n lid van die Griekwastam van die Khoisan bevolking van Suider-Afrika, is in 1789 naby die huidige dorp Hankey in die Oos-Kaap van Suid-Afrika gebore. In 1810 is sy verkoop aan ’n geneesheer van die Britse vloot wat haar na Londen geneem het. In Londen is sy uitgestal in ’n hok. Sy is daarna aan ’n dieretemmer verkoop en naak uitgestal in Parys. Die Europeërs het haar groot genitalië as ’n kuriositeit beskou. Op 27 jarige ouderdom is sy as ’n verarmde prostituut oorlede, en ’n geneesheer het ’n gipsafdruk van haar liggaam gemaak, haar lyf gedissekteer en haar brein en genitalië in formalien gepreserveer. Die afdruk van haar liggaam is in Parys in die *Musee de l’Homme* tot en met 1974 uitgestal, waarna dit gestoor is in ’n agterkamer van die museum saam die ander oorblyfsels van haar liggaam.

Sedert die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika in 1994 het die Suid-Afrikaanse regering gepoog om Baartman se oorblyfsels terug te kry, maar ’n emendasie aan die Franse wetboeke was nodig voordat sodanige proses op dreef kon kom. Na vele onderhandelinge is Saartjie Baartman se oorskot op 9 Augustus (Nasionale Vrouedag) 2002 op seremoniële wyse naby Hankey begrawe. Baartman wat ’n simbool was van al die onderdrukking en verkleinering wat die inheemse volkere van Suid-Afrika onder Westerse kolonialisme moes deurmaak, is terugbesorg aan haar mense. Voor die begrafnis is kruie gebrand as deel van ’n tradisionele seremonie om haar oorskot te reinig. Regeringsamptenare en mans in lendedoeke wat pyl-en-boë gedra het, het toegekyk hoe haar kis stadig afgesak het in die grond van Afrika. In die agtergrond het kore gesing en op die kis was aalwynblare.

[775] Hieroor is daar heelwat geskryf in die Suid-Afrikaanse media ten tyde van die gebeure, asook daarna. Vir enkele koerant- en tydskrif berigte vergelyk die volgende, Muller, W. 2002. “Saartjie Baartman verenig nasie”. *Die Burger* 10 Augustus 2002, Welz, S. 2002. “Enigiets oor Saartjie is nou ‘hoogs versamelbaar’”. *Die Burger* 25 Mei 2002, Coetzee, B. 1999. “Saartjie Baartman, ’n Venus uit Afrika”. *Rooi Rose* 17 Februarie 1999, 112 - 114, asook, Bauer, C. 2002. “Battle for Sarah Bartmann, ‘Hottentot Venus’”. 11 Auguastus 2002. *Sunday Times,* 8 - 9.

Tydens die begrafnisritueel is ’n aantal toesprake gemaak. So het Thabo Mbeki, die staatpresident van Suid-Afrika, gesê: “The story of Sarah Baartman is the story of the African people”, en later “it is the story of the loss of our ancient freedom…It is the story of our reduction to the state of objects who could be owned, used and discarded by others”. En die inheemse regte aktivis Willa Boezak het gesê: “I hear the cry of Sarah Baartman. Her soul cries out with relief that at last the pain and humiliation are gone”[776]. Saartjie Baartman se begrafnis kan dus dien as ’n voorbeeld van ’n versoeningsritueel. ’n Ritueel wat die pyn wat kolonialisasie veroorsaak het, aanspreek, en in en deur die ritueel Frankryk en Suid-Afrika op ’n sekere vlak versoen, maar meer nog, om die identiteit van die inheemse volkere van Suid-Afrika te herskryf. Om Robert Schreiter se terminologie hier te gebruik, om die narratief van die leuen[777] te vervang met ’n nuwe menswaardige narratief waarin alle mense voor God gelyk is.

4.4.2 TUSSEN LANDE EN ETNIESE GROEPE

Rituele of simboolhandelinge na afloop van ’n oorlog is al dikwels uitgevoer. So byvoorbeeld wys Lukken op ’n rituele handdruk tussen Kohl en Mitterand wat op ’n indrukwekkende wyse plaasgevind het in die oorlogskerkhof van Verdun, asook die handdruk van Yasser Arafat en Yitzak Rabin in Washington in 1996 met die sluiting van die Olso akkoord[778]. Lukken haal hier ook vir Joosse en Rams aan volgens wie hierdie gebare simbole van vrede en verbondenheid is, en dat dit ook vrede en verbondenheid bewerk[779].

Benewens lande is daar ’n oorvloed voorbeelde van etniese groeperinge wat versoen. Hier kan die bekende Nürmberg verhore na afloop van die Tweede Wêreldoorlog as voorbeeld dien wat gepoog het om geregtigheid op ’n juridiese wyse te bewerk tussen

---

776 Sien, www.insanetree.com/images...artjie.htm, asook, http://allafrica.com/stories/200205170044.html wat die voorafgaande gebeure in Parys, die verpakking en vervoer van haar oorskot, beskryf.

777 Vergelyk, Schreiter, R.J. 1992, p. 74, wat self ook gebruik maak van die voorbeeld van die begrafnis van die tereggestelde Hongaarse eerste minister Imre Nagy (1956) wie se oorskot vanaf ’n ongemerkte graf geneem is en ’n staatsbegrafnis ontvang het.

778 Sien, Lukken, G. 1999, p. 268.

779 Ibidem. ’n Variasie op hierdie simboolhandeling gemik op versoening is iets soos die rook van ’n vredespyp wat in sekere tradisionele kulture gebruiklik is.

onder andere Jode en sekere Duitsers, en om uiteindelik ook so die ideaal van versoening te dien. Die verskillende Waarheidskommissies wat in die tweede helfte van die twintigste eeu voorgekom het, het ook dikwels gedien as versoeningritueel tussen etniese groepe, of gewoon tussen oortreder en slagoffer (watter verskille daar ookal tussen hulle mag gewees het). Suid-Afrika se eie Waarheid en Versoenings Kommissie is seker die mees resente voorbeeld van hierdie tipe versoeningsritueel, alhoewel dit voorafgegaan is deur vele ander Waarheidskommissies soos dié van Chile. Die Rooms-Katolieke Kerk in Chile het gedurende die 1980's ook sogenaamde huise van versoening opgerig waar slagoffers heen kon gaan om hulle stories te vertel[780], en dus in daardie opsig 'n ooreenkoms toon met die waarheidskommissies.

In Afrika is daar ook 'n oorvloed voorbeelde van versoeningsrituele wat ingespan word ná konflik tussen verskillende etniese groepe plaasgevind het. Versoeningsrituele in Afrika begin meestal deurdat al die verskillende partye, saam met ouer mense, gaan sit. Dan kry die partye die geleentheid om hulle sake te stel. Hierop volg 'n uitspraak van die ouer mense wat onpartydig moet optree om die skuldige aan te wys en 'n gepaste terapie of straf voor te skryf. En op die uitspraak volg dan 'n simboliese handeling wat die versoening tussen die twee partye of faksies simboliseer. Een voorbeeld van só 'n rituele handeling van versoening is dié van die Acholi-stam van Uganda. Nadat die sitting afgehandel is, en 'n gepaste terapie voorgeskryf is, word 'n dier geoffer. Die bloed van die offerdier word dan gesprinkel op die skryn van die God van waarheid en op die versoener deur 'n persoon van die priesterlike orde van die stam. Daarna moet die twee betrokke partye vleis en "millet" brood saam nuttig uit dieselfde bord en saam bier drink as simbool van volkome versoening[781]. 'n Soortgelyke struktuur in versoeningsrituele word in meerdere voorbeelde uit Afrika aangetref. So beskryf die teoloog Uzukwu so 'n seremonie in Nigerië: daar is begin met die aflegging van ede, daarna 'n Bybellees en preekdiens, gevolg deur 'n kola-neut wat gebreek en saam geëet is, en laastens gemeenskaplike ete deur al die betrokkenes[782]. Rituele elemente wat dikwels aanwesig is in

[780] Sien, Schreiter, R. 1992, p. 66.
[781] Sien, http://.usaid.or.ug Op hierdie webblad verskyn meerdere voorbeelde van versoeningsrituele uit ander dele van Afrika soos Rwanda, Tanzanië, en Kenia.
[782] Sien, Uzukwu, E.E. 1983. "Reconciliation and Inculturation: A Nigerian (Igbo) Orientation". *AFER*. 25/5, p. 277 – 278.

versoeningsrituele in Afrika behels onder andere die betrokkenheid van die gemeenskap, praat, straf/terapie/reparasie, offer, en saam eet en drink.

In die Midde-Ooste word daar op ’n voortgaande basis pogings aangewend om vrede tussen Palestyne en Jode te bewerkstellig. Sonder om in daardie ingewikkelde problematiek verwikkeld te raak, sal slegs een Midde-Oosterse versoeningsritueel uitgesonder en beskryf word. ’n Ritueel wat ook al voorgestel is as ’n eg Midde-Oosterse versoeningsritueel wat kan help in hierdie proses, aangesien beide partye volgens Aharoni en Albagli instinktief hierdie eg Midde-Oosterse versoeningsritueel sal verstaan[783]. Hierdie versoeningsritueel staan as die “Sulh” bekend en is veral handig (en ook al in die verlede gebruik) waar dit onmoontlik is om ’n ooreenstemming te bereik oor wie die slagoffer en wie die oortreder is. Die Sulh bestaan uit drie stappe, te wete 1. Erkenning, 2. Skikking en 3. Publieke versoening. Die eerste fase is van kardinale belang aangesien beide partye hulle opponente hier openlik moet erken en sigself daaraan moet verbind om die beeld van die opponent weer op te bou. Gesamentlike en resiproke erkenning van oortreding is hier van belang, en dien as basis en voorwaarde om te kom by die volgende stappe[784].

’n Suid-Afrikaanse voorbeeld van ’n sekulêre versoeningsritueel wat daarop gemik is om vrede en eenheid tussen al die mense van Suid-Afrika te bevorder, is die sogenaamde “Table of Unity”. Elke jaar in Mei, tydens die jaarlikse *Cape Gourmet Festival*, word ’n reuse lang tafel op die kontoerpad teen die hange van Tafelberg gedek. In 2002 het dit op 19 Mei plaasgevind, en die gaste het gaan aansit met die knal van die Kaapse kanon (“Noonday Gun”). Seshonderd en Vyftig gaste het aangesit by hierdie 196 meter lange tafel, saam met sekere uitgelese lede van die gemeenskap wie almal publiek hulle pleidooi vir vrede en eenheid daar gelewer het (onder andere die minister van Veiligheid en Sekuriteit en ’n paar prominente godsdienstige leiers). Finansiële opbrengste wat deur hierdie insiatief gegenereer word, gaan vir die Rooikruis Kinderhospitaal in Kaapstad. Verder was daar ook op

Pectora roborant cultus recti

[783] Vergelyk die artikel “Peace, justice and forgiveness. The case of Jews from Arab Countries”, deur Ada Aharoni en Alain Albagli wat te vinde is by http://www22.brinkster.com/horizon5/jac/peace_justice.htm Hierdie artikel is nuttig aangesien dit ’n beskrywing gee van die betrokke ritueel, maar is nietemin vanuit ’n Joodse perspektief geskryf eerder as ’n objektiewe weergawe van die Midde-Oosterse situasie.
[784] Ibidem

die tafel een lang brood wat spesiaal gebak is deur die Amy Biehl[785] stigting, wat aan die ete sekere religieuse (Christelike) kwaliteite verleen. So het die kettingwinkelgroep Pick ’n Pay ook spesiale “Bread of Unity” gebak vir die geleentheid en dit die hele Meimaand lank in hulle winkels verkoop[786]. Hierdie “Table of Unity” was so suksesvol dat dit deesdae ook in Gauteng aangebied word, en na alle waarskynlikheid ook nog verder sal versprei. ’n Advertensie vir die geleentheid lui onder andere as volg: “People with diverse traditions, heritage and denominations will sit down for a three-course meal, to break bread for peace and to share each other’s cultures”[787]. En in ’n ander artikel word die betekenis van hierdie geleentheid as volg geformuleer: “The Tastic Table of Unity, one of the highlights of the annual Cape Gourmet Festival, is a celebratory feast unlike any other in that it gives South Africans a chance to pool their cry for peace and humanity”[788].

4.4.3 STRUKTURELE ONGEREGTIGHEID

Dit is soms nodig om strukture uit te daag, aangesien strukture sekere mense kan bevoordeel maar in die proses andere juis benadeel en onderdruk. In die proses word mense van allerlei sake vervreem, soos byvoorbeeld billike betaling, of hulle vryheid, en is dit nodig om individue of groepe en sekere strukture te versoen, aangesien ’n mens deur alleen maar te swyg ook aandadig is aan hierdie strukturele ongeregtigheid. Hier gee Lukken die voorbeeld van ’n oproep van die kerke om hulle teen die armoede in Nederland te verset. Verder kan mense se skuldigheid vanweë hulle deelname in hierdie strukture uitgedruk word in gesamentlike belydenisse of in publieke skuldbelydenisse van groepe, volke of instellings[789]. Die klem lê hier dus op

[785] Amy Biehl was ’n Amerikaanse student wat aan die Universiteit van Kaapstad gestudeer het gedurende die apartheidsjare en by die Black Sash-beweging gewerk het. Sy is tydens ’n besoek aan die woonbuurt Gugulethu net buite Kaapstad tragies vermoor. Na haar dood is die Amy Biehl stigting op die been gebring. Hierdie stigting sien dan ook die “Table of Unity” projek as een van hulle projekte waardeur hulle versoening kan bevorder. Sien, http://iafrica.com/highlife/kitchenlife/features/931301.htm

[786] http://www.paarlpost.com/archive/190401/lifestyle.html

[787] http://newsletter.southafricantourism.de/product_news/2001-04_index.shtml

[788] http://iafrica.com/highlife/kitchenlife/features/931301.htm In hierdie berig word Suid-Afrikaners ook aangemoedig om, indien hulle nie self hierdie geleentheid kan bywoon nie, die “Table of Unity”-gedagte uit te brei na hulle eie huise. “...you can still join thousands of other South Africans around the country in creating *your own* Table of Unity by inviting friends, neighbours and relatives to your homes on this day to spread peace and goodwill throughout the country”.

[789] Sien, Lukken, G. 1999, p. 268.

skulderkenning deur middel van belydenis. Soms word die skuld egter nie erken nie, of bestaan die struktuur nog, sodat dit nodig is om dit op rituele wyse uit te daag.

Met betrekking tot die uitdaging van strukture beskryf Kellerman[790] in sy boek *Seasons of Faith and Conciousness* rituele waaraan hyself deelgeneem het wat die hele kernwapen-kultuur van Noord-Amerika uitgedaag het. Sy voorbeelde bou voort op die tradisie van die 1960's waar dikwels van eksorsiserende rituele (veral protesoptogte) gebruik gemaak is om strukturele ongeregtigheid uit te daag. Meer resente hedendaagse voorbeelde van hierdie tipe protes rituele is die aksies teen globalisering en kapitalisme. Koerante en nuusberigte wys gereeld op protesoptogte wat in stede soos Seattle gehou word téén kapitalisme en globalisering. En op 'n kleiner skaal kan mense se doelbewuste vermyding van sekere produkte, soos koffie van groot maatskappye waardeur kleinboere gekortwiek word, as 'n vorm van versoenende ritualisering beskryf word. Die keuse van 'n handelsproduk, wat oor die algemeen gewoon net 'n funksionele handeling is, kan dus 'n simboliese element verkry en as handeling aan individue 'n wyse bied waarop hulle hul ongelukkigheid met die sisteem te kenne kan gee. In laasgenoemde opsig kan daar ook aan ekonomiese sanksies gedink word wat byvoorbeeld gedurende die apartheisjare teen Suid-Afrika van krag was, of wat vandag teen lande soos Zimbabwe toegepas word.

Pectora roborant cultus recti

Denise Ackermann beskryf 'n protesritueel van publieke klag waartydens 'n klein groepie wit vrouens van die sogenaamde Black Sash, 'n vroue-organisasie vir menseregte, Afrikaner nasionalisme en apartheid teëgestaan en uitgedaag het. "Their most visible and often most reviled public activity was to stand silently in public places with black sashes across their chests, overtly lamentling injustice....and once they were forbidden in terms of the Riotous Assemblies Act, the women continued to stand – not in a group, but ten metres apart!"[791]. Hier is 'n voorbeeld van 'n protesritueel wat daarop gemik was om die *status quo* te verander en uiteindelik versoening in Suid-Afrika te bewerk. En belangrike rituele elemente wat hier teenwoordig was, sluit onder andere stilte en publieke klag in.

[790] Sien, Kellerman, B.W. 1991.
[791] Ackermann, D. 1996, p. 53.

’n Ander interessante Suid-Afrikaanse voorbeeld van ’n versoeningsritueel wat gerig was teen die ongeregtigheid van apartheid en die regstelling van skade wat hierdie onregverdige struktuur aan sekere individue gedoen het, is die sogenaamde “Spesiale Simboliese Gradeplegtigheid by geleentheid van die 130ste verjaardag van die Universiteit van Suid-Afrika”. Een van hierdie geleenthede het op 14 Junie 2003 in Kaapstad plaasgevind. Die hoofboodskap is deur die Minister van Onderwys, professor Kader Asmal gebring en volgens die uitnodiging was die intensie van hierdie geleentheid as volg: “In the past, some Unisa graduates were unable to receive their degrees in person. Some could not associate themselves with the University under the apartheid regime, others were in exile or improsened, or graduated in absentia. A transformed University of South Africa is committed to rectify this, and special symbolic graduation ceremonies are being held in Cape Town and Pretoria during June 2003 to that end”.

’n Ander meer tradisionele rituele handeling wat gemik is op versoening, is die uitreiking van ’n verklaring of belydenis. So ’n verklaring is op 27 April 2003 gesamentlik deur pres. Thabo Mbeki (president van Suid-Afrika en die ANC) en mnr. Marthinus van Schalkwyk (leier van die NNP) uitgereik wat handel oor versoening[792]. Hierdie is eintlik ’n besondere gebeurtenis, aangesien die Nasionale Party (voorganger van die NNP) destyds verantwoordelik was vir die verbanning van die ANC en die inbring en instandhouding van die apartheidsbestel. Daar bestaan egter ook verklarings of belydenisse wat gemik is op versoening of kerkvereniging, maar die teenoorgestelde bereik, of deur baie as struikelblok ervaar word. Hier sou die bekende *Belydenis van Belhar* as voorbeeld kon dien.

’n Laaste voorbeeld van ’n versoeningsritueel wat teen die strukturele ongeregtigheid van apartheid gemik is, en veral dan op die heling van die nasie en versoening tussen die verskillende inwoners van Suid-Afrika, is te vinde op die internet. Mary Burton, ’n lid van die WVK het die sogenaamde “Register vir Versoening” voorgestel. Op die webruimte van hierdie register lui die doelstelling as volg: “This register gives members of the public a chance to express their regret at failing to prevent human

[792] *Joint Declaration of the President of the African National Congress and the Leader of the New National Party: April 27, 2003.*

right violations and to demonstrate their commitment to reconciliation"[793]. Mense kan na hierdie webwerf gaan om hulle gevoelens en denke daar konkreet in woorde te laat gestalte kry. As voorbeeld word ene Lee Ann Mounter van Durban in Suid-Afrika se voorlegging aangehaal: "My submission to this register is a result of my reading Krog's *Country of my Skull*. My heart has been wrenched open by this book. I am so ashamed of our past, so proud of our present and so hopeful of our future"[794].

4.4.4 GODSDIENSTE

'n Voorbeeld wat hier uitstaan is die pous wat tydens die Jubeljaar skuld beken het vir leed wat die kerk aan die wêreld gedoen het[795]. Die feit dat heelwat ongeregtigheid tussen godsdienste voorkom en voorgekom en voorbeelde van rituele hierrondom besonder skaars is, dui op die noodsaak vir nadenke in hierdie verband.

4.4.5 CHRISTELIKE DENOMINASIES

In 'n sekere sin is die hele ekumeniese beweging 'n vorm van versoenende ritualisering, veral die gesamentlike werk wat gedoen word op die terrein van die liturgie. Kerke wat verenig of in verenigingsprosesse ingaan sou ook onder hierdie noemer kon resorteer. Hier sou gedink kon word aan die Saam-En-Op-Weg-Kerke in Nederland, maar nader aan eie huis sou die VGK 'n goeie voorbeeld wees. Soos reeds in die historiese peiling aangetoon, het die NGSK en NGKA in 1994 verenig en by die geleentheid waar die besluit geneem is, het Nelson Mandela saam met die teenwoordiges die Nagmaal gebruik. 'n Betekenisvolle versoeningsritueel tussen twee Christelike denominasies wat een geword het.

---

[793] http://www.doj.gov.za/trc/ror/index.htm

[794] http://www.doj.gov.za/trc/ror/index.htm, bogenoemde voorbeeld wys ook daarop dat boeke soos Krog se *Country of my Skull* 'n vorm van versoenende ritualisering deur middel van lees kan wees. Hieronder sou ander media waardeur die verhaal van apartheid vertel is om sodoende die waarheid van die verlede konkreet uit te druk ook as voorbeeld kon dien, soos films, visuele kunste, musiek en teater opvoerings.'n Film wat hier as voorbeeld kan dien is die film *Promised Land* wat gebaseer is op Karel Schoeman se roman *Na die geliefde land.*

[795] Sien, Nauta, R. 2001. "Excuus als excuus". In: Nauta, R. *et al*. *Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me. Exercities in de excuuscultuur.* Nijmegen: Valkhof Pers, p. 11.

In 2001 is daar in Suid-Afrika ook ’n sogenaamde konvent gereël tussen die die VGK en NGK, en het leraars wat die geleentheid bygewoon het ook die geleentheid gekry om hulle visualisering van die vereningingsproses met kuns uit te beeld. Die belangrikste was egter gewoon om te praat en om te soek na oplossings vir die eenwordingsproses in die NGK-familie. Volgens Coenie Burger is, “Die belangrikheid van ’n konvent juis dat dit ’n praatgeleentheid is, waar ’n klomp goed uitgepraat kan word met die oog op die eenheidsproses”[796].

’n Ander Suid-Afrikaanse Gereformeerde voorbeeld is die skuldbelydenis van Willie Jonker by Rustenburg in 1990 waar hy die NGKerk se skuld aan die sonde van apartheid bely het[797]. En ’n soortgelyke versoeningsritueel van belydenis van die NGKerk is dié van die Ring van Stellenbosch se voorlegging aan die WVK in die Paarl op 15 Oktober 1996, namens die Ring van Stellenbosch. Drie teoloë, te wete Bethel Müller, Hannes Koornhof en Frederick Marais, het die voorlegging van hulle verklaring behartig. Die hoogtepunt van die geleentheid was egter, vir die skrywer van hierdie ondersoek wat self ook daar teenwoordig was, toe aartsbiskop Desmond Tutu vir Professor Bethel Müller simbolies omhels het. Dit was ’n roerende gebeurtenis, aangesien daardie omhelsing in der waarheid ’n omhelsing van vergifnis was wat aangereik is na elke lid van die NGK[798].

In Mei 2003 het ’n pragtige ritueel afgespeel in die Paarl, Suid-Afrika. Daar sou gepraat kon word van ’n hele liturgie van versoening wat voltrek is. Na aanleiding van die Groepsgebiede wetgewing van 1961 van die apartheidsjare, het die Anglikaanse gemeente van St. Stephen’s, wat hoofsaaklik uit bruin lidmate bestaan,

[796] Burger, C.W. 2002. “Ek droom oor ’n kerk wat ’n verskil maak”. *Die Kerkbode*. 169/10, p. 7. ’n Ander voorbeeld van ’n versoeningsritueel wat gemik was op kerkeenheid is ’n protesoptog wat ’n artikel in *Die Kerkbode* getiteld “Vrystaat vra kerkeenheid ná protesoptog” as volg beskryf. “’n Groepie predikante en lidmate van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) in die Vrystaat, het op 6 Mei tydens ’n betoging onder meer gesê dat die NG Kerk in die Vrystaat doelbewus probeer om die proses van eenheid te vertraag en agter die verdeeldheid van die VGKSA en die NG Kerk in Afrika (NGKA) sit”. “Vrystaat vra kerkeenheid ná protesoptog”. 2002. *Die Kerkbode*.168/10, p. 2. Hier is dus ’n optog of prosessie gebruik om protes aan te teken op rituele wyse ten einde struikelblokke (aldus die deelnemers) in die weg van kerkeenheid te benoem. Hulle optrede het dan ook inderdaad ’n verklaring van die Moderamen van die Vrystaatse Sinode van die NGK ontlok wat onder andere lui, “Die Moderamen van die Vrystaatse Sinode van die NG Kerk sien die ideaal van groter kerkeenheid in die NG Kerk-familie as ’n opdrag van die Here wat hulle graag wil gehoorsaam”.

[797] Vergelyk hier, Jonker, W. 1998. *Selfs die kerk kan verander.* Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers, p. 199 - 205, asook, De Gruchy, J.W. 2002, p. 38.

hulle reg om in ’n sekere gebied te aanbid, verloor. Sodoende kon hierdie gemeente nie voortaan meer in hulle kerkgebou, wat na die wetgewing in ’n wit area sou val, aanbid nie. In 1979 het die Gemeenskapsontwikkelingsraad die kerkgebou van hierdie Anglikaanse gemeente gekoop vir die bedrag van R 50 000-00. En in 1980 het hierdie raad die kerkgebou aan die NGKerk vir R 20 000-00 verkoop wat die gebou vir troues en gemeenskapsprojekte gebruik het. Die Anglikaanse kerk het ’n grondeis ingestel wat toegestaan is en sodoende hulle ou kerkgebou weer herower, deurdat die staat ’n bedrag van R 780 000-00 (huidige markwaarde van die gebou) aan die NGKerk betaal het.

Die terugbesorging van die eiendom aan sy regmatige eienaar is ritueel bevestig tydens ’n erediens in die kerkgebou wat onder andere bygewoon is deur die Anglikaanse aartsbiskop van Kaapstad Winston Ndungane (wat gepreek het en die altaar en kerkgebou met heilige water gekonsekreer het). Ook die moderator van die Algemene Sinode van die NGKerk, Coenie Burger, wat die geleentheid bygewoon het, het die betrokkenes geprys vir die wonderlike volwasse wyse waarop die hele proses behartig is en ook verskoning gevra vir die onreg wat gepleeg is. Burger het onder andere opgemerk: “Thank you for deciding to apply for the building. It is a sign that you haven’t given up hope on us”[799]. Tydens die seremonie het ’n predikant van die betrokke NGKerk in die Paarl, ds. Pieter van der Walt, gesê: “Our children want to know how we could have allowed it, why we didn’t say or do anything about it - and we don’t have answers. Today I want to thank the people of St Stephen’s - you have shown that we can begin anew. This makes us very humble. This sets us free”[800]. En volgens Beverly Jansen, Kommisaris van Grondeise in die Wes-Kaap, was die dag ’n groot dag vir vryheid, ’n dag waarop die mense van die Paarl versoen het[801].

As ’n geheel het hierdie versoeningsritueel die vorm van ’n erediens aangeneem met verskeie liturgiese momente soos preek en weiding. Daar was egter ook heelwat geleentheid gewees vir verskillende betrokkenes om hulle verhale, hulle waarhede

[798] Vir ’n verbatim verslag van hierdie geleentheid, wat ongelukkig nie die simboliese handelinge en gepaardgaande emosies kan vasvang nie, sien, http://www.doj.gov.za/trc/hrvtrans/Wineland/ngk.htm

[799] Botha, Susan. 2003. “End of ‘Exile’. St. Stephen’s Church returned”. *Paarl Post* 30 April 2003, p. 1. Vergelyk ook, Botha, Susan. 2003. “St. Stephen’s: Real spirit of reconciliation”. *Paarl Post* 30 April 2003, p. 4, ’n artikel waarin daar ook ’n hele aantal foto’s oor die geleentheid verskyn.

[800] Ibidem

[801] Ibidem

aangaande die verlede, te lug. Dit was ’n geleentheid waartydens die waarheid oor die verlede in geen ondubbelsinnige terme op die tafel geplaas is nie, maar waartydens ook verder gegaan is deurdat restitusie gekoppel is aan versoening. Iets tasbaar is gedoen om versoening te bewerk, naamlik ’n eiendom wat op onregmatige wyse afgeneem is, is terugbesorg. Hier sit dus ook ’n groot stuk reparasie ingebed in die gebeure as deel van die proses van versoening. As ritueel is dit ook ’n daad wat wyd publisiteit geniet het, en sodoende ook hierdie tasbare versoening ’n ritueel gemaak het wat hoop vir ander (gemeenskappe) gee.

4.4.6 FAMILIES

’n Voorbeeld van ’n versoeningsritueel van Afrika wat veral gebruik word vir familielede wat baklei/ verskil het, is die sogenaamde “Ukukhumelana umlotha”: “In Sindebele, when two people quarrel one may want to apologise. He goes to the relative of the other and relates the problem, and requests the relative to mediate. A sangoma is sought to bring herbs for this coming together. The herbs, rapoko, ash and blood from the toe of a chicken, are cooked to make porridge. With one inside the gate, the other outside, the porridge is then poured on broken ground. The sangoma stands in the centre separating the two antagonists, while the two draw near and eat the porridge with the tips of their fingers. They shake hands and the sangoma takes the other muti i.e. the mixture of herbs, rapoko, ash and uncooked chicken blood and sprinkles it on them while they are shaking hands. They say to each other our enmity ends today. The sangoma breaks the gourd and goes back to his home without uttering a word to them”[802]. Belangrike elemente hier is die familielid wat die gemeenskap verteenwoordig, die grond, die offer of onskuldige dier wat vir die skuldiges geslag word, die uitpraat, simboolhandelinge (hande skud; ruimtelik binne en buite hek, en nader aan mekaar beweeg; as en bloed ens.) en dan ook die saam eet en drink.

4.4.7 LEWENDES EN DOOIES

Nauta gee hier ook voorbeelde van huidige geslagte wat verskoning aangebied het vir misdrywe wat vorige geslagte aangedoen is, “de Amerikaanse president bood zijn

verontschuldigengen aan voor het grootste kwaad in de geschiedenis van zijn land, de slavernij; in ons land heeft de minister-president, zij het met enige tegenzin, excuses aangeboden voor de ellendige opvang van degenen die terugkeerden uit de concentratiekampen”[803].

Op ’n meer persoonlike vlak is dit dikwels nodig dat iemand versoen moet word met ’n naasbestaande of vriend(in) wat dood is. Hier is ’n voorbeeld van so ’n situasie waarvoor ’n versoeningsritueel ontwerp is om ’n dogtertjie met haar oorlede ma te versoen:

> “Rituals of reconciliation are designed to finish business. They allow individuals to accept or to extend forgiveness to complete a necessary act. Tanya had highly ambivalent feelings toward her mom, an HIV drug user who eventually died of complications related to AIDS. When asked where her mother was, the nine-year-old girl said she was a ghost. Queried, Tanya said that if you were good you became an angel. If you were bad, you went to hell and burned to a skeleton. In between you become a ghost. As she worked through her ambivalence, she announced that her mother could now become an angel. We developed a ritual whereby she gave her mother angel wings. Other rituals of reconciliation can be as simple as writing a note to the deceased”[804].

So ’n ritueel beoog dus om versoening tussen die oorledene en lewende te bewerk, maar ook om die oorlewende met sy/haar eie emosies te laat versoen. In Chile is daar weer ’n reinigingseremonie gereël in die Nasionale stadion in Santiago nadat ongeveer 900 mense daar om die lewe gebring is en vele meer verdwyn het. “The purification was a way of remembering those who had died there; it also provided the opportunity to excorcise, in some measure, the horrors that occured there”[805].

4.4.8 TUSSEN INDIVIDUE

Wanneer ’n persoon se dood nader, ontstaan daar dikwels ’n behoefte om met vriende of familielede wat van hulle vervreemd geraak het, om watter rede ookal, te versoen. Met die oog hierop word daar dikwels versoeningsrituele ontwerp. Suster Jean Roche wat in ’n hospice werk, gee ’n voorbeeld van só ’n ritueel waartydens vergifnis geritualiseer is in ’n gebedsdiens rondom die sterwende se bed en die sterwende die geleentheid kry om met familie te versoen.

---

[802] http://www.zimrightsbyo.co.zw/Reconciliation%20Rituals.htm
[803] Nauta, R. 2001, p. 11.
[804] http://www.hospicefoundation.org/publications/using_ritual.htm Sien ook die roerende beskrywing van ’n aborsie ritueel in Grimes, R.L. 2000, p. 320 – 323.
[805] Schreiter, R.J. 1992, p. 74.

"One case involved a dying man whose alcoholism had been a source of great pain to his wife and eight children. During the bedside service, each of the nine blessed the patient, expressing forgiveness and praying for his peace. Then, all laid hands on the man and listened to a tape of Carey Landrey's song, 'Lay Your Hands'. As the last note sounded, the man died - peacefully. Rituals like this one can be a source of healing for both the patient and the family"[806].

In Zimbabwe word die sogenaamde "Ukugezisana" (om mekaar te was) aangetref wat as 'n versoeningsritueel getipeer kan word. 'n Ritueel wat weer heelwat anders daar uitsien as die laaste beskrywing, maar tog ook groot rituele ooreenkomste toon. Hier kan weereens op die tipiese Afrika-elemente gelet word: uitpraat/belydenis, offer (onskuldige vir skuldige) en bloed as simbool van (nuwe)lewe, simboolhandeling (handewas en -skud), mediator uit gemeenskap en reparasie. Hierdie ritueel is bedoel vir twee mense waartussen daar onmin was:

The one who wants to apologise goes to an elder and asks the elder to go and seek forgiveness on his behalf. If the other accepts, the one seeking forgiveness brings a hen and they come together to the mediator. One holds the feet, while the other holds the head. The mediator takes a knife and cuts the throat of the hen and sprinkles blood on them. The other blood is put in a container of water, then the two wash their hands in it, shake hands and start talking to each other. The mediator takes the meat. The anger/hatred ends there although the injured party may ask for payment[807].

'n Uitstaande Suid-Afrikaanse ikoon van versoening is oudpresident Nelson Mandela[808]. Sy hele lewe sedert sy vrylating uit die tronk ná 27jaar gevangenisstraf spreek van versoening. Daar is alreeds in die inleiding van hierdie proefskrif verwys na die 1995 Rugby Wêreldbeker oorwinning van die Springbokke waar hy met springboktrui en -kep die kaptein, Francois Pienaar, en sy span gelukgewens het.

---

[806] Die artikel is van Roche is getiteld, "Creative Ritual In a Hospice". A Bit of Imagination Can Help the Dying, Their Families, and Even the Hospice Staff", en is te vinde by, http://www.chausa.org/PUBS/PUBSART.ASP?ISSUE=HP9412&ARTICLE=C in hierdie artikel is ook 'n voorbeeld van 'n ritueel vir die hantering van woede sowel as 'n ritueel waarin 'n inheemse Amerikaanse vredespyp gebruik is.

[807] http://www.zimrightsbyo.co.zw/Reconciliation%20Rituals.htm

[808] Met sy verjaardag op 18 Julie 2003 toe hy 85 jaar oud geword het, het verskeie koerante hom vereer. Een so 'n koerant was die *Mail & Guardian* wat 'n hele bylaag getiteld "Madiba at 85" van twaalf bladsye oor hom gehad het en sy lewe met berigte en foto's uitgebeeld het. Die voorblad van die koerant van daardie dag het 'n groot foto voorop van Madiba met uitgestrekte arms en sy kenmerkende Afrika-hemp en die byskrif lui: "Nelson Mandela is the prisoner who became president, who caught the imagination of crowds and children. But the myth is still connected to a statesman who is able to play a role in the dangerous and divided world after September 11. He can command equal respect on both sides, while his 85 years have given him experience of both power and powerlessness. He can speak for the huge populations in the developing world who are ignored by the superpowers, while he retains his moral authority in the West, even in the United States, as the champion of reconciliation and a multicultural society". "Madiba at 85". *Mail & Guardian.* 18 - 24 July 2003. Vol. 19/29. Vergelyk hier ook die voorlegging van De Klerk, B.J. 2003. "Nelson Mandela en Desmond Tutu as icons of

Verskeie lande het al Nelson Mandela se hulp ingeroep om konflikterende partye te help bemiddel. Sy biografie getiteld *The long walk to freedom* is ook ’n versoenende narratief wat baie gehelp het in Suid-Afrika om die waarheid op die tafel te plaas en sodoende die narratief van die leuen te ontmasker. Een voorbeeld van ’n versoeningsritueel van die kant van Nelson Mandela wat hier uitgesonder sal word, is sy besoek aan Betsie Verwoerd in 1995. Me. Verwoerd was die weduwee van Hendrik Verwoerd, een van die eerste ministers van Suid-Afrika tydens die hoogbloei van apartheid. Nelson Mandela het haar by haar huis in Orania, vesting van die Afrikaners wat pleit vir selfbeskikking, gaan besoek en saam met haar tee gedrink.

4.4.9 DIE MENS EN GOD

Vroeëre voorbeelde van rituele wat daarop gemik was om versoening tussen God en mens te bemiddel is onder andere verskillende soorte offers. In ons hedendaagse kultuur is offerhandelinge soos wat dit aangetref word in onder andere die Ou Testament nie meer algemene gebruik nie, alhoewel dit tog nog in sekere dele van onder andere Afrika gedoen word. In verskeie religieuse tradisies bestaan daar rituele om versoening tussen God en mens te bewerk. In die Christelike tradisie sou bykans alle rituele of liturgiese handelinge as versoeningsrituele gesien word. Die meeste van die rituele in die Christelike liturgie is inderwaarheid gemik op versoening tussen God en mens. Hier kan ’n mens gewoon dink aan die prediking, doop, Nagmaal, skuldbelydenis en genadeverkondiging, asook rituele wat meer voorkom in denominasies soos die Rooms-Katolieke Kerk soos die privaatbieg, pelgrimstogte en heiliges[809].

Ander rituele handelinge wat gerig is op versoening tussen God en mens en wat in ’n Westerse meer individualistiese kultuur meer aandag geniet, is rituele soos gebed en spesiale tyd vir stilte en refleksie. Daar bestaan ook in sommige kerke die gebruik dat mense tydens ’n liturgiese viering aangemoedig word om hulle sondes op ’n stukkie papier neer te skryf. Hierdie papiertjies met sonde op, gaan plak hulle dan vas teen ’n

---

reconciliation”, gelewer by die Negentiende Societas Liturgica Konferensie getiteld *The Cloud of Witnesses* in Eindhoven, Nederland.

[809] Vergelyk in hierdie verband, Wepener, C.J. 2003c, p. 231 – 256, waar bogenoemde Christelike versoeningsrituele verken word.

leë houtkruis voor in die liturgiese ruimte, of gooi dit in ’n vuur. Sodoende word gesimboliseer hoe Christus die sonde van die mens op Hom geneem het, of sonde gemaak is (2 Kor. 5: 21). Die sonde van die mens word weggeneem deur God in Jesus Christus ten einde versoening tussen God en mens te bereik, en hierdie gebeure word uitgebeeld in hierdie ritueel.

Meeste godsdienste sal uiteraard hulle eie rituele in hierdie verband hê, asook mense wat nie ’n spesifieke godsdiens onderskryf nie, maar desnieteenstaande van tyd tot tyd poog om hulself met die (T)transendente te versoen.

4.4.10 INDIVIDUE MET SIGSELF

Versoening word benodig wanneer ’n verhoudingsbreuk tussen twee partye ingetree het, aangesien een of albei die ander op een of ander wyse te na gekom het. Die oortreder en slagoffer moet dan versoen word. Dit is egter ook so dat die oortreder ook met sigself moet versoen. Verder is dit ook soms vir die slagoffer moeilik om te vergeef. Volgens ’n webruimte[810] oor kristalle is sogenaamde “sugilite” die antwoord op laasgenoemde probleem. Op hierdie webblad word sestig situasies geskets, en vir elkeen is daar ’n spesifieke kristal as remedie. Soos “rhodonite” indien dit vir jou moeilik is om jou woede te hanteer en wat jou help om geduldig te wees en te vergewe. Wat opval is hoedat elke probleem met die eerste persoon enkelvoud “I” begin, en alles gemik is op die welsyn van die individu. Nietemin sou die gebruik van kristalle op rituele wyse om versoening te bemiddel as ’n voorbeeld van ’n hedendaagse individualistiese versoeningsritueel kon dien.

’n Ander voorbeeld van die gebruik van rituele waar ’n individu met sigself moet versoen, kom voor in die sogenaamde “Vrouerituele van versoening”. In hierdie rituele is die versoening gemik op aspekte in die individu se lewe wat verwyder geraak het van mekaar. Dit het te make met die herstel van digotomieë of binêre opposisies wat op vroue afgeforseer is in die Westerse samelewing, en wil sake soos gees en materie; individu en gemeenskap; manlik en vroulik; seksualiteit en spiritualiteit; jongmense van bejaardes en dood en geboorte versoen. Ten einde

[810] http://www.shadesofpassion.net/crystals/crystalsummary.html

hierdie versoening te bewerkstellig is genesing nodig en vir dié doeleinde word gedans, gekontempleer, ontdek, en dít saam met ander vroue. ’n Uitnodiging na so ’n geleentheid lui onder andere, “Drinking from the Well of Renewal: The grief of the female lineage lives in our bodies, we will honor our Ancestors and our body wounds through rituals of grief and reconciliation”[811].

Hierdie aktuele peiling wat gemaak is vanuit ’n verkenning van literatuur wat bekom is vanuit boeke, die internet, koerante en tydskrifte, bied stof vir ’n voorlopige indeling van versoeningsrituele in tipes. Voorafgaande data sal vervolgens aangevul word met ’n etnografiese gedeelte, die hart van hierdie ondersoek, waartydens gekollekteerde Suid-Afrikaanse rituele data geanaliseer en geïnterpreteer sal word met die oog op die *liturgia condenda*. Vervolgens eers net, aanvullend tot bogenoemde tien indelings, ’n aantal afleibare tipologieë soos bekom uit die materiaal.

4.1.11 ’n AANTAL TIPOLOGIEë

Die sogenaamde tipes van versoeningsrituele wat hier volg, is gebaseer op die verskillende soorte funksies of dimensies wat sentraal staan in rituele data en nie op die subjekte betrokke in die versoeningsproses nie[812]. Binne die rituele repertoire van versoeningsrituele, bestaan daar verskeie moontlike wyses waarop hierdie data ingedeel kan word. Die klassieke tipologie vir ritueel behels die vier basiese repertoires van jaarlikse rituele, oorgangsrituele, krisisrituele en alledaagse rituele[813]. Benewens hierdie basiese indeling bestaan daar nog heelwat ander voorbeelde van indelings. Die tipologieë wat vanuit hierdie data na vore gekom het pas, net soos die sogenaamde rituele na rampe[814], nie binne een spesifieke genre van rituele nie, maar is versprei oor ’n hele aantal. Die tipes wat op hierdie stadium in hierdie ondersoek onderskei kan word, alhoewel uiteenlopend in hoe hulle daar uitsien en weereens nie opgedeel in waterdigte kompartemente nie, behels:

[811] http://www.rowenapantaleon.com/womensrituals_2002_calif.html Die twee vroue wat hierdie geleentheid aanbied is onderskeidelik ’n Shamanis en ’n Kulturele Mitoloog.
[812] Post, P.G.J. *et al*. 2003, p. 42, wys op die verskillende tipologieë wat gebruik kan word in die indeling van rituele, en verwys onder andere na ’n indeling gebaseer op die “actors and participants”.
[813] Sien, Ibidem.
[814] Vergelyk, Ibid., p. 43.

- **Protes**rituele – optogte; geskrifte soos verklarings; handelinge van onthouding soos vas, nie koop nie of sanksies; stilte
- **Belydenis**rituele – verbale skuldbelydenisse; dokumente soos skulderkennings en verklarings; tyd vir stilte
- **Helings**- of **terapeutiese-** of **reinigings**rituele – uitpraat; vertel van stories; die maak van kunswerke (klei; papier; gedigte ens.); plak van papiertjies teen kruis en verbranding daarvan; eksorsismes soos byeenkomste op plekke waar ongeregtigheid plaasgevind het
- **Aanvaardings**- of **vergifnis**rituele – omhelsings; handeskud; gebede; rook; seën; handewas; gebruik van kristalle
- **Herintegrerende**- of **saambindende** rituele – saam eet en drink; verklarings; register van versoening; simboliese begrafnis; besprinkeling (met byvoorbeeld bloed); dans
- **Reparasie**rituele – simboliese gradeplegtighede; teruggee van eiendom; verbale erkenning

Elkeen van hierdie tipes is ’n soort wat pas binne die repertoire van versoeningsrituele, alhoewel daar in elke tipe op ’n ander aspek van die proses van versoening gefokus word. Elke tipe is ’n volwaardige soort versoeningsritueel en pas binne ’n bepaalde konteks en situasie waar versoening benodig word. Op hierdie stadium sal dit ook nie onvanpas wees om op te merk dat hierdie tipologieë merkwaardige ooreenkomste toon eerstens met Victor Turner se Sosiale Drama, asook met die verskillende fases van die rouproses nie.

4.2 Etnografiese kontekstuele analise

In hierdie afdeling sal die gedokumenteerde data vervolgens geselekteer en geïnterpreteer word. Die onverwerkte data wat tussen 2001 en 2003 in drie geloofsgemeenskappe in en rondom Kaapstad gedokumenteer is, is ingebind as addendum tot hierdie ondersoek.

Alvorens hierdie rituele data vervolgens aan die orde kom as sinchroniese snit ten opsigte van ritualiteit en versoening in Suid-Afrika en die Gereformeerde tradisie, is

dit nodig om die gegewens kontekstueel te situeer. Die data is alreeds gedeeltelik kontekstueel gesitueer met behulp van die voorafgaande aktuele peiling, sodat die Suid-Afrikaanse data wat volg, beskou kan word binne die breër kader van die fenomeen van versoeningsrituele wêreldwyd. Die kontekstuele situering sal verder ook gedoen word deur eerstens kortliks in breë kwashale die Suid-Afrikaanse konteks te beskryf. Weereens sal die kontekstuele beskrywing fokus op ritualiteit en versoening[815]. Daarom sal enkele opmerkings gemaak word onder die noemers multi-kultureel, postmodern en versoening (in 'n post-WVK situasie wat ook struikelblokke soos geweld, armoede, Vigs en die uitbly van kerkvereniging in die NGK-familie insluit).

Elke (geloofs)gemeenskap sal in hierdie hoofstuk ook individueel aan bod kom en in die inleiding tot elke gemeenskap sal 'n kontekstuele beskrywing van elk gedoen word. Hier sal gekyk word na demografiese data vir die woonbuurt/gemeenskap en gemeente. Enkele breë riglyne ten opsigte van die kultuur van die mense in die betrokke gemeenskappe (te wete Afrikaners, Xhosas en Kleurlinge) sal ook verstrek word. En laastens sal die sogenaamde 'kultuur van versoening' (wat kerkeenheid insluit) gerekonstrueer word soos wat dit tydens die deelnemende observasie in gesprekke na vore gekom het.

4.2.1 SUID-AFRIKA

Die voorafgaande hoofstuk waarin onder andere die rituele vormkryging van die Nagmaal gerekonstrueer is, ook in die geskiedenis van Suid-Afrika, is alreeds 'n aanduiding van watter komplekse verlede hierdie land mee worstel. Een land met vele etniese groeperinge wat Afrika-, Oosterse- en Westerse kulture insluit. Elkeen van hierdie kulture het dan tereg ook 'n eie unieke bydrae gemaak tot die kultuur van Suid-Afrika, sodat die land as multi-kultureel getipeer kan word. So byvoorbeeld leef die erfenis van die Verligting saam met 'n Afrika uitkyk op die lewe en Oosterse filosofieë in een land. Verskeie godsdienste geniet 'n aanhang, soos die Christendom, Islam, Hindoeïsme en tradisionele Afrika-godsdienste. Wanneer daar dus gesê word

[815] Die een en ander opmerking en voorlopige Suid-Afrikaanse kontekstuele plasing is alreeds gedoen in die inleiding (hoofstuk 1), asook in die beskrywing van die Nagmaalsviering in Suid-Afrika (hoofstuk 3).

dat die data gekollekteer is binne ’n Suid-Afrikaanse konteks, verdien die adjektief “Suid-Afrikaanse” nadere toeligting.

4.2.1.1 Multi-kultureel

Suid-Afrika het elf amptelike landstale. Dít is opsigself al ’n aanduiding dat Suid-Afrika ’n land met vele kulture en etniese groeperinge is. Vir sommige van die inwoners van Suid-Afrika was hierdie situasie waarin daar verskillende groepe in een land saam woon ’n probleem wat dikwels tot konflik aanleiding gegee het en steeds gee. Verskillende oplossings is dan ook deur die eeue uitgetoets. Heel vroeg was daar sprake dat sommige lede van sekere inheemse volkere as slawe gebruik is. Ander volke soos die KhoiSan is weer op groot skaal, deur sowel die wit as die swart inwoners van Suid-Afrika, uitgemoor. Swart en wit en swart en swart het, in belang van grondgebied vir boerdery, in oorloë teen mekaar opgetrek. En op soortgelyke wyse het botsings tussen die Afrikaners en Engelse in Suid-Afrika voorgekom, alhoewel om ander redes (soos mynbou) maar met ’n geweldige impak (soos dié van die Anglo-Boereoorlog). Benewens oorloë en botsings, is daar ook politieke beleide soos Apartheid toegepas, ten einde ’n oplossing te probeer soek vir die multi-kulturele “probleem”. Maar eerder as om ’n oplossing te bied ten opsigte van vreedsame naasbestaan van verskillende groepe mense met uiteenlopende kulture in een land, het Apartheid die situasie heelwat vererger. ’n Situasie waarin ander kulture as die dominante wit kulture dikwels verteken en verdag gemaak is as ’n bedreiging.

Die val van Apartheid en totstandkoming van ’n demokratiese Suid-Afrika het die begrip multikulturaliteit weer opnuut op die tafel geplaas. Vrae is gevra en antwoorde is gebied oor hoe daar met die kulturele diversiteit van Suid-Afrika omgegaan moet word. ’n Vroeë en gewilde antwoord van Desmond Tutu was die idee van ’n sogenaamde reënboognasie. Tutu se siening was dat die multikulturele aard van Suid-Afrika nie as ’n probleem beskou moet word nie, maar eerder as ’n unieke Suid-Afrikaanse bate gevier behoort te word. ’n Gedagte wat ook by die Suid-Afrikaanse filosoof Johan Degenaar gevind word[816]. Degenaar wys op die verskillende vorme

[816] Vergelyk, Degenaar, J. 2000. “Die keuse vir ’n postmoderne viering van kulturele diversiteit”. Voorlegging gedoen tydens ’n publieke debat van die Klein Karoo Nasionale Kunstefees te Oudtshoorn.

van kultuur wat bestaan en bied ook definsies aan en toon dan drie spanninge aan wat binne die multikulturele opset van Suid-Afrika kan ontstaan en wat help om die huidige stand ten opsigte van multikulturaliteit in Suid-Afrika beter te verstaan:

- In die spanning tussen kultuur in die *meervoud* (partikuliere kulture) en kultuur in die *enkelvoud* (’n universalistiese opvatting van kultuur), wil hy sien dat beide vorme erken word, en ons verstaan verryk word deur die spanning tussen die twee vorme te bewaar. “Indien die menslike geslag bloot beskou word as bestaande uit onderskeie kulturele groepe, lei dit tot ’n eksklusivistiese idee van ‘kultuur as selfingeslote geheel’ waardeur kontak tussen kulture moeilik, so nie onmoontlik word nie. Indien, aan die ander kant, kultuur net universeel aangedui word, lei dit tot ’n ontkenning van die ryk verskeidenheid van kulture”[817].
- Die spanning tussen die *Eurosentriese*- en *Afrosentriese* kultuur wat beide in Suid-Afrika voorkom en beide ernstig geneem moet word, bring ’n volgende spanning na vore. ’n Eurosentriese kultuur tipeer Degenaar in kort as ’n kultuur wat hoë waarde plaas op individualiteit, redelikheid en neig om Europese waardes as universeel te beskou wat ’n imperialistiese neiging tot universalisering inhou. ’n Afrosentriese kultuur tipeer hy as eie aan Afrika met ’n ryke vertelkuns, eiendomlike kunswerke, ’n pluraliteit van religieë, klem op gemeenskaplikheid en ’n mensbeskouing wat vervat kan word in die sogenaamde ubuntu-begrip[818].
- Derdens wys hy ook op die spanning tussen *etniese* kulture in ’n bepaalde samelewing en die *nasionale* kultuur. Nasionalisme kan die pluraliteit van etniese kulture nie waardeer nie, en daarom stel Degenaar voor dat daar eerder meegewerk word aan ’n demokratiese kultuur wat hierdie pluraliteit van verskillende kulture kan akkommodeer[819].

In Suid-Afrika is multikulturaliteit ’n waarde of nasionale bate wat ten goede uitgebou moet word. Die verdagmaking van die ander moet plek maak vir respek en

[817] Ibid., p. 5.
[818] Ibid., p. 6.
[819] Ibid., p. 7. Van der Merwe praat in hierdie verband oor die diversiteit van etnisiteite in Suid-Afrika en tipeer dit as ’n multikulturele kompleksiteit. Hy gee as voorbeeld van hierdie etniese kompleksiteit die feit dat baie Zoeloes in Suid-Afrika hulleself nog as subjekte van die Zoeloe-koning sien, dít binne ’n demokratiese regeringstelsel. Hy beskryf hierdie etniese kompleksiteit van Suid-Afrika verder aan die hand van taalgebruikers wat nie noodwendig gelykgestel kan word aan die korrelerende etnisiteit nie. So byvoorbeeld is alle Afrikaansprekendes nie noodwendig Afrikaner nasionaliste nie. Sien verder, Van der Merwe, W.L. 1996. “Philosophy and the Multi-Cultural Context of (Post)Apartheid South Africa”. *Ethical Perspectives*. 3/2, p. 78.

waardering vir die ander. Soos die leuse van Suid-Afrika tereg lui: “Eenheid in verskeidenheid”. Hierdie viering van ons multikulturele erfenis as ’n nasionale bate kan by uitstek tereg kom in die liturgie, deurdat kulturele sensitiwiteit gekweek word. Elke kultuur behoort na behore gerespekteer te word en voldoende aandag geniet, sonder dat die aandag ten koste van ’n ander kultuur plaasvind. Met ander woorde, nie alleen ’n toleransie van die ‘ander’ nie, maar ’n ware respek deur plek te maak vir mekaar se verskille. En die liturgie kan by uitstek ’n bydrae lewer in Suid-Afrika, aangesien die 2001 sensus aangetoon het dat 79,8% van die totale bevolking van Suid-Afrika aan die Christelike geloof behoort. Die grootste persentasie van die bevolking van Suid-Afrika behoort aan die Sioniste Kerk, te wete 11,1 %. Dit is egter vir hierdie ondersoek van besondere belang dat die denominasie wat onder die noemer “Dutch Reformed” tuisgebring word, 6,7 % van die bevolking insluit wat meer as 3 miljoen mense is. Daar is verder nog letterlik honderde (indien nie duisende) ander Christelike denominasies in Suid-Afrika. Islam en Hindoeïsme betrek elk onderskeidelik ’n verdere 1,5 % en 1,2% van die bevolking[820].

4.2.1.2 Postmodern?

Wanneer daar geskryf word oor postmoderniteit binne ’n Suid-Afrikaanse konteks, is ’n vraagteken gepas. Verskeie akademici het al daarop gewys dat die postmoderne wyse om na die wêreld te kyk, beslis nie die enigste een is wat aanwesig is op Suid-Afrikaanse bodem nie[821]. Die voorafgaande beskrywing van die multikulturele aard van die Suid-Afrikaanse bevolking word vanweë hierdie vervloeiing van wêreldbeskouings in een land dus nog heelwat komplekser. Hier sal geensins eers gepoog word om in ’n verduideliking, nog minder ’n debat, met betrekking tot postmoderniteit in te gaan nie. Eerder net ’n kort tipering van die drie wêreldbeskouings (premodern; modern; postmodern) wat almal in Suid-Afrika aanwesig is. En saam hiermee die uitdaging wat hierdie vervloeiing van wêreldbeskouings die liturgie bied.

[820] Inligting verkry van Statistiek Suid-Afrika, Sensus 2001.
[821] Vergelyk onder andere, Van der Merwe, W.L. 1996, p. 79, wat praat van die “premodern-modernising-postmodern triad of simultaneous modes of existence”, en, Degenaar, J. 2000, p. 2 – 3.

- **Premodern**: hierdie ingesteldheid is tipies van primitiewe kulture en dui op ’n geslote wêreldbeeld. Die wêreld van die premoderne mense van die tyd waarin die Bybel byvoorbeeld ontstaan het, was plat, het op pilare of fondamente gestaan met ’n koepel daaroor waarin ligte en vensters was wat elk bepaalde funksies gehad het [822]. Hierdie ingesteldheid kan ook as voorwetenskaplik beskryf word, aangesien dit binne ’n “sosio-mitiese leefruimte”[823] opereer. Tekens het hierbinne vasstaande betekenisse en kritiese selfrefleksie op die wyse waarna daar self na die wêreld gekyk word, is afwesig[824]. Sonder om in pejoratiewe terme oor die premoderne lewenswyse te praat, sou ongeveer 60% van die nie-verstedelikte swart gemeenskappe van Suid-Afrika as sodanig getipeer kan word. “Many members of these communities are completely illiterate, adhere to the customs of their tribe or larger ethnic group and are in many respects isolated from and unexposed to modern culture”[825].
- **Modern**: ’n moderne verstaan van die wêreld is ook al as ’n wetenskaplike verstaan getipeer. Moderne mense is bewus van alternatiewe en gee gevolglik redes waarom ’n sekere standpunt gehuldig word [826]. Dít het gevolg op die Verligting waartydens die individu en sy/haar rede bevry is om met geloof in eie potensiaal tot kennis van die waarheid te kom. Die wetenskap is bykans tot godsdiens verhef in die soeke na die verklaring van die werklikheid in terme van koue feite. Misterie word grootliks as primitief en as struikelblok vir die rede gesien. Objektiwiteit word epistemologies nagestreef deurdat die subjek en objek geskei word sodat suiwer kennis verkry kan word op ’n afstandelike wyse. En volgens Van der Merwe resorteer die grootste gedeelte van die wit bevolking van Suid-Afrika onder die noemer modern. Teen 1996 merk hy op “their mode of existence is a fully modern one since they enjoy high quality education in step with the rest of the Western world, full literacy, and free exposure to the information and communication functions of the mass-media”[827]. En na raming sou 40% van die swart bevolking ook as modern beskou kon word.

---

[822] Sien, Du Toit, B. 2000. *God? Geloof in ’n postmoderne tyd.* Bloemfontein: CLF-Uitgewers, p. 14 - 17, en veral ook sy skema op bladsy 18 waarin hy die drie verskillende wêreldbeskouings vergelyk.
[823] Vergelyk, Vergelyk, Degenaar, J. 2000, p. 2.
[824] Ibidem
[825] Van der Merwe, W.L. 1996, p. 79.
[826] Degenaar, J. 2000, p. 2.
[827] Van der Merwe, W.L. 1996, p. 79.

- **Postmodern**[828]: postmoderniteit kan as 'n reaksie gesien word op moderniteit. Cilliers beskryf postmodernisme as "in 'n sin die logiese (!) konsekwensie en kulminasie van die modernisme"[829]. Diversiteit, pluraliteit en universaliteit word kernbegrippe in hierdie nawetenskaplike wêreldbeskouing. Veral na die ontnugtering wat die twee wêreldoorloë van die twintigste eeu gebring het, het die onbegrensde wetenskaplike potensiaal van die mens onder verdenking gekom[830]. Die onmoontlikheid van suiwer objektiewe kennis wat los staan van die konteks daarvan, kom aan die lig (soos om byvoorbeeld die postmoderne konteks te tipeer wanneer navorsing oor versoeningsrituele gedoen word)[831]. Vanweë hierdie voorlopigheid van kennis kan Degenaar postmoderniteit beskryf as "die ervaring van die kompleksiteit van sake en die ontkenning van 'n meesterkode wat deursigtigheid en absolute sekerheid kan waarborg", en sodoende ook krities staan teenoor premoderniteit se geslote wêreldbeeld en moderniteit se vertroue in die rede en verpligting tot 'n totaalbeeld[832]. Hierdie wêreldbeeld hoort in Suid-Afrika veral tuis by 'n gedeelte van die witmense wat ook as modern beskou kan word.

Verskeie liturgiste het al argumente uitgemaak ten gunste van 'n herwaardering van rituele en simbole as kommunikasiemiddele binne 'n postmoderne konteks[833]. In kort kom dit daarop neer dat die onttowering wat teweeg gebring is deur moderniteit en die wêreld beroof het van misterie en verwondering, in postmoderniteit reggestel moet word. Postmoderniteit is ook gemik op die hertowering van die wêreld met 'n neiging na 'n meer mistieke, spirituele lewensgevoel waarin alles nie met die rede verklaarbaar is nie, en ruimte gelaat moet word vir magte bokant die mens. Simbole en rituele is by uitstek goed as kommunikasiemiddele wat dít kan doen deurdat die mens as geheel (in sy/haar volle sintuiglikheid) betrek word in die kommunikasie en

[828] Cilliers, J.H. 2002. "Prediking as spel: 'n Homileties-estetiese perspektief op postmodernisme". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 17/1, p. 1 - 2, toon tereg aan dat 'n klinkklare definisie van postmoderniteit volgens sommiges 'n *contradictio in terminis* is, en dat postmoderniteit as verskynsel juis sodanige enkelvoudige raamwerke wil ontkom.
[829] Ibid., 2002, p. 3.
[830] Vergelyk in hierdie verband, Wepener, C.J. 1998, p. 37 - 42, waar hierdie ontnugtering beskryf word en enkele kunswerke wat hierdie waarheid verbeeld ook afgedruk is.
[831] Du Toit, B.J. 2000, p. 18, gee in kort die subjektiewe aard van waarheid as volg weer, "Objektiewe, suiwer kennis bestaan nie; nuwe realisme bring relatiwisme; pluriformiteit van alles; interpretasie van die waarnemer speel bepalende rol; blootstelling aan *global village*; onsekerheid en onstabiliteit".
[832] Sien, Degenaar, J. 2000, p. 3.
[833] Vergelyk onder andere, Babin, P. 1991, Hanekom, A.R. 1995 & Wepener, C.J. 1998.

(ook) die affektiewe kant van die mens aanspreek in en deur die kommunikasie[834]. Rituele is handelinge, dit betrek die mens se hele liggaam (tot 'n meerdere of mindere mate afhangende van die ritueel). En simbole (wat 'n basiselement van elke ritueel is) is polisemantiese fenomene wat by uitstek oor goeie kommunikatiewe potensiaal beskik vir mense wat daagliks moet omgaan met die veelkantigheid van die waarheid binne 'n postmoderne opset[835].

Soos reeds vermeld vervloei die premoderne, moderne en postmoderne wêreldbeelde in Suid-Afrika. Verder sal 'n liturgie of ritueel wat gemik is op moderne mense nie presies dieselfde daar uitsien as een wat gemik is op postmoderne of premoderne mense nie. Hier word dus op 'n uiters komplekse situasie gestuit, naamlik dat 'n versoeningsritueel waarin mense betrokke is wat binne verskillende van hierdie wêreldbeskouings opereer, geakkommodeer moet word. Dikwels groepeer mense wat hoofsaaklik almal een wêreldbeskouing deel saam, en is hierdie sensitiwiteit nie so wesenlik nie. In die Suid-Afrikaanse situasie waarbinne versoening dikwels juis bereik moet word tussen mense of groepe wat uit verskillende agtergronde kom, moet hierdie sensitiwiteit egter doelbewus gekweek word wanneer versoeningsrituele ontwerp word. Daar moet dus nie alleen sensitiwiteit vir die veelheid van kulture wees nie, maar ook vir die moontlikheid van die aanwesigheid van 'n veelheid van wêreldbeskouings. 'n Sensitiwiteit wat prakties in die liturgie tot uitdrukking kan kom deur middel van 'n meer eklektiese inrigting wat elemente van verskeie kulture en verskeie wêreldbeskouings akkommodeer. 'n Tipe "blended worship" waarin verskillende style en vorme elkeen 'n regmatige plek naas mekaar inneem.

Hierdie uiters komplekse multikulturele en Suid-Afrikaanse konteks met 'n triade van ineenlopende wêreldbeskouings sal vervolgens nog verder gekompliseer word deur middel van 'n beskrywing van die huidige stand van versoening in Suid-Afrika.

[834] In hierdie verband merk Babin, P. 1991, p. 149 op, "Before making us think, the symbol acts as a transforming agent, which affects the whole person".
[835] Vergelyk hier, Wepener, C.J. 2003a, p. 596 – 606.

4.2.1.3 Versoening

Smit wys daarop dat daar in die resente Suid-Afrikaanse geskiedenis deur verskillende stadia in denke beweeg is met betrekking tot dít wat nodig is in die land. Vóór 1992 het die publieke diskoers gehandel oor vryheid, daarna eenheid met 'n gepaardgaande konstitusie vir 'n nuwe verenigende reënboog-nasie, toe versoening in die Mandela-era, vervolgens geregtigheid in die vroeë Mbeki-periode waar dit gehandel het oor sake soos skeiding van twee nasies vanweë ekonomiese ongelykhede, tot en met ontwikkeling[836]. Dit beteken egter hoegenaamd nie dat die onderwerp 'versoening' nie meer op die tafel is nie. Inteendeel, gesprekke en publikasies rakende hierdie onderwerp is steeds gewild, en daar is selfs 'n aantal organisasies wat hulle uitsluitlik vir versoening in Suid-Afrika beywer op die been gebring[837]. Ook in kerklike geledere word daar steeds druk gedebatteer en geskryf oor versoening[838], en in die meeste gevalle word 'n pleidooi gevoer vir versoening tussen mense en ook tussen kerke. Laasgenoemde artikels dui daarop dat daar wél 'n behoefte aan versoening bestaan by baie mense in Suid-Afrika, en soos reeds aangetoon in die inleiding van hierdie ondersoek sien baie Suid-Afrikaners ook die inhoud van die term versoening binne 'n godsdienstige paradigma[839].

Dit is belangrik om nou teen 2004 versoening in Suid-Afrika binne 'n post-WVK konteks te beskou. Die Nederlandse dagblad *Trouw* haal tereg vir Piet Meiring in 1999 aan dat in die periode wat gevolg het op die WVK-sittings die euforie verby is en 'n tyd van realisme aangebreek het[840]. En *Die Kerkbode* beskryf Piet Meiring se verwysing na 'n spotprent wat na die WVK in 'n dagblad verskyn het: "Op dié spotprent het aartsbiskop Desmond Tutu, voorsitter van die WVK, met dik boeke vol waarheid onder sy arm, met 'n lantern na versoening gesoek"[841]. Dit is nou 'n tyd

---

[836] Sien, Smit, D.J. 2003. "Unity in church and society? - Theological reflections on an ongoing challenge in South Africa today". Referaat gelewer by Simposium getiteld *Present Challenges for the Dutch Reformed Church in a changing South Africa*, Stellenbosch.

[837] Onder andere die Instituut vir Geregtigheid en Versoening en die Instituut van die Genesing van Geheues.

[838] Daar bestaan 'n oorvloed publikasies waarna daar hier verwys kan word. Vergelyk alleen maar die volgende paar artikels uit 2003. "NGK wil versoen". *Die Kerkbode* 170/6, p. 1, Meiring, P. 2003. "Versoening in Suid-Afrika ná die Waarheids-en-Versoeningskommissie: die rol van die NG Kerk". *NGTT*. 44/ 1 & 2, 112 - 121.

[839] Die *SA Reconciliation Barometer*. 2003. 1/1, p. 2.

[840] Wierts, L. 1999. "De waarheid is er, de verzoening nog lange niet". *Trouw*. 6 Oktober 1999.

[841] Jackson, N. 2002a. "Drie universiteite doen saam navorsing oor versoening ná WVK". *Die Kerkbode*. 168/6, p. 6.

waarin dít wat op die waarheid volg, die ervaringswaarheid wat tydens die WVK-sitting na vore gekom het, aktief nagestreef en gepropageer moet word. Sake soos belydenis, vergifnis en reparasie as deel van die proses van versoening, moet in hierdie stadium aktief gesoek word.

In lyn met hierdie siening van waar ons in Suid-Afrika huidiglik op die pad van versoening staan, lui die inleiding van 'n gesamentlike verklaring van die president van die ANC en leier van die NNP op 27 April 2003 as volg: "THE TRC HAS DONE ITS WORK! FORWARD WITH THE TASK OF NATIONAL RECONCILIATION". In hierdie verklaring word ook gesê dat daar nou in Suid-Afrika 'n nuwe uitdaging van nasionale versoening is, en dat burgers moet kyk wat benodig word vir versoening en dan hierdie ideaal aktief nastreef[842].

Vir hierdie ondersoek is die vraag of versoening nodig is in Suid-Afrika en die NGK/VGK egter hoofsaaklik deur die mense op die grond beantwoord. Tydens die veldwerk is 'n antwoord op die vraag en noodsaak van versoening aktief gesoek en word dit ook later aangebied. Hier kan alreeds genoem word dat, gesien vanuit die perspektief van die respondente van hierdie ondersoek, versoening steeds dringend nodig is en die proses nog lank nie afgehandel is nie.

Pectora roborant cultus recti

Benewens hierdie vraag na versoening in Suid-Afrika, en die aktiewe pogings wat geloods word om versoening te bevorder, sou daar tereg opgemerk kon word dat daar sekere faktore is wat hierdie proses teëwerk. Faktore wat 'n negatiewe invloed het op die Suid-Afrikaanse samelewing as 'n geheel en sodoende mense se wil of motivering om te wil versoen, demp. Dit sluit sake in soos 'n besonder hoë misdaadsyfer[843], sodat Cilliers in 'n homiletiese werk van hom kan opmerk dat misdaadstatistiek teen die

[842] *Joint Declaration of the President of the African National Congress and the Leader of the New National Party: April 27, 2003.*
[843] Statistiek ten opsigte van misdaad in Suid-Afrika ontbreek ongelukkig, aangesien daar in die tydperk waarin die veldwerk van hierdie ondersoek gedoen is 'n moratorium geplaas was op die verkryging van hierdie syfers. Die ondersoeker het wél by al die polisiekantore waar die drie geloofsgemeenskappe geleë is besoek afgelê, en is telkens deur polisiebeamptes verseker dat hulle meer werk het vanweë misdaad en geweld as wat hulle kan hanteer. Vir 'n klein kykie op die omvang van hierdie situasie ten opsigte van misdaad en geweld in Suid-Afrika teen die jaar 2003 kan enige dagblad wat verskyn het in die tydperk 2001 - 2003 gewoon deurgeblaai word.

jaar 2000 die bloed laat stol[844]. Tot onlangs nog was daar 'n moratorium geplaas op misdaadstatistiek. Cilliers se syfers uit die jaar 2000 en die Instituut vir Sekuriteitstudies se syfers help egter om in 'n paar breë kwashale die prent ten opsigte van misdaad in Suid-Afrika te skets:

- Elke 17 sekondes word daar 'n vrou in Suid-Afrika verkrag.
- Teen die jaar 2000 is daar 143 meer misdade per 100 000 mense gepleeg as in 1994 (gebaseer op vergelykende syfers van die 20 ernstigste misdade).
- 'n Bedrogopname in 2000 Suid-Afrikaanse maatskappye in 1999 het getoon dat die voorkoms van bedrog en korrupsie só hoog is dat Willie Esterhuyse kon opmerk: "Dit wil voorkom asof eerlikheid, integriteit en verantwoordelikheidsin nie deugde is wat besonder sterk in die sakewêreld figureer nie"[845].
- In Suid-Afrika kan vir die jaar 2002 waartydens 'n deel van die veldwerk vir hierdie ondersoek uitgevoer is, die volgende syfers weergegee word: moord - 21 553; roof met verswarende omstandighede – 126 905; verkragting – 52 425; kindermishandeling – 4 798; motordiefstal – 93 133; bedrog – 56 232; onwettige besit van vuurwapen – 15 839[846].

Misdaad en geweld is aan die orde van die dag en knou mense se motivering vir versoening deurdat "die ander" dikwels verdag gemaak word en vereenselwig word met die misdaad, of dan die oorsaak van die misdaad (as erfenis van apartheid). Sommige mense se hoop word só nadelig beïnvloed deur hierdie toedrag van sake dat hulle ander heenkomes oorsee gaan soek, met die gevolg dat die land huidiglik baie geskoolde arbeid verloor. Verder versoorsaak hierdie uitermate hoë misdaad-persentasies dat versoening gewoon nie 'n eerste prioriteit is nie, maar eerder sake soos persoonlike veiligheid.

'n Verdere saak wat die proses van versoening nadelig raak, is die armoede wat steeds in die land heers (en wat uiteraard verband hou met die hoë misdaadsyfers). De

---

[844] Sien, Cilliers, J.H. 2000. *Die genade van gehoorsaamheid. Hoe evangelies is die etiese preke wat ons in Suid-Afrika hoor?* Wellington: Lux Verbi BM, p. 10 - 11. Hy ontleen sy statistiek aan die Suid-Afrikaanse Polisiediens se misdaadsyfers tot en met Maart 2000.

[845] In, Cilliers, J.H. 2000, p. 12, aangehaal uit 'n artikel in *Sake-Burger*, 17 Mei 2000. Redes wat aangevoer word vir hierdie stand van sake is 1. Ekonomiese druk 2. Gebrek aan voldoende strafreëls en afdwingbaarheid van straf 3. Gebreke in die strafregstelsel en 4. 'n Verswakking in die samelewing se waardes.

[846] Hierdie syfers is alleen maar 'n seleksie om die punt te staaf dat misdaad en geweld 'n reële probleem in die huidige Suid-Afrikaanse samelewing is. Vir 'n meer volledige prentjie, asook 'n vergelyking van hierdie syfers per jaar vanaf 1994, sien www.iss.co.za/ onder die hofie "Crime in the RSA for the financial years 1994/1995 to 2002/2003".

Gruchy[847] merk in hierdie verband op: "Liberation from poverty is as great a challenge as liberation from apartheid, perhaps greater, and as long as we are unable to overcome it, poverty will be the major stumbling block on the road to national reconciliation". Vele voorheen benadeelde mense het gedink dat 'n nuwe regering (na die apartheidsregering) hulle finansiële lot vinnig sou kon verbeter. Alhoewel dit met baie mense baie beter gaan in Suid-Afrika deurdat hulle behuising en ander basiese geriewe gekry het, en deurdat minimum lone verhoog is, sou daar in die geheel steeds van grootskaalse armoede gepraat kan word. Hierdie armoede raak ook nie meer net voorheen benadeelde mense nie, maar vanweë beleide soos regstellende aksie is daar ook al meer voorheen bevoordeelde mense wat hulle werke verloor het, en armoede beleef. Vir beide partye het hierdie toedrag van sake 'n negatiewe impak oor hoe hulle voel en dink oor versoening, en is versoening nie noodwendig 'n prioriteit nie, eerder finansiële oorlewing.

'n Derde saak wat 'n invloed uitoefen op die geestelike toestand van die nasie, en gevolglik ook hulle uitkyk op versoening, is Vigs. Vigs is in Afrika huidiglik 'n pandemie wat verwoesting saai dwarsoor die kontinent, ook in Suid-Afrika. Die omvang en lewensverlies vanweë Vigs is van so 'n aard dat dit selfs die rituele praktyk van tradisionele Afrika-gemeenskappe beïnvloed[848]. Teen die jaar 2000 kon Cilliers[849] met betrekking tot die stand van Vigs in Suid-Afrika opmerk: "Suid-Afrika het, ongeag sy bevolkingsgetal, die meeste HIV/vigs-draers van enige land in die wêreld". Verder gee hy ook die vooruitskouing dat daar teen 2010 byna 6,5 miljoen HIV-postiewe mense in Suid-Afrika sal wees. En die huidige regering se beleid ten opsigte van die verskaffing van retrovirale middels aan Vigs-pasiënte[850] is allermins bevorderlik vir die versoeningsproses in die land. Verder toon nuwe syfers van die RGN die volgende met betrekking tot HIV/Vigs in Suid-Afrika[851]:

---

[847] De Gruchy, J.W. 2002, p. 170.

[848] Die begrafnis is 'n sentrale ritueel binne 'n Afrika-kultuur vanweë die rol van voorvaders binne hulle wêreldbeeld en die handhawing van 'n ekwilibrium. Gevolglik word besonder baie tyd en geld daaraan gewy. Vanweë die hoë sterftesyfer weens Vigs word tyd, geld en ruimte in begraafplase problematies en moet die rituele praktyk aangepas word.

[849] Sien, Cilliers, J.H. 2000, p. 13.

[850] Volgens die Mbeki-regering veroorsaak HIV nie Vigs nie, maar is dit eerder 'n gevolg van sosiale probleme soos armoede. Gevolglik word medisyne wat pasiënte kan help en die oordrag van die HIV-virus van moeder na kind nie vrylik aan pasiënte beskikbaar gestel nie.

[851] Hierdie syfers is oorgeneem uit, Brümmer, W. 2003. "Liefde in 'n tyd van Vigs". *Insig*. April 2003, p. 59.

- Altesame 15.6% van alle Suid-Afrikaners tussen 15 en 49 is MIV-positief en in die ouderdomsgroep tussen 25 en 29 word die persentasie 28%.
- Die meerderheid van mense wat besmet is, is vroue.

Binne kerklike geledere het die uitbly van kerkeenheid tussen die VGK, NGKA, RCA en NGK, ook 'n invloed op denke rondom versoening. Daar is gesien dat een van die bedoelings van die ritueel van versoening (boete) in die vroeë Kerk was om die eenheid van die kerk te bewaar. In Suid-Afrika kan daar teen die jaar 2004 tereg dan gevra word of 'n geskeide kerk die versoening mag bedien, en of hulle nie eers moet verenig alvorens hulle dit waag om die versoening te bedien nie. Die afwesigheid van die eenheid van die kerk sodat die wêreld kan glo (Joh. 17: 21) het heel moontlik die teenoorgestelde uitwerking op versoening in Suid-Afrika. Hoe sou die wêreld in die versoening wat die kerk bedien kan glo, indien die kerk self nie kan versoen of verenig nie? Daarom is die huidige moderator van die Algemene Sinode van die NGK van mening dat kerkvereniging binne die NGK-familie 'n bydrae tot versoening in Suid-Afrika kan lewer[852].

Met betrekking tot kerkeenheid en versoening moet daar terselfdertyd hier opgemerk word dat eenheid en versoendheid nie noodwendig saamgaan nie. Die feit dat 'n kerk verenig is, beteken nie dat die kerk noodwendig versoen is nie. Versoening en kerkeenheid is egter twee ideale wat nou saamhang met mekaar en wat mekaar wedersyds moet dien. Hoe dit ookal sy, in die NGK-familie is kerkeenheid op almal se agenda, vanaf plaaslike kerkrade tot en met Algemene Sinodes[853]. En die dringendheid ten opsigte van vordering met die agenda-punt word deur Piet Meiring in 2003 as volg verwoord: "Die uiteindelike lakmoestoets vir die NG Kerk sou wees: Hoe gaan dit met die versoeningsproses in die NG Kerkfamilie? Hoe vinnig vorder die NG Kerk op die pad na die herstel van kerkeenheid in eie geledere?"[854]

---

[852] Sien, "NGK wil versoen". 2003, p. 1.

[853] Vergelyk eksemplaries in hierdie verband die volgende artikels uit 2002 uit *Die Kerkbode*. Jackson, N. 2002b. "Kerkeenheid is prioriteit vir ASK". *Die Kerkbode*. 169/12, p. 4; "Sinode stel teleur oor kerkeenheid". 2002. *Die Kerkbode*. 169/11, p. 2; "NG Kerk gereed vir hereniging". 2002. *Die Kerkbode.* 169/10, p. 4; "Eenheidskonvent vir 2003 beplan". 2002. *Die Kerkbode*. 169/7, p.5 ; "Noorde maak deurbraak vir eenheid in NGK-familie". 2002. *Die Kerkbode*. 169/6, p. 5; "NGK-familie oor vyf jaar dalk een kerk". 2002. *Die Kerkbode*. 169/5, p. 16; "Bybel eis kerkvereniging". 2002. *Die Kerkbode*. 168/ 8, p. 1; Jackson, N. 2002c. "Herstel kerkeenheid vóór 2007". *Die Kerkbode*. 168/9, p. 6.

[854] Meiring, P. 2003. "Versoening in Suid-Afrika ná die Waarheids-en-Versoeningskommissie: die rol van die NG Kerk". *NGTT*. Deel 44/1 & 2, p. 116.

Benewens hierdie uitdagings waarvoor die versoeningsproses in Suid-Afrika en die NGKerk-familie huidiglik te staan kom, kan enkele bykomende punte met betrekking tot versoening in Suid-Afrika deur die lens van die *South African Reconciliation Barometer* as volg opgesom word:

- "The SA Reconciliation Barometer found that 79% of all respondents agreed that South Africans ought to forgive those responsible for apartheid"[855].
- Versoening, rekonstruksie en transformasie het teen die jaar 2003 maar pas begin in Suid-Afrika[856].

Hierdie kort beskrywing van die adjektief Suid-Afrikaanse, help om die rituele data wat tydens die veldwerk van hierdie ondersoek gekollekteer is, kontekstueel te plaas. Vervolgens sal 'n aktuele Suid-Afrikaanse Gereformeerde sinchroniese snit gedoen word ten opsigte van (onder andere) die kerk se rituele skat. Drie afsonderlike kontekste kom aan die orde en sal elkeen eerstens beskryf word ten einde die onmiddellike omgewing van die rituele en diegene wat hulle uitgevoer het, te beskryf. Na die kontekstuele beskrywing sal die geselekteerde rituele data gedeeltelik geanaliseer word met die oog op afleibare beginsels.

Pectora roborant cultus recti

4.3 'n Vergelykende beskrywing van die inwoners van die drie woonbuurte

Die areas wat met behulp van etnografiese metodologie soos uiteengesit in hoofstuk 2 ondersoek is, sal vervolgens bespreek word. Soos reeds vermeld word konfidensialiteit en anonimiteit ten opsigte van plek en persoon deurgaans gehandhaaf. Die eerste woonbuurt is 'n hoofsaaklik wit (opper)middelklas woonbuurt naby Kaapstad. Dit is 'n ouer gevestigde deel met goeie groot huise, 'n aantal mooi parkies tussen die huise, breë teerstrate en winkelsentrums met winkels wat op mense vanuit hoër inkomste groepe gemik is. Oor die algemeen is dit 'n mooi boomryke area met goeie fasiliteite oor 'n breë spektrum. 'n Aantal ou gevestigde finansiële instellings se hoofkantore is nabygeleë, asook twee universiteite, en beide voorsien heelwat van die inwoners van werk. Indien 'n mens gewoon net in die area rondkyk is

---
[855] Institute for Justice and Reconciliation. 2003. *The SA Reconciliation Barometer.* 1/1, p.1.
[856] Ibid., p. 4.

dit opvallend dat die meeste mense oor motorvoertuie beskik, en dan ook redelik duur voertuie. Die kerke wat aanhang geniet, is meerendeels tradisionele hoofstroom kerke.

Die tweede area of woonbuurt is een van Kaapstad se ouer en gevestigde townships. Dit is aangrensend aan die wit woonbuurt (asook die bruin woonbuurt wat hierna onder die loep geneem word), maar met opvallende verskille. Gewoon net op sig is die area heelwat armer. Die huise is heelwat kleiner met minder basiese geriewe en heelwat minder luukshede, en in sekere dele van die betrokke woonbuurt is ook plakkershutte. Die strate is geteer, (nie tussen die plakkershutte nie) maar verwaarloos met heelwat gate. Winkelsentrums is afwesig, maar kleiner besighede soos kafees en groentemarkte bestaan wel. Ook buitelug-markte waar onder andere afval en ander reste van verskillende soorte diere uit Afrika verkoop word, kom oral voor. Die meeste mense wat wel werk het, pendel met behulp van die trein of taxi's, en redelik min mense beskik oor eie vervoer. Kerke (veral Sioniste kerke) floreer in hierdie egte stukkie 'Afrika'.

Die derde, oorwegend bruin area sou rofweg op 'n beskrywende vlak tussen laasgenoemde twee beskrywings kon resorteer. Die woonhuise is kleiner en minder luuks as dié in die wit area, maar nietemin ruimer as die huise in die swart area. Voorheen het daar ook witmense in hierdie area gewoon, maar baie het uitgetrek of is jare gelede vanweë die Groepsgebiedewetgewing verskuif sodat slegs die bruinmense oorgebly het. 'n Gebeurtenis wat steeds 'n invloed uitoefen op die kollektiewe geheue en beskouings rondom versoening in hierdie area. Die woonbuurt begin oor die algemeen tekens van slytasie toon. Meer mense beskik oor eie vervoer, maar heelwat gebruik ook openbare vervoer. En net soos in die ander twee woonbuurte, floreer kerke (veral charismatiese en pinkster-tipe kerke), alhoewel Islam ook hier 'n sekere aanhang geniet.

Hierdie voorafgaande kort gesketste vergelyking kan vervolgens verder geneem word met behulp van statistiese gegewens afkomstig van Statistiek Suid-Afrika se 1996 Sensus[857]. Eerstens word die getal mense aangegee, daarna die bevolkingsgroepe,

[857] Vergelyk, Statistics South Africa Census 96 waarvan die volgende statistiese gegewens gebruik is: "Work status, Occupation, Industry, Individual Income (monthly)", "First language, Marital Status, Disability", Gender of head of household, Age of head of household", "Household size, No. of rooms,

taal, godsdiens, onderwys en die oorblywende gegewens hou op een of ander wyse verband met inwoners se finansiële posisie.

Inligting	**WIT**	**SWART**	**BRUIN**
Geslag			
-Mans	5243	23969	2839
-Vrouens	6421	22534	5722
-Totaal	11664	46503	8561
Bevolkingsgroep			
-Swart	340	45987	220
-Bruin	539	72	4019
-Indiër	85	8	176
-Wit	10326	7	867
-Ongespesifiseer	374	430	438
Eerste taal			
-IsiXhosa	158	45244	67
-SeSotho	9	288	2
-Afrikaans	755	132	1754
-Engels	10405	118	3793
Godsdiens			
-NG Kerk[858]	538	1001	424
-Anglikaanse Kerk	1627	3521	869
-Methodiste Kerk	1494	8584	228
-Rooms-Katolieke Kerk	1244	3868	761
-Ethiopiese tipe kerk	1	1768	14
-Geen godsdiens	625	5828	136
-Tradisionele Afrika-godsdiens	3	36	6
-Islam	112	84	1384
-Judaïsme	52	24	2
Hoogste vlak van onderwys			
-Geen skoolopleiding	425	5510	406
-Graad 1	86	420	81
-Graad 7	191	3686	342

Type of dwelling, Ownership' No. of households sharing one room", "Religion, Highest Education level, Relationship to head of household; Year moved to usual residence", asook "Fuel used for heating, Fuel used for lighting, Water supply, Toilet facilities, Refuse disposal, telephone facilities". Die 2001 sensus data sou hier van waarde kon wees. Statistiek Suid-Afrika stel egter die inligting met verloop van tyd vry. Die groot oorkoepelende syfers vir die land is alreeds beskikbaar, maar die syfers vir kleiner gemeenskappe nog nie. Hoe dit ookal sy, hierdie inligting uit 1996 behoort 'n getroue prent te skets met betrekking tot die verskille tussen die areas, verskille wat tans steeds duidelik blyk.

[858] Die ander Gereformeerde denominasies wat aangegee is, sluit nie een die VGK in nie, en daaromrede sou aanvaar kon word dat VGK onder die NGK noemer tuisgebring is. Verder word die Onafhanklike Afrika Kerke ook nie saam gegroepeer nie, en is dit dus moeilik om die syfers daarrondom aan te stip.

-Matriek	2988	4588	736
-Baccalariusgraad	875	297	56
-Doktorsgraad	153	1	2
Getal huishoudings wat een kamer deel			
1	1	320	-
2	-	494	2
3	-	204	-
10 of meer	-	38	-
Beroep			
-Professioneel	1399	800	214
-Dienswerkers, winkels en markte	288	1767	242
-Handwerk en verwante werke	181	1472	412
-Elementêre beroepe	223	6644	289
Industrie			
-Boerdery, jag, bosbou en visvang	25	174	20
-Vervaardiging	584	2050	517
-Konstruksie	174	1446	86
-Groothandel en retail	529	2061	410
Individuele inkomste (maandeliks)			
-Kategorie waaronder meeste mense resorteer	R 1501 - R 11 000	R 501 - R 2 500	R 1 001 - R 3 500
-Inkomste van R 30 001-00 of meer	43	-	3
Watervoorsiening			
-Water in pyp in woning	4110	7826	1431
-Publieke kraan	-	3064	4

Pectora roborant cultus recti

4.4 Afrikaanse NGK[859]

Hierdie gemeente is ’n (tipiese) wit NGK-gemeente. Oor die algemeen beskou, afgesien van die eredienste, Bybelstudies, kleingroep-byeenkomste, en ander kerklike aktiwiteite wat daar in hierdie gemeente voorkom, sal hier van ’n tipe rituele armoede gepraat kan word. Armoede moet hier nie verstaan word as dat die rituele wat wel hier afspeel arm is aan inhoud en betekenis nie, en ook nie dat hierdie gemeente besonder anders is ten opsigte van ritualiteit as ander wit NGK-gemeentes in die omgewing nie. Eerder net dat, gesien in die lig van die drie gemeentes waarbinne rituele data versamel is, die minste rituele hier voorkom. En verder dat die rituele wat wel voorkom oor die algemeen beskou, besonder individualistiese trekke toon, en tot die private sfeer van mense se lewens beperk is. Hierdie feit is ook nie so verstommend of ’n onverwagse ontdekking nie, maar deel van die meer Westerse en Gereformeerde konteks en tradisie waarvan hierdie gemeente ook deel uitmaak. Liggaamlike deelname word wel aangemoedig, maar die passiewe hoor van die (W)woord is meer dominant, alhoewel responsoriese liturgieë algemeen gebruik word.

In breë kwashale kan die liturgie beskryf word as opgebou rondom vier momente, te wete samekoms, woord, tafel en wegsending. Die leraar lei self die grootste deel van die diens, maar nie net vanaf die kansel nie, maar wel ook vanaf die tafel en ander areas binne die liturgiese ruimte. Die liturgie word as ’n ontmoetingsgebeure tussen God en mens gesien en as sodanig dialogies ingekleur. Die ideaal van ’n weeklikse Nagmaal word nagestreef, maar wel met die oorgangsmaatreël van ’n maandelikse Nagmaal en ’n weeklikse herinneringsmoment rondom die tafel. Verder is tradisionele elemente soos die voorlesing van die wet en die skuldbelydenis en

---

[859] Die vorm vir kerklike statistiek van hierdie gemeente vir die boekjaar geëindig 28 Februarie 2001 skets die volgende prentjie:

- 27 dooplidmate (3 voorskools; 11 junior kategese; 10 senior kategese) met ’n 60 % bywoningsyfer van kategese
- 288 belydende lidmate
- daar is 1 voltydse predikant, 10 ouderlinge en 5 diakens in die gemeente met ’n 87 % bywoning van kerkraadsvergaderings
- 27 % van die gemeente woon Nagmaalsdienste en Oggenddienste by en 7 % Aanddienste
- die getal besoekpunte is 196 en die predikant het almal die afgelope jaar besoek, asook 52 groepsbesoeke gedoen
- daar is 2 huwelike bevestig
- 1 sendeling wat buite die gemeentegrense werk, word ondersteun
- daar is ook 5 keer gedurende die jaar deur die kerkraad of een van die kommissies vergader met verteenwoordigers van die plaaslike VGK

genadeverkondiging nie so geredelik herkenbaar nie, en word dit of weggelaat of op nuwere wyses ingekleur. Ten slotte kan opgemerk word dat binne die drie breë herkenbare tradisies wat daar huidiglik liturgies in die NGK aantoonbaar is (liturgies; tradisioneel; charismaties), hierdie gemeente se liturgie as meer 'liturgies' getipeer kan word. Soos 'n besoekende orrelis tereg opgemerk het: "Dié erediens is darem baie Anglikaans".

Na aanleiding van verskillende soorte onderhoude wat in die veld gevoer is met die deelnemers aan die rituele aktiwiteite van hierdie gemeente, sal die kultuur van versoening wat daar in hierdie gemeente heers, eerstens beskryf word. Vervolgens word die liturgie in ietwat meer besonderhede onder enkele rituele noemers beskryf. Daarna sal daar onmiddellik (uiteindelik) weggeval word om die gedokumenteerde data, en hier ook geselekteerde rituele data, te analiseer en interpreteer. Vervolgens die een en ander oor versoening in hierdie spesifieke gemeente.

4.4.1 VERSOENINGSRITUELE – GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER

Soos reeds bevestig deur die demografiese data, is die omringende woonbuurt opper-middelklas waar daar hoofsaaklik witmense woon, en die Christelike denominasies is dan ook hoofsaaklik tradisionele hoofstroom kerke. Ander godsdienste wat wel voorkom is godsdienste soos Islam (daar is onlangs 'n eerste moskee in hierdie area gebou), maar die Christelike godsdiens oorheers die religieuse landskap. Misdaad het ook 'n impak gemaak op hierdie woonbuurt soos dit blyk uit die hoë mure en hakiesdraad wat om huise gespan is. Volgens die plaaslike polisiekantoor is misdaad veral in een deel van hierdie woonbuurt 'n probleem, te wete die deel wat grens aan die woonbuurt waar die VGK geleë is wat hierna bespreek word. Die gemeente self is 'n NGK-gemeente, maar oor die algemeen een wat oop is vir samewerking met die VGK en ander denominasies.

Wat hier baie belangrik is, is om iets te kan sê omtrent die kultuur van versoening wat daar in hierdie gemeente heers. Hiervoor sal inligting soos bekom uit "thick descriptions" van verskeie soorte byeenkomste, fokusgroep aktiwiteite en verskillende soorte onderhoude vervolgens gebruik word.

Pectora roborant cultus recti

Lidmate se verstaan en houding ten opsigte van versoening verskil grootliks na gelang van ouderdom en finansiële posisie, soos wat te verwagte kan wees (dieselfde geld ten opsigte van die ander twee gemeentes wat in hierdie ondersoek aan die orde kom). Die lidmate is meestal almal wit Afrikaners wat lidmate is en was van die NGK. Dit beteken dat hulle spesifieke ervarings en gevolglik ook oortuigings en probleme rakende versoening binne die Suid-Afrikaanse konteks het wat redelik verskil van die van die swart en bruin VGK gemeentes wat in hierdie ondersoek betrek word. Oortuigings en emosies soos skuld en ootmoed sal 'n mens hier te wagte kan wees, asook teenoorgestelde gevoelens soos verontskuldiging. Die volgende verbatim aanhalings uit die veldnotas soos bekom uit on- en semi-gestruktureerde onderhoude en fokusgroep-gesprekke behoort as 'n tipe mosaïek ten opsigte van die kultuur van versoening wat daar in hierdie gemeente heers, te kan dien:

'n **Jongman**: "Versoening is die begin van 'n nuwe boek, eerder as die afsluiting van 'n hoofstuk…en ons moet persoonlik versoen met onsself…ons moet oor die apartheidslyn heen versoen…ons moet geestelik versoen…en dit is nou die tyd 'to walk the talk'".

'n **Middeljarige man** merk weer op: "As hulle aanvaar wat ons bydrae is tot die sukses van hierdie land, dan wel versoening, maar hulle is te rassisties! Ek het niks om te versoen nie, ek het niemand te na gekom in die apartheidsjare nie, maar word nou self te na gekom. Die doelwitte van die Nasionale Party van destyds was goed" (en hy verdedig dit), "maar hulle't dit nie so goed geïmplementeer nie".

'n **Ouer dame**: "Ek is vir versoening, maar die Slamse kan ek nie vat nie".

'n **Ouer dame** (in reaksie op die vorige opmerking): "Dit is God alleen wat oordeel, maar ek moet sê, ek kan ook nie die Slamse vat nie".

Tydens 'n onderhoud merk nog 'n **ouer dame** op: "Na 11 September 2001 voel ek sterk oor versoening. Die brandende torings in New York is soos die brandende bos van Moses. Daar was 'n geleentheid vir leiers van alle gelowe om hulle stem te laat hoor. Almal het mekaar gehelp. En al daardie gebeure is 'n geveg tussen goed en kwaad. Dit bied 'n geleentheid vir versoening. Ek is pro kontak met ander gelowe en uitreik na hulle. 'n Mens moet respek hê vir ander gelowe. Dit wys jy het geen haat in jou teenoor hulle nie, jy kan hulle so selfs wen vir die Christendom. Alle fanatisisme moet uitgeroei word! Alle goeie mense, mense van alle gelowe, moet saamstaan en

versoen”. Oor versoening na apartheid van die NGK se kant af is haar mening: “Elkeen is tog tuis by sy eie groep, dis ’n natuurlike ding en niks moet dit verhinder nie”.

’n **Jonger vrou** sê: “In die NGK is dit ’n komplekse saak wat saamhang met regverdigheid en ekonomiese versoening. Dít sê baie, maar wanneer dit ons sak begin raak dan retireer ons. Ek bedoel, wat staan in ons pad ten opsigte van kerkvereniging en versoening op hierdie stadium anders as geld? So is die NGK ook ’n spieëlbeeld van die groter Suid-Afrika. Politiese versoening is op stryk, maar wat beteken dit vir gewone mense? Die NGK het ook strukturele eenheid nodig. Die toekoms van die NGK lê daarin opgesluit, anders sal die NGK nie oor 100 jaar meer bestaan nie. Dit, die uitbly van kerkvereniging, sal die ondergang van die kerk beteken as ons nie een word nie. Ek behoort ook aan ’n Katolieke beweging wat uitreik na mense van Christen, Joodse en Moslem afkoms. Grense word so deurbreek. En dit is uiters noodsaaklik.”

’n **Vroue Bybelstudiegroep** het aangetoon dat hulle versoening veral sien as ’n saak wat moet gebeur tussen die Christene en Moslems van die wêreld. Oor apartheid, belydenis en dergelike sake is niks gesê nie.

Die dominee van hierdie gemeente sê tydens ’n informele gesprek: “Ek droom van die eenwording van hierdie wit NGK en die naburige swart VGK”. En baie ander lidmate van hierdie gemeente sien versoening as ’n praktiese saak wat op ’n ekumeniese wyse gestalte moet kry in die lewe van die kerk. En tydens ’n onderhoud sê die dominee oor versoening: “Versoening kom van God wat sy reg vir my prysgegee het, en nou gee ek my reg vir ander prys. Vir my vrou, my kinders, my kerk, noem maar op…en dit kan ek nie uit myself doen nie. En hierdie prysgee van my regte is natuurlik ’n struikelblok vir die kerk. Voorregte word beskou as regte wat nie prysgegee gaan word nie. So sê van die jongmense gisteraand by die kerkraadsvergadering dat (na aanleiding van ’n voorstel om ’n werklike ‘community church’ in hierdie voorstad te word en gevolglik ook dienste in Engels te hou) indien hulle hul taal in die erediens moet prysgee...dan waai hulle gewoon. Om versoen te wees, is werklik ’n daad van God en jy doen dit in afhanklikheid. Daarom sukkel die NGK en VGK ook met versoening, naamlik omdat ons ons regte beskerm. Hier het ons oorgawe aan God en mense nodig. In die NGK is versoening absoluut nodig. Kerke moet versoening leef en demonstreer. Die hart van die Evangelie is tog versoening. Dit is skuld op onsself dat ons dit nie eers in ons eie kerkfamilie kan

regstel nie. Ons word in die NGK al meer ekumenies bewus, maar daar is ’n voeteslepery rondom kerkeenheid, want dit is nie menslik genoeg nie”.

’n **Middeljarige man** se antwoord op die vraag of hy ten gunste is van gesamentlike eredienste (met die VGK): “Nee, ek wil dit nie hê nie. Dis net ‘window dressing’”. En die man wat langs hom in kerkbank gesit het, stem met hom saam. Maar net so het daar heelwat stemme opgegaan ten gunste van gesamentlike eredienste en merk een **vrou** op: “Wanneer daar eerlike meelewing is, ervaar nie ons of hulle die gesamentlike dienste as voorgee nie”.

’n **Jong vrou** wat ’n lidmaat is van hierdie gemeente voel sterk oor die noodsaak vir versoening en sê: “ Dit is ’n skreiende skande dat ons kerk (NGK en VGK) nog nie formeel een is nie. Dit is so broodnodig. Ek is betrokke in ‘townships’ en ook by ’n studiefonds wat mense daar help. So, ek ken die mense en weet wat hulle opinies is. Dit is vir hulle, die VGK, ook nie verstaanbaar waarom ons nie met hulle wil saamsmelt nie…Ons moet gewoon net meer en meer begin doen in verband met versoening en kerkeenheid. Al die ‘lone voices’ moet begin saamstaan en begin praat daaroor. Dit kan ons maar net by die vakbonde gaan leer”.

’n **Middeljarige vrou** oor die feit dat die NGK en VGK nog nie verenig het nie: “Ons hele situasie is eintlik ’n anachronisme in die NGK”.

Voorafgaande aanhalings wys op die bonte verskeidenheid van opinies rakende versoening van lidmate in hierdie gemeente. Sommiges sien versoening as ’n meer persoonlike saak tussen die mens en God, ander sien dit in multi-religieuse terme (veral teenoor Islam en in die lig van 11/09/2001), ander praat weer dadelik oor kerkeenheid en nog ander oor die apartheidsverlede. En maak nie saak in watter konteks daar oor versoening gedink word nie, die mening en oortuigings is uiteenlopend. Vanaf konserwatiewe sienings wat versoening as oorbodig en apartheid as goed sien, tot en met radikale oortuigings wat die noodsaak van versoening tussen denominasies en rasse in Suid-Afrika as dringend beskou. Rofweg gesien is dít die heersende, baie diverse, ‘kultuur van versoening’ in hierdie gemeente.

Opsommenderwys kan die volgende rituele opmerkings gemaak word wat kan dien as beskrywing van die gemiddelde liturgie in hierdie gemeente:

Pectora roborant cultus recti

- Die **rituele ruimte** is oorwegend kaal met min visuele kommunikasie. Tog binne die konteks van die Gereformeerde tradisie is enkele nuwe visuele media sigbaar wat nie enkele jare van te vore daar sou gewees het nie, soos 'n gedekte Nagmaalstafel en 'n Paaskers. Elke tipe deelnemer aan die liturgie (voorganger; kerkraadslede; lidmate) ken hulle plek binne die fisiese ruimte. Die lidmate verkeer hoofsaaklik in die banke, die voorganger voor en op die kansel en die kerkraadslede in hulle kerkraadsbanke en die diakens wat kollekte opneem. Die enigste moment wanneer hierdie grense oorgesteek word, is gedurende die groet wat 'n spontane en hartlike gebeure is in hierdie gemeente (en in uitsonderlike gevalle met 'n lopende Nagmaal). Alhoewel doelbewus gepoog word om tydens die groet grense oor te steek, is kontak tussen mense minimaal en die oorgrote meerderheid van die gebeure speel op 'n persoonlike individuele vlak tussen die erediensganger en God af.
- Die **rituele objekte** wat die meeste gebruik word sentreer hoofsaaklik om die Bybel, te wete 'n Kanselbybel, lidmate se eie Bybels, Psalm en Gesangeboekies en die afgedrukte liturgie. Daar is egter ook ander objekte aanwesig soos kerse, blomme, brood, wyn en water, pepermente en geld vir kollekte om die vernaamstes te noem.
- Die **rituele tyd** bestaan gewoonlik uit 'n doelbewuste vermenging van Christelike en profane tyd. Die Christelike tyd word gedra deur die feit dat die vierings op 'n Sondag plaasvind, die leesrooster gevolg word, elemente uit die Christelike jaar doelbewus ingebring word en dan natuurlik die verhaal van God se handeling met sy volk soos opgeteken in die Bybel en wat gelees en gepredik word in die erediens. Die profane tyd word deur die gemeente in hierdie Christelike tyd ingebring deurdat hulle 'n geleentheid kry om self aan die begin van die erediens te praat en so die werklikheid van hulle eie lewens en die gebeure in die nuus van die dag in die erediens in te bring. Hierdie inbringing van land- en wêreldnuus doen die voorganger dan ook doelbewus deurgaans in die diens. Verder begin die diens ook om 9:30 (stiptelik!) en duur voort tot ongeveer 11:00. Polshorlosies en muurhorlosies kleur dus ook die tyd binne 'n Westerse tydskonsep, veral omdat die diens so stiptelik begin. Die feit dat die diens dikwels langer as die (normale?) een uur aanhou, toon egter alreeds hier 'n mate van 'n Afrika-tydsbelewing wat deurskemer.

- Die **rituele klank en taal** is by uitstek Bybels. Verder word daar deurgaans Afrikaans in die liturgie gepraat en gesing, 'n saak waaroor sekere lidmate (soos reeds gesien) besonder sterk voel en nie sommer sal prysgee nie. Hierdie sterk gevoelens jeens Afrikaans is ook nou gekoppel aan die identiteit wat hierdie liturgie skryf, naamlik dat benewens 'n Christelike identiteit, Afrikaans ook deel uitmaak van hierdie spesifieke Christelike identiteit. Die taalgebruik is redelik inklusief, alhoewel inklusiewe taalgebruik nie op 'n doelbewuste wyse geforseer word nie. Sensitiwiteit bestaan egter en vroulike en manlike voornaamwoorde word (byvoorbeeld) ewe geredelik gebruik. Die dominante naam waarmee die gemeente deur die liturg aangespreek word is "liewe kinders van die Here". Verder is Bybelse taal die dominante taal in die liturgie, maar sonder die gebruik van argaïse Afrikaanse Bybelse uitdrukkings. Die hele uitgedeelde liturgie (op papier) is deurtrek van woorde soos "antwoord", "gehoor", "praat met ons", "(Sy) Woord", "herinner", "bely", en "stuur". Alles woorde wat ingestel is op die ouditiewe vorm van kommunikasie en sintuiglikheid, maar dit sê ook iets omtrent die siening wat hier gehuldig word ten opsigte van dit wat in die liturgie gebeur, naamlik 'n ontmoeting tussen God en mens wat op 'n dialogiese, responsoriese wyse tot uitdrukking kom. Klanke wat gereeld voorkom, is die stem van die voorganger, die sang van die gemeente, die orrel en van tyd tot tyd ander klassieke musiekinstrumente soos 'n tjello. Tyd vir stilte, dikwels ook gekoppel aan momente van versoening, kom gereeld voor.
- Wat die **rituele identiteit** betref is die rolverdeling duidelik tussen voorganger/dominee, kerkraadslede en lidmate. Die feit dat die voorganger 'n wit man is, is wel betekenisvol en kommunikeer as sodanig ook iets van 'n wit patriargale kultuur, alhoewel dit nie doelbewus is nie en telkens doelbewus deurbreek word. Die rol van die dominee is besonder groot en kragtig, al is dit op 'n nuwere, meer informele wyse en styl as die outydse dominees. Die predikant gee sterk leierskap en dui deur middel van sy rol as herder van die gemeente 'n definitiewe rigting aan wat die kudde volg. Besonder positief in verband met geslag en identiteit is dat heelwat van die kerkraadslede vrouens is wat tydens eredienste en vergaderings nie skroom om hulle saak te stel nie. 'n Werlikheid waarvoor die dominee op doelbewuste wyse ruimte maak.

- Die vernaamste **rituele aksies** is tipies Gereformeerd, naamlik luister, lees, sing, sit en staan[860].

Vervolgens sal spesifiek versoeningsrituele, of momente van versoening beskryf en geanaliseer word.

4.4.1.1 Nagmaal

Eenmaal per maand word die Nagmaal in hierdie gemeente tydens die oggenddiens gevier, en almal, kinders en volwassenes neem deel. Die derde beweging van die liturgie, na die samekoms en diens van die Woord, is die "God met ons aan sy tafel"-moment. Soos reeds elders vermeld, word daar tydens hierdie moment driemaal per maand net na die tekens verwys met gepaste woorde as ’n Nagmaalsherinnering wat dan as die "God herinner ons aan sy tafel"-moment bekend staan. ’n Oorgangsmaatreël oppad na ’n meer gereelde viering. Tydens so ’n Nagmaalsherinnering is die verloop gewoonlik vanaf ’n verwysing na die tekens op die tafel (die voorganger breek letterlik brood en lig ’n beker omhoog) en spreek meegaande woorde uit, na ’n respons van die gemeente in die vorm van ’n lied/gebed/geloofsbelydenis, na die bulletin wat gelees word en om daarna te eindig met voorbidding vir mense in die gemeente en wêreld.

Wanneer die Nagmaal wel gevier word, wissel die presiese wyse van viering. Die elemente soos in die Nagmaalsherinnering kom almal voor, maar daar is wel ook meer. Een spesifieke viering se verloop, het as volg daaruit gesien:

> Agter die tafel in die middel staan die voorganger wat praat en aksies uitvoer met die brood en wyn. Langs hom sit daar mense aan die tafel op stoele, twee aan elke kant. Die voorganger word geassisteer deur die diakens wat die brood en wyn uitdeel aan die lidmate in die banke. Lidmate kry kelkies met wyn of druiwesap en stukkies brood. Op die tafel is een brood wat gebreek word en waarvan die voorganger vir elkeen aan tafel ’n stukkie aangee en ook die een beker aan die tafel omgee vir almal. ’n

[860] Dit val op hoe die primêre rituele aksie "op" is, teenoor die byvoorbeeld die rituele aksie in ’n Anglikaanse liturgie wat meer "af" is. Daar word eerder opgestaan van waar mense in die banke sit as wat daar gekniel word. Hierdie aksies simboliseer iets ten opsigte van ’n sekere verstaan van wat in die liturgie gebeur en met Wie daar gekommunikeer word (m.a.w. dit sê iets oor Godskonsepte). Sê die Gereformeerde "op"-aksies iets oor ’n tot rus kom in die genade van God? ’n Rustig sit in Gods barmhartigheid op ’n Sondag om op gepaste momente op te staan en aan God die eer te gee, vanweë die opsie om so rustig te kan sit.

Geleentheid vir skuldbelydenis voor die viering was ingebed in die Groot Nagmaalsgebed. Daarna het die voorganger die instellingswoorde uitgespreek en die gemeente saam sittende 'n gebed gedoen. Die voorganger het vervolg met 'n gebed om seën en die gemeente bid daarna saam hardop die "Onse Vader"-gebed. Diakens deel die tekens (eers die brood en daarna die wyn) aan almal uit. Nadat almal die brood en wyn geëet en gedrink het doen die voorganger 'n dankgebed en sing die gemeente saam staande 'n danklied.

Naas hierdie algemene beskrywing van die Nagmaal en Nagmaalsherinnering in hierdie gemeente, kan nog twee gebeure rondom die viering van twee verskillende Sondae van waarde wees. Die eerste is dat daar soms 'n dankseggingsete gekoppel word aan die Nagmaal. Dit behels dat lidmate na afloop van die Nagmaal in die kerksaal saamkom en daar saam middagete geniet. Dit kan gesien word as 'n tipe verlenging van die Nagmaalsviering in die kerkgebou. Hier kan mense kontak maak, mekaar werklik ontmoet en gesels[861]. Die tweede gebeurtenis is 'n spesifieke voorval tydens 'n Nagmaalsviering. Tydens Paasfees 2002 het daar aan die Nagmaalstafel, saam met die dominee, 'n gesin (man, vrou en tienerdogter) gesit. Regs van die kansel op die galery, het twee kinders wat te skaam is om Nagmaal te gebruik gesit. Die predikant stuur toe die meisie aan die tafel om vir hulle te gaan vra of hulle nie ook die sakrament saam met die gemeente wil gebruik nie. Hulle wou nie, maar die manier waarop die meisie met deernis na hulle gegaan het, het almal se harte week gemaak. In haar spontaneïteit en deernis tydens die liturgie sit daar definitief versoenende kwaliteite. Saam hiermee die feit dat 'n gesin, al die geslagte en verskillende generasies, saam aan tafel was en dit ook dus so visueel sigbaar is vir die gemeente. Daar was ook ander Nagmaalsvierings in hierdie gemeente waar die leraar doelbewus 'n lidmaat wat byvoorbeeld blind is laat aansit het, of spesifiek 'n aantal vrouens.

Wat die toe-eiening van die Nagmaal in hierdie gemeente betref, is die meeste lidmate van mening dat die nuwe wyse van viering (korter, meer gereeld, meer vierend en met elemente wat nie vroeër daar was nie en ou elemente soos die klassieke formulier wat afwesig is) goed is en beter as die ou langdradige en swaarmoedige wyse. Die viering is nog herkenbaar as 'n NGK Nagmaalsviering, maar daar is die nodige diskontinuïteit met dié elemente wat die mense nie van hou nie. Terselfdertyd moet opgemerk word dat hier nie van 'n blote opgaan in die verbruikerskultuur gepraat kan

[861] Na afloop van elke oggenddiens wat tydens die skoolkwartaal plaasvind word daar saam tee gedrink in die kerksaal. Soortgelyk aan hierdie dankseggingsete, maar net op 'n kleiner skaal, beskik hierdie teetyd ook oor potensiaal om mense toe te laat om mekaar se wêrelde te betree.

word nie, aangesien die viering juis só ingerig word dat mense op 'n meer omvattende wyse betrek word. Die Nagmaal is meer liggaamlik, dit maak ruimte vir mense om kontak te maak met die mense rondom hulle en besit kwaliteite vir versoening. Sommige lidmate vra selfs vir nog meer simbole rondom die Nagmaal, soos 'n ritueel wat lidmate herinner aan die broers en susters wat nie daar is nie en daar behoort te wees. Die diskontinuïteit met die tradisie word in hierdie gemeente egter op uiteenlopende wyses toege-eien waarvan die volgende observasie sprekend is. Vir sommige is die vernuwing iets wat hulle verwelkom, vir andere weer nie:

Reg voor die ondersoeker sit 'n familie (pa + ma + tienerdogter + dogter op laerskool). Beide die meisies gebruik die Nagmaal op 'n heel gemaklike wyse. Toe die jonger sussie van die wyn wil neem, toe sê die tienersussie kwaai, "nee, jy mag nie, vat druiwesap!", waarop die ma gedemp dog ferm antwoord, "sy mag!". Hulle is dus heeltemal gemaklik met die gebruik van kinderkommunie. Skuins oorkant my, aan die anderkant van die paadjie, sit 'n gesin (pa + ma + tienerseun + tienermeisie). Toe die brood by hulle verbykom, was die kinders inisieël onseker of hulle sal neem of nie, maar die pa het hulle 'n KYK gegee wat sê, "moet dit nie waag nie", en hulle het toe nie saam met die res van die gemeente die Nagmaal gebruik nie. Die algemene voorkoms van hierdie gesin is ook meer konserwatief as die van die ander gesin.

Die blote feit dat 'n gesin saam aan die tafel gesit het, ook binne die spesifieke konteks van gebroke huwelike en verbrokkelende gesinne, het 'n sterk versoeningskarakter besit. Ook die moontlikheid om die Nagmaal te laat oorloop in 'n regte ete waar mense mekaar ook persoonlik kan ontmoet. Verder het die (dis)kontinuïteit met die tradisie (vergelyk hier die geherkonstrueerde tradisie met betrekking tot die viering van die Nagmaal in die vorige hoofstuk) belangrike implikasies vir die toe-eiening.

'n Laaste voorbeeld van hoe die Nagmaal in hierdie gemeente gevier word, kom vanuit die beskrywing wat 'n vrou daarvan gegee het in 'n onderhoud met die ondersoeker:

Jy weet, elke oggend sit ek van my "All Bran Flakes", 'n droë stukkie in my mond en dank die Here dat Hy vir my aan die kruis gesterf het. Ek het dit begin doen toe my man siek was met Alzheimers en afgesterf het. So ek dank elke oggend met die All Bran die Here vir alles.

Oor die algemeen is lidmate besonder positief oor die weeklikse Nagmaalsherinnering, en wil die meeste ook dit nog meer gereeld werklik vier. Hierdie daaglikse ritueel van die dame bevestig dit ook. Saam daarmee is daar ook by meerdere mense die wens om self nog meer aktief betrokke te wees in die viering.

Enkele kere is die lopende kommunie hier beproef en sommige lidmate vra dat dit nog meer gereeld gedoen sal word.

4.4.1.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging

Die volgende beskrywing kom uit die erediens van die 16de Sondag in Koninkrykstyd 2001 se afgedrukte en uitgedeelde liturgieë. Hierdie ritueel lyk nie soos die tradisionele skuldbelydenis en genadeverkondiging nie, maar is in ’n sekere sin die vervanging daarvan in die liturgie.

GOD, BRING ONS VOOR HOM SAAM
* Gemeente staande: Ps. 146: 1 & 3

Gemeente prys die Here:
Prys die Heer met blye galme,
O my siel, daar’s ryke stof!
‘k Sal, solank ek leef, my psalme
vrolik toewy aan sy lof
en Hom, wat sy guns my bied,
altyd groot maak in my lied.

Salig hy wat in die lewe,
Sonder hulp en sonder raad,
As hom alles wil begewe,
Vlug tot God, sy toeverlaat;
En ook in die swartste nag
Op die Here alleen bly wag.
* *Dink na*: Luister na Psalm 146. Die psalmdigter stel vir ons God se posisie teenoor die verdruktes, die hongeres (in Langa), gevangenes (in Pollsmoor), blindes, bedrukte mense (in Valkenburg), regverdiges, vreemdelinge (van Angola en Mosambiek), weduwees en (Vigs)wesies, asook goddeloses. Wat is jou posisie?
* *Gemeente smeek sittende*: In reaksie op die woorde van Psalm 146…
HEER WEES ONS GENADIG…
* *Votum*: Gemeente van die Here, dit is KONINKRYKSTYD! En die Woord van God belowe aan ons elkeen vanoggend, dat dit goed gaan met die mens wie se hoop gevestig is op die Here, haar God.
* *Seëngroet*: Genade en vrede vir julle van God ons Vader wat sy Seun na die wêreld gestuur het, genade en vrede van die Here Jesus Christus wat nou aan die regterhand van die Vader sit, en genade en vrede van die Heilige Gees wat ons elke dag leer en lei. Amen. [die gemeente groet mekaar ook met sy seën]
Gemeente staande: Taize 12 x 3
Wag op die Heer, Sy RYK kom gou
Wag op die Heer, bly bid en werk

Hier het ons te doen met ’n versoeningsritueel. God se perspektief/posisie teenoor die mense op die periferie in ons samelewing word gestel in Psalm 146 wat gelees is deur die liturg. Daarna word die sinne gelees wat volg, en daardie buitestanders ingekleur met spesifieke mense in die omringende gebied van die voorstad. So kom hierdie werklikheid meer van die mense wat aanwesig is dus na aan die lyf. Dit sluit af met

die vraag na elkeen persoonlik se posisie om oor na te dink, en ruimte word in tyd gemaak vir "filling gaps". Lidmate maak dus persoonlik uit tussen hom-/haarself en God, wat hulle posisie was/is teenoor diesulkes. Na die stilte volg die Afrikaanse vertaling van die *kyrie eleison*. Die absolusie ontbreek opsigtelik, maar is veronderstel om verwoord te word deur die votum[862].

'n Ander voorbeeld van 'n versoeningsritueel wat beskryf kan word as persoonlike vertikale versoening tussen God en mens, kom uit die liturgie van die 3de Sondag in Epifanie 2002:

Voorop die bulletin is 'n stuk afgedruk wat die mense voor die tyd lees. Hieraan voeg die liturg toe, "Wat maak jou lewe donker? Maak jou oë toe en vertel dit vir die Here, vertel van jou eie donkerte, of andersins van iemand anders se donkerte". Dan gee hy geleentheid vir stilte terwyl hy na die kansel beweeg en opklim.

By die vierde beweging in die liturgie, die sogenaamde "God stuur ons", is 'n opsomming van die wet afgedruk wat die liturg lees naamlik "Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart, met jou hele siel an al jou kragte. En jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Aan hierdie twee gebooie hang die hele wet en die profete". Daarna sing die gemeente staande: Ps. 25: 2 "Leer my Heer u regte weë…".

4.4.1.3 Stil onderdanige vroue in die erediens wat hulle laat leer

'n Ander voorbeeld van 'n versoeningsritueel (om die begrip so breed moontlik te gebruik) of van versoenende handelinge wat voorgekom het in die liturgie van hierdie gemeente, het te make met die rol van vrouens. Die volgende data wat geneem is uit die liturgie van die 15de Sondag in Koninkrykstyd skets die prentjie:

Reg agter die ondersoeker sit onder andere twee vrouens. Die een so plus-minus 20 jaar oud en die ander heel moontlik haar ma, so ongeveer 45. Ons het mekaar vriendelik gegroet tydens die seëngroet, so ek weet dus hoe hulle lyk en waar hulle sit, en presies wie sit in die bank agter my. Tydens die skriflesing, die predikant lees 1Tim. 2: 1 - 15, lag die jonger vrou toe hy vers 11 - 14 lees, te wete "11. 'n Vrou moet in die erediens stil en onderdanig wees en haar laat onderrig. 12. Ek laat haar nie toe om daar onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie; sy moet stil wees. 13. Adam is immers eerste gemaak, Eva daarna. 14. Dit is ook nie Adam wat verlei is nie, dit is die vrou wat haar laat verlei het en die gebod oortree het". So 'n "dit-is-mos-uiters-belaglik-wat-hy-nou-hier-lees-in-ons-kultuur-tipe-laggie", en haar ma spring op en loop uit (ek skryf in my notas tydens die diens *moet sy dringend badkamer toe gaan of het die teks haar aanstoot gegee?*). Net voor die preek begin, met ander woorde net na die kindertyd, staan die meisie op (sy dra 'n swart denim en swart T-hemp, nie die alternatiewe "Gothic" styl nie, net gewoon informeel), haar ma is nog altyd weg en het nooit teruggekeer nie, en sy praat hard en duidelik met selfvertroue direk met die predikant wat een reël ver is met sy preek. Die

[862] In die votum is doelbewus die vroulike voornaamwoord gebruik. In die konsistorie het een van die kerkraadslede/ouderlinge, 'n ouerige dame, na die voorganger gekom om hom daarop te wys, en te sê: "Daar is ook mans in hierdie diens…of miskien het jy maar net 'n tikfout begaan".

dominee stop dadelik met sy preek en laat haar rustig klaar praat. Hier volg die dialoog ongeveer verbatim.
Meisie: “Besef jy dat die teks my ma beledig het en dit is hoekom sy uitgeloop het? Gaan jy dit vir ons verduidelik in konteks? My pa is ’n proponent, met baie minder geleerdheid as jy, en hy kon dit vir my verduidelik. Dit alles in konteks plaas.”
Die predikant: “Ek is jammer as die teks jou beledig het (en hy wys na die kanselbybel wat oopgeslaan links van hom lê). Dit is tog wat daar geskrywe staan en wat ek moet lees. Maar ek is bly jy vra en sal probeer om dit ook te verduidelik soos ek dit ook maar vandag interpreteer.”
Meisie: “Het jy dan nie geweet nie?” (*Het hy wat nie geweet nie?, die omstanders is daarop nie ingelig nie, maar besef dit moet iets met haar ma of ouers te make hê…*)
Die predikant: “Ek lees die teks en hoop dit kan jou help vandag.” (Hy doen dit uiters pastoraal, maar met vasberadenheid. Hy het ook met sy houding op ’n pastorale wyse geabsorbeer wat sy gesê het met betrekking tot “het jy dan nie geweet nie”, *en daardie gedeelte is sonder woorde tussen hulle twee uitgesorteer*. Verder wil hy eers sy preek preek voordat hy verder antwoord.) En hy preek sy preek (sien addendum).
Na die preek klim die predikant van die kansel af en gaan staan in die paadjie.
Die predikant: “As daar iemand is wie graag sou reageer?”
Meisie (spring dadelik op, en vat die gaping). “Eerstens te geleerd. Vroue was nie in daardie tyd geleerd nie. Kom ons neem die voorbeeld van die kerk in Efese, daar het hulle dus nie iets geweet soos die mans wat geleerdheid gehad het nie, en mag nie opgestaan het om te preek nie.”
Die predikant: “Ja, hulle was glad nie eers toegelaat om te gaan leer nie.” (*Doelbewus om haar mooi en vriendelik aan te moedig op pastorale wyse om haar grief te lug en haar verduideliking te steun.*)
Meisie: “Ja, en in ons kultuur is dit vandag anders. Vroue het geleerdheid. Party meer as mans, ander dieselfde en ander minder. (Die predikant knik aanmoedigend instemmend en sy gaan voort). Ook so met slawe gewees in daardie tyd. Vroue se posisie was soos ’n besitting gewees, en nie veel beter as slawe nie. Jy kon selfs jou slaaf doodmaak.”
Die predikant: “Maar eintlik net dieselfde as slawe”.
Meisie: “Ja, so Paulus is eintlik revolusionêr wanneer hy sê mans moet goed wees teenoor hulle vroue en hulle liefhê en so aan. Verder was mooimaak in daardie tyd ’n lang proses gewees waar vrouens ure voor die spieël gesit het en hulle mooigemaak het. Dis anders as vandag waar dit net vinnig ’n kam deur die hare is en bietjie lipstiffie.”
Die predikant: “Jy het dit vir ons uitstekend opgesom. Baie dankie ook daarvoor. Ek wil egter nie hê ons moet afdwaal van die fokus van die teks nie, want ons moenie daardie paar versies ook nou in isolasie gaan sien van die res van die hele brief nie. Die teks wil sê ons moet tog soms ons regte prysgee. Daardie nie wegvlug van ’n situasie nie en oorgee, regte prysgee sodat Hy kan oorneem. Vrouens en mans, wil die gedeelte sê, moet dit soms doen - elk op verskillende maniere. Maar dis soos ek dit sien. Paulus sê ons moenie revolusionêr wees nie”[863].

Die teks van die dag het ’n hele aantal emosies losgemaak by sekere lidmate. Die feit dat emosies losgekom het, is ’n bewys daarvan dat daar hier ’n saak aanwesig is waarmee alle lidmate nie versoen is nie, te wete die onderskeie rolle van man en vrou wat deur die Bybel uitgebeeld word en in baie meer tradisionele huishoudings nog beoefen word. Rolle waarbinne mans ’n meerwaardige posisie bo vrouens verkry en vrouens stil en onderdanig moet wees. En as eerste stap of aanset tot enige vorm van versoening, is dit nodig om die waarheid of ervaringswaarheid in ondubbelsinnige terme op die tafel geplaas. Dít is gedoen deurdat die voorganger nie geskroom het om die hele teks te lees nie, soos byvoorbeeld, “’n Vrou moet in die erediens stil en onderdanig wees” (1 Tim. 2: 11). Sodoende is die waarheid, die feit dat sommige vrouens nog steeds in die 21ste eeu in sulke onderdrukte posisies verkeer, vierkantig

[863] Sien addendum vir die res van die gesprek en die konteks van die betrokke liturgie.

in die oë gekyk, of soos Theodore Jennings Jnr. dit stel, die demoon is op sy naam genoem sodat hy uitgedryf kan word[864]. Dieselfde kan gesê word ten opsigte van die meisie wat nie geskroom het om haar saak te stel nie.

Die emosies wat voortgespruit het uit die lees van die betrokke perikoop was te veel om te hanteer vir die meisie se ma wat die kerkgebou verlaat het. ’n Ruimte was benodig waarlangs hierdie emosies gekanaliseer kon word om op ’n terapeutiese wyse ook lidmate te help om dit wat hulle ervaar te verwerk. Krediet moet aan die voorganger gegee word dat hy op ’n baie kalm en beheerde wyse op ’n baie nie-outoritêre wyse só ’n ruimte na afloop van die preek geskep het (’n ruimte wat nie gewoonlik in die liturgie voorkom nie) waarin daar geleentheid was om te praat[865]. Net so is die meisie se waagmoed prysenswaardig deurdat sy van daardie ruimte gebruik gemaak het.

Die volgende opmerkings van Lukken oor die kanaliserende of ontlastende dimensie van rituele is verhelderend in hierdie opsig. Rituele help ook volgens Lukken mense om verstandig op te tree in situasies van byvoorbeeld ekstreme hartseer of geluk, deurdat emosies nie onderdruk word nie, maar gekanaliseer word. “Thus it is not a matter of repression, but of processing and channeling the emotions, of steering and shaping them”[866]. Hier is dit belangrik dat ’n ritueel nie bloot bestaande konflik onderdruk en so net as ’n bliksemafleier dien nie. ’n Goeie ritueel behoort al die spanning en emosies wat uit konflik voortkom, te struktureer, en nie te onderdruk nie[867].

[864] Vergelyk, Jennings, T.W. Jnr. 1988, p.
[865] Tydens ’n informele gesprek het die predikant gesê dat hy uiters positief is oor wat daar gebeur het, en sien dit as ’n stuk pyn wat iemand in die liturgie kon verwoord. So kon die pyn uitkom en hanteer word. Verder sien hy dit (in lyn met prof. Ben de Klerk wat uit die Dopperse tradisie kom, soos hy dit self stel) as ’n profesie, en het ons liturgie meer ruimte nodig vir profesie. Dan verduidelik hy dat die meisie se optrede ’n profesie was dat ’n mens in vandag se tyd net nie meer so kan praat soos wat die Bybel praat nie. Sommige mense in die gemeente sal ontsteld wees oor die wyse waarop dit alles plaasgevind het, maar dis nou maar so. Ons kan nie meer vandag outoritêr optree nie. Dan verwys hy na die erediens vroeër die jaar waartydens die dooplidmate belydenis van geloof afgelê het en Nagmaal bedien is. Daar het een meisie ook dadelik en sommer so aan tafel voor in die kerk gesê dat sy met iets nie saamstem nie.
[866] Lukken, G. 1994b, p. 101, en, Lukken, G. 1999, p. 60.
[867] Lukken, G. 1999, p. 60. So byvoorbeeld moet ’n adekwate versoeningsritueel nie as blote skuilplek dien vir skuld en ander emosies wat daarmee saamgaan nie, maar help om die emosies op só ’n wyse te kanaliseer dat die proses van versoening gedien kan word. Hier is dus ’n belangrike beginsel vir versoeningsrituele, naamlik dat emosies gekonfronteer en daaraan uitting gegee moet word. Dat verskillende soorte rituele as kanale moet dien waarlangs die veelheid van emosies wat aanwesig is in die versoeningsproses op ’n konstruktiewe wyse gestuur kan word.

Heelwat lidmate was nie so gelukkig oor die verloop van sake in die liturgie hierdie betrokke Sondag nie (soos wat na vore gekom het uit gesprekke tydens die teetyd na afloop van die diens en op ander plekke), maar ’n groot gros het dit ook positief ervaar. Heelwat lidmate, ook vrouens, is nog ten gunste van ’n meer patriargale inrigting van die (kerklike)lewe. Die gebeure van hierdie betrokke Sondag staan dus dwars ten opsigte van ’n sekere deel van die lidmate se siening van die rolle van mans en vrouens, en die ruimte wat geskep is om om te gaan met dit wat gebeur het, is ’n vorm van liturgiese inkulturasie. ’n Nie-outoritêre omgang met ’n gevoelige saak.

4.4.1.4 Kom vertel jou storie (en God Syne)

Die volgende beskrywing sou as ’n versoeningsritueel getipeer kan word wat reg aan die begin van die liturgie voorkom. Die liturg se doelbewuste intrek van lidmate deur aan hulle ’n geleentheid tot aktiewe deelname en inset te gee aan die begin van die liturgie, is volgens hom (die liturg) onder andere om die skrille oorgang vanaf die gejaag om by die kerk te kom en aanvang van die erediens te versag. Oor die algemeen is dit ’n gebruik wat deur die meeste lidmate besonder positief toege-eien word. Vervolgens die beskrywing:

Pectora roborant cultus recti

> Die erediens begin met die leraar wat vra dat die gemeente in stilte nadink oor die feit dat God ons elkeen hiernatoe gebring het. Plus-minus 20 sekondes van stilte word gegee. Direk daarna antwoord die gemeente God met ’n lied in beurtsang. Direk na die lied vra die predikant wat die gemeente se hoop en verwagtings vir hulle lewens is? Daar word drie antwoorde gegee, en elke keer vul die predikant die antwoord aan deur hulle hoop en vrese positief te beaam en te raam deur God wat verstaan en daar is om hulle te hoor.
> ’n Man: “Daar is ’n hoop in my hart dat ek meer aanvaarbaar vir God sal wees, en dat dit polities en finansieël ook beter met my en my gesin sal gaan”.
> ’n Man: “Ek hoop vir vrede in ons lewens en ons land”.
> ’n Man: “Ek hoop dat die Here my so sal bewaar en begenadig dat ek meer soos Christus sal wees”.
> ’n Man: “’n Hoop om te kan aanvaar dat daar ’n wil, ’n groter plan agter alles is wat ons moet aanvaar. So ’n beskouing van die lewe gee vir ’n mens ander verwagtings”.
>
> Hierdie verhale uit lidmate se daaglikse lewens word later in perspektief geplaas deur middel van onder andere ’n preek oor Psalm 46. Die sentrale boodskap van die preek is dat God ’n vaste burg is wat in ons swaarste omstandighede steeds vasstaan en vertrou kan word en in ons swaartste omstandighede teenwoordig is.

Die hele liturgie kan eintlik as ’n versoeningsritueel gereken word. Die lidmate se omstandighede word geraam met God se belofte van hoop. Twee stories, naamlik die storie van die lidmate en die storie van God, vervloei dus sodat ’n nuwe horison van

hoop binne mense se persoonlike omstandighede kan deurbreek. Besonder positief hier dat hierdie gebeure as versoeningsritueel nie binne die bestek van enkele minute afgerammel word nie, soos wat dikwels in liturgieë met die skuldbelydenis en genadeverkondiging plaasvind. Met hierdie verspreiding van die ritueel oor die hele liturgie, is die geleentheid vir toe-eiening vanuit 'n temporele oogpunt baie beter. Deurgaans word lidmate ook deur middel van die taal in hierdie liturgie aan hierdie resiprosisteit tussen hulle eie ervaringswaarhede en God se onwrikbare beloftes herinner. Dit kan teruggevind word in woorde soos, "antwoord, praat, hoor, herinner, bely, en stuur", wat die dialogiese aard van hierdie liturgie herbevestig en deurentyd die twee stories raam.

Wat rituele klank betref, word daar deurgaans in die diens net middeljarige wit mans se stemme gehoor. Gesien vanuit die vorige beskrywings waarin vrouens baie prominent in die liturgie na vore getree het, is hierdie objeksie egter nie geregverdig nie. Oor die algemeen lug vrouens hulle opinies net so geredelik soos mans in hierdie liturgie, dit wissel maar van Sondag tot Sondag.

Deur middel van die lidmate se persoonlike insette word die liturgie hier ook meer persoonlik gemaak en kry lidmate die geleentheid om hulle eie ervarings uit te druk. Lukken praat van die ekspressiewe dimensie van rituele. Rituele help ons om 'n gesig te gee aan dit wat ons ervaar, dit help ons om onsself uit te druk en so gestalte te gee aan wat ons belewe. "Het ritueel helpt ons onze belevingen tot werkelijke belevingen te maken"[868]. Hierdie dimensie van rituele impliseer dat 'n bestudering van mense se rituele, veral ook hulle alledaagse rituele, iets van die mense wie dit uitvoer aan die lig bring. So sal nie twee persone 'n ritueel dan ook op presies dieselfde wyse uitvoer nie. Die insette van lidmate aan die begin van hierdie erdiens is vir die predikant ook in venster na dít wat in die harte van die lidmate in hierdie gemeente leef.

Hierdie ekspressiewe dimensie word volgens Lukken in Nederland dikwels uitgebou deur middel van 'n individualistiese inkleding van 'n ritueel[869]. So 'n individualistiese

[868] Lukken, G. 1999, p. 64.

[869] Vergelyk, Lukken, G, 1999, p. 65. Hy noem as voorbeeld die gebruik om tydens 'n begrafnis 'n voorwerp op die kis van die oorledene te plaas wat dié se lewe karakteriseer. Individualistiese inkledings van rituele is ook in Suid-Afrika gebruiklik, veral tydens rituele soos die begrafnis, doop, huweliksbevestiging en openbare belydenis van geloof.

inkleding moet egter nie die kontinuïteit met die tradisie heeltemaal breek nie. Hierdie feit het ook duidelik in die veldwerk na vore gekom, naamlik dat die vertroude en bekende in rituele vir sommige mense belangriker is as vir andere, en dus nie heeltemal laat vaar moet word nie. Terselfdertyd beteken dit dat daar tog ook ’n openheid moet wees vir individuele kreatiwiteit ten opsigte van versoeningsrituele sodat individue die geleentheid kan kry om hulself ook optimaal voor God en mens uit te druk.

’n Spanning wat binne die ekspressiewe dimensie na vore kom, is die spanning tussen individualiteit en gemeenskaplikheid soos vergestalt in die tradisie en oorgedra deur rituele. Mense soek rituele wat hul eie unieke (geloofs)ervaring uitdruk, rituele wat hulle kan toe-eien as rituele wat iets bevat van hul persoonlike belewenis van iets (God, lyding, vreugde ens.). Dikwels voel hulle dat die betrokke geloofsgemeenskap se rituele nie adekwaat is vir hulle persoonlike behoeftes nie[870], en word individuele rituele uitdrukking ontmoedig uit vrees vir wettisisme. Terselfdertyd is die vertroudheid van bekende rituele vir sommige mense juis ’n wyse waardeur hulle hul eie belewenis kan uitdruk. Voorafgaande ritueel is egter in hierdie verband ’n voorbeeld van ’n versoeningsritueel wat wel die individuele ekspressie dien, maar sonder om die tradisie prys te gee.

4.4.1.5 Na die verkragting van ’n skoolmeisie[871]

Gedurende die tydperk wat die ondersoeker besig was met deelnemende observasie in hierdie gemeente en voorstad, is ’n skoolmeisie enkele kilometers van die kerkgebou op ’n groot oop stuk grond verkrag. ’n Stuk grond wat gewild is onder kinders en ander mense om te stap, te draf en ander rekreasionele aktwiteite te beoefen. Na die gewelddadige verkragting van die meisie het haar ma en verskeie kinders van haar skool op dieselfde stuk grond vergader. Die betrokke persone het ’n hele rituele geleentheid daarvan gemaak met ’n (ten minste) tweeledige doel. Eerstens wou hulle

[870] ’n Voorbeeld hiervan is die NGKerk lidmate wat hulle laat grootdoop by ander kerke vanweë ’n behoefte aan ’n godsdienstige ervaring. So ’n stap word uiteraard gewoonlik ook teologies gemotiveer, maar ten diepste gaan hier ook ’n behoefte aan ekspressie skuil.

[871] Verwysings na spesifieke koerantberigte word hier doelbewus weggelaat ten einde die konfidensialiteit van die betrokke persone, asook die van die gemeente en gemeenskap te bewaar. Die verkragting het in die jaar 2001 plaasgevind.

’n tipe versoening tussen slagoffer en oortreder bewerkstellig, en tweedens wou hulle in die woorde van een berig die oop stuk grond “reclaim”. Elemente van die byeenkoms was hande vashou, tyd vir stilte, kinders wat blomme saamgebring het en aan die slagoffer se ma oorhandig het.

Hierdie ritueel kan, behalwe as ’n versoenende handeling, ook as protes getipeer word. Protes teen die spesifieke verkragting, maar ook protes en ’n noodkreet van die kinders van die omliggende skole teen die misdaad in hulle woonbuurt. Lukken se beskrywing van die eksorsiserende dimensie van rituele werp lig op die saak. Met wat Lukken vroeër die invokerende funksie van rituele genoem het, word bedoel dat die misterie van die kwaad van sy mag ontneem word deur dit in rituele uit te druk, sodat dit nie die laaste sê oor ons kan hê nie. Lukken verander egter hierdie benaming na **excorciserende dimensie**, wat daarop gerig is om die perspektief te laat verspring sodat die kwaad verdryf word[872]. Ons natuurlike milieu is nog steeds van so ’n aard dat ons die behoefte het om dit te besweer. In hierdie verband noem Jennings[873] die voorbeelde van Christus wat in die Evangelie van Markus die demone op hulle naam noem, asook Adam wat die diere name gee, en so beheer oor hulle uitoefen. Net so kan deur middel van rituele be-noeming plaasvind. “As Christians, we do this in the realization that in God’s name, in Jesus’s name, evil cannot and may not have the last word”[874]. Ten opsigte van versoeningsrituele is hierdie dimensie van wesenlike belang as een van die eerste stappe in die proses, naamlik dat die kwaad/oortreding, dít waarom die versoening gaan en waaroor versoen moet word, benoem moet word en dat só ’n benoeming ’n vashouplek gee sodat die kwaad uitgedryf kan word. Hierdie ritueel na die verkragting is ’n voorbeeld hiervan.

Rituele is by uitstek goeie kanaliseerders van emosies en ervarings. En met oorgange, groot oorgange waarvoor mense huiwerig staan, word emosies en belewenisse dikwels ontlok. Emosies wat almal nie altyd weet presies hoe om te hanteer nie. By die groot oorgange van die vier belangrike lewensfases van die mens (geboorte, volwassewording, huwelik en dood) word emosies ontlok, en bestaan daar ’n ryke verskeidenheid van sogenaamde *rite de passage* of oorgangsrituele om hierdie

[872] Sien, Lukken, G. 1999, p. 66.
[873] Jennings, T.W. 1988. *The Liturgy of Liberation.* Nashville: Abingdon.
[874] Lukken, G. 1994b, p. 103.

emosies te kanaliseer en die mens deur die oorgang te begelei. Hierdie ritueel is ook by uitstek 'n rituele wyse om emosies te begelei. Dit help die skoolkinders om hulle emosies uit te druk, dit help die slagoffer se moeder en miskien ook die slagoffer self. Die ritueel het met ander woorde, Lukken se woorde, 'n terapeutiese dimensie.

Ten opsigte van die **terapeutiese dimensie** wys Lukken daarop dat dit in rituele nie oor die beheersde werklikheid van tegniek en empiriese wetenskappe gaan nie, maar om bevryding van siekte en rampe, om vrugbaarheid en goeie oeste. In en deur die ritueel sien die mens dus van enige eie pogings af en laat die oorstygende werklikheid in sy bestaan toe. Daarom noem Lukken rituele die praxis van geloof en hoop, en nie van mag en beheersing nie. Dit gaan hier om die diepere wortels van die menslike bestaan, waarmee mense om verskeie redes kontak verloor wat lei tot chaos en verbrokkeling, en wat rituele poog om weer te herstel[875]. Tog openbaar die krag van rituele sigself alleen aan diegene wat die rituele met toewyding uitvoer.

4.4.1.6 Versoeningsrituele in die gemeente

Vanuit voorafgaande beskrywing en ritueel kritiese beskouing van enkele versoeningsirtuele in hierdie gemeente, sou die volgende sake opgesom kan word.

Eerstens is die meeste rituele, ook versoeningsrituele, individualisties gerig op die individu se eie behoefte om versoening en versoening tussen die individuele lidmaat en God. Hierdie individualisme het die rituele data aangetoon word soms ook deurbreek deurdat lidmate op 'n doelbewuste wyse gelei word om as groep te versoen, veral in en deur die viering van die Nagmaal en rituele daarrondom. Die Nagmaal besit hier by uitstek die potensiaal om die individualistiese rituele meer gemeenskaplik te maak, sodat mense ook met mekaar en met ander groepe kan

[875] Lukken, G. 1999, p. 60 – 64: 'n Voorbeeld van Lukken om die belange van die terapeutiese dimensie van rituele te illustreer is die noodsaak om kinders op vrae oor die diepere werklikheid van die lewe in simboliese taal te antwoord. So byvoorbeeld kan 'n kind vra waarheen mense na die dood gaan. Indien alleen geantwoord word dat oupa na sy dood onder die grond begrawe is word onheil gestig.
Hierdie dimensie is van integrale belang in versoeningsrituele vir Suid-Afrika en die NGK-familie, aangesien verskeie wetenskaplikes ook van mening is dat Suid-Afrika terapie nodig het vir die verlies wat gely is. Daar is ook dikwels sprake van sogenaamde "healing rites" om mense in 'n post-apartheid Suid-Afrika te help om die trauma van die geweld van apartheid te genees.

versoen. Individualisme is nie net sleg nie, inteendeel, ruimte word juis gemaak vir die enkeling se eie unieke belewenisse. Wat egter wel gekritiseer kan word ten opsigte van hierdie meer individualistiese inkleding, is die feit dat die liturgie kan verword tot ’n gemaksone. ’n Laaste buitepos waarin mense kan terugtrek in ’n nuwe Suid-Afrika, ’n ruimte waarbinne hulle nie met die alledaagse werklikheid gekonfronteer gaan word nie. Soos reeds aangetoon word hierdie aspek egter ook dikwels doelbewus deurkruis deurdat die liturg in verskillende dele van die liturgie die Suid-Afrikaanse werklikheid inbring en dit as sodanig as ’n goeie voorbeeld van liturgiese inkulturasie kan dien.

Nou verbonde aan hierdie individualistiese trekke, is die feit dat die liturgie baie Westers is en grootliks stam uit die Nederlandse Gereformeerde tradisie soos wat dit verder ontwikkel het in Suid-Afrika en later beïnvloed is deur die Liturgiese Beweging en ontwikkelings in die wêreldwye Gereformeerde familie[876]. Enersyds is dit heeltemal verstaanbaar aangesien die meeste lidmate witmense is. Andersyds is dit witmense wat in Afrika woon. Kruisbestuiwing het egter alreeds begin plaasvind tussen hierdie liturgie en Afrika-elemente deur middel van kanselruiling en gesamentlike eredienste. Verder is die aanwesigheid van iets soos ’n Vigs-kers, die spontane liggaamlike groet-ritueel, ensovoorts, tekens dat liturgiese inkulturasie wel ten dele hier plaasvind. En hierdie elemente maak hierdie liturgie ook sodoende meer toeganklik vir mense uit ander Afrika-kulture, en as sodanig kan dit gesien word as ’n beweging oppad na ’n gasvryer eg Suid-Afrikaanse liturgie.

Die balans wat hier gehandhaaf word tussen kontituïteit en diskontituïteit met die tradisie beteken dat die meerderheid lidmate groot dele van die liturgie en versoeningsrituele vir hulself toe-eien. Alhoewel besonder nuut, is die meeste elemente steeds herkenbaar.

Oor die algemeen word nie alleen ruimte vir vrouens in die liturgie gemaak nie, maar is vrouens ’n integrale deel van die liturgie wat nie skroom (soos blyk uit die beskrywings) om hulle saak te stel nie. Hierdie saak hang nou saam met die feit dat ’n

---

[876] Sien in hierdie verband veral die beskrywing van viering van die Nagmaal sedert die Reformasie in hoofstuk 3 van hierdie ondersoek.

veilige ruimte geskep word waarbinne lidmate hulle persoonlike belewenisse kan lug. ’n Onoorkombare stap in die ontwerp van ’n adekwate versoeningsritueel.

Die voorganger/ liturg is hier die rituele ekspert (met onder andere ’n Meestersgraad in Liturgiek). Alhoewel hierdie Westerse wit enklawe in Kaapstad min rituele en rituele bronne het om op terug te gaan en nie werklik ’n rituele “know how” het nie, is die liturg se kennis in ’n groot mate ’n kompensasie hiervoor. Alhoewel ritualiteit karig is, is dit nietemin heelwat meer as wat daar in die aangrensende NGKerke in hierdie omgewing voorkom. Die liturg het wat Grimes[877] ’n rituele verbeelding noem wat hy inspan ten dienste van ’n heelwat meer liggaamlike en sintuiglike viering as in ander NGKerke. En hierdie punt is ’n belangrike positiewe punt vir beter samewerking en saam viering met die swart VGK in hierdie ondersoek.

Verder is dit belangrik om op te let dat, alhoewel die liturg se rol besonder prominent is, dit nie wetties en voorskriftelik is nie, ook nie outoritêr nie. Lidmate word deurentyd die geleentheid gebied om hul insette te lewer en om sodoende ’n induktiewe liturgie wat uit die mense se eie werklikheid opkom, daar te stel. Hierdie saak is veral sigbaar in die jaarlikse erediens-evaluering waartydens lidmate die geleentheid kry om hul insette te gee oor hoe hulle die liturgie ervaar. Die gevaar van ’n verbruikersmentaliteit is seker hier onder die oppervlakte, maar die balans tussen wat mense wil hê en ’n liturgie gegrond op die tradisie en Skrif, word konsekwent gehandhaaf. Volgens die liturg self word dit bewerkstellig deurdat die hele erediens, ook enige versoeningsrituele wat in die liturgie mag voorkom, na aan die been van die leesroostertekste sny. Bykans niks benewens dít wat die leesrooster bied, word in die liturgie gebruik nie.

Laastens is dit belangrik om weer te kyk na die kultuur van versoening in hierdie gemeente. Hierdie kultuur toon aan dat versoening nog lank nie ’n bereikte ideaal is nie, al is daar al verder gevorder as in baie ander wit NGKerke. Versoeningsrituele moet ook ontwerp word wat eksplisiet daarop gerig is om houdings van sommige wit lidmate teenoor swart- en bruinmense te genees.

877 Vergelyk, Grimes, R.L. 2000.

4.5 Xhosa VGK

Teenoor die wit NGK waar rituele redelik skaars is, sal daar tereg in hierdie swart VGK en die onmiddellike omgewing waarin die kerkgebou geleë is van rituele oorvloed gepraat kan word. Alhoewel die liturgie van hierdie gemeente grootliks geskoei is op die Gereformeerde liturgiese erfenis van die NGK soos wat dit in die 16de en 17de eeu in Nederland beslag gekry en in die daaropvolgende eeue ontwikkel het, is die mense wat deelneem aan hierdie liturgie se lewens ryk aan ritualiteit vanuit Afrika. Die liturgie van hierdie gemeente bevat enkele elemente wat eie aan Afrika is, en in hulle private lewens beoefen hulle nog heelwat meer rituele om verskeie redes. Die normale verloop van 'n oggenddiens op 'n Sondag sien as volg daaruit:
Votum – Seëngroet – Skuldbelydenis en genadeverkondiging – Epiklese – Skriflesing – Prediking – Voorbidding – Offergawes – Seën – Uittog en met liedere voor en na elke liturgiese handeling. Vervolgens sal die konteks van hierdie gemeente en haar lidmate eerstens beskryf word waarna die liturgie in meer besonderhede onder rituele noemers beskryf sal word. Daarna sal enkele geselekteerde rituele geanaliseer word.

4.5.1 VERSOENING IN AFRIKA

"...Africa. It straddles the equator like a gigantic question mark". - John S. Mbiti

Enkele opmerkings aangaande versoening in Afrika en Afrika-versoeningsrituele soos wat dit verduidelik word deur teoloë uit Afrika sal help om die data wat volg in kulturele perspektief te plaas. In Afrika is godsdiens belangrik. Die reeds vermelde sensus syfers van 2001 het aangetoon dat bykans 80% van die Suid-Afrikaanse bevolking aan die Christelike geloof behoort en dat slegs 15% aangetoon het dat hulle geen religieuse affiliasie het nie. Volgens Mbiti is hierdie religieusiteit 'n kenmerk van die inwoners van die hele kontinent, en Afrika-godsdiens vorm die ruggraat daarvan[878]. Enkele opmerkings oor Afrika-godsdiens en spesifieke die wyse waarop dit omgaan met sake soos vrede en versoening sal hier van waarde wees en help om die data wat volg beter te begryp binne 'n Afrika perspektief.

[878] Sien, Mbiti, J.S. 1999. "'Hearts Cannot be Lent!' In Search of Peace and Reconciliation in African Traditional Society". *The Princeton Seminary Bulletin* Vol. XX/1, p. 2.

Afrika-godsdiens is volgens Mbiti só geïntegreer met mense se lewens dat dit haas onmoontlik is om ’n lyn tussen sekulêr en godsdienstig te trek en dat hierdie Afrika-godsdiens die inwoners van die kontinent se wêreldbeskouing gevorm het[879]. En bekeerlinge bring elemente van tradisionele Afrika-godsdiens saam na godsdienste soos die Christendom. Hierdie feit blyk ook uit die rituele data wat in die veld versamel is en hiernaas beskryf word. Daarom is dit belangrik om hier iets meer te sê oor tradisionele Afrika-godsdiens se siening van vrede en versoening, iets wat hier in kort aan die hand van werk van hoofsaaklik Mbiti gedoen sal word.

Opsommenderwys kan gesê word dat God die een is wat vrede gee. Dat die menslike lewe ’n eenheid vorm met en afhanklik is van die natuur. Soos water lewe in die natuur onderhou, só onderhou en vermeerder vrede ook menslike lewe. Met die afwesigheid van vrede is daar geen geluk in ’n gemeenskap nie en is mense se lus vir werk en selfs vir lewe afwesig. Vrede is altyd ’n gemeenskaplike gawe en is betekenisvol in verhoudings vanaf God, die lewende dooies, die gemeenskap tot by die natuur. Vrede reik dus ook na die spirituele, en die balans en vrede tussen die fisieke- en spirituele wêrelde moet ook gehandhaaf word. Hierdie vrede met die spirituele is een rede waarom begrafnisrituele so belangrik is, naamlik om vrede met die spirituele wêreld van onder andere die lewende dooies te bewaar[880].

Soms word hierdie vrede egter ontwrig, of eintlik heel dikwels in Afrika sodat Mbiti telkens kan verwys na die huilende en bloeiende kontinent, en daarvoor bestaan ’n ryke versameling rituele om vrede te herstel en versoening teweeg te bring. Hierdie rituele is so belangrik in die lig van bogenoemde beskrywing van vrede, dat Lumbala kan opmerk: “Rites of reconciliation are amongst the most important rites in Black Africa, because on them depend the restoration and maintenance of life in community”[881].

Pectora roborant cultus recti

[879] Sien, Ibid., p. 2. Hierdie wêreldbeskouing behels onder andere geloof in een God, Skepper en Onderhouder van alle dinge.
[880] Sien, Ibid., p. 3 – 7.
[881] Lumbala, F.K. 1998. *Celebrating Jesus Christ in Africa. Liturgy & Inculturation.* Maryknoll: Orbis Books, p. 58.

Vanuit 'n bestudering van enkele van hierdie rituele maak Mbiti enkele opmerkings oor versoening binne 'n Afrika-konteks. Eerstens en baie belangrik is die algemene houding van beide partye betrokke in versoening, wat Mbiti aandui met die spreuk, "hearts cannot be lent" en as volg verduidelik: "Genuine peace and reconciliation are profound matters for the heart. Lasting peace and sincere reconciliation demand an exchange and not a borrowing-and-lending of hearts" [882]. Dit behels 'n bereidwilligheid aan beide kante om nie halfhartig in te gaan in die proses nie, maar in wedersydse vertroue. Die daad of ritueel van versoening word versterk deur getuies. Verder moet elke party iets prysgee wat ook hulle bereidwilligheid aandui. Onskuldige bloed moet verder vloei soos die bloed van 'n onskuldige dier in plaas van mense wat mekaar se bloed laat vloei, "one dies in order that many lives may be saved"[883]. Vrede en bloed gaan saam. Die deel van kos is verder belangrik – saam eet en drink bevestig die versoening, tesame met gebede wat die spirituele dimensie invokeer. Laastens word formele vloeke uitgespreek teen diegene wat hierdie versoening verbreek, aangesien vloeke baie ernstig gesien word in Afrika en as sodanig bykans as spirituele waghonde van vrede en versoening gesien kan word[884].

Vir hierdie ondersoek is die rol en plek van voorvaders en die wyse waarop met hulle omgegaan word, ook baie belangrik, en daarom eers meer oor die voorvaders. In 'n inleiding oor Afrika-teologie, sowel as in sy proefskrif[885], weerlê Setiloane die tradisionele Westerse verstaanswyses van die betekenis van voorouers in tradisionele Afrika-godsdienste en die Christelike geloof in Afrika. Volgens Setiloane was die sendelinge in hulle werk en geskrifte bevooroordeeld teenoor die 'lewende dooies' of voorouers, en het veral Moffat die Westerse denkwyse ten opsigte van voorouers beïnvloed. Die basiese fout wat hulle gemaak het, was om die voorouers (*Badimo*) met God (*Modimo*) te vereenselwig, terwyl die voorouers binne die Afrika ervaring eerder mense as gode of geeste is[886]. Sodoende is kontak met die voorouers 'n

[882] Mbiti, J.S. 1999, p. 3.
[883] Ibidem, p. 8.
[884] Vergelyk, Ibid., p. 7 – 12.
[885] Setiloane, G.M. 1976. *Images of God among the Sotho-Tswana.* Rotterdam: Balkema. Die bron van Setiloane wat hier gebruik is is, Setiloane, G.M. 2000. *African Theology. An Introduction.* Kaapstad: Lux Verbi, veral p. 29 – 33.
[886] Sien, Setiloane, G.M. 2000, p. 63. Hy vertaal hier *Modimo* as "The One who penetrates all being/existence". Sien ook p. 34 – 42. Verder kwalifiseer hy die voorouers as die ervaring van die numineuse, hulle is nie so menslik dat hulle oor geen goddelikheid beskik nie. Hulle is 'n bietjie minder as hemelse wesens (Ps. 8) én hulle is alreeds dood en só is hulle in Afrika nog nader aan God. Vergelyk, p. 31 – 32.

persoon-tot-persoon kontak, en maak Setiloane sterk kapsie teen benamings soos 'voorvadergeeste'[887]. Net so verwerp Afrika volgens hom ten sterkste die suggestie dat hulle die voorouers aanbid, en verkies hulle eerder die woord 'diens' (*tirelo*) as aanbidding[888].

Voorouers is binne 'n Afrika verstaan van die wêreld 'n onontbeerlike deel van die geheel. "If we compare the interaction of vital forces in the universe to a spider's web, then in day to day life the ancestors form the principal strand without which the fabric collapses"[889]. Die voorouers is in die eerste plek die stigters van die stam aan wie hulle ook hulle name ontleen, en daarna alle dooies van die stam volgens die orde van eersgeboortereg, wat hulle vitaliserende invloed op die lewendes uitoefen[890]. 'n Invloed wat bestaan uit beskerming sowel as kritiek en straf, en die basiese beginsel is dié van aanwesigheid. "The ancestors, though dead, are present and continue to influence life in their erstwhile communities on earth;"[891].

'n Probleem wat Christene met die voorouerverering kan hê, is dat die voorouers soms funksies vervul wat Christene slegs aan God toeskryf, funksies soos beskerming en straf van die lewendes. Tog is Crafford[892] van mening dat die behoefte wat daar in Afrika bestaan om die voorouers te vereer, nie geïgnoreer kan word nie en wys hy op enkele moontlike benaderings. Waar die gebruik deur Protestante as bygeloof afgewys is, het mense dit meesal in die geheim voortgesit. Die Rooms-Katolieke Kerk het die gebruik dikwels meer geakkommodeer en die voorouers in die *communio sanctorum* opgeneem, sonder die nodige Skriftuurlike kritiek. Laastens onderskei sekere onafhanklike Afrika-kerke tussen die voorouers van gelowiges en ongelowiges, waar die voorouers van ongelowiges as skadelike demone gesien word, die afgestorwe gelowiges as deel van die gemeenskap gesien en vereer word. "Die

[887] Ibid., p. 30.
[888] Ibid., p. 31, asook, Crafford, D. 1996. "Tradisionele godsdienste in Afrika". In: Meiring, P. (red.). *Suid-Afrika. Land van baie godsdienste.* Pretoria: Kagiso, p. 16, wat prontuit sê dat dit verkeerd is om van vooroueraanbidding te praat. Verster, P. 1997. *Wie het die waarheid beet? 'n Vergelykende oorsig van die Christendom en die groot godsdienste van die wêreld.* Vereeniging: CUM, bespreek die voorouers net in terme van kwaad wat die voorouers veroorsaak indien hulle nie vereer en tevrede gehou word met offers nie. Hierteenoor is Setiloane se fokus wanneer hy oor die voorouers skryf baie meer op die positiewe en praat hy self eerder van die voorouers as 'n "life force".
[889] Magesa, L. 1997. *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life.* Maryknoll, NY: Orbis Books, p. 47.
[890] Ibidem
[891] Ibid., p. 48.

oplossing vir die probleem moet daarin gesoek word dat daar oor die voorouers gepraat mag word, maar nie met hulle nie. Hulle mag in herinnering geroep word, maar hulle mag nie die voorsienigheid van God, die middelaarskap van Christus en die gemeenskap van die Heilige Gees vervang in inheemse kerke in Afrika nie"[893].

Die punt hier is, wanneer versoeningsrituele binne 'n Afrika konteks ontwerp word, ook binne die liturgie, sal die vraag na die plek en rol van die voorvaders aandag moet geniet.

4.5.2 VERSOENINGSRITUELE – GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER

Die eerste woonbuurt langs die woonbuurt waarbinne die wit NGK gesitueer is wat in hierdie ondersoek betrek is, geleë is, is 'n ou swart woonbuurt en voorstad van Kaapstad. Wanneer 'n mens van die snelweg afdraai en deur hierdie woonbuurt ry, is die omgewing opsigtelik meer "Afrika" en finansieël gesproke ook heelwat armer. Die meeste huise is kleinerige baksteenhuise, alhoewel daar heelwat tradisionele hostelle is waar swart arbeiders uit veral die Oos-Kaap vroeër in die twintigste eeu gewoon het, asook 'n groot aantal plakkershutte. Ongeveer sestig jaar gelede is mense ook deur dwangverskuiwings hierheen verskuif vanaf ander areas. Op die sypaadjies is handelaars wat alles verkoop, van sigarette en lekkers tot groente en enige deel van die anatomie van bykans enige dier uit Suid-Afrika.

Op 'n Sondagoggend loop die meeste lidmate na die kerk en slegs enkeles arriveer met motors. Dít te midde van die feit dat een lidmaat tydens 'n onderhoud teenoor die ondersoeker opgemerk het dat die lidmate van hierdie kerk eintlik uit die boonste laag van die sosiale strata van hierdie woonbuurt afkomstig is. Daar is dus heelwat mense met werk in die gemeente en sommiges beklee poste as onderwysers. Die leraar verskil egter hieromtrent en is van mening dat die sendelinge nie geleerde mense in hulle kerk wou gehad het nie, en dit is waarom hierdie gemeente so arm is met min opleiding aan die kant van lidmate. Hoe dit ookal sy, daar is enkele mense met goeie betrekkings, maar oor die algemeen is die mense arm. So byvoorbeeld kon een vrou

[892] Sien, Crafford, D. 1996, p. 16.
[893] Ibid., p. 17.

opmerk: "My children want something better than the soft porridge that I cook – they want bread. And who can afford bread?!"

Benewens armoede, is misdaad ook 'n groot realiteit in hierdie woonbuurt. Menige rapporte van mense wat die afgelope naweek doodgeskiet is, is op Sondae bespreek. So is die ondersoeker tydens veldwerk ook deur inwoners gewaarsku om sy motorvoertuig reg voor die deur van 'n woning waar hy besoek aflê te parkeer, die voordeur van die woning te laat oopstaan, om sodoende deurentyd die voertuig te kan dophou tydens 'n onderhoud.

Indien 'n mens noulettend staan en kyk na die omringende omgewing dan val enkele sake op. So byvoorbeeld is daar plek-plek skedels van diere soos bokke op pale wat uitsteek vanaf die erwe van die huise langs die kerkgrond. Dit dui volgens die Xhosa-Evangelis van hierdie gemeente daarop dat tradisionele Afrika-godsdienste hier teenwoordig is, asook dat 'n herlewing van die tradisonele Xhosa-erfenis (ook Sotho en ander kulture wat hier voorkom) huidiglik hier 'n hoogbloei beleef. Mense is glo besig om weer, onder aanmoediging van onder andere politici en ook geestelike leiers, terug te keer na hulle wortels en ou gebruike.

Die gemeente self is deel van die VGK. Hulle was tot enkele jare gelede nog deel van die NGKA, en heelwat van hulle lidmate wou nie die verenigingsproses meemaak nie en is nou lidmate van die NGKA in 'n naburige woonbuurt wat nie by die verenigingsproses ingeskakel het nie. Oor versoening het lidmate van hierdie gemeente, net soos lidmate in die wit NGK, uiteenlopende opinies. Desnieteenstaande verskil hulle siening van die begrip heelwat met dié van die lidmate van die wit NGK, asook die lidmate van die bruin VGK wat later onder die loep kom. Enkele aanhalings gee weer insae:

'n **Jongman**: "We black people always have to compromise, white, brown and muslim people will never compromise, and that is bad for reconciliation".

'n **Ouer vrou** deel hierdie siening en vrees met betrekking tot strukturele kerkeenheid: "No, I do not see why it is necessary to become one. We do it already every now and then with the communal services. Structural unity will be a problem, because everyone has his or her own background. It is better to do it as we are doing it

at the moment. Also because lots of the Xhosa and Sotho people are illiterate and will lose out and so be left behind. It is better if you keep the way you are and us the way we are, and then sometimes we come together. Then everybody is happy, even if you are uneducated."

'n **Ouer man**: "We can see reconciliation through people's actions. Yesterday many white people came to our celebration with their food baskets and spent the whole day with us - and that is good. But white people who come for just a short while and then leave quickly again, that is bad".

Middeljarige vrou: "It (reconciliation) starts like this: 'Enkosi kakule'".

'n **Man met 'n leiersrol** in die gemeente (oor eenheid binne die VGK): "Kyk, die NGSK-mense het baie meer invloed in die VGK as die swartmense, en die NGKA-mense voel hulle is niks nie en nie vry by die samewerking nie. Ek het hulle gesê by die ringsitting, die eenheid het nooit gewerk nie. Ons is nie rêrig een nie!"

'n **Bejaarde vrou**: "Yes, we need it. White and black people must meet together and get each other's view. We like it when we meet. And white people must now start to learn Xhosa".

'n **Jongman**: "I think it is working, but it will still take a very long time".

'n **Ouer vrou**: "I think it is a little bit better than before. That is reconciliation between black and white in this country. But then again, it is not so O.K., because apartheid is still not finished. We and our children must be taught all the languages. There must be changes. There is no place for people to stay. People are staying in backyards and in 'pondokkies' (dit is nou "shacks" of plakkershutte). And then in the winter they suffer".

Heelwat lidmate verstaan versoening in terme van kerkvereniging en meet die stand van versoening in daardie terme. Dít terwyl ander weer voel dat die vereniging wat alreeds bestaan in die VGK - vereniging, maar nie noodwendig versoening behels nie. Heelwat lidmate is van mening dat hulle as gemeente wat versoening betref nader aan die witmense as die bruinmense is en verteken dikwels die bruinmense. (Dieselfde het egter in die bruin VGK voorgekom). En sommiges is ook bekommerd oor die gevolge wat strukturele kerkeenheid mag inhou vir die swart VGK in terme van sake soos seggenskap en invloed.

Versoening word ook dikwels saamgedink met die ekonomiese realiteit waarin lidmate en inwoners hulself bevind. Armoede belemmer die pad van versoening, en net so is hulle van mening dat ’n finansiële verbetering van hulle lot ’n positiewe uitwerking op versoening sal hê. Restitusie as vorm van geregtigheid word beskou as ’n integrale deel van die proses van versoening.

’n Persoonlike verstaan van versoening in vertikale religieuse terme, te wete versoening as ’n saak tussen God en die individuele sondaar, is redelik skaars. Oor die algemeen is lidmate egter positief oor waar die kerk en die land huidiglik staan ten opsigte van versoening, maar ook dat versoening ’n proses is wat alleen nog maar begin het.

Vervolgens meer oor die liturgie van hierdie gemeente onder die ses rituele noemers.

- **Rituele ruimte**

Die kerkgebou, kerksaal, ander geboue op die terrein en die terrein self is opsigtelik armoedig. Die instandhouding word duidelik afgeskeep en weerspieël baie omtrent die gemeente se finansiële situasie. Teen die verwaarloosde kerksaal wat vroeër jare as kerkgebou gedien het, is heelwat graffiti. Dít wat as graffiti teen die mure en pilare van die stoep geskryf staan dui daarop dat die persone wat dit aangebring het na alle waarskynlikheid dwelms daar gebruik. Op die vibre-crete wat die kerkgronde omring, is ook heelwat graffiti. Die kerkgebou is ’n goeie soliede konstruksie in ’n Westerse styl, alhoewel dit baie tekens van verwaarlosing toon. Dit het ’n verflaag dringend nodig, asook lekke in die dak en stukkende vensters wat heelgemaak moet word. So verklap die gebou self heelwat met betrekking tot die finansiële situasie van hierdie gemeente[894]. Die konsistorie is die enigste ruimte wat slegs vir die kerkraad bedoel is en waar hulle voor en na die erediens vergader. In die konsistorie is daar een stoel,

[894] Volgens die predikant van hierdie gemeente is dit nie net ’n weerspieëling van die finansiële situasie nie, maar ook van die wyse waarop die sendelinge wat vroeër in gemeentes soos hierdie gearbei het, die lidmate afhanklik gemaak het van hulle goedgunstigheid. Die gevolg is dat lidmate steeds sal wag vir witmense van die NGK in die naburige woonbuurt om die vensters en lekke te kom regmaak. Die probleem is dus dat die lidmate nooit werklik die kans gegun is om eienaarskap te neem van hulle eie plaaslike gemeente (insluitende die fisiese konstruksies op die kerkgronde) nie.

een houtbank teen die muur en een foto van 'n wit sendeling en sy vrou wat uit die vyftigerjare dateer[895].

Die liturgiese ruimte se uiteensetting word beskryf onder 4.1.1.1 waar daar ook verwys word na die sones waarbinne die verskillende geslagte beweeg. Die vloerplan is in 'n kruisvorm en die ruimte is vol houtbanke. Voor in die ruimte is 'n groot preekstoel van hout in die vorm van 'n V, en reg voor die preekstoel 'n Nagmaalstafel in die vorm van 'n V. Verder is die gebou gevul met houtbanke en reg agter in die middel is 'n verwaarloosde orreltjie wat bykans nooit gebruik word nie.

- **Rituele tyd**

Die leesrooster word nie gevolg nie, en verwysings na die Christelike kalender is karig. Desnieteenstaande kry sekere groot Christelike feeste soos Pase en Pinkster weer besonder baie klem. Ander belangrike tye wat voorkom op die liturgiese kalender is datums uit die tradisionele Afrika-godsdiens en gebruike soos byvoorbeeld die Maart en September onthulling van grafstene. Wat ure en minute aanbetref, duur 'n gemiddelde erediens maar so 'n uur en 'n half, wat relatief kort is in vergelyking met ander swart kerke. Tydens die groot feeste en met begrafnisse lyk die prentjie egter effens anders. Vierings sal maklik 'n hele naweek omvat, beginnende met Vrydagaand en eindigend op Sondagmiddag. Verder kom datums van die sekulêre kalender min ter sprake in die liturgie.

Een van die mees opvallende sake betreffende rituele tyd in hierdie gemeente, en 'n saak wat verseker aandag sal moet geniet wanneer daar nagedink word oor multikulturele vieringe, is die wyse waarop mense by die erediens arriveer. Aan die begin van 'n gewone erediens (11:00) is daar gewoonlik enkelinge in die kerkgebou aanwesig. Lidmate arriveer drupsgewys sodat daar so teen 11:30 ongeveer 30 mense aanwesig is, teen 11:45 so 50 mense en teen 12:00 tussen 60 en 70. Hierdie drupsgewyse progressie in aankoms van lidmate by liturgiese vieringe is redelik

[895] Interessant hier is dat die dominee se vrou saam met hom op die foto verskyn en die heilige konsistorie verfraai, want in die wit NGK en die meeste NGKerke is dit net die mans wat die konsistorie-foto's haal. Die foto is egter al te lank daar dat iemand 'n bevredigende antwoord kan bied op haar aanwesigheid.

standaard en kom by bykans elke geleentheid voor. Een rede is moontlik die afwesigheid van ’n goeie en betroubare publieke vervoerstelsel en min lidmate wat motors besit. ’n Ander rede is die tipiese Afrika-wyse waarop tyd verstaan en gekonseptualiseer word. Teenoor die meer liniêre tydsbeskouing van Westerse mense wat uitmond in stiptelike liturgiese vieringe, het die Afrika mens ’n meer sikliese verstaan van tyd sodat die uitdrukking “Afrika-tyd” ’n algemene begrip in lande soos Suid-Afrika is, en na hierdie gemaklike omgang met tyd verwys.

- **Rituele objekte**

Die mees algemene rituele objekte is, in lyn met die Gereformeerde tradisie, liedboekies (Siongesange van die NGKerk in Afrika) en Bybels (Xhosa-vertalings). Verder is daar ook ’n horlosie wat die koster êrens wegsluit in die week en net voor die diens in die gebou kom ophang. Dit is opvallend dat besonder min liturgiese kleure of fisiese simbole in die liturgiese ruimte voorkom. Twee simbole wat wel aanwesig is, is ’n kers met ’n rooi Vigs-strikkie daarop en agter die kansel teen die muur is die Griekse simbole *A Chi-Rho Ω*, wat ook kommentaar lewer op die rituele tyd, naamlik dat Christus die vervulling van die tyd is.

- **Rituele klank en taal**

Die oorgrote meerderheid van die sang geskied spontaan en enkele liedere word deur die liturg aangekondig. Die woorde is in Xhosa, maar die melodieë is bekende Christelike melodieë. Die orrel is slegs eenmaal gebruik om die sang te begelei. Meeste Sondae is die musiek slegs vokale sang en word die ritme gehou op die boeke wat mense by hulle het. Alles geskied in Xhosa of Sotho, maar almal hier verstaan Engels goed en Afrikaans redelik en is bereid om besoekers in hulle eerste taal te ontvang en die preke vir hulle op te som. ’n Belangrike taalaspek is die feit dat die meeste preke getolk word om sodoende die boodskap vir meer mense toeganklik te maak.

- **Rituele identiteit**

Die rolverdeling is streng volgens amp, ouderdom en geslag. Die kultuur is opsigtelik meer patriargaal en 'n groot waarde word geheg aan die aanwesigheid van ouer mense in die erediens. Die dienste is, sonder dat enigiets spesiaal vir die kinders gedoen word of dat daar van hulle melding gemaak word, besonder kindervriendelik. Kinders kruip rond, word van skoot na skoot getel en hulle aanwesigheid is natuurlik en steur niemand nie. Die mense se kleredrag spreek ook boekdele oor hulle beskouing van die erediens en van God wie hulle kom aanbid. Oor die algemeen is almal besonder netjies en formeel geklee, mans dra pakke en dasse, en op spesiale feeste en vierings dra almal swart uniforms.

- **Rituele aksie**

Daar is baie beweging en dans in die liturgie, meer as in die wit of bruin NGK en VGK, maar minder as in baie ander swart kerke. Die mense geniet liggaamlike beweging en wil dit graag doen, maar die Gereformeerde Westerse liturgiese erfenis inhibeer hulle opsigtelik. Die groot liggaamlike bevryding kom eers met die afskeidsritueel reg aan die einde van die diens wanneer almal oorgaan in sang en dans. Wat die retoriese styl van predikers aanbetref, is die verskil met die wit NGK predikers opmerklik, maar toon tog sekere ooreenkomste met sekere bruin VGK predikers. Hierop word egter breedvoerig ingegaan onder 4.6. Verder kan ook genoem word dat sekere tradisonele Afrika-rituele-aksies soos byvoorbeeld die slag van skape en bokke voorkom met sekere liturgiese vieringe soos begrafnisse.

Met hierdie eerste voorlopige beskrywing van die liturgie van hierdie gemeente, sal enkele versoeningsrituele vervolgens beskryf en gesaneer word.

4.5.2.1 Nagmaal

Viermaal per jaar word die Nagmaal hier gevier. Nagmaal, of Umthendeleko soos wat dit in Xhosa genoem word, is 'n groot en belangrike feesgeleentheid vir lidmate. Almal trek hulle spesiale klere of uniforms aan, wat vir hierdie VGK uit swart en wit

uniforms met barets (vir die vrouens) bestaan. Met die viering van die Nagmaal in September 2002, het 'n aantal sake opgeval.

Alles in en rondom die kerkgebou lyk mooi en versorg. Die koperbakke en blompotte is skoongemaak en blink. Die rooi stoepe is gepolitoer en dele van die kerkgebou is geverf. Daar is ook 'n paar ekstra droë rangskikkings in die kerkgebou – alles spesiaal vir Nagmaal. Voordat die diens amptelik begin, kom 2 jong vrouens uit die konsistorie en dek die tafel met brood, koekies, wyn en koeldrank[896]. Hulle is albei diakens en dek die Nagmaalstafel met 'n wit tafeldoek, oranje sap, snye brood, koekies, silwer borde, 2 bamboesbekers met wyn en rooi papier Coca Cola-glasies. Baie liedere word voor, tydens en na die diens spontaan gesing. Die liturgie begin met 'n lank stuk wat die dominee praat oor liefde vir die naaste. Hy sê dat liefde vir God die maklike deel is van die gebod en liefde vir die naaste die moeilike deel. Daarna word 'n lied van skuldbelydenis gesing en daarna word die geloofsbelydenis gesing. Die evangelis doen dan 'n gebed staande op versoek van die dominee en daarna sing almal weer staande die Onse Vader. Die preek word gepreek in Xhosa, getolk in Sotho en opgesom in Afrikaans ter wille van die ondersoeker en sy eggenote. Die dominee dra 'n swart toga, spesiaal vir die Nagmaal, en van die vrouens wil na afloop van die diens 'n foto hê saam met hom in sy toga (wat daarop dui dat hulle baie daarvan hou)[897].

Die viering van die Nagmaal het as volg daaruit gesien:

Die predikant kom af vanaf die kansel en gaan staan agter die tafel. Aan die tafel kom sit aan die linkerkant 3 vrouens en aan die regterkant sit nog 'n vrou en die evangelis. Die leraar verduidelik sonder die formulier die betekenis van die Nagmaal. Hy sê dat die Nagmaal bedoel is om ons te genees, maar ook om lekker te ruik soos die balsem van Gilead ('n verwysing na die preek). Eers laat hy die kinders voor by die tafel kom staan in 'n halfmaan. Hy vra vir hulle vrae en verduidelik op 'n baie informele wyse aan hulle die betekenis van die Nagmaal. Dan kry al die kinders sap in Coca Cola-bekertjies en koekies. Die kinders gaan dan eers sit en die dominee praat verder met die grootmense oor die betekenis van die Nagmaal. Daarna staan die gemeente op en loop vorentoe en vorm 'n halfmaan om die tafel. Eers kry elkeen 'n stuk brood, persoonlik uit die dominee se hand, wie om die halfmaan loop en dit uitdeel. Dan gebeur dieselfde met die beker en nadat iemand gedrink het, vee hy dit skoon met 'n wit lap[898]. Daarna gaan almal wat deel gevorm het van die halfmaan weer sit in die banke. Dan kry die mense wat by die tafel sit brood en wyn en die predikant bedien laaste homself ook. Die kinders gaan spontaan vorentoe en drink die orige sap terwyl almal in Xhosa die kinderlied "As Hy weer kom" sing. Oor die algemeen beskou, was die hele liturgie eg vierend gewees en ook vrolik en opgewek. Die hele liturgie duur twee ure.

Vanuit hierdie beskrywing van die viering van die Nagmaal in hierdie swart VGK gemeente kan 'n aantal opmerkings gemaak word. Eerstens die vorm wat die deelnemers aan die Nagmaal ingeneem het, te wete 'n halfmaan, wat deur die tafel en diegene soos die voorganger wat daar aansit, voltooi word tot 'n (half)sirkel. Hierdie observasie is belangrik aangesien die veldwerk die belangrikheid van die sirkel as vorm in Afrika-versoeningsrituele aangetoon het. Die sirkel is nie alleen die

[896] Dit is waarskynlik belangrik dat spesifiek vrouens dit doen, mans sal nie sommer hierdie tipe take in hierdie gemeente verrig nie. Dit verklap iets omtrent die onderskeie geslagsrolle.

[897] Dit is opvallend hoe 'n kindjie kort-kort, sonder om iemand te pla, op die kansel klim en na die dominee gaan. Is dit haar oupa? Nietemin, dit is iets wat nie sommer in 'n wit of bruin kerk sal gebeur nie.

[898] Hierdie afvee van die beker met 'n lap is 'n rituele element wat volgens die predikant oorgeneem is uit die versoeningsritueel waartydens umqombothi gedrink word en die beker ook met 'n lap skoongevee word na elkeen wat daaruit drink.

simboliese vorm vir die perfekte en volmaakte nie, maar skep ook gemeenskaplikheid tussen mense. In 'n sirkel word mense vanuit 'n persoonlike Nagmaalsbelewing in die banke geneem na 'n gemeenskaplike viering en interaksie tussen Nagmaalsgangers.

Die feit dat kinders 'n sentrale fokus van die viering raak met koekies en koeldrank en dat een beker en een brood tussen die lidmate gedeel word, versterk die gemeenskaplike karakter. Dit maak ook die sosiale dimensie van die viering as ritueel besonder prominent[899]. So word hierdie 'n ritueel wat nie net op die 'ek' nie, maar ook op die 'ander' gerig is, deurdat dit kollektiwiteit wakker maak. Twee belangrike eksponente wat aandag gegee het aan die sosiale dimensie van rituele, is Durkheim en Turner. Volgens Dukheim bewaar en konsolideer rituele die sosiale realiteit. Hierteenoor word Turner se rituele-teorie gedetermineer deur die beeld van oorgang, van die oorsteek van 'n drumpel of grens, en bewerk 'n ware ritueel transformasie[900]. Hier is dus twee teenoorgestelde sienings ten opsigte van die sosiale dimensie van rituele. Hoe dit ookal sy, hierdie Nagmaalsviering se gerigtheid op gemeenskapstigting is besonder sterk, 'n realiteit wat na alle waarskynlikheid ook te make het met *ubuntu* wat deur vele lidmate aangehang word, asook 'n sekere teologie.

Wat hierdie veranderinge betref, is dit moeilik om te bepaal wat die vernaamste invloed was om hierdie wyse van viering teweeg te bring. 'n Mens sou eerder moet konkludeer dat 'n aantal invloede hierdie nuwere wyse van viering tot stand gebring het, onder andere die koms van eie swart predikante en evangeliste; die invloed van die sogenaamde "African Renaissance" en 'n gepaardgaande terugkeer na die wortels van die kultuur; die invloed van die Liturgiese Beweging en ekumene[901]; en die liturgiese ontwikkelinge in die wêreldwye Gereformeerde familie; asook die invloed van die media en blootstelling aan meer charismatiese kerkdienste met opgewekte sang en musiek en vurige predikers.

---

899 Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 67 - 68.

900 Vergelyk, Grimes, R.L. 2000b, p. 264. Hier sal geensins stilgestaan en ingegaan word op Turner en Durkheim se teorieë nie. In hoofstuk 3 word ingegaan op enkele aspekte van Turner se werk, veral ook sy beskrywing van oorgang. Beide Turner en Durkheim se sienings bevat waarheidselemente. Sekere rituele bevorder die *status quo* van 'n bepaalde gemeenskap deur 'n tipe "comfort zone" te skep, terwyl ander rituele juis dieselfde *status quo* omver probeer werp en mense uit die "comfort zone" probeer neem en hulle neem na 'n nuwe ander werklikheid.

901 Hierdie gemeente vier gereeld die liturgie saam met ander kerke in die omgewing en volgens lidmate is hierdie inkleding van die Nagmaal rofweg hoe dit deesdae in die meeste gemeentes in die woonbuurt daar uitsien.

Die geslagspesifieke rolle van mans en vrouens in die viering is verder ook 'n deels kontekstueel bepaalde gegewe. Die feit dat die vrouens die tafel dek, is 'n gegewe vanuit die tradisionele swart kulture wat ingang gevind het in die liturgie. Die feit dat vrouens aansit by die Nagmaalstafel is weer 'n kritiese ingaan teen hierdie rol van vrouens. Die Nagmaalsviering inkorporeer dus sekere elemente ten opsigte van die kulturele bepaaldheid van geslagsrolle, maar terselfdertyd word dieselfde geslagsrolle in dieselfde viering op 'n subtiele wyse deurkruis. Op die plek en rol van vrouens in die ritueel en liturgie van hierdie gemeente en kultuur word later in hierdie afdeling in meer besonderhede ingegaan. Ten opsigte van rolle binne die Nagmaalsviering speel ouderdom ook 'n rol. Volgens die predikant behoort, soos by die umqombothi (bier), die oudstes eerste en die jongstes laaste te drink. Dit gebeur egter nie altyd nie, alhoewel ouer mense met besonder baie respek hanteer word en hulle teenwoordigheid op prys gestel word.

'n Voorlaaste punt wat hier aandag verdien, is die eg vierende aard van die Nagmaal in hierdie gemeente. Lidmate is op 'n multisensoriese, eg liggaamlike wyse betrokke in die viering. Dít teenoor die deels liggaamlike viering van die NGK in hierdie ondersoek en die eintlik meer kognitiewe viering in die bruin VGK.

Pectora roborant cultus recti

Wat die toe-eiening deur die lidmate betref, is die lidmate besonder positief. Hulle ervaar die nuwe inrigting, wat anders daar uitsien as vroeër jare toe dit meer kognitief en minder liggaamlik was, baie positief. Sommiges is van mening dat nog meer beweging, handeklap en sang ingebring kan word, terwyl enkele ouer persone hunker na die wyse van viering van vroeër.

4.5.2.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging

Vervolgens die beskrywing van die skuldbelydenis en genadeverkondiging soos wat dit tydens een spesifieke oggenddiens daar uitgesien het en hoe dit (ongeveer) gewoonlik daar uitsien:

Die liturg kondig aan dat ons nou Lukas 10: 25 - 28 gaan lees wat handel oor die grootste gebod en 'n vrou in die banke lees die gedeelte. Die liturg kondig 'n lied van verootmoediging aan wat die gemeente staande sing. Die liturg praat met 'n sagte en deernisvolle stem oor die teks en die lied om toe-eiening van dit alles aan te help. Daarna spreek hy woorde van vergifnis uit waarna gemeente saam staande die geloofsbelydenis sing.

Lidmate se opinie met betrekking tot hierdie ritueel, hulle toe-eiening daarvan, is uiteenlopend:
'n Jongman merk daaroor op: "It is just there. I mean, it just is, I cannot really think anything about it… It is too short! Too short a space of time to be forgiven. The Lord will only forgive you after He answered your prayer to be forgiven. So it is too fast in church. They can for example the one Sunday confess and the next Sunday, after a lot of prayer, the minister can respond and say that He has forgiven you". En volgens die predikant is die skuldbelydenis en genadeverkondiging "…belaglik….nee wat…sommer net so vergewe..nee wat…". Hierteenoor is ander weer van mening dat die skuldbelydenis en genadeverkondiging van waarde is deurdat dit 'n mens voorberei op die prediking wat volg, maar 'n groter meerderheid was nie eers soseer bewus van die aanwesigheid van hierdie ritueel nie.

Die toe-eiening van hierdie ritueel binne hierdie egte Afrika-konteks van Xhosas en Sothos dui daarop dat dit dringende hersiening benodig. Eerstens is dit te individualisties en dink mense nie so oor sonde nie. Sonde is altyd iets wat ook die mense rondom jou raak, en daarom is dit imperatief dat hulle ook betrek word in die ritueel. Met ander woorde dat belydenis teenoor mekaar geskied, en verder ook dat daar meer tyd vir toe-eiening gegee word en dat vergifnis nie so 'maklik' gemaak word nie. Verder is ook die on-liggaamlike aard van die ritueel iets wat dwars ingaan teen hierdie kultuur in. Dit is 'n meer Westerse individualistiese kognitiewe ritueel in 'n Afrika-konteks. Laastens blyk dit (vergelyk dieselfde ritueel in die bruin VGK) asof hierdie ritueel gewilder is in gemeentes waar 'n meer 'Evangelical' piëtistiese teologie aangehang word.

4.5.2.3 Die rolle van vroue en 'n Moedersdagviering

Die plek en rol van vrouens binne die swart kulture van Suid-Afrika is 'n faktor wat 'n groot invloed uitoefen op die inkleding van die liturgie en rituele. Oorkoepelend

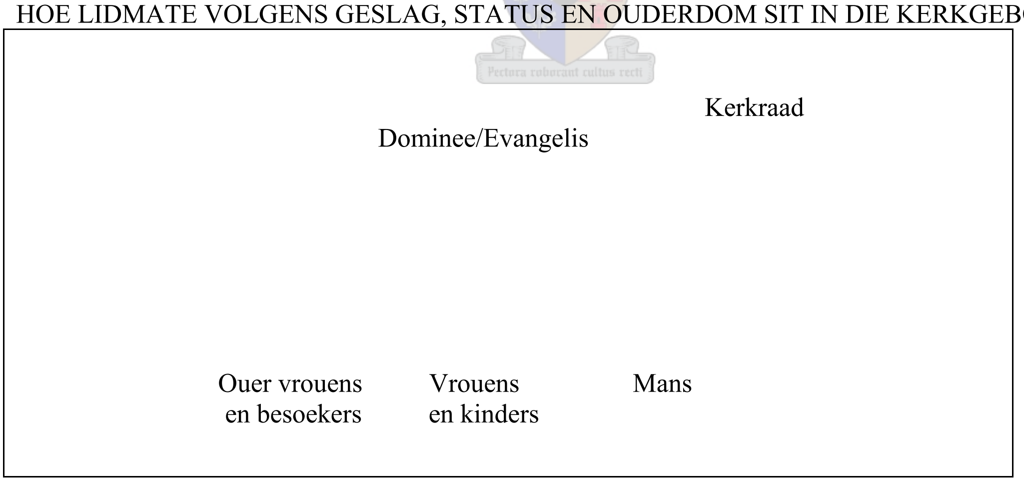
Pectora roborant cultus recti

kan die kulture as patriargaal getipeer word. In die wit en bruin kulture van Suid-Afrika is daar ook nog sterk patriargale tendense, alhoewel dit besig is om te verander. Daarom moet hierdie verskille deeglik van kennis geneem word wanneer versoeningsrituele ontwerp word met die oog op inkulturasie. Tydens ’n onderhoud in die veld het die evangelis aan die ondersoeker die hiërargie van respek wat binne die Xhosa kultuur funksioneer, uitgelê. Vanaf die belangrikste tot en met die mins belangrike persoon aan wie respek betoon moet word, sien as volg daar uit:

1. Man met ’n posisie, ongeag van ouderdom (bv. onderwyser/dokter/dominee), asook ’n ouer man
2. ’n Man
3. ’n Vrou met ’n posisie en ’n ouer vrou
4. ’n Vrou
5. Kinders tot en met inisiasieskool (vir seuns) of hul troudag (vir dogters)

Tydens eredienste en ander rituele sit of staan die mans en vrouens en kinders ook nie saam nie. Die volgende skets gee die ruimtelike plasing tydens die liturgie op ’n Sondagoggend van die verskillende geslagte en ouderdomsgroepe weer. Die reghoek verteenwoordig die kerkgebou. Waar die dominee/evangelis aangedui word, is die preekstoel met die banke regs, links en reg voor die preekstoel.

HOE LIDMATE VOLGENS GESLAG, STATUS EN OUDERDOM SIT IN DIE KERKGEBOU



Hierdie ruimtelike indeling word konsekwent gehandhaaf tydens die liturgie. Dit word ook gehandhaaf tydens die meeste versoeningsrituele in die swart kulture. Mans en vrouens sit apart en die kinders sit by die vrouens.

Observasies oor die verskillende rolle van mans en vrouens tydens ’n erediens op Goeie Vrydag 2002 het die waarheid van die funksionering van hierdie hiërargie

beklemtoon. Alhoewel die erediens in ’n ander gebou plaasgevind het, is die ruimtelike ‘apartheid’ gehandhaaf. Dit is belangrik om op te merk dat daar op hierdie gegewe dag sewe predikers was en dat slegs een van die sewe predikers tydens hierdie geleentheid ’n vrou was. Aan die een kant beteken dit dat lidmate nie te eng dink ten opsigte van die vrou in die amp nie. Desnieteenstaande moet in dieselfde asem opgemerk word dat slegs een van die predikers ’n gelegitimeerde proponent van die VGK of NGK was, dat al ander vyf mans gewone lidmate was, en dat daar dus tereg opgemerk kon word dat *slegs* een ouer vrou gepreek het teenoor ses mans. Terselfdertyd was dit opvallend hoe die mans net vir vrouens gedurende die diens opdragte soos “bring water” kan gee en die vrouens gehoorsaam sonder om ’n woord te sê. Na afloop van die diens is ’n ete in die gebou bedien. Tydens hierdie ete het die vrouens ook eers die mans voor by die Nagmaalstafel bedien met borde gekookte kos en self eers geëet toe al die mans klaar geëet het. Mans het dus eerste en apart geëet van die vrouens en kinders.

’n Interessante en belangrike gebeure het tydens Moedersdag 2002 in die konsistorie van die swart VGK afgespeel. Hierdie gebeure wat boekdele spreek, het as volg daaruit gesien:

> ’n Sekere vrou in die gemeente het tee en koekies geskenk omdat dit Moedersdag is wat almal na afloop van die diens in die konsistorie kon gaan nuttig. Op die tafel in die konsistorie het ’n bord met koekies, koppies, suiker, melk en teepotte gestaan. Toe ons instap sê die een man, “yes, like they say, ladies first”. ’n Opmerking wat vir die ondersoeker heeltemal logies en normaal was. Ons het op die banke teen die mure gaan sit, en ’n jong seun het die tee en koekies na die lidmate aangedra, eerste die vroue en daarna die mans. Die mans is egter eers bedien nadat die seun seker was die vroue het genoeg tee en koek gehad. Intussen het die een ouer man aan die ondersoeker se regterkant begin knor, “what nonsense is this”, en met die sit die ondersoeker na sy linkerkant (waar die evangelis langs hom op die bank sit) sy voet in dit deur op te merk: “By julle kry die mans mos gewoonlik eerste, nie waar nie?” En toe kom die reaksie: “Dis Mandela se dinge dié. Kyk net na die ‘violence’ en ‘crime’. Gisteraand is ’n man wat al 25jaar lank taxi ry in die township reg langs ons doodgeskiet. Sommer net so. Mense het gesê hulle verkoop bande, hy stuur toe sy seun uit om te gaan kyk na die bande. Die man wat agterbly in die huis skiet hom toe dood en weg is hy. Net so. Ja, jy kan nie meer jou kind straf nie, en kyk wat gebeur. Dit gaan oor ons waardes - die tradisionele waardes, die kultuur van ons swartmense. Dít is nie in ons kultuur nie. Mans kry eerste en daarna die vrouens. Jy het gesien in die byeenkoms in die wyk in die Noordelike voorstede op ‘Good Friday’, eers die mans. Kyk hier, ja, ons kultuur word gelos en dan gebeur al daai dinge”.

Die normale wyse waarop dinge in hierdie gemeente en gemeenskap gedoen word, naamlik dat mans eerste bedien word en daarna bedien vrouens en kinders hulleself, is tydens hierdie ritueel omgekeer. ’n Situasie waarmee die mans nie genoeë geneem het nie. Hulle koppel tradisionele gebruike en die huidige vlaag van misdaad en geweld

aan mekaar, en dat diesulke gebeure 'n ondermyning is van die tradisie met die gevolg dat die gemeenskapstruktuur ontwrig word. Hierdie ritueel gee dus op 'n diepgaande wyse insig in hierdie kultuur en spesifiek dan ook ten opsigte van die rolle van mans en vrouens en betekenis daarvan binne die groter geheel van die kultuur.

Hierdie spesifieke ritueel het op so 'n wyse liminaliteit geskep sodat die "underling uppermost" raak. Gewone rolle was uitgegooi en onvermydelik het deelnemers gereflekteer oor bestaande waardes, rolle en oortuigings, wat 'n kreatiewe bodem skep vir moontlike wysigings in die toekoms.

4.5.2.4 Die rol van die gemeenskap in versoening(srituele)

Die belangrike rol wat die gemeenskap vervul in die uitvoering van versoeningsrituele kan nie genoeg beklemtoon word nie. 'n Integrale konsep in hierdie verband is ubuntu wat al deur verskeie wetenskaplikes ondersoek is. Hier sal ubuntu soos verstaan en aan die ondersoeker verduidelik deur die lidmate van hierdie gemeente, vervolgens weergegee word. En dit is hierdie ubuntu wat tot uitdrukking kom in die gemeenskap se betrokkenheid in die tot standkoming van versoening.

"By ons mense is ubuntu die grootste ding wat daar is, of jy nou by die kerk is of nie by die kerk is nie. By ons mense, ons swartmense, is ubuntu 'ingeroot' in ons kultuur. Ons glo baie daaraan, maar hy gaan bietjie in die stad weg. 'Influence' hier in die 'Western Cape' is anders as in die 'Eastern Cape', dis baie meer 'Westernised' hier. Sê jy gaan 'dinnertyd' na 'n familie in Gugulethu, en hulle is besig om te eet wanneer jy daar inloop, dan sal hulle jou maklik daar in 'n stoel laat wag totdat hulle klaar is. Maar by ons hier en in die 'Eastern Cape' sal dit nooit gebeur nie. In die 'Eastern Cape' sal jy jou kind vra om te gaan kyk in die potte of daar vir die man nog kos is, en dan vir hom daarvan te skep. Indien daar nie meer kos in die potte is nie, dan gee jy vir hom van jou kos wat jy eet. As hy sê hy het klaar geëet, dan vra ek my kind om vir hom te gaan tee maak. Ubuntu is om skaam te wees om 'n ding te doen by 'n ander persoon wat sal maak dat hy nie lekker voel nie. Ubuntu laat jou verskoning vra. Mense sonder ubuntu gaan nie omgee nie. Ubuntu maak 'n verskil tussen 'n mense en 'n ander ding wat die Here gemaak het. Daarom word 'n mens sonder ubuntu 'n *into*, 'n 'ding' genoem. Dus nie 'n mens nie. Maar 'n mens is 'n *umntu*. Ubuntu verskil jou van ander dinge af."

As deelnemende observeerder het die ondersoeker by verskeie geleenthede hierdie tipe gasvryheid wat as ubuntu bestempel kan word, beleef. Gereeld het hy op onverwagse tye 'n groot bord kos ontvang en by een geleentheid, toe hy uit beleefdheid opgemerk het dat tee voldoende is, het 'n vrou opgemerk: "Most things in life you can buy, someone coming in to your house you cannot buy. Eat!"[902] Hierdie

[902] Sien die addendum vir meer voorbeelde van hierdie tipe ubuntu.

ubuntu-gasvryheid herinner aan Lukas 14 waar daar altyd "nog plek" is aan die tafel in die koninkryk van God.

Tydens die veldwerk is die evangelis se vrou oorlede. Die hele gemeenskap, familie en vriende, maar ook bykans alle lidmate en ander minder bekende persone het op verskeie maniere bydraes gemaak, hulp aangebied en die familie waarin die verlies voorgekom het, ondersteun.

Nie alleen die gemeenskap nie, maar ook die uitgebreide familie het 'n besondere rol om te vervul soos dit byvoorbeeld na vore kom tydens begrafnisse. Wanneer iemand in 'n familie sterf, moet die hele familie help. En indien jy kan gaan na die begrafnis (dikwels in die Oos-Kaap), soos jy eintlik moet, dan mag jy ook nie dadelik weer terugkeer nie. Jy moet daar bly saam met die mense totdat die seer beter is, dit het 'n pastorale betekenis vir hulle.

Hierdie dimensie, naamlik die rol van die gemeenskap, is deurgaans aantoonbaar in die versoeningsrituele wat volg.

4.5.2.5 Versoening tussen families

Die volgende beskrywings is van versoeningsrituele waar die twee partye wat versoen moet word twee families is. Die beskrywing van hierdie ritueel, in min of meer dieselfde vorm, het dikwels tydens onderhoude opgeduik. Dit is 'n lewende ritueel wat nog gereeld beoefen en benodig word. Die beskrywings is eers die van 'n lidmaat van die VGK, daarna van 'n lidmaat van die naburige Sioniste kerk en laastens die beskrywing van 'n tradisionele geneser. Die rituele sien as volg daaruit:

Respondent (VGK): "When two families had a fight, then the men go and sit in a large circle, like you Afrikaners on the farm when one play guitar and the other konsertina - like that. Then for example the eldest man will stand up and say 'Casper, Wepener se seun, wat is hierdie ding wat ons hoor gebeur het?' Dan sê jy wat dit is, en elkeen van die ander daar kry ook hulle kans om hulle saak te stel. In the meantime the women, they are not allowed to be there, they make umqombothi. That is kaffir-beer, from mielies. Wanneer alles dan uitgepraat is tussen julle, dan bring die vrouens die umqombothi, and places it in the middle of the circle of men. The beer will be in an enamel container like this one (en sy haal 'n yslike enamelbeker uit die kombuiskas), not in plastic. Then the oldest will drink first after saying, 'Casper, Wepener se seun, kom ons los nou daardie ding', and then they send it around in the circle, the young men drink last. And very importantly, this whole process they keep in the family, it is not other people's business".

Ondersoeker: “Kan die vrouens ook dit doen wanneer hulle ’n probleem het, of is dit net die mans en hulle sake?”.
Respondent: “Elderly ladies, two or three, not more, come into the house where the problem is. Inlaws can be secretive in the family’s home. It depends a lot on wheteher you are a daughter or an inlaw. So then the older women who came for the problem says, ‘let’s just talk it out. If it goes to the men, nothing will happen, because the men get fedup with the womens problems’, so we talk ourselves.”

Respondent (Sionis): Sy sê dat al die mense gewoon saamgeroep word en dan moet die saak uitgepraat word. En wanneer dit klaar is dan kom die umqombothi, ’n groot drom vol en die mense maak vier groepe, een vir mans, een vir vroue, een vir meisies en een vir seuns, met elkeen ’n beker waaruit hulle drink (die seuns en meisies kry lepelsvol van die umqombothi, nie bekers vol nie, hulle moet alles proe). Die bier skep hulle glo by ’n massiewe drom umqombothi en kuier tot laat in die nag met gedans en musiek en ook allerhande ander lekkernye soos lekkergoed en bier. Met die dansery kan jy by jou man gaan staan, maar nie terwyl die umqombothi gedrink word nie, dan hoort elkeen by sy groep. Maar een beker umqombothi moet in die groot drom agterbly oornag, dit is vir die voorvaders, en dit is baie belangrik om te doen. Dieselfde ritueel word glo ook by hulle kerk gebruik om probleme op te los. Belangrik, sê sy, is om die umqombothi met respek te hanteer. Jy sit eers en wag en kyk. Jou klere moet ook reg wees - mans dra baadjies en vrouens ook spesiale klere - want anders kan snaakse dinge met jou gebeur.

Respondent (tradisionele geneser): “Say two families quarrel, if they come to me and say maybe the other family next door is not good to them. They always shout or does not speak together. One family come to me and I tell them I shall help. Then I give them medicine. I tell them there is a wrong spirit in them and then I give them a herb to sprinkle all over in the house (ek vra watter krui, maar dit is ’n geheim wat hy nie sal sê nie!). ‘When you use this’ I tell them, ‘if you see this neighbour with whom you are fighting, because now I have given you that herb, you must greet them. They can’t do anything to you, because I gave you that herb. So all the time now, you greet them’.”

Hier is dus drie beskrywings. Die eerste twee sal pas binne ’n definisie van versoeningsrituele, terwyl die derde een van die tradisionele geneser nie soseer ’n ritueel is nie, eerder ’n voorskrif en behandeling. Nietemin beskik al drie oor belangrike elemente wat leidrade kan bied vir die ontwerp van versoeningsrituele in Suid-Afrika en die NGK en VGK.

Eerstens kom die sirkel as vorm weer voor. Hier is die sirkel egter nie alleen inklusief nie, maar ook ten opsigte van ouderdom en geslag eksklusief. Dit raak dus duidelik dat ’n sirkel se inklusiewe kwaliteite terselfdertyd ook eksklusief is met betrekking tot diegene wat nie in die sirkel is nie, en as sodanig moet dit dus krities beskou word. Selfs in die sirkel bestaan daar ’n hiërargie en sit die deelnemers van oudste tot jongste.

Tweedens gebeur die ritueel nie sonder dat die saak uitgeklaar is nie, of sal ’n mens eerder kan opmerk: is die uitpraat of uitsorteer van die probleem ’n integrale eerste stap in die versoeningsritueel. Dit is dus nie ’n goedkoop versoening nie, maar die

probleem word aangespreek en vergifnis word verkry alvorens oorgegaan word na ritualiteit om weer versoening te bewerk.

Die belangrikheid van kommensaliteit, van saam eet en drink, is iets wat telkens opduik. Die saam eet een drink versterk weer die solidariteit van die groep. Belangrik hier is dat die saam eet en drink nie alleen iets is wat plaasvind tussen lewendes nie, maar die beker vol uqumbothi wat vir die lewende dooies gelos word, beteken dat hulle deel in hierdie viering van versoening. Wanneer versoening dus op rituele wyse gevier word, word nie alleen versoening tussen twee individue of groepe bewerk nie, maar word die hele geheel van die kultuur wat aangetas is deur die voorval weer herstel.

Die tradisionele geneser se voorskrif aan sy pasiënte veronderstel ’n geloof by hulle, of soos Grimes[903] dit stel, ten minste dat hulle nie ongelowig is nie. Hierdie geloof in die krag van die geneser en sy voorskrifte, soos byvoorbeeld die magiese krag van die geheime krui, kom nog by baie van die mense in hierdie woonbuurt voor. Dit hang egter nou saam met die feit dat dele van hierdie gemeenskap hulself nog binne ’n pre-moderne konteks vind. Soortgelyke remedies sal na alle waarskynlikheid nie binne die blanke gemeenskap werk nie.

’n Verdere belangrike aspek wat telkens in die respondente se beskrywings opduik (vergelyk gerus ook die ander beskrywings van hierdie ritueel in die addendum) is dat versoening binne familie-verband ’n interne aangeleentheid is. Die breër gemeenskap se rol word hier, anders as in die ander rituele, beperk. Hier is dus sprake van ’n skaam-kultuur, ’n feit wat ook ’n groot invloed uitoefen op hoe hierdie gemeente interne probleme uitsorteer. Die plaaslike gemeente en kerkraad sorteer self sake uit wat versoening behels. Dit is anders as in byvoorbeeld die bruin VGK in hierdie ondersoek waar interne probleme soms verwys word na die Ring en Sinode. ’n Punt

[903] Grimes, R.L. 2000, p. 337 – 340, gee die voorbeeld die terapie wat ’n sielkundige vir ’n seuntjie en sy pa voorgeskryf het na aanleding van die seuntjie se bekommernisse en huilery, onder andere ’n lys van bekommernisse wat geskryf moet word, ’n verskuiwing van die huil-sessies van die oggend na die aand en ook ’n muntstuk wat hom sal help om nie hom te bekommer nie. Die terapeut se taktiek is om die pa en seun te kry om meer kwaliteit tyd saam te spandeer en sodoende te help met die probleem. Hierdie raad veronderstel egter dat die seuntjie moet glo in iets soos die krag van die muntstuk.

waaroor hierdie gemeente se lidmate baie krities staan[904]. Vervolgens meer oor versoeningsrituele in families.

4.5.2.6 Versoening in 'n familie

Rituele gemik op versoening na aanleding van onenigheid binne 'n bepaalde familie sien effens anders daaruit as versoeningsrituele wat tussen verskillende families uitgevoer word. Weereens kan opgemerk word dat elke partikuliere familie hierdie ritueel op hul eie idiosinkratiese wyse invul, en daarom word hier meer as een beskrywing aangebied:

> 'n Man vertel: "Die man van die huis roep die vrou en kinders saam en vra dan vir hulle wat die probleem is. As alles 'persist' en die probleem kan nie uitgepraat word nie, word ander familielede ook ingeroep. Hierdie ander familie moet ouer mense wees en familie van dieselfde 'clan' as julle. Die man van die huis wat hierdie ander familie ingeroep het, vertel dan vooraf die hele storie vir die ander familie en hoef nie alles voor sy hele huisgesin te vra nie. Die mense weet dus alles wanneer hulle daar aankom. (Die man voeg tussenin dat die meeste van die rusies in huisgesinne by hulle as gevolg van 'n voortrekkery is. Hy noem dit 'uitsoek'.) As die familie se probleem dan nog nie opgelos is nie, of as die mense nog nie wil hoor nie, dan vra die ander familielede van die 'clan' vir die pa of al die 'clan' se gebruike nagekom is[905]. Dit kan die rede wees waarom die kinders nou wild groei. Die vraag stel hulle aan die pa, en indien die pa 'ja' antwoord, met ander woorde hy het wel al die gebruike nagekom, dan dink hulle hy het dit miskien nie heeltemal reg gedoen nie, want die kinders kan mos nie so wees nie. Of dalk het die pa sy gebruike 'gemix' met 'n geloof wat nie eie is aan syne nie."

Hierdie eerste kort beskrywing dui op een belangrike aspek van hierdie kultuur. Binne 'n swart kultuur soos dié van die Xhosas is daar 'n ryke verskeidenheid van tradisionele gebruike. So byvoorbeeld moet heelwat gebruike nagekom word met die geboorte en inisiasie van kinders, seuns en meisies s'n verskil dan ook. Wanneer probleme binne 'n familie opduik, word die oorsprong daarvan dikwels gesoek in 'n moontlike verkeerde uitvoering van hierdie gebruike of rituele. Wat hier belangrik is, is om in te sien hoedat die hele spektrum van ritualiteit soos een web met mekaar verweef is. Dat rituele soos geboorterituele en begrafnisrituele 'n invloed het op versoeningsrituele, en dat versoeningsrituele dus nie as 'n geïsoleerde fenomeen bestaan nie, maar binne die geheel van die ritualiteit van die kultuur gewaardeer moet word. Saam wil al die rituele help om die ekwilibrium in die kultuur te handhaaf, en

[904] Een respondent het in hierdie opsig opgemerk: "Hulle kla mekaar aan met briewe en sleep mekaar na die Ring soos na 'n hof! Dit werk nie so in die swart kultuur nie. Ons praat, die ring is die absoluut laaste uitkoms vir ons, maar vir die bruinmense is dit sommer die eerste. Ons het nie versoeningskommissies soos hulle nie, maar ons versoening werk beter as hulle s'n".

as sodanig is alle rituele dus uiteindelik gemik op versoening, of meer presies op die skep van ’n situasie waarin versoening nie nodig sal wees nie. Versoeningsrituele as sodanig is dus nodig wanneer hierdie ideaal nie bereik is nie, en gaan dus dikwels ook gepaard met die aanwys van foute of tekortkominge in die rituele stelsel.

’n Ouer vrou beskryf ’n ritueel soortgelyk aan die eerste beskrywing, maar met bykomende simboliese handelinge:

> Ouer vrou: “When there is a quarrel in the family, then we call the family together. The family from the different townships, from everywhere they must come to the house where someone is laying a complaint. First everything must be explained to the people who are present. This is done by someone in charge who asks the questions, like you are asking questions at the moment. Then a date is set when the two parties who quarreled must be there, as well as the families. Each one then gets at that meeting a chance to explain their situation. The person in charge asks the questions, but also the family members can ask questions. While they are talking, if there is something to drink then they drink, whether it is cooldrink, or tea, or kaffirbeer. If it was something serious that was resolved, then we make a feast. Serious problems will be things like a physical fight between people, not just a fight with words; saying something bad to a person who is older than you are in the family, is very serious; a married woman in a family using abusive language towards the family into which she has married, is serious; it is also serious if they use abusive language towards her, but actually the family where she is will not take it all too seriously when she is being abused with words; adultery is so serious that they will probably not even talk and just let the woman go. You slaugther a sheep (let wel die Sotho’s slag skape waar die Xhosa’s bokke slag) if you have got money, if you have got no money then you just make the kaffir beer. And the people drink, and if the family is happy they dance, but if the whole matter leaves them sad, even after they have reconciled, they just drink and do not dance and talk only. During the drinking of this umqombothi as the reconciliation ritual, all the different groups devide. The men and women, and the boys and girls. Girls drink alone and cannot drink with married women. The boys also do not drink with the girls. The children also drink the umqombothi, they all drink for health and healing for what has been done in the house. If the women is drinking in the house, then the men must be drinking in the backyard. The one in whose house the problem was, there in that house the ceremony of reconciliation will take place. The people from that house must provide the sheep or beer, and if they cannot they must ask other people to financially help them. The women of the house must cook the umqombothi outside on a fire, she may not cook it inside on a stove.”

Enkele belangrike punte wat hier aanwesig is, is die wyse waarop die begrip ‘familie’ heel breed verstaan word en dat die hele uitgebreide familie betrek word. Verder dat almal aan die begin op hoogte gebring word en dat vrae gevra word en geleentheid gegee word vir verduideliking. Hier kan opgemerk word dat ’n groot deel van die ‘oplossing’ van die probleem en die aanbeweging na versoening by die oudstes en die leiers berus wat die uitspraak gee. So ’n protokol gaan in teen ’n meer Westerse siening van hoe die juridiese proses ‘behoort’ te verloop, en of daar wel op grond van objektiewe bewyslewering ’n skuldige party aangewys word sodat ’n soort forensiese geregtigheid kan geskied. Die drink van bier is verder weereens belangrik, asook

---

[905] Sien die addendum vir ’n beskrywing van ’n hele aantal van hierdie gebruike of rituele. Hier is veral rituele rondom die geboorte en insisiasie van die kinders belangrik.

liggaamlike ekspressie indien gepas. Laastens kan opgemerk word dat die versoeninsgritueel uitgevoer word op die ruimtelike plasing waar die 'oortreding' plaasgevind het, en sodoende kan die ruimte ook met behulp van positiewe konstruktiewe optrede soos saam eet en drink besweer en herower word. In hierdie verband kan ook opgemerk word dat die predikant van hierdie gemeente van mening is dat grond so integraal in versoening en die uitvoer van versoeningsrituele is, dat die ware ritueel slegs uitgevoer sal word wanneer Xhosa-mense hulle oorspronklike land terug het. En so 'n ritueel, 'n versoeninsgritueel wat op eie grond uitgevoer word, sal volgens hom die moeder van alle versoeningsrituele wees. Daar op jou eie grond, sê hy, is jou ontslape ouers en God. God is nie daar bo nie, maar in die land. As jy iemand se land vat, dan kan hy nêrens sy ritueel beoefen nie[906]. Dus is nie alleen die aktuele ruimte nie, maar ook die rol van grond in die godsdiens en gevolglik ook ritualiteit van Afrika van uiterste belang.

Die dominee se beskrywing van hierdie ritueel het veel meer simboliese handelinge en gee meer insig in die verweefdheid van hele rituele milieu:

> "In ons gemeenskap as daar spanning is in 'n familie, of tussen verskillende families, dan gaan mense van buite die familie(s) eerstens, wat die families aanmoedig om te versoen. Die gemeenskap het die verantwoordelikheid om die mense aan te moedig. En hier word daar ook altyd geslag. Bloed simboliseer die afwassing van die probleem, die konflik, die oorsaak. Dit gebeur ook (die slagtery) omdat die wrywing diep sit, want daar is altyd ook die ontslapenes wat betrokke is. Die gemeenskap is ook altyd tussen die lewendes en die dooies. Baie Westerse mense het 'n totale wanbegrip oor die rol van die lewende dooies. Dit is nie aanbidding nie! Hoe is hulle aanwesig? Deur hulle leer, dit wat hulle vir jou geleer het, bly. Byvoorbeeld dit wat my eie ouers my geleer het, en as ek afdwaal beland ek in gemors. So deur hulle leer is hulle aanwesig. Ek dink nooit aan my oorlede moeder as 'n hopie beendere nie. Sy is lewendig vir my en ek dink aan my ouers as lewendige mense. So is hulle dus altyd ook deel van die ritueel deur leer en lewe. Dood is nie 'n punt nie, dis 'n komma. Dood is 'n lewende werklikheid. So, in die versoeningsritueel neem jy dit ook in ag. En jy dink ook aan wat hulle van gehou het om te eet en kook dit by die ritueel. Byvoorbeeld as hulle van vleis gehou het dan kook jy vleis by die ritueel en eet dit. En hulle teenwoordigheid seën ook die ritueel. So as daar wrywing in die familie is, moet daar 'n ritueel plaasvind. En die ritueel is nooit individualisties nie. Jy bid nie net tot God en dis klaar nie!"

Die rol van die gemeenskap is vir hom hier integraal, maar dan in die breedste sin van die woord. Hy is teen 'n individualistiese siening van versoening en versoeningsrituele wat net die enkeling betrek. Die gemeenskap is betrokke en

---

[906] Die predikant gee hier self 'n voorbeeld: Ons as familie het grond in X in die Oos-Kaap wat lank gelede onteien is. Nou het ons aansoek gedoen om dit terug te kry, en as ons dit wel terugkry, sal ons hele familie soontoe gaan vir die eerste ritueel. 'n Ritueel van danksegging en herskepping van ons families. Dis 'n versoeningsritueel wat ons gaan doen. Ons vergewe die mense wat ons grond gevat het al leef hulle seker nie meer nie. En ons los die spanning van ons families op wat opgebou het en nooit

moedig ook die partye aan om te versoen. Die lewende dooies is ook belangrik en moet ook gerespekteer word tydens die ritueel, soos gesien word in die gunsteling gereg. Nie alleen die balans wat ontwrig is tussen lewendes moet weer in balans gebring word nie, maar ook die ewewig tussen die lewendes en die lewende dooies.

4.5.2.7 Versoening in die gemeente

Versoeningsrituele wat binne die gemeente gebruik word, stem grootliks ooreen met die versoeningsrituele wat in die gemeenskap gebruik word wanneer daar onenigheid bestaan tussen families. Hier is dus sprake van liturgiese inkulturasie. Die gemeente word as 'n groter familie gesien en probleme moet binne eie geledere opgelos word. Volgens die evangelis sien so 'n ritueel as volg daaruit (meerdere beskrywings van hierdie ritueel kom weereens in die addendum voor):

> Die eerste een waarvan die evangelis vertel, is van 'n gemeente en dominee/leier, of gemeentelede wat onder mekaar onenig is en versoen moet word. "Ons gebruik hier dieselfde manier as wat ons in ons huislewe het. Wat ons doen wanneer byvoorbeeld vroue baklei het of daar 'n misverstand is dat vroue die komiteelede roep (voorsitter, sekretaris en ander lede). Eers word gevra: 'Wat is die probleem tussen julle? Wat is die oorsaak van hierdie probleem?' Dit word gevra terwyl die dominee se vrou by is wanneer dit oor vrouens gaan. Vervolgens word dan gevra wat sê die Bybel oor versoening, en dan sê iemand dat 'n Christen nie so kan leef nie, en nog een met 'n kort prekie oor die slegte beeld wat die kerk kry na buite weens hierdie onenigheid. Die betrokke mense word dan vermaan. Jy vra nie voor almal die redes nie, want dan weet almal die redes en dan kom sy nie weer terug na die kerk toe nie. Mense hier is baie bang vir skinder. Met versoening moet jy baie 'carefull' wees, nie uitmekaar dryf nie, maar eerder vind. En as almal klaar gepraat het dan vra hulle vir die vroue, 'Is dit reg, verstaan julle nou?'. En hulle antwoord dan 'Ja'. En dan sal die dominee se vrou (Unkosikazi) alles wat gebeur het en gesê is, opsom. (Wanneer die Unkosikazi nie teenwoordig is nie word sy Unkosikazi genoem, maar wanneer sy teenwoordig is, dan is sy uMama. Al is daar baie ander mamas in die kerk is sy die enigste mama.) Dan bid hulle saam. Na gebed moet hulle handevat, en dié wat eerste hande vat is die wat die probleem gehad het. En soos jy hande vat sê jy 'ndikuxolele' (I have forgiven you) en 'ndiyalwamkela uxolo lwakho' (I accept your forgiveness)." Hierdie gebruik kom volgens die evangelis uit die tradisie van die huisgesin in die swart-kultuur.

Dit is opmerklik dat eer en skaamte nie net binne families belangrik is nie, maar ook in gemeentes. Optrede wat versoening noodsaaklik maak het 'n negatiewe impak op die beeld van die gemeente na buite. Hierdie skaamte is in lyn met die missionêre dimensie wat die boete in die vroeë Kerk gehad het, naamlik die herstel van die eenheid sodat die wêreld kan glo. Die feit dat die oortreding nie uitgeblaker word voor almal nie, beteken ook dat daar 'n veilige ruimte geskep word wat die kans op belydenis meer waarskynlik maak. Die belangrikheid van die vrees vir skinder is nie

---

opgelos kon word omdat ons nie ons grond gehad het nie. Dis nie 'n versoeningsritueel dié nie, dit sal

alleen belangrik binne hierdie swart kultuur nie, maar ook binne die ander kulture wat in hierdie ondersoek betrek is. Laastens is die taktiele weereens belangrik, naamlik dat die twee partye fisies aan mekaar vat en ook hul belydenis en vergifnis direk teenoor mekaar verbaliseer.

4.5.2.8 Versoening tussen man en vrou (soos voorgeskryf deur ’n tradisionele geneser)

Die volgende vyf voorskrifte wat daarop gemik is op versoening tussen ’n getroude man en vrou is die wysheid van ’n tradisionele geneser wat se praktyk in dieselfde woonbuurt as hierdie gemeente gesitueer is.

1. “Say a husband and a wife had a quarrel and they come to me, say the wife comes to me. The first thing I ask is I say ‘when you and your husband fight, keep quiet. Wait and then tomorrow you explain to your husband and then he will listen and all the time do not shout at your husband’.”
2. “The second thing I say when the husband comes to complain about his wife. Then I tell, “If you are wrong, you husband, please say ‘I’m wrong my wife’.” They believe us and do this en thereafter their life is very good.”
3. “And other things, say a husband and wife they come together to me. If they complain about that they are fighting all the time, but they are two here. So here I say ‘I will help you. From today, do not shout. And I will give you this stuff’ which I then give. Then I tell them ‘if you use this stuff for me, do not shout when you use this even one day, because if you shout this stuff can’t work nice to you.’ Then they come back to me and say ‘it works and life is good now’.”
4. “Say a wife did wrong (hy bedoel owerspel) and the husband comes to me and say she is going up and down with another man. The first thing I ask is ‘is she doing it because she is drunk? or what is the reason?’ Maybe he say ’no, she does not drink’. I ask, ‘how old are you?’ Maybe he tell me he is 60 or 50 years. I ask him ‘how strong are you when you sleep at night’. Then maybe he told me, ‘I’m O.K. but not so well’. I ask him again, ‘How old is your wife?’ Then maybe he says she is still young, 25 or 30. So I ask, ‘is it not that, her age the problem?’ I ask him that. The man maybe answer me, ‘She is not allowed, no matter how old she is, to do that’. So I say, ‘O.K. from today on I shall (hy het eers gesê ‘I shall try to’, maar die ondersoeker gevra om ‘try to’ dood te trek en net te skryf ‘I shall’) help you. First I shall give you the herbs. That herbs will clean you, the kidneys everything, to make you strong, to satisfy this lady of yours, ‘cause maybe you do not satisfy her ‘cause you are not strong enough’. And I tell them again, ‘If you use this herbs for me, do not shout with your wife, ‘cause you cannot do anything to make your wife happy if she is cross, and the same with her, she cannot make you happy if she is cross.’”
5. “When the husband did wrong (weer owerspel) and the wife comes to me. I ask her the same questions. First if he is drunk, maybe she says ‘yes’, and then I ask how old he is. Maybe she told me ‘45 years old’. I say ‘O.K., I will help you’. Firstly I give her herbs. If you speak with your husband and you put the herbs in your mouth, just a little bit, it will make your husband listen to what you are saying.’ I tell them ‘if you speak with your husband, do it early in the morning before he goes to drink and put a little bit in the mouth. Then ask your husband, ‘the way you do I do not want, ‘cause you go up and down with other women and come late in the house’. Then you ask your husband, ‘If I do this way, like you are doing at the moment, will you like it?’ Then maybe husband says ’no, it can’t be good’. I told him (dis nou die vrou aan haar man), ‘do not do this anymore, ‘cause I will go back to my home and leave you. If you love me, leave these things altogether’. And another thing I tell this wife, ‘if the husband is doing the wrong thing, do not worry, but talk nicely and softly to him, ‘cause the herbs I give you cannot help if you shout’. They always come back to me and say my husband/wife stopped.”

---

die moeder van alle versoeningsrituele wees!

Die tradisionele geneser se raad is waardevol, maar vereis soos reeds vroeër opgemerk, ’n geloof van die kant van die pasiënte. Die pasiënte moet in die geneser sowel as in sy voorskrifte glo wat ook ’n partikuliere wêreldbeskouing veronderstel. Hy probeer doelbewus om ’n bakleiery met woorde te vervang met dialoog. Hiervoor is die regte tyd nodig, met ander woorde nie wanneer die man dronk of moeg is nie, asook die regte trant, naamlik ’n sagte bedaarde stem eerder as ’n geskel. Verder is sy raad gemik op die uitskakeling van die probleem wat die onmin veroorsaak, byvoorbeeld ’n ontugtige man. Die uitskakeling van dit wat skeuring veroorsaak en ’n noodsaak om versoening teweeg te bring, is imperatief. Dit is egter te betwyfel of hierdie taktiek van die geneser op ware Christelike versoening gemik is, en of dit nie alleen maar ’n tipe probleemoplossing is nie. ’n Saak soos owerspel is in die Xhosa-kultuur ’n gewigtige saak wat versoening ’n baie moeilike ideaal maak. Die evangelis se verduideliking gee insig:

> Indien ’n vrou owerspel gepleeg het, dan sê haar man vir haar familie om haar te vermaan. Dan kom haar familie en vermaan haar. Die familie sê ook vir die man, “gee haar tog nog ’n kans, maar die tweede keer, as hierdie ding weer gebeur, moet sy waai en hoef jy nie eers vir ons te kom sê dat dit gebeur het nie”. Ten einde vir die vrou te wys dat hulle kwaad is, kry sy nie rituele nie. Maar na ’n lang tyd, as hulle sien sy is regtig spyt en sy doen dit nie weer nie, dan kry sy ’n ritueel met umqombothi en ’n slagding. Die een wat al telkens beskryf is.

Die ritueel word weggehou tot die tyd daarvoor reg is. Dit kan nie gebeur solank as wat mense kwaad is nie, want dan sal die deelname nie met ware oorgawe wees nie. Hierdie gebruik is goeie raad met betrekking tot versoeningsrituele, aangesien versoeningsrituele se mikpunt nie “kiss and make up” is nie, maar ’n werklike herstel van ’n verhouding en die totstandkoming van ’n nuwe realiteit. Wat egter wel jammer is, is die rigiditeit van die vergifnis. Eenmaal en klaar is anders as die Bybelse sewentig maal sewe en die Messiaanse banket waarby daar “nog plek” is. Hoe dit ookal sy, so ’n rigiede houding word nie noodwendig altyd net so toegepas nie en kan ook van waarde wees as afskrikmiddel.

4.5.2.9 Versoeningsrituele in die gemeente

Die rol van die gemeenskap en die gepaardgaande ubuntu kan nie genoeg beklemtoon word in versoeningsrituele in hierdie konteks nie. Dit is deels die rede waarom

kommensaliteit, saam eet en drink, aan die einde van ’n versoeningsritueel so ’n deurlopende tema is. Dit behels ook dat ’n ritueel soos die Nagmaal deur lidmate hoër aangeskryf word as ’n ritueel soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging. Oor die algemeen is lidmate teen individualistiese rituele wat op die ‘ek’ gerig is, en vir rituele wat individualiteit deurbreek en mense nader aan mekaar bring.

Die Afrika-kultuur handhaaf verder ’n streng hiërargie gebaseer op geslag en ouderdom. Dit beteken nie noodwendig dat vrouens of jonger mense onderdruk word nie. Daar is hier nietemin ruimte vir kommentaar vanuit tekste soos Lukas 14 wat die gelykwaardige posisie van alle partye in iets soos ’n versoeninsgritueel uitspel, of die “rangorde” van wie by God se Messiaanse banket op die voorste sitplekke sit. In hierdie verband kan die waarde en gevare van die sirkel as vorm vir versoeningsrituele nog verken word.

’n Verdere deurlopende tema is die aanwesigheid van die ouer persone van die familie of gemeenskap in die ritueel. Wanneer dit ’n versoeninsgritueel binne die gemeente is, is die aanwesigheid van die predikant en/of sy vrou baie belangrik. Die ouderdom van die mense koppel in ’n sekere sin ook die hele gebeurtenis volgens Lumbala aan die voorvaders[907], en as sodanig help dit om die ekwilibrium in die gemeenskap en hele spirituele realm te herstel. Hierdie element is ook gesien in die handeling om byvoorbeeld een beker vol bier in die groot houer te laat oorbly vir die voorvaders.

Praat is belangrik in die Afrika-kultuur, dikwels ook in terme van die vertel van stories. In die voorafgaande rituele is telkens ruimte gemaak vir die aanhoor van die verskillende partye, en dan ook binne ’n veilige ruimte van ’n eer-en-skaamte-kultuur waar beide die eer van die oortreder as dié van die groep beskerm word. Ten spyte van die beskerming, is dit egter imperatief dat ’n belydenis plaasvind waarin die oortreding of oorsaak op die naam genoem word en deurgepraat word.

Oor die algemeen bestaan daar ’n inherente struktuur in bykans al hierdie versoeningsrituele wat beskryf is, ’n struktuur wat grootliks ooreenkom met Lumbala [908] se beskrywing van hierdie struktuur. Eerstens moet die probleem

[907] Sien, Lumbala, F.K. 1998, p. 67.
[908] Sien, Ibid., p. 61 – 62.

aangespreek en uitgepraat word, wat dikwels gepaard gaan met ’n skuldbelydenis en vergifnis. Dit moet gedoen word in die teenwoordigheid van andere, hetsy (verteenwoordigers van) die familie, gemeente of die groter gemeenskap. Daarna volg ’n gemeenskaplike viering, dikwels in die vorm van ’n gemeenskaplike ete. Lumbala[909] gee nog ander simboolhandelinge soos die gesamentlike was van hande.

Al hierdie voorafgaande elemente is belangrik wanneer daar oor die inkulturasie van versoeningsrituele gepraat word. Sekere elemente kan met vrug in die kerk se liturgie geïnkorporeer word terwyl ander elemente krities belig moet word. So byvoorbeeld word versoeningsrituele benodig ten opsigte van die houding van sommige lidmate teenoor veral bruinmense van die VGK. Dieselfde geld ten opsigte van die bruin VGK, waar die noodsaak aan versoening met swartmense van dieselfde kerk ook akuut is. Versoeningsrituele moet verder ook nie los van geregtigheid en spesifiek reparasie gedoen word nie, maar restitusionele aktiwiteite kan gekoppel word aan rituele.

4.6 Afrikaanse VGK[910]

Teenoor die onderskeidelik rituele armoede en rituele oorvloed van die vorige twee gemeentes wat beskryf is, sou daar ten opsigte van ritualiteit in hierdie gemeente onder andere van ’n soort rituele patologie of verwording gepraat kon word. Afgesien van ’n mooi versameling ‘gesonde’ rituele wat in hierdie gemeente voorkom, is daar ’n hele repertoire rituele, wat in verband met versoening staan, wat later onder die noemer ‘protesrituele’ aan die orde kom. ’n Repertoire of groepering rituele wat iets blootlê met betrekking tot ’n onderliggende ongerymdheid in die gemeente.

Die liturgie van die Sondag-oggenddiens is soortgelyk aan dié van die swart VGK. Dit is geskoei op die tradisionele orde van die erediens soos wat dit in die *Handboek*

[909] Vergelyk, Lumbala, F.K. 1998, p. 62, waar hy ook die voorbeeld gee van ’n offer waar ’n onskuldige hond doodgeskop en geslaan word en dan met kaal hande uitmekaar geruk word om uiteindelik gebraai en saam geëet te word, of van geïsoleerde gevalle uit die geskiedenis waar menslike offers gebring is deur iemand se arms en bene te breek en dan lewendig te begrawe.

[910] Die gemeentelike statistiek vir hierdie gemeente in 2003 sien as volg daaruit: 620 belydende lidmate; 303 besoekpunte; 5 – 6 maal per jaar word Nagmaal gevier; 15 kerkraadslede (daar is veronderstel om 32 te wees); die persentasie bywoning van eredienste is ongeveer 25%; die afgelope jaar is 2 huwelike bevestig en 14 kinders gedoop.

vir die Erediens voorkom, met 'n aantal bykomende gebruike waarvan die vernaamste 'n "praise and worship" is wat die erediens voorafgaan. Die verloop van die liturgie sien as volg daaruit: Praise and Worship – Intreelied - Votum – Seëngroet – Aankondigings – Verjaarsdae van lidmate – Aansteek van Vigskers - Skuldbelydenis en genadeverkondiging – Geloofsbelydenis - Epiklese – Skriflesing – Prediking – Voorbidding – Koorsang - Offergawes – Seën. Ritualiteit is soos in die wit NGK meer individualisties, alhoewel die gemeenskap nie 'n onbeduidende rol speel nie.

4.6.1 VERSOENINGSRITUELE GESELEKTEER EN GEïNTERPRETEER

Die omringende woonbuurt waar hierdie gemeente geleë is, is opsigtelik armer as die wit woonbuurt, maar ryker as die swart woonbuurt. Die lidmate is versprei oor 'n wye spektrum van inkomstegroepe (die kleredrag en motors wat 'n mens op Sondae by die kerk sien, is sprekend ten opsigte hiervan). Volgens die inwoners is misdaad 'n groot probleem, veral ook misdaad wat dwelm- en bendeverwant is.

Die gemeente self is 'n VGK gemeente wat voorheen deel was van die NGSK en tydens die kerkvereniging saam met 'n deel van die ou NGKA die VGK gevorm het. Wat versoening aanbetref, lyk hierdie gemeente se mosaïek as volg:

'n **Middeljarige vrou:** "Versoening het hier by ons meer net 'n gewoonte geword. Ons praat en praat net totdat ons blou word, maar niks gaan oor in aksie nie".

'n **Middeljarige man:** "Enige versoening, ook die versoening in ons land, moet eers by elkeen van ons self begin".

Nog 'n **middeljarige man sê:** "Ons wil versoen in ons gemeente en het dit ook nodig. En daarvoor moet ons praat, want dan sal dit gebeur - soos met hierdie geleentheid waarin ons nou besig is" ('n erediens evaluering en tydlyn-oefening).

'n **Jongman:** "Buite die kerkdeure is ons as gemeente nie versoen nie en lekker skynheilig teenoor mekaar".

'n **Ouer vrou:** "Ons moet as gemeente op ons knieë gaan om die bruin VGK te versoen."

'n Jong **meisie:** "As gemeente moet ons eers almal ons eie tekorte besef en dit bely. En eers dan kan versoening kom".

’n **Jonger vrou: “**Die ‘fights’ in hierdie VGK-gemeente van ons is meerendeels tussen families”. (En hieroor was meerdere mense tydens onderhoude dit eens).

’n **Bejaarde weduwee: “**Die groot probleem hier in ons kerk is tussen die dominee en die kerkraad (’n Opmerking wat soos ’n goue draad deur bykans al die onderhoude loop). Dit is al so ’n gewigtige saak dat ’n mens al bang is om iets te sê”.

’n **Jonger vrou:** “Versoening is ook nog nodig tussen bruin- en witmense. Ek het baie wit vriende en dit gaan goed, maar baie witmense wil jou nog sommer doodkyk”.

’n **Middeljarige vrou: “**Die Bantoes hou weer net glad nie van ons bruinmense nie. Hulle kyk jou of jy ’n stuk klip is. Hulle maak jou sommer ook dood in die treine. Weet nie of ons ooit sal versoen met mekaar nie. En somtyds is ons ook maar weer net terug ongeskik teenoor hulle. Maar die Bantoes vang net té veel aan wat ons seermaak”.

Die **dominee:** is van mening dat onverwerkte woede en ongeneesde geheues oor gebeure soos wat byvoorbeeld tydens die Groepsgebiedewetgewing plaasgevind het in die woonbuurt nog voortleef in die gemeenskaplike geheue van hierdie mense. Verder is daar ook onverwerkte binnekerklike skuld wat voortleef vanweë verkeerde optrede van sekere gemeentelede teenoor vorige predikante van die gemeente. Volgens hom is ’n genesing van geheues, die genesing van ’n kollektiewe geheue wat sover teruggaan as die slawetyd, hier broodnodig.

’n **Middeljarige man:** “Ons werk verder baie lieflik saam met die wit kerk hier (hulle verwys na die NGK wat in hierdie ondersoek besoek is), maar die swart VGK se mense wil nie kom na die dienste nie. Nee, hulle wil mos gehaal wees. Hulle sal mos nie self iets opoffer en kom nie”.

’n **Middeljarige vrou: “**Soos dinge nou in ons land aangaan, is ek nie tevrede nie, want die versoening kom nie maklik nie. Daar is maar altyd nog die haat - kyk net hoe word die mense oor die algemeen uitgemoor.” (Dit is dikwels dat respondente die huidige misdaad en geweld in die land koppel aan die afwesigheid van versoening.) “Toe die witmense nog in SA geregeer het, was daar die doodstraf en minder moord en verkragtings. Daar’s nie versoening nie. Verder maak die ‘factories’ toe en is die mense uit die werk uit. Ons kinders wat ‘criminal records’ het, kry ook glad nie werk nie”.

Opsommenderwys sou hier gesê kon word dat ’n binnekerklike probleem van onversoendheid die hele gemeente se siening met betrekking tot versoening kleur. Almal in die gemeente voel die interne spanning aan en het al een of ander storie in daardie verband gehoor. En almal is van mening dat die onversoendheid onder andere te make het met onenigheid wat al ’n geruime tyd bestaan tussen die predikant en die kerkraad. Hierdie interne probleem het ’n verlammende effek op die gemeente en veroorsaak ook dat hulle na binne gerig is. Die meeste antwoorde met betrekking tot versoening word onmiddellik in terme van die binne-kerklike situasie gegee en nie in terme van die Suid-Afrikaanse- of Wes-Kaapse situasie nie. Die interne probleme moet eers aandag geniet alvorens versoening op ’n breë vlak aandag sal geniet.

’n Ander belangrike punt ten opsigte van versoening in hierdie gemeenskap en gemeente, is die feit dat geskille dikwels tussen sekere families is, en oor jare aankom. Daar is diep gewortelde sake binne hierdie gemeenskap wat nou verbonde is aan die kollektiewe geheue van hierdie gemeenskap wat oor dekades (indien nie eeue nie) heen teruggaan. Wat versoening in Suid-Afrika betref, is sommige lidmate van mening dat daar nog heelwat gedoen moet word om verhoudinge te verbeter tussen wit en bruin. En heelwat van die lidmate praat in pejoratiewe terme oor swartmense wat hulle bedreig. Misdaad en geweld het ’n nadelige uitwerking op versoening en mense se hoop op versoening.

Pectora roborant cultus recti

Verder is sommige lidmate, net soos van die lidmate in die swart VGK en wit NGK, nog redelik rassisties. Enkele stemme is nog negatief teenoor witmense en die rol van apartheid wat ’n belangrike punt is waarrondom genesing moet plaasvind. Hier kan opgemerk word dat die feit dat die ondersoeker ’n wit persoon is wel ’n invloed kon gehad het ten opsigte van hierdie response, en sou meer mense waarskynlik hierdie sentimente deel as wat wel na vore gekom het tydens die veldwerk. ’n Groot gros stemme het egter negatief te velde getrek teen swartmense, met ’n onderliggende toon van vrees vir swartmense en ’n gevoel van bedreiging wat beleef word sodat in pejoratiewe terme oor swartmense, ook mede-lidmate van die VGK, gepraat word.

Laastens kan opgemerk word dat heelwat lidmate oor versoening praat in subjektiwistiese terme, soos dat dit by onsself moet begin, lidmate moet op hulle knieë gaan, daar moet hieroor baie gebid word, lidmate moet bely, ensovoorts.

Hierdie eienskap kan remmend wees sodat versoening alleen vertikaal as ’n saak tussen die gemeente en God verstaan word, en dat lidmate nie onderling versoen nie. Desnieteenstaande is hierdie eienskap ook ’n waardevolle eienskap van hierdie Christene wat reg gekanaliseer moet word en aangewend moet word sodat dit in diens van en nie teenoor die proses van versoening in hierdie gemeente staan nie. Vervolgens meer oor die liturgie in hierdie gemeente.

Die liturgie (Sondagoggend erediens) sal onder die ses rituele noemers wat al eerder gebruik is, weereens hier verder omskryf word.

- **Rituele ruimte**

Die kerkgebou is so ongeveer sewentig jaar oud en in ’n kruisvorm gebou. Die ruimte is binne vol banke vir die lidmate met ’n groot sentrale preekstoel voor in die middel van die gebou. Die dominee en besoekende leraars is die enigste een wat op die kansel kom. Die ouderlinge sit “stage right” en die diakens “stage left” wat as belangrike sitplekke binne die liturgiese ruimte getipeer kan word. Die res van die gemeente is eweredig ten opsigte van geslag en ouderdom verspreid in die kerkgebou, en die mans en vrouens en kinders sit nie apart soos in die swart VGK nie, maar families sit gewoonlik saam.

Pectora roborant cultus recti

- **Rituele tyd**

Die oggenddiens begin om 10:00 en hou aan tot ongeveer 11:30. Die “Praise and Worship” begin egter al ’n goeie 15 minute voor die aanvang van die erediens. Die leesrooster (*Revised Common Lectionary*) word net soms gevolg, anders is dit *lectio continua*. Die belangrike plek wat die ritueel rondom lidmate se verjaarsdae inneem, het ’n belangrike invloed op die rituele tyd. Hiermee word die konkrete lewens van die lidmate in die liturgie teenwoordig gestel en word die liturgiese tyd ’n gegewe waarin daar ook tyd is vir gewone mense se lief en leed.

- **Rituele objekte**

Die mees prominente rituele objekte is Bybels en Sionsgesangeboekies. Verder staan daar op die klavier voor die kansel drie kerse, onder andere ook ’n Vigskers. Kollekteborde en geld wat twee keer gebruik word tydens die liturgie, kom voor. Tydens eredienste waarin die sakramente bedien word, is daar uiteraard ook elemente soos brood, wyn en water aanwesig.

- **Rituele klank en taal**

Die “praise and worship” wat die erediens voorafgaan is in Engels en Afrikaans, maar die res van die liturgie verloop heeltemal in Afrikaans. Opvallend is dat jonger lidmate soos skoolkinders deurgaans Engels praat en dat die ouer mense almal Afrikaans praat. Hierdie verskillende tale wat gebesig word, by die skool, tuis en ook by kerklike geleenthede, verklap iets met betrekking tot die identiteit van lidmate. Die ouer lidmate maak ’n doelbewuste poging daarvan om hulle kinders na Engelse skole te stuur en self ook met hulle Engels te praat. Hier is ’n doelbewuste afgrensing deur middel van taal teen Afrikaans as taal wat ’n simbool van apartheid in sommige geledere geword het[911].

- **Rituele identiteit**

Benewens die voorafgaande opmerking oor taal wat as identiteitsmerker in hierdie gemeente en gemeenskap funksioneer, is kleredrag ook belangrik in hierdie verband. Die dominee dra ’n swart pak en wit das en ’n toga wanneer hy die kansel bestyg en die meeste kerkraadslede het swart pakke en wit dasse aan. Die meeste ouer vrouens dra hoede en heelwat van die mans dra pakke en (wit) dasse. Die jongmense is meer modern geklee maar besonder netjies en het deurgaans hulle Sondag-beste aan. Die kleredrag verklap op ’n subtiele manier ook die ekonomiese vlak van lidmate en daar is duidelik diversiteit ten opsigte van inkomste (ryk en arm is hier verteenwoordig), en dit blyk ook duidelik uit die motors in die parkeerterrein. Die name van die

[911] Hierdie gegewe moet ook nie te reduksionisties benader word nie, aangesien ander beweegredes soos die feit dat Engels as ’n internasionale taal beskou word en as sodanig die taal wat aan jongmense meer geleenthede bied as ’n taal soos Afrikaans ook moontlike beweegredes is.

verskillende rolspelers in die liturgie sê ook baie ten opsigte van identiteit. Die dominee is "Dominee", en die res is "Broer" en "Suster" met hulle van of naam daarna.

Beide die kleredrag en naamgewing verklap 'n argaïse vorm van liturgie-beoefening. Indien 'n mens hierdie elemente vergelyk met literatuur oor die geskiedenis van die viering van die liturgie in die NGK, dan is die voorkoms en aanspreekvorme in hierdie gemeente soos 'n reis na die geskiedenis. Die liturgie van die NGK het 'n aantal dekades gelede so daar uitgesien en sien nog plek-plek op sekere dele van die platteland van Suid-Afrika so daaruit. Die rol van die tradisie moet dus nie in hierdie gemeente, in een van die grootste stede van Suid-Afrika, onderskat word nie.

- **Rituele aksie**

Die kerkraad en die dominee kom 10:00 ingestap vanaf die konsistorie en die hele gemeente staan spontaan op. Deurgaans sit die gemeente met enkele uitsonderings wanneer hulle staan vir liedere en aan die begin, en lidmate wat verjaar staan met die lees van die verjaarsdaglys. Oor die algemeen is die dominante rituele aksies, net soos by die ander gemeentes in hierdie ondersoek, praat, luister, lees, sing, sit en staan. Die enigste uitsondering hier is dat enkele lidmate tydens die "praise and worship" hulle hande klap of wieg op maat van die musiek.

4.6.1.1 Nagmaal

In hierdie gemeente word die Nagmaal op sig op 'n meer tradisionele wyse gevier, alhoewel die nuwe formulier van die VGK gebruik word. Na die Votum, Seëngroet, Skuldbelydenis en genadeverkondiging, Epiklese, Skriflesing, Prediking en Voorbidding, word daar oorgegaan na die diens van die tafel. Die kerkraad sit aan die Nagmaalstafel wat netjies gedek is met 'n wit tafeldoek, kelkies en borde vol brode wat in blokkies gesny is. Die dominee gebruik die "Formulier vir die viering van die Heilige Nagmaal" [912] wat 'n meer responsoriese formulier is as die klassieke formulier. Volgens hierdie formulier verloop die viering as volg: Inleiding,

[912] Sien, *Liturgiese Diensordes, Formuliere en Litanieë*, p. 9 – 14.

Dankgebed, Instellingsverhaal, Gedagtenis, Wydingsgebed, Vredeshandeling, Uitnodiging, Toewyding, Kommunie, Danksegging, Slotsang en Seën. Hierdie nuwe wyse is vir van die lidmate 'n verbetering ten opsigte van die hoe dit was[913]. 'n Ou lidmaat se opinie oor hierdie nuwe wyse van viering is:

> "Die Nagmaal het ons al al die jare so gevier, van my jeug af. Met die nuwe boekie van die dominee waarin ons nou ook kan volg en saamlees verstaan ons alles baie beter wat die sakrament beteken. Jong, die Nagmaal is 'n vreeslik heilige en gewigtige saak, want by die Nagmaal kan jy nie kwaaivrinne gaan sit nie, jy moet eers vrede gaan maak. Ja, en dit gebeur soms. Ek weet van 'n spesifieke voorbeeld, soos suster X, wat gaan vergifnis vra het voor sy die Nagmaal gebruik het."

Hierdie lidmaat se siening van die erns van die Nagmaal het die implikasie dat die Nagmaal sodoende ook 'n sosiale implikasie verkry deurdat die deelnemer beweeg word na sy/haar naaste, na aktiewe optrede. Lukken praat hier van die sogenaamde etiese dimensie van rituele. Dit kom daarop neer dat wat deur die ritueel gesimboliseer word, daardie dieper realiteit, ook deur die mens in die daad van ritualisering betree word, en dit betree die lewe. Rituele het dus volgens Lukken ook betrekking op die nie-rituele handelinge. So dring dit wat die ritueel simboliseer dus die lewe self binne, veral wanneer daar sprake is van 'n volwaardig outentieke ritueel. So 'n ritueel beïnvloed ons etiese handeling[914]. "It can help us to better come to terms with the dark, frightening, angry and impenetrable in life. However, it can also be an impulse setting us to work in a human community"[915]. Lukken neem wat die etiese dimensie betref die spreuk lex orandi lex credendi verder en brei dit uit na lex orandi lex agendi[916]. Hierdie spreuk is ook al deur B.A. Müller, in aansluiting by verskeie etici, uitgebrei na lex orandi lex credendi lex convivendi, "soos ons bid so glo ons en so leef ons saam"[917].

Hierdie dimensie van rituele is uiteraard 'n ideaal wat inherent aanwesig is in 'n versoeningsritueel, aangesien 'n versoeningsritueel juis ook vanaf die ritueel wil

---

[913] Van die lidmate besef egter nie eers dat die vorm drasties verander het nie, heel moontlik omdat die kernelemente steeds aanwesig is. So merk een op: "Ons doen dit al jare lank op dieselfde manier. Twee tot drie jaar gelede het die dominee probeer om dit te verander (dan vat die vader die brood en breek af vir die vrou en kinders). Ouer lidmate kla en ons is terug na die ou manier van doen. Ja, ons kerk klou vas aan hulle tradisies. As jy enigiets wil verander, dan kla hulle. Verder is dit baie belangrik dat die dominee sy toga by spesiale dienste dra, dienste soos die Nagmaal en ander spesiale dienste."

[914] Sien, Lukken, G. 1999, p. 67.

[915] Lukken, G. 1994b, p. 102.

[916] Lukken, G. 1999, p. 67. "Die norm van die gebed is die norm van die handeling".

[917] Vergelyk, Müller, B.A. 2001. "Liturgical and Homiletical Revisioning to Generate Hope for a Just Society". Ongepubliseerde teks: Universiteit van Stellenbsoch, p. 4.

deurwerk na die alledaagse lewe en sonder om op te gaan in funksionalisme die versoeningsproses wil aanhelp. ’n Ideaal wat nagestreef word, maar wat geensins gewaarborg kan word nie, en waarin die gevaar van funksionalisme ook skuilgaan. ’n Ritueel kan in diens staan van versoening, verskillende rituele kan versoening as proses beter of slegter dien. Ten diepste is rituele egter nutteloos, en het hulle juis bestaansreg deurdat hulle die Westerse kultuur van nut en funksie - wat ook in Suid-Afrika hoogty vier - kritiseer as nuttelose spel[918].

Hierdie etiese dimensie, wat beteken dat die ritueel oor die potensiaal beskik om versoening tussen individue te bewerk, word in die gemeente verder ook gekomplimenteer deur ’n meer individualistiese siening. ’n Lidmaat kom weer aan die woord:

> “Vir my beteken die Nagmaal dat ons opnuut herinner word hoe die Here se bloed vir ons sonde gevloei het. Dis ’n baie persoonlike ding tussen my en die Here.”

Benewens hierdie horisontale en vertikale versoenende kwaliteite, is die Nagmaal in hierdie gemeente ook by uitstek ’n ritueel waartydens ’n aantal protesrituele voorkom. So byvoorbeeld is dit ’n ou tradisie dat al die kerkraadslede aansit by die Nagmaalstafel saam met die dominee, en deesdae is daar soms sekere kerkraadslede wat nie by die Nagmaalstafel gaan aansit soos hulle veronderstel is om te doen nie. ’n Ander geval is weer waar kerkraadslede uitloop terwyl die predikant die formulier lees. In die historiese peiling het ook heelwat simbole wat gemik was op protes en saam met die Nagmaalsviering gebruik is, na vore gekom, spesifiek ook uit die ou NGSK en die VGK. Daardie protesterende simbole was egter gemik teen apartheid, en in hierdie gemeente is dit gemik teen die leraar. Is hier egter ’n kontinuïteit aantoonbaar met betrekking tot ’n resente tradisie van protes in die liturgie van die VGK wat sedert die apartheidsera na vore gekom het? Hierdie vraag is moeilik te beantwoord, maar nietemin ’n belangrike vraag aangesien mens hier tereg sou kon vra dat indien dit wel die geval is dat hierdie protesrituele uit die apartheidstradisie stam, dit dan nog steeds kontekstueel relevante gebruike is en nie die mag van die gewoonte nie?

---

918 Sien in hierdie verband gerus, Post, P.G.J. 2001e. “2B. Ritualiteit: Drie illustraties, drie teksten”. In: Barnard, M. en P. Post. *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer:

Op hierdie stadium sal hier ten slotte alleen opgemerk word dat dit wat hier gebeur, beskryf kan word as die sogenaamde politieke dimensie van rituele, maar dit sal vollediger onder 4.6.1.3 bespreek word wanneer die ander protesrituele van hierdie gemeente onder die loep geneem word.

4.6.1.2 Skuldbelydenis en genadeverkondiging

Die verskil in wyse waarop die skuldbelydenis en genadeverkondiging deur verskillende lidmate toege-eien word, verklap heelwat omtrent die twee oorkoepelende tipes spiritualiteite wat in die gemeente leef. Op ’n gemiddelde Sondagoggend in die liturgie kom die skuldbelydenis en genadeverkondiging wel voor en sien ongeveer as volg daar uit:

> Die dominee begin met die lees van ’n opsomming van die wet uit byvoorbeeld Romeine. Daarna sing die gemeente staande ’n lied as skuldbelydenis. Die predikant antwoord daarop met ’n paar woorde soos “aan almal wat met ’n ware berou en opregte geloof hulle toevlug neem tot hul enigste Verlosser, Jesus Christus, verkondig die Woord van God, die vergifnis van sonde”. Hierna word ’n danklied gesing en direk daarna die geloofsbelydenis saam staande.

Die lidmate se opinie oor hoe hulle hierdie ritueel beleef val oorkoepelend in twee kategorieë uiteen.

> ’n Ou lidmaat van die gemeente sê oor die skuldbelydenis en genadeverkondiging: “Is goed. Jy voel skuldig en dan kan jy weer vir die Here vergifnis vra en weet Hy is vir jou genadiglik. Ons stel baie die Here teleur, maar Hy stel ons nooit teleur nie. Op jou knieë vind jy God. Dit is ’n persoonlike saak tussen jou en God.”

> ’n Jong vrou: “Ons doen dit nie elke Sondag nie. Dis veral by Nagmaalsdienste. Dis goed so, dit herinner ons opnuut van ons sonde en hoe dat daar vergifnis is. As mens die skuldbelydenis doen dan raak dit baie diep binne in jou en ontnugter dit jou verstand van waar jy verkeerd gedoen het. Dit is ’n saak tussen jou en God, jy staan persoonlik skuldig voor die Here.”

> ’n Middeljarige vrou se opinie: “Vir my werk dit, ‘cause it is all about Jesus. Jy kan die week se sondes daar bely. Dis vir persoonlike belydenis, maar miskien kan ons doen met ’n bietjie meer variasie wanneer ons dit doen.”

Dit wil voorkom asof die skuldbelydenis en genadeverkondiging gewilder is in die meer tradisioneel Evangeliese, piëtistiese gemeentes wat ’n sterk klem op sake soos

---

Meinema, p. 43. ’n Ritueel is ’n nuttelose spel, maar die woorde ’nutteloos’ en ‘spel’ moet ’n mens nie verlei om te dink dat dit nie ’n ernstige aangeleentheid is nie.

sonde en bekering lê. In hierdie bruin VGK is hierdie ritueel gewilder as byvoorbeeld die swart VGK en die wit NGK. Hierdie onderliggende teologie kom na vore in die gewildheid van hierdie ritueel, alhoewel die preke van die predikant glad nie hierdie inslag het nie. Die een Sondag toe ’n prediker uit ’n Pinkster-kerk gepreek het in die gemeente met ’n boodskap van persoonlike bekering en ’n sterk te velde trekking teen sake soos drank, het heelwat gemeentelede hom hardop beaam. Hierdie gewildheid is ook deels kontekstueel verklaarbaar, naamlik dat die Pinkster-kerke groot aftrek kry in die gemeente en saam daarmee dat besonder baie lidmate op ’n gereelde basis ook eredienste van Pinkster-kerke bywoon. Hierdie kontak het onvermydelik ’n invloed op die liturgiese smaak van lidmate.

Aan die een kant besit hierdie ritueel op ’n positiewe wyse ’n ontlastende en kanaliserende dimensie[919]. Kanalisering of ontlasting kom daarop neer dat ’n mens nie elke keer wanneer ’n situasie sigself voordoen waarin jy onseker is oor hoe jy moet optree, weer ’n nuwe wyse hoef te soek om met die situasie om te gaan, of weer opnuut met andere oor die wyse van handeling oorleg hoef te pleeg nie. So help hierdie ritueel lidmate om elke week hulle persoonlike skuld as Christene weens sonde voor God te bely en vergifnis te ontvang. En soos Lukken tereg opmerk, kan hierdie dimensie juis ook beteken dat mense in die ritueel vir hulleself wegkruip, aangesien daar net te min van hulle persoonlik ingaan. Veral ouer rituele, soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging, kan verword tot ’n ritueel wat op patroonmatige wyse gevoelens en emosies kanaliseer, sonder dat dit (in Lukken se woorde) ’n adekwate uitdrukking is van wat mense beroer.

4.6.1.3 Protesrituele

Die voorkoms van protesrituele, soos dié waarvan alreeds melding gemaak is met die bespreking van die Nagmaal (gemik op versoening), dien in ’n bepaalde konteks as ’n soort seismograaf dat daar iets onder die oppervlakte broei, of dat daar gewoon sake is waaroor sommige partye ongelukkig is. In hierdie gemeente kom ’n hele aantal sulke rituele voor. Hier is ’n paar voorbeelde:

Tydens die teetyd na afloop van die oggenddiens in die kerksaal kom ’n vrou na die dominee en begin heftig te gesels. Die gemeente het eerskomende Saterdag ’n kerkbasaar en haar wykslede is

[919] Sien, Lukken, G. 1999, p. 60.

veronderstel om vir haar bestanddele soos suiker te gee sodat produkte gemaak kan word om tydens die basaar te verkoop. Haar wykslede het egter tot nou toe, slegs een week voor die basaar, om een of ander rede nog geen bestanddele gegee nie en die predikant moes gevolglik van sy eie suiker van die huis af vir haar gee. Sy voel dit is onregverdig, want hy kry nie meer geld as haar wykslede nie, en daarom gaan sy Saterdag voor almal in ’n groot gebaar waar almal dit kan sien die suiker aan hom oorhandig. Sy gaan hierdie oorhandiging doen omdat sy volstrek weier om sy suiker te gebruik aangesien dit vir haar ’n beginselsaak is. (Hierdie is ’n geantisipeerde versoeningsritueel of simboolhandeling wat na alle waarskynlikheid nooit plaasgevind het nie).

Iets van versoening lê hier in die kiem, te wete dit wat Jennings “the naming of the demons” noem. Die onreg moet aan die kaak gestel word en sy wil dit deur middel van ’n simboolhandeling verrig. Hierdie beoogde gebaar besit ook ’n verdigtende dimensie. In rituele word die normale en alledaagse, soos die oorhandiging van suiker, geaksentueer en gestileer, sodat die perspektief daarop kan verander. Die ritueel kondenseer dus die realiteit om ’n vervreemdingseffek te bewerkstellig ten opsigte van wat verwag is. “So to speak, ritual focuses attention on itself in a peculier way in order to be able in and through that to reach the undefinable reality that it will call up” [920]. Hierdie dimensie, die sogenaamde verdigtende dimensie, maak dit moontlik om in en deur die ritueel te kan reik na ’n ondefinieërbare realiteit wat die ritueel wil oproep[921]. Rituele kan binne die versoeningsproses, wat somtyds lyk asof baie min daaraan gedoen word en mense toegelaat word om aan selektiewe amnesia te ly ten koste van slagoffers, help om dít wat nodig is vir versoening, te aksentueer. Om die aandag te fokus op die dringende noodsaak aan versoening in Suid-Afrika en die NGK-familie, of op ’n binne-gemeentelike terrein soos in hierdie geval. Daar is egter ook voorbeelde van protesrituele wat werklik uitgevoer is.

’n Ouer dame merk op: “’n Ander ding is mense wat opstaan en uitloop uit die kerk terwyl die dominee besig is om te preek. Dis vir my ’n probleem, dit steur, want as jy eers dit gesien het, dan is jou aandag weg. As hulle nog maar wil uitloop onder die gesange, maar onder die preek! As jy ’n probleem met iemand het, gaan eerder na die persoon en praat daaroor. Dan weet die dominee ook mos darem presies waaroor dit gaan. Anders, waarvoor kom sit jy dan nog in die preek?”

’n Jong vrou beskryf dieselfde ritueel: “So baklei die kerkraad en die Dominee by ons, en die dinge wil net nie regkom nie. As Christene doen ons snaakse dinge. As die goed nie reg gaan nie, dan stap ’n mens nie uit onder die preek en baklei met die dominee nie. So wil die een hierso harder as die ander een wees en sal ons mos nooit versoen in die gemeente nie. Jy voel jy kom na die erediens, en dan doen die leiers sulke dinge!”

Die predikant vertel: “En nou begin die kerkraad hulle gesag uitoefen deur die fondskraantjies toe te draai. Hulle boikot byvoorbeeld die basaar. Hulle gee gewoon net baie min bydraes”.

---

[920] Lukken, G. 1994b, p. 105.

’n Oud kerkraadslid sê: “In die kerkraadsvergadering het ons al vir broers gesê versoen met die dominee en skud sy hand. Maar die manne het geweier en gesê hulle sal hulself nie verneder nie!”

Soos reeds vermeld met die bespreking van die nagmaal in hierdie gemeente, besit hierdie protesrituele die sogenaamde politieke dimensie. Hierdie politieke dimensie kom voor waar rituele ’n uiters belangrike rol speel in die vestiging, beeïndiging en bevordering van die mag van politieke institusies soos die koning, die staat, die onderwys en die kerk[922]. Hier kan byvoorbeeld gedink word aan die lang seremoniële lofprysingsgebed wat deur ’n voorganger gedoen is met die inhuldiging van Nelson Mandela as president van Suid-Afrika in 1994, of die optog in Kaapstad met die opening van die parlement. Ander voorbeelde kan die vele optogte teen die apartheidsregering wees, soos die optog na die moord op Chris Hani, wat as rituele, die omverwerping van die *status quo* beoog het. Die protesrituele met hulle politieke dimensie van hierdie gemeente resorteer onder hierdie tipe rituele wat gemik is op die omverwerping van mag. So ’n analise van hierdie rituele mag vreemd voorkom, maar gesien binne die konteks van die struwelinge van die kerkraad en die predikant van hierdie gemeente, is dít presies wat die kerkraadslede met hierdie rituele van hulle beoog. Hulle poog om so op ’n simboliese wyse die predikant se posisie in die gemeente te ondermyn, dít ten aanskoue van die hele gemeente - wat almal weet dat daar probleme is.

Wanneer hierdie tipe rituele voorkom in iets soos ’n gemeente, beteken dit dat daar iets onder die oppervlakte broei wat vra om aandag. In hierdie geval ’n interne struweling, en maak die rituele ook die partye tussen wie die onmin bestaan, openbaar. Die rituele dien dus as seismograaf en is ’n aanduiding van plus minus wie betrokke is en waar in die proses van versoening die gemeente hulself bevind. Hierdie rituele is nie rituele wat te lank in ’n gegewe situasie moet voortduur nie, aangesien die res van

[921] Vergelyk, Lukken, G. 1999, p. 59.
[922] Ibidem, p. 69 – 70. ’n Voorbeeld uit 1914 wat Lukken by Bell, C. 1997. *Ritual. Perspectives and Dimensions,* oorneem: “ Ten gevolge van vergissingen en verdachtmakingen werd de Amerikaanse bemanning van een walvisboot door Mexicaanse militairen gearresteerd, ondervraagd en weer vrijgelaten. De zaak escaleerde, en een Amerikaanse admiraal vroeg een formele verontschuldiging en de verzekering dat de verantwoordelijke officier streng zou worden gestraft. Ook eiste hij de Amerikaanse vlag op een opvallende plaats op het strand zou worden gehesen en met 21 saluutschoten zou worden begroet, waarna het Amerikaanse schip op de gepaste wijze met saluutschoten zou antwoorden. Toe de Mexicaanse president dit weigerde, volgden onderhandelingen. Het resultaat was dat de Mexicanen en Amerikanen gelijktijdig een saluutschot zouden moeten brengen. President Wilson verwierp dit compromis, en eiste dat de Mexicanen dit eerste zouden doen. Maar zij weigerden, en enkele dagen later vielen de Amerikaanse troepen Mexico binnen.”

die gemeente op 'n negatiewe wyse daardeur beïnvloed word. Die rituele is egter ook van waarde deurdat dit 'n paradoks onbloot, te wete onversoendes wat die versoening bedien. Daar is egter ook rituele of handelinge wat daarop gemik is om weer teen hierdie protesrituele in te gaan, soos hierdie observasie van die predikant[923] met betrekking tot die optrede van die gemeente se jeug.

> Die jeug daarenteen begin nou te 'organise' onder mekaar en vat soos wat jy Saterdag gesien het die teetafel by die basaar as 'n bydrae en 'n 'statement'. Hulle het die houding van 'ons is hier en ons gaan 'n verskil maak'.

Dit is gewoon die hantering van die teetafel by die basaar, maar die onderliggende motief daarvoor is nie alleen bereidwilligheid en diens nie. Hierdie jongmense, en dit weet die meeste mense in die gemeente as 'n soort binnestander kennis, is doelbewus besig om deur middel van hulle optrede die heersende onenigheid in die gemeente uit te daag. Om teenoor die protesrituele wat vroeër beskryf is, 'n konstruktiewe handeling as teenvoeter uit te voer. Sou die bediening van tee hier as 'n voorbeeld van 'n soort eksorsiserende ritueel kon dien (vergelyk 4.4.2.5)? Na alle waarskynlikheid, aangesien dit 'n poging is om op 'n subtiele wyse die kwaad of onenigheid te benoem, maar ook om deur middel van 'n teen-ritueel hierdie kwaad die hoof te bied en dit uit te dryf.

Pectora roborant cultus recti

4.6.1.4 Tussen lewendes en oorledenes

Een voorbeeld van 'n ritueel waarin lewendes en dooies aan mekaar op rituele wyse gekoppel word, en een wat elke Sondag in die liturgie afspeel, is die aansteek van die sogenaamde Vigskers. Hierdie is nie noodwendig 'n versoeningsritueel nie, maar die subjekte wat 'n rol hierin speel, naamlik lewendes en dooies, en die anamnetiese kwaliteite wat hiermee gepaard gaan het heelwat potensiaal vir hierdie spesifieke gemeente. Die Vigs-kers-ritueel sien as volg daaruit:

> 'n Ouderling kom na vore en steek die Vigskers aan terwyl hy sê: "Ons dink weer vanoggend aan almal wat dood is aan Vigs, aan hulle wat ly aan Vigs en aan al die Vigswesies". (Hierdie woorde wissel van Sondag tot Sondag maar kom altyd plus-minus hierop neer). Daarna nooi hy ook mense om deel te word van 'n sekere hulpverlenede Vigsorganisasie waarvan hy 'n lid is.

---

[923] Die predikant het tien teen een hier 'inside info' oor hoe die jeug voel, omdat sy seun en dogter self in daardie kategorie val en hom na alle waarskynlikheid daaromtrent inlig.

Volgens sommiges is die uitbly van versoening tussen sekere lidmate of segmente in die gemeente en sekere dominees, waarvan sommiges al oorlede is, een rede waarom daar huidiglik nog interne struwelinge is. Die Vigs-kers-ritueel is hier eintlik 'n handeling wat uitgebrei behoort te word na mense wat op 'n nog direkter wyse, alhoewel reeds dood, versoening in hierdie gemeente raak. Onafgehandelende sake met mense oor dinge wat in die verlede gebeur het, leef sterk in die geheues van sekere mense en ook in die kollektiewe geheue van hierdie gemeente. Hier is 'n genesing en reparasie nodig – 'n genesing vir beide diegene wat vroeër 'oortree' het, asook reparasie of geregtigheid teenoor diegene wat te na gekom is in die proses.

4.6.1.5 'n Kerkraadskamp (jare gelede)

'n Mooi versoeningsgebeure of ritueel kan gou ook verword tot iets negatiefs. Die lidmate van hierdie gemeente vertel self van 'n kerkraadskamp wat in die vroeë negentigerjare plaasgevind het en wat bedoel was om versoening tussen lidmate te help bewerk. Of lidmate nou self daar was of nie, almal weet van die kamp en het 'n opinie daaroor:

'n Vrou wat self daar was: "Ons het eenkeer 'n kerkraadskamp gehad en oor daardie naweek het ons as kerkraadslede ons harte uitgepraat teenoor mekaar. Die trane het geloop. Ons het teenoor mekaar gesê hoe ons oor mekaar voel, ons het gehuil, ons het geomhels. Maar na 'n maand toe ons terug is, sou jy nie sê so iets het ooit gebeur nie. Die ding is die mense vergewe maar hulle willie vergeet nie en hou steeds dinge teen mekaar."

'n Jong vrou wat daarvan gehoor het: "Dominee het eenkeer die kerkraad en hulle vrouens op 'n kamp geneem. Ons was nie daar nie, maar het gehoor hulle het iets soos 'n diens gehou en groepies-groepies gemaak. En toe het dit wonderlik geloop en op hulle manier het hulle versoen. Maar dit het alles maar net 'n paar maande gehou en toe kom hulle maar weer met hulle streke."

Die dominee se opinie: "'n Kamp is 'n plek van blootstelling waar mense kan oopmaak en ook hulle sagte kant wys. Dit word egter dikwels hier deur mense vir mag uitgebuit. Daardie keer toe hy of sy swak was of 'n swak kant gewys het deur sê maar te bely, word later teen jou gehou. So as een die knie buig of lyk of hy van sy mag gaan afgee, dan vat jy dit so gou moontlik! Die kamp is in my eie geheue al amper weg. Dit was 'n katarsis, maar die kamp is toe ook weer misbruik. Net na die kamp het ek gereken ek kan nou met mense dieper praat en mense 'challenge' oor versoening. Die Sondagaand na die kamp het ek toe juis Jesaja 1 gepreek oor reg doen. Oor, 'ons trap die kerk se drumpel deur, maar daar is nog bloed op ons hande'. Ek sê toe vir hulle gesê hulle moet hulle saak oor die vorige predikant gaan regmaak. En dit was glo een van my grootste foute ooit. Ek en my vrou het toe ook vir 'n sekere twee manne (die lyk my twee moeilikheidmakers) genooi vir 'n braai om lekker te kan praat. Hulle dink toe egter ek maak hulle sag met 'n kamp om dan vir hulle goed oor die byenes rondom die vorige predikant te kan sê. So ek 'try' hulle net in die sak kry en die kamp word bitter. 'Dominee se preek was 'n fout gewees, want dit vat ons terug na 'n tyd wat ons wil vergeet.' Ja, my teleurstelling met die kamp was dat die kerkraad en lidmate nie vir die Here gekom het nie, maar net vir 'n lekker tyd. Niemand

was ernstig gewees nie en ekself was in daardie tyd seker ook maar paranoïes en voel dat almal agter my rug begin praat. So ek weet regtig nie of die kamp goed of sleg was nie!"

Nog iemand wat self daar was vertel: "'n Kamp is toe gereël, en alles het daar gebars. Mense het die dominee sommer direk aangeval en uiteindelik, die Sondagmiddag toe almal wil loop, toe sê ons nee, ons kan nie so uitmekaar gaan nie. Versoening moet eers gebeur. Mense het begin praat, verskoning gevra, omhels en gehuil, en dit het op die oog af na ware versoening gelyk. Die Woensdagaand na die kamp het die mense hulle spontane terugvoer gegee en was almal positief oor wat gebeur het. Maar hierdie gemeente het 'n geskiedenis van dominees en kerkrade. Hier vra die dominee toe die Woensdagaand vir die kerkraad en gemeente of hulle hulle nie ook moet versoen met alles wat in die verlede in die gemeente gebeur het nie. Maar die mense het nie hiervoor kans gesien nie. Wat hy byvoorbeeld van gepraat het, was die een leraar wat heeltemal uit die bediening is weens hierdie einste kerkraad, maar die kerkraad wou nog nooit met hom versoen nie. En so was ons almal na daardie Woensdagaand weer terug by 'square one'. En dit hou aan tot op hede, met die gevolg dat so baie bekwame manne nie bereid is om op die kerkraad te dien nie. Ja broer, die mense van hierdie gemeente en hierdie kerkraad versoen baie swaar met mense."

Alhoewel die meeste lidmate in retrospek negatief oordeel oor die kamp en die kamp al 'n simbool van die hardheid en onversoendheid van hierdie gemeente in die geheues van lidmate geword het, wil dit voorkom asof die kamp 'n belangrike ontlastende of kanaliserende doel gedien het. Die kamp het 'n ruimte gebied waarbinne mense 'n katarsis kon beleef, en as sodanig is dit positief te beoordeel. Dit is egter belangrik dat 'n veilige ruimte van konfidensialiteit saam met so 'n ontlastende gebeure moet gaan, wat in hierdie geval nie gebeur het nie. Die onkonfidensiële wyse waarop daar oor die gebeure gepraat is, het juis alles ondermyn en mense ontbloot voor 'n groter groep as wat die oorspronklike bedoeling was. En saam met die afwesigheid van konfidensialiteit is die afwesigheid van volledige toewyding, wat imperatief is in versoeningsrituele. Albei partye moet toegewy wees aan die uitvoering van die ritueel. Sodra een party nie werklik toegewy is nie, of net toegewydheid voorgee, word die konfidensialiteit ondermyn en is die ritueel gedoem tot mislukking. En met die verloop van tyd kan so 'n goedbedoelde (deur die organiseerders) ritueel in die geheue van mense meer kwaad as goed doen. Hierdie gebeurtenis dui dus duidelik op die noodsaak van beide partye se volledige toewyding met 'n regte houding van en bereidheid tot versoening as 'n voorvereiste vir 'n versoeningsrtiueel.

4.6.1.8 'n Versoeningsritueel tussen 'n broer en suster

Net soos in die ander gemeentes is daar tydens die veldwerk vrae gevra aangaande ander versoeningsrituele wat bestaan in die gemeente en gemeenskap, afgesien van dit

wat in die liturgie voorkom. In die wit NGK kon respondente bykans aan geen sulke rituele dink nie. Dieselfde geld ten opsigte van hierdie bruin VGK gemeente. En in gevalle, soos hierdie een, waar mense wel kon dink aan sulke rituele, is die ondersoeker skepties oor die geldigheid van die data. Is hierdie beskrywings nie, soos wat Stringer opgemerk het gelyk aan dit wat met Victor Turner gebeur het deurdat Machona die Perdeby baie data opgemaak het nie? Is hier beskrywings dus ook nie eerder die kreatiwiteit van lidmate se verbeelding eerder as aktuele beskrywings nie? Hoe dit ookal sy, volgens Grimes is rituele kreatiwiteit van groot waarde, juis wanneer daar ’n tekort aan rituele bestaan en nuweres dus ontwerp moet word. Die volgende data word dus, eerder as objektiewe weergawes van aktuele uitgevoerde rituele, aangebied as ’n voorbeeld van rituele kreatiwiteit.

> ’n Ouer dame vertel hoe versoeningsrituele in hulle kultuur plaasvind: “Ons nooi mekaar uit en praat eerstens oor die saak en rafel hom uit totdat alles uitgepraat is. Dan gee hulle mekaar die hand en soen mekaar ook. Jy sal nie die vrede kry voordat jy nie die punt van die kwaad gekry het nie. Jy moet die sweer laat oopgaan en jou hart leegmaak. Hierdie wat ek jou nou vertel het is ’n regte voorbeeld wat ons met twee kinders gehad het, en ons het dit so uitgesorteer. Ja, my twee kleinkinders was ook kwaad (’n suster en ’n broer). Ek het gebid en gepraat en met die ma van die kinders gepraat wat gesê het sy wil eerder nie inmeng nie. Toe meng ek in en laat die broer vir sy suster die hand gaan gee en tot vandag toe is hulle vriende

Belangrike sake wat die vrou uitlig is dat die wortel van die kwaad, die oorsaak van onversoendheid, aangespreek moet word. Dat die twee betrokke partye moet saamkom en ook op ’n taktiele wyse in kontak met mekaar gebring word. Dat die beklinking van so ’n gebeurtenis met ’n simboolhandeling gewens is. En laastens, dat inmenging soms nodig is.

4.6.1.7 Van die Kerkraad na die Ring na die Sinode

In die Gereformeerde kerkregering bestaan daar sekere spesifieke kanale wat gevolg kan word wanneer konflik opgelos moet word in gemeentes. Alhoewel elke plaaslike gemeente se kerkraad daardie gemeente namens Christus regeer (deur Woord en Gees), kan ’n kerkraad of lidmaat sigself op ’n meerdere vergadering beroep vir beslegting van die saak. Dit beteken dat die eerste vergadering om ’n saak te besleg die plaaslike kerkraad is, daarna die Ring, daarna die Sinode en ten einde laaste die

Algemene Sinode. Hierdie kanaal is al gevolg in hierdie gemeente met hoop om versoening te bewerkstellig.

Die situasie hier is dat die dominee se voordele summier weggevat is op 'n kerkraadsvergadering. Hy voel dit is iets wat hulle gewoon net nie sommer so kan besluit nie. Hy het met hulle gepraat maar hulle wou niks weet nie. Toe beroep hy hom op die Ring. Die Ring het gesê die kerkraad moet betaal, maar toe beroep die kerkraad hulle nou op die Sinode. Dis waar hulle nou staan…
Die kerkraad wat die dominee aangekla het en toe na die Ring geappelleer het, het die saak toe verloor. Toe begin hulle bidure hou om magsbasis te verkry deur mense daar te beïnvloed. In die bidure laat hulle hulle mag geld en dit is bidure wat nog steeds aangaan in die gemeente. Diegene woon ook groot geleenthede soos 80ste verjaarsdae by, asook Woensdagaandbidure en laat hulle invloed daar geld. Kleingroepe word dus gebruik om mag te verkry. Wanneer die dominee self van hierdie geleenthede gaan bywoon, kan hy die vyandige atmosfeer aanvoel. Verder voel hy dat indien hy hierdie dinge stop of probeer stop, hy die koring saam met die onkruid gaan uittrek. "As ek begin om die mense wat my demoniseer te demoniseer…wat is die uiteinde dan?"

Hierdie kerkregtelike prosedures om versoening te bewerkstellig het tot op hede in hierdie gemeente nie op versoening uitgeloop nie. Inteendeel, eerder as wat dit die gemeente in die rigting van versoening beweeg het, het dit meer verdagmakery en onmin aangehits. As prosedure om versoening tussen onenige partye binne 'n gemeente te bewerkstellig, het die Kerkorde in ander kontekste al baie vrugte afgewerp. In hierdie gemeente word dit egter eerder gemanipuleer en in diens van die beginsel 'n oog vir 'n oog gestel. In die swart VGK wat alreeds bespreek is het daar ook kritiese stemme opgegaan teen die gebruik van die Kerkorde op so 'n wyse om versoening te bewerkstellig. Een moontlike rede kan wees dat die Kerkorde nie die konflikterende partye hier saambring nie, maar hulle eerder uitmekaar dryf deurdat derde partye voortdurend ingebring word. Hoe dit ookal sy, dit is baie moeilik om oor die gebruik van hierdie prosedures in die proses van versoening 'n oordeel te fel – daar kan alleen opgemerk word dat dit in hierdie gemeente (en ook in naburige gemeentes wat die proses gadeslaan) waarskynlik meer sleg as goed met betrekking tot versoening aangerig het. Koue kerkregtelik prosedures sou dus tereg aangevul kon word met Christelike versoeningsrituele om die juridiese proses te begelei.

4.6.1.8 Die jeug

Onder die hofie "protesrituele" is daar alreeds aangetoon hoe die jeug van hierdie gemeente nie verlief neem met die heersende onenigheid nie. Baie van die jongmense is ongelukkig met die stand van sake, en volgens lidmate verlaat baie jongmense dan ook ná skool hierdie VGK-gemeente en sluit by ander kerke aan. Die diagnose van

lidmate vir hierdie kerkverlatery is gewoonlik dat dit omrede die onversoendheid is wat heers en omdat die gemeente, veral van die ouer mense, te vas is aan die tradisie. Hoe dit ookal sy, die jeug wat nog op skool is, is vol hoop en by ’n jeugbyeenkoms het hulle hul eie versoeningsritueel gehad:

> Tydens ’n byeenkoms van die jeug het hulle in ’n sirkel gesit in die kerkgebou met ’n brandende kers. Almal moes eers rustig raak en fokus. Dan het hulle een-vir-een die brandende kersie vir mekaar aangegee en vir die ander een gesê van goeters waaroor hulle jammer is. Dinge soos slegte dinge wat die een van die ander gedink het.

Eerstens is dit opmerklik dat die sirkel as vorm weer hier na vore kom in ’n (self ontwerpte) versoeningsritueel. Die sirkel as vorm, saam met die kerkgebou as ruimte en brandende kers wat bydra tot ’n meer spirituele atmosfeer, sorg hier vir ’n veilige ruimte. Hierdie gedagte van ’n veilige ruimte word verder versterk deur die gedagte dat die kinders ’n tipe eenheid vorm en saamstaan téén dit wat hulle as ongeregtigheid sien. Hulle (regverdige) saak help om die groep hegter te bind en verseker tot ’n sekere mate konfidensialiteit ten opsigte van wat in die sirkel gesê word. Die sirkel as vorm blyk bykans die “natuurlike” vorm te wees wat persone aanneem wanneer hulle ’n versoeningsritueel uitvoer. Hierdie eenmalige ritueel wat van nuuts af gemaak is of ontwerp is, het outomaties van die sirkel as vorm gebruik gemaak. Aan die een kant is dit die mees praktiese vorm, maar aan die ander kant is die sirkel ’n oersimbool van die perfekte vorm.

Pectora roborant cultus recti

Ander elemente is die oomblikke van stilte tussen die verskillende praat-sessies en die vra van vergifnis en uitspreek van spyt, sonder die afdwing van die aanvaarding van die skuldbekenning en die skenking van vergifnis. Vergifnis bly ’n volkome vrye gawe waarop daar nie aanspraak gemaak kan word nie, maar waarop alleen gehoop kan word. Verder kan die kers ook gesien word as die simbool van geregtigheid, die regverdige lig wat die kinders wil laat skyn.

4.6.1.9 ’n Vas vir versoening

Al die voorafgaande gedokumenteerde versoeningsrituele dui op ’n ryke verskeidenheid van rituele, maar ook op ’n komplekse situasie ten opsigte van versoening. ’n Situasie wat sommige lidmate wat hunker na versoening moedeloos

maak. 'n Situasie vergelykbaar met Nijk se reeds vermelde hipotese rakende die ontstaan van rituele, naamlik "having to act without knowing how". Sommige lidmate wil hê iets moet gedoen word, een of ander simboliese handeling moet uitgevoer word, ten einde om te gaan met die situasie. 'n Middeljarige lidmaat merk met betrekking tot die noodsaak van versoening in hierdie gemeente en die behoefte om iets te doen op:

Versoening is so nodig hier! Ek voel daar moet 'n uitroep kom, 'n gebedsdag, 'n vas! 'n Vas om ons voor te berei sodat ons met sagte motiewe en 'n skoon 'spirit' kan kom na 'n gebedsdag vir versoening.

Hierdie opmerking dui daarop dat die situasie so kompleks is, en dat daar te veel gedoen en gesê word op hierdie stadium, woorde en dade wat meer kwaad as goed doen. Wat nou moet gebeur is – niks. Niks, beliggaam in gebed, vas en stilte. Niks, want die die houding van mense alvorens iets gedoen word, moet eers verander. Harte moet eers verander, en daarvoor is ruimte nodig waarin introspeksie en bekering kan plaasvind. Soos Stef Bos tereg opmerk, "Niets is sterker/ dan de stilte/ niets heeft zoveel kragt/ dan zwijgen van de nacht/ niets is sterker/ dan de stilte/ niets is sterker dan het woord/ dat niemand hoort".

4.6.1.10 Versoeningsrituele in die gemeente

Rituele is skaars in hierdie gemeente, net soos by die wit NGK. Dié rituele wat egter wel voorkom, word deurgaans gekleur deur die kultuur van versoening in hierdie gemeente en gemeenskap. Dit beteken dat daar gewone kerklike versoeningsrituele soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging en Nagmaal funksioneer, maar dat hierdie rituele egter ook teen-ritualiteit oproep in die vorm van protesrituele. En dat hierdie protesrituele ook weer protes-teen-die-protes-rituele laat ontstaan, soos die rituele van die jeug.

Verder is die rituele meer Westers binne die Gereformeerde tradisie en is dit gevolglik individualisties en die deelnemers meer passief. Anders as die liggaamlike deelname in die swart VGK, word liggaamlikheid hier beperk.

Net soos in die wit NGK bestaan daar in die gemeenskap self nie veel versoeningsrituele nie, terwyl die kerk wel oor ’n bepaalde repertoire beskik. Hier sou dus tereg opgemerk kon word dat die breë kerk in Suid-Afrika, oor ’n rituele kapitaal beskik wat met vrug benut kan word, veral ook in ritueel arm kontekste.

Ten slotte kan tipiese elemente, soortgelyk aan die wat in ander versoeningsrituele voorkom, ook hier aangetoon word. Hierdie elemente is onder andere stilte, die sirkel as vorm, ‘n veilige ruimte, die rol van die groter gemeenskap, die verbalisering van die saak waaroor dit gaan, die hantering van versoening as ‘n tydsame proses en laastens die regte houding van beide partye.

4.7 Ten slotte

In hierdie etnografiese peiling is nou alreeds ’n hele klomp afleibare beginsels deurgaans aangestip. Dit sal onnodige repitisie wees om dit alles weer in die volgende hoofstuk te herhaal en daarom sal slegs enkele opsommende voorstelle gemaak word met die oog op die liturgiese inkulturasie van ’n meer adekwate repertoire van versoeningsrituele in die NGK/VGK en in Suid-Afrika.

5. Van vas tot fees[924]

Die oopgelate kring word hier voltooi. In hierdie ondersoek is daar begin by die rituele praktyk en deur middel van ’n spiraalbeweging gegaan na die teorie om nou weer by die praktyk te eindig. Die kultureel-antropologiese peiling van hierdie ondersoek het insig gegee in die proses. Die Bybels-eksegetiese peiling gee riglyne vir ’n Bybelse verstaan van versoening as ’n vrye geskenk van God, maar saam daarmee dat die spesifieke wyse van ons vierings betekenisvol is. Die historiese peiling wys daarop dat die kerk deur die eeue ’n verskeidenheid versoeningsrituele aangewend het om die proses van versoening te begelei. Verder ook dat rituele soos die Nagmaal in diens van versoening kan staan, maar ook in die pad daarvan. Die beskrywende peiling van versoeningsrituele wêreldwyd het ses handige tipes aangetoon. In die etnografiese peiling het die rituele skat van die Gereformeerde tradisie en Suid-Afrikaanse kultuur met betrekking tot versoeningsrituele aan die orde gekom. Hier het aspekte na vore gekom wat gekritiseer kan word, sowel as elemente wat geïnkultureer kan word in die liturgie. Alhoewel daar nie teologies in binêre opposisies of ’n vaste chronologie met betrekking tot versoening in hierdie ondersoek gedink word nie, is daar ritueel gesproke telkens sprake van teenhangers en opvolging. Soos ’n goue draad loop die metaforiese vas en fees deur hierdie vyf peilings en kan dit onder andere teruggevind word in *communitas* en *societas*; in voorste plekke en agterste plekke; ons aardse etes en die Messiaanse banket in die koninkryk van God; uitsluiting van die tafel en insluiting; in belydenis/berou/boete en vergifnis/viering/reparasie; in kerk-verdeeldheid en kerkeenheid om enkeles te noem.

Hierdie oopdekking in vyf rituele peilings was diagnosties van aard en nou word die insigte vanuit die voorafgaande ondersoek tot ’n sintese gebring. ’n Sintese wat deurentyd gestimuleer is deur die alomteenwoordigheid van, op een of ander wyse, van die metafoor ‘van vas tot fees’. Hier word vervolgens dus boek opgemaak met die oog op die liturgie in wording, en spesifiek die inkulturasie van meer adekwate repertoires van versoeningsrituele in Suid-Afrika en die NGK. Die inisiële

[924] Die titel van hierdie proefskrif is ook *Van vas tot fees*, ’n titel wat ooreenkomste toon met ’n boek deur Caroline Bynum uit 1987, *Holy feast and holy fast: The religious significance of food for medieval*

vraagstelling van hierdie ondersoek, naamlik *watter rituele kan in Suid-Afrika in die algemeen, en in die liturgie van die NGK en VGK in die besonder, geïnkultureer word om te help in die prosesse van versoening en kerkvereniging?* word sodoende beantwoord.

Die antwoord[925] op hierdie vraag word uiteengesit onder ses noemers, dieselfde rituele noemers wat gebruik is in die etnografiese peiling, te wete rituele ruimte, objekte, tyd, klank en taal, identiteit en aksies[926]. Al ses afdelings is geskoei op die bevindinge van die vyf voorafgaande rituele peilings. Daarom vervolgens enkele roetemerkers in die ontwerp van meer adekwate versoeningsrituele rondom die inklusiewe skarnier-begrippe vas en fees. Roetemerkers wat deur (geloofs)gemeenskappe gebruik kan word in 'n proses waarin beide leiers en lidmate of groeplede saam dink oor die ontwerp van die rituele, sodat 'n induktiewe liturgie tot stand kom wat die deelnemers sal toe-eien as hulle eie.

Wanneer daar nou vervolgens die een en ander voorgestel word ten opsigte van so 'n repertoire van meer adekwate versoeningsrituele, dan is hierdie voorstelle nie bedoel om net so gerepliseer te word nie. Inteendeel, die gedagte is eerder soos wat Ronald Grimes[927] dit sal stel, om die rituele verbeelding van die leser te prikkel en 'n rituele gevoeligheid met betrekking tot versoening te stimuleer, sodat eie relevante versoeningsrituele ontwikkel kan word. Dit was uiteraard ook een oogmerk van al die voorafgaande rituele peilings ten opsigte van versoening, naamlik om die leser na verskillende rituele bronne te neem sodat 'n rituele gevoeligheid en verbeelding ten opsigte van versoening gestimuleer kan word.

---

women. The new historicism: Studies in cultural poetics 1. Hierdie boek van Bynum handel egter oor 'n ander onderwerp en is uitgevoer binne 'n ander veld.

[925] Een antwoord op die inisiële vraagstelling van hierdie ondersoek, te wete 'watter rituele?', is gewoon: rituele wat 'n kritiese saneringsproses deurloop het. Met ander woorde, rituele wat onderwerp is aan intensiewe ritueel-liturgiese navorsing en aan die hand van hierdie vakgebied se kritiese instrumentarium 'geweeg' is. Hierdie beginsel geld vir alle soorte rituele wat in die Christelike liturgie aangetref word. Die verkillende peilings wat in hierdie ondersoek gebruik is, het opgekom vanuit die vraagstelling en spesifieke soort rituele wat bestudeer is. Peilings in ritueel-liturgiese ondersoeke sal dus onvermydelik wissel afhangende van die vraagstelling en die soort rituele wat bestudeer word. Hoe dit ookal sy, die antwoord op die vraag 'watter rituele?', is onder andere, 'rituele wat hierdie kritiese proses van navorsing deurloop het'.

[926] Hierdie rituele noemers is gebruik in die versameling van die rituele data (sien addendum) en ook in die beskrywing van die verskillende geloofsgemeenskappe in die etnografiese peiling. Hierdie indelings oorvleuel soms en gevolglik word keuses gemaak om byvoorbeeld sekere 'aksies' wat ook 'objekte' insluit onder die een of die ander noemer tuis te bring.

[927] Hierdie gedagtegang is deurgaans aanwesig in Grimes, R.L. 2000.

- **Rituele tyd**

Op verskeie plekke in hierdie ondersoek is daar gewys op die ***proses***matige struktuur van versoening. Turner se Sosiale Drama, die boete-rituele van die vroeë liturgiegeskiedenis, asook verskeie teoloë se menings. Hiermee tesame het die rituele data wat geselekteer en geïnterpreteer is ook 'n sekere struktuur blootgelê en het verskeie respondente dit ook voorgestel. Die rituele kritiek wat toegepas is op die rekonstruksie van die viering van die Nagmaal in Suid-Afrika tussen 1948 en 2004 het ook 'n beweging wat rofweg as 'n beweging vanaf protes na versoening getipeer kan word, aan die lig gebring. So ook die aktuele peiling van versoeningsrituele wêreldwyd wat tipologieë na vore gebring het wat uiteenval in soorte rituele wat in verskillende fases van die versoeningsproses meer prominent is as in ander stadia. Hierdie bevinding is verder bevestig in die kontekstuele analise of etnografiese peiling, waarin die gemeentelike situasies grootliks die soort versoeningsritueel wat aanwesig is, bepaal het. Komparatief skematies sien hierdie data as volg daaruit:

Sosiale Drama	Breuk	Krisis	Herstel	Herintegrasie/ Skeuring		
Rou	Ontkenning	Woede en isolasie	Onderhande-ling	Depressie	Aanvaarding	
Boete	Belydenis/ Bekend-making	Boete-doening	Versoening	Deelname aan Nagmaal		
Nagmaal in SA	Protesrituele		Versoenings-rituele			
Tipologieë	Protes	Bely-denis	Terapeuties/ Heling	Aanvaardings/ Vergifnis	Herintegrerende/ Saambindende	Reparasie

Hierdie prosesmatige aard van versoening (te same met kommensaliteit) is 'n *Leitmotiv* wat, soos reeds vermeld, dwarsdeur hierdie ondersoek vanuit die data na vore gekom het, en daarom tereg ook die titel *Van vas tot fees*. Die waarde van hierdie bevinding setel verder veral in die feit dat verskillende stadia of fases binne die proses van versoening, verskillende soorte versoeningsrituele benodig. En die soort versoeningsritueel is vergelykbaar met die verskillende tipologieë wat ooreenstem met die fases. Hierdie bevinding kan gemeentes help om aan die een kant, aan die hand van die soort versoeningsrituele wat in die gemeente voorkom, insig te verkry omtrent die stand van versoening in die gemeente, en aan die ander kant om, indien 'n

gemeente weet in watter fase hulle hulself bevind, ’n bepaling te maak van watter soort versoeningsritueel benodig word.

Hier moet weereens daarop gelet word dat geen waterdigte kategorieë bestaan nie, en dat die hele proses, gemeentes, kulture, asook rituele, dinamiese gegewens is wat nie finaal vaspenbaar is en dan as resep voorgeskryf kan word nie. Wanneer voorstelle aangereik word ten opsigte van die verbetering deur inkulturasie van versoeningsrituele is dit belangrik om op te merk dat hier geen vaste chronologie ten opsigte van die proses van versoening en gepaardgaande gebruik van rituele voorgestel word nie. God se vergifnis is nie afhanklik van die mens se belydenis of berou nie. Die vas volg dikwels eers op God se fees van genade. God se versoening is onvoorwaardelik en alleen gesetel in Sy beloftes in die Woord. Die gelowige se aksie van byvoorbeeld belydenis is eerder ’n respons op God se tot vryheid roepende genade, as wat God se genade afhanklik is van die sondaar se belydenis. *Van vas tot fees* is dus alleen ’n handige voorlopige wyse om ’n greep op die situasie te verkry, en *van fees tot vas* sou in die proses van versoening soms ook as ’n geldige metafoor kon dien.

Daar word dus ’n verskeidenheid van rituele benodig. Eerstens verskillende rituele afhangende van die plaaslike kultuur en konteks. Tweedens rituele waaraan verskillende kulturele groeperinge saam kan deelneem, byvoorbeeld in gesamentlike dienste van ’n *Verenigde* Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, of dienste wat saam gehou word in diens van hierdie ideaal. Derdens word ’n verskeidenheid rituele benodig afhangende van die subjekte betrokke in die versoeningsproses. En laastens, met betrekking tot rituele tyd, ook rituele wat die verskillende fases van die versoeningsproses dien, soos byvoorbeeld rituele van klag sowel as rituele van viering.

Wanneer mense of gemeenskappe deur die Heilige Gees beweeg word om met mekaar te versoen, is daar meerdere aspekte wat geïnkultureer kan word in só ’n viering. Eerstens kan aangesluit word by dít wat gesê is oor die prosesmatige aard van versoening en dat versoening tyd benodig en as proses ***nie ryp gedruk of te lank mee gesloer*** moet word nie. Temporeel is die verloop van die versoeningsritueel oor tyd dus baie belangrik en is dit beter as die hele gebeure nie binne die bestek van drie

minute afgehandel word nie. ’n Bewustelike tydsinkleding wat multi-kulturele versoeningsrituele en gesamentlike dienste wil dien, moet beweeg tussen die Scylla en Charibdis van Europa en Afrika. ’n Westerse funksionele presiese tydsbelewing en inkleding kan enersyds help dat ’n ritueel nie te lank sloer nie en tot ’n punt kom, terwyl ’n té vinnige omgaan met skuld en versoening geweer moet word. Andersyds sou die Afrika-belewing kan help dat rituele en prosesse nie ryp gedruk word nie, maar terselfdertyd moet daar hier gewaak word teen ’n slakkepas wat nie tot ’n punt kom nie. Hier is die liturgiese jaar van besondere waarde, aangesien so ’n uitgebreide ritueel oor die verloop van byvoorbeeld ’n seisoen soos Lydenstyd of Advent vorm kan kry en sodoende temporeel sowel as teologies deur die liturgiese tyd op ’n doelbewuste wyse gestuur kan word. Andersins is dit moontlik om die versoeningsritueel, soos byvoorbeeld die skuldbelydenis en genadeverkondiging, oor die verloop van ’n hele erediens te versprei en deel te laat vorm van die geheel sodat gepraat sou kon word van ’n liturgie van versoening.

Dit is verder een van die oortuigings sowel as bevindings van hierdie ondersoek dat (***dis)kontinuïteit met die tradisie*** in die liturgie belangrik is vir die toe-eiening van nuwe rituele deur die lidmate of deelnemers. Daar moet ’n fyn spanning tussen die tradisie en vernuwing gehandhaaf word, sodat die verlede en toekoms deur middel van herkenbare rituele elemente op ’n bykans trans-temporele wyse aan mekaar gekoppel word. So ’n handhawing van (dis)kontinuïteit met die tradisie is bevorderlik vir die toe-eiening van rituele vir diegene wat daaraan deelneem. So byvoorbeeld sou hier voorgestel word dat bekende Gereformeerde rituele van versoening soos die skuldbelydenis en gendadeverkondiging geïnkultureer word, eerder as wat daar net totaal nuwe rituele van versoening ontwikkel word. Verder bestaan hierdie spesifieke rituele ook nie om dowe neute in die Gereformeerde liturgie nie, maar is dit juis rituele wat die eie identiteit van die Gereformeerde christenheid kommunikeer. Dit is verder ook ’n beginsel van die inkulturasie-metode genaamd dinamiese ekwivalensie wat hierdie ondersoek ook onderskryf, om by die bestaande ordo aan te sluit en dit wat alreeds bestaan te inkultureer, eerder as om lukraak totaal nuwe elemente in te bring.

Laastens kan met betrekking tot rituele tyd opgemerk word dat spesiale dae soos 16 Desember of Paassondag ook op ***temporeel simboliese*** wyse dit waaroor dit gaan aan

die orde kan stel, indien die viering op so ’n dag plaasvind[928]. Die saak waaroor die noodsaak van versoening gaan en wat in die verlede plaasgevind het, word sodoende deur middel van temporaliteit op ’n presentatief simboliese wyse in die versoeningsritueel teenwoordig gestel en deur middel van die ritueel gemerk, sodat ’n nuwe toekoms omtrent die saak kan oopgaan[929].

- **Rituele objekte**

Elemente uit die eie omringende kultuur en werklikheid van die lidmate se lewens kan ingebring word in versoeningsrituele, soos umqombothi (Afrika bier) in plaas van wyn in ’n Xhosa kultuur. Lumbala[930] merk tereg op dat Afrika ’n land sonder koring en wingerde is en verder ook dat Jesus op die pad na Emmaus nie sy eie toebroodjies uitgehaal het nie, maar geneem het wat daar beskikbaar was. Eet en drink is ’n belangrike deel van versoeningsrituele, maar hier sal dit waardevol wees om aandag te skenk aan die presiese aard van die kos en drank wat in die ritueel gebruik word. Vanuit die peilings het dit ook geblyk dat die presiese voorkoms van die elemente wat gebruik word vir saam eet en drink, wel belangrik is. Een heel brood wat gebreek word kommunikeer iets anders as verskeie perfek simmetries gesnyde stukkies brood. Kos en drank as rituele objekte moet dus van so ’n aard wees dat dit eerstens nie vreemd is aan die betrokke kulture waarin dit gebruik word nie, en tweedens dat dit die ideaal van versoening deur middel van kommensaliteit dien en nie teëwerk nie.

Doelbewuste simbole wat ingebring word om versoeningsrituele te vergesel kan aan die ritueel ’n sekere diepte verleen. So byvoorbeeld kan spesifieke mense aan tafel, soos vrouens, ook ’n kragtige simbool wees. ’n Leë stoel by die Nagmaalstafel, ’n ‘bespreekte’ sitplek voor in die kerkbanke van ’n NGK (bespreek vir VGK-lidmate), ’n gedoofde kers, ’n weeklikse oomblik van versoeningstilte, om enkele opsies uit te spel, sou hier op ’n kreatiewe wyse ingebring kon word.

---

[928] Vergelyk met betrekking tot rituele tyd, Wepener, C.J. en J.C. Pauw. 2004. . “Terug na die toekoms – oor die samehang tussen rituele tyd en identiteit”. *Scriptura* 86/2 (verskyn eersdaags).
[929] Vergelyk in hierdie verband, Wepener, C.J. 2003a.
[930] Sien, Lumbala, F.K. 1998, p. 19 – 20, en ook p. 50 – 57 vir ’n uitgebreide argument in hierdie verband.

Oor die algemeen kan die belangrikheid van ***liggaamlikheid/sintuiglikheid*** binne 'n Afrika konteks, ook binne 'n postmoderne konteks, nie genoeg beklemtoon word nie. Die vas en fees vir versoening moet op verskeie maniere beliggaam word deur rituele sodat dit tot diep in die murg en bene van hierdie nasie ingaan, sodat argeoloë eendag versoening in ons oorblyfsels kan naspeur[931]. Verskeie rituele objekte kan hierdie proses ondersteun. Visuele aspekte soos lig en donker sou met gebruikmaking van kerse, gordyne en ligte die lig van die versoening wat Christus gebring het na die wêreld kon uitbeeld. Kuns en fisiese simbole kan beide die alreeds en die nog nie van versoening en Suid-Afrika in die liturgiese ruimte inbring en lidmate só ook uitdaag en konfronteer met die Suid-Afrikaanse realiteit rakende versoening. Dieselfde geld ten opsigte van olfaktoriese rituele hulpmiddels soos olies en wierook wat die fees van versoening kan kommunikeer, of ouditiewe hulp van musiek en stilte wat beide die vas en fees kan help kommunikeer.

Wat ***die voorvaders*** aanbetref, kan 'n glas vol bier of 'n stuk brood vir hulle gelos word op die tafel. 'n Simbool dat die gemeenskap van die heiliges aardse temporele kategorieë oorstyg en die dood transendeer sodat die kring om die tafel van die Heer lewendes en dooies, diegene wat nou alreeds deelneem aan die hemelse liturgie en die wie nog nie, insluit. Binne 'n versoeningsritueel verteenwoordig die oudstes van 'n groep in Afrika ook die voorvaders en is gewoon net hulle teenwoordigheid by die uitvoering van 'n ritueel een wyse om die voorvaders van Afrika in versoeningsrituele te inkultureer[932]. In Afrika is soos reeds gesien versoening nooit 'n individuele aangeleentheid nie, maar is dit 'n saak van die gemeenskap, en die voorvaders is altyd 'n integrale deel van die gemeenskap in Afrika en moet dus deel hê aan die versoeningsritueel. Hier word binne die konteks van die kerk dan ook spesifiek gedink aan gelowige voorouers wat deel is van die geloofsgetuies van Hebreërs. Op die gevare en nuwe wyses om oor die voorvaders te dink is alreeds gewys. Hier sou die voorvaders se aanwesigheid geïnkultureer kon word deur tydens die saam eet en

Pectora roborant cultus recti

[931] Grimes het die titel van 'n boek van hom oor oorgangsrituele *Deeply into the bone* gemaak, aangesien dit hom getref het dat sekere sosiale gebruike van volkere deur argeoloë bepaal kan word deur middel van 'n ondersoek na die samestelling van hulle bene. "Certain social practices are literally inscribed in the bones". Grimes, R.L. 2000, p. 7.

[932] Hierdie feit het ook in die veldwerk van hierdie ondersoek na vore gekom en word ook deur teoloë uit Afrika bevestig. Vergelyk onder andere, Lumbala, F.K. 1998, p. 67. Lumbala gee ook 'n uitgebreide bespreking van die inkulturasie van die voorvaders tydens die mis in die Rooms-Katoliek tradisie in Afrika op p. 41 – 50.

drink die gunsteling kos van ’n spesifieke voorvader te maak[933], of dalk gewoon net om hulle met behulp van foto’s te onthou[934]. ’n Ander wyse kan wees om die viering op ’n dag soos Alleheiliges te doen en deur middel van die lees van name van oorlede gelowiges, ’n gebruik wat nie vreemd is aan die Gereformeerde liturgie in Suid-Afrika nie. ’n Laaste, en baie belangrike riglyn ten opsigte van liturgiese inkulturasie hieromtrent, is dat die voorvaders uitgebrei word tot gelowige voorouers.

Met die oog op kerkeenheid tussen die VGK en NGK en die eenheid van die kerk wat ook deur die Nagmaal gesimboliseer word, sou die ***fermentum*** soos beskryf in die liturgiehistoriese peiling die rituele verbeelding kon stimuleer. Miskien sou dit nie heeltemal gepas wees om die elemente van die Nagmaal te deel tussen gemeentes wat eintlik nie denominasioneel een is nie, maar die bedoeling van hierdie ritueel sou vertaal kon word in ander simbole - simbole wat die eenheid wat daar tussen die VGK en NGK behoort te wees simboliseer en in die verskillende kerke se liturgiese ruimtes aangebring word.

- **Rituele ruimte**

Die inisiële fase in die proses van vas tot fees, die fase van van klag, van vas, moet geskied binne ’n ruimte van ***liminaliteit***. Versoeningsrituele wat ontwerp word, moet liminaliteit kan help skep. Dit beteken dat ’n versoeningsritueel nie alleen gepas moet wees vir die partikuliere fase in die versoeningsproses waar dit funksioneer nie, maar ook dat die ritueel self die nodige fase besit waardeur deelnemers geneem kan word ten einde die kreatiewe liminale fase optimaal te kan benut op die pad na versoening.

Binne die rituele ruimte van versoening moet ’n ontmoeting met die ander, die party met wie versoen moet word, hetsy mense of God, gefasiliteer word. Daar word dus ’n ***veilige ruimte*** benodig waarbinne versoening kan plaasvind. Hierdie belangrike stap in die proses van versoening bespreek De Gruchy is ’n hoofstuk getiteld “The Art of

Pectora roborant cultus recti

[933] Hierdie gebruik het in die veldwerk na vore gekom as iets wat in die Xhosa-kultuur gedoen word. Sien addendum vir meer besonderhede.
[934] Hiervoor is al ’n argument uitgemaak in, Wepener, C.J. 2003d. “Lank lewe die dooies. Oor postmortem fotografie, dodemaskers, geloofsgetuies, voorvaders en dominee-portrette”. *Scriptura* (verskyn eersdaags).

Reconciliation"[935] en merk onder andere op, "The fact is, reconciliation cannot be pursued without the alienated parties facing each other". Hierdie skep van 'n ruimte waarbinne beide partye mekaar ontmoet is 'n eerste stap en, "Without meeting face-to-face and entering into a conversation with an adversary on equal terms – subject to subject – the process of reconciliation is impossible"[936]. Vir so 'n ontmoeting om moontlik te wees is 'n bepaalde houding nodig van beide partye, 'n bereidwilligheid om te ontmoet en om in die ontmoeting sigself in die plek van die ander te laat staan. Hierdie bereidheid is nie vanselfsprekend nie, en daarom is dit noodsaaklik dat 'n veilige ruimte doelbewus hiervoor geskep word. Die wyse waarop hierdie veilige ruimte in die versoeningsproses deur middel van rituele geskep is, het telkens in die ondersoek na vore gekom, soos die belydenis aan die biskop, die bieg, die huisbesoek of die interne wyse waarop die Xhosa-kultuur met so 'n situasie wat vra om versoening mee, omgaan. Die punt is gewoon, ontmoeting is 'n onontbeerlike en onontkombare stap in die proses van versoening en 'n imperatief ten opsigte van die ontwerp van versoeningsrituele, maar sal alleen op die regte wyse binne 'n veilige ruimte kan geskied. Waarheid, sê De Gruchy[937], word eers waarheid vir ons wanneer ons daarmee interakteer. Rituele kan in hierdie verband van groot waarde wees, naamlik om 'n rituele ruimte te skep wat mense beweeg om op 'n liggaamlike wyse te interakteer met waarheid en dit aan hulle lyf te beleef. So word rituele self dus 'n ontmoetingsruimte met die waarheid. Binne die Suid-Afrikaanse konteks kan hierdie veilige ruimte gesoek word binne die gemeenskap en die kerk.

Die begrip rituele ruimte is egter soos reeds gesien ook veel breër as slegs fisies ruimtelike oorwegings. In Afrika is die ruimte van die ***gemeenskap*** besonder belangrik en kan getuies daarom van groot waarde wees in 'n versoeningsritueel. Die aanwesigheid van getuies skakel eerstens met die Afrika-kultuur waarbinne sonde gesien word as 'n fout wat skade aan die hele gemeenskap aanrig. Volgens Lumbala, "The fault of one concerns the whole. Thus the community must be present when there is a moment of reconciliation"[938]. En indien die hele gemeenskap geskaad is,

---

[935] Vergelyk, De Gruchy, J.W. 2002, p. 147 – 180. Sien in verband met "veilige ruimte" ook die kort bespreking onder 2.2.3.4.
[936] De Gruchy, J.W. 2002, p. 151.
[937] Sien, Ibid., p. 162.
[938] Lumbala, F.K. 1998, p. 66. Mluleki Mnyaka deel hierdie mening met Lumbala en sê dat sonde die hele gemeenskap skaad en saam daarmee dat enigiets wat die gemeenskap skaad sonde is. Sien,

moet die belydenis teenoor die hele gemeenskap wees. Getuies dien dus as ’n soort *pars pro toto* ten opsigte van die gemeenskap. In hierdie verband is die Afrika-teoloog Lumbala ook van mening, “It would usually be sufficient to have some representatives from the groups of those concerned”[939]. Hierdie punt het ook deurgaans in die veldwerk na vore gekom. Hierdie rol van die gemeenskap, die ubuntu, kan met vrug geïnkultureer word in ’n versoeningsritueel soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging. Die gemeenskap is in Afrika, nog voordat getuies benodig word, ook die ‘gewete’ van die oortreders wat hulle aanmoedig om te versoen. Die gemeenskap wat in versoeningsrituele betrek word in Afrika is, soos gesien in die etnografiese peiling, dan ook nie sommer enigeen nie, maar spesifiek gekose verteenwoordigers wat die oortreder tot so ’n mate veilig sal laat voel dat die versoeningsproses kan geskied.

’n Verdere gemeenskap waarbinne versoening moet plaasvind, is die ***kerk***, die gemeenskap van gelowiges. Die kerk het as ’n rituele ruimte ook ’n besondere potensiaal as veilige ruimte waarbinne versoeningsrituele kan afspeel. Die kerk het tweeduisend jaar se ondervinding op hierdie terrein, die terrein van versoening en die terrein van ritualiteit, en is besondere kundiges in hierdie verband. As liggaam van Christus is die kerk ’n ruimte waar beide klag en lof tot uitdrukking kan kom. In hierdie opsig bied die erediens, kleingroepe en ander byeenkomste van gelowiges ruimte waar mense teenoor mekaar kan bely, hulle klag kan verwoord, mekaar kan troos en luister, maar ook mekaar se vreugdes kan deel.

Verder bied die gemeenskap van gelowiges ook ’n rituele ruimte waarbinne gelowiges mekaar kan en moet aanmoedig om te versoen. ’n Ruimte waar die kritiese woord van God dat sekere genooide gaste nie aan sy ete sal deelneem nie, ook plek moet kry in versoeningsrituele om sodoende as ’n oproep tot inkeer en versoening te dien. Desnieteenstaande moet die kerk se rituele ruimte deurgaans ’n spieël wees van God se ruim hart waarin daar spesiale plek is vir die armes en kreupeles en blindes en verlamdes.

Mnyaka, M. 1995. “Confession, Penance and Reconciliation”. In: Makobane, Sithole en Shiya (reds.). *The Church and African Culture.* Conference Papers. Lumko, Germiston, 91 – 100.

[939] Lumbala, F.K. 1998, p. 61.

’n Ander fisies ruimtelike oorweging is om ’n versoeningsritueel soos die skuldbelydenis en genadeverkondiging vanaf die ***tafel*** eerder as die kansel te lei. Só ’n aksie beeld liggaamlik en simbolies ootmoed uit[940]. Hierdie oorweging is ook nou gekoppel aan die presiese fisies ruimtelike plasing van subjekte betrokke in ’n versoeningsritueel. Hier kan gedink word aan presies wie waar aan die Nagmaalstafel sit. Hierdie beginsel geld ten opsigte van alle versoeningsrituele, naamlik dat presies wie wat waar doen, deel het aan die presiese versoening wat gekommunikeer word. Vir hierdie doeleindes het die sirkel as grondvorm heelwat potensiaal.

Met behulp van fisies ruimtelike inkledings kan verdelings (soos die skeiding van mans, vrouens en kinders binne die Xhosa kultuur) deurkruis word deur ’n ***sirkel*** waarin rolle deurbreek word en die eerstes laaste en die laastes eerste is. Die sirkel[941] as grondvorm van die perfekte of versoende het heelwat potensiaal, solank as wat so ’n sirkel inklusief en nie eksklusief is nie[942]. In die vas-fase sou die oopgelate of onvoltooide sirkel ’n kragtige simbool kan wees wat die noodsaak van en oproep tot versoening aksentueer. In die hededaagse kultuur waar sonde- en skuldbesef na die agtergrond beweeg en goedkoop genade dikwels voorkom, is daar soms ook in Suid-Afrika ’n neiging om te gou aan te beweeg en iets soos versoening as argaïes te tipeer en te klassifiseer as behorende tot die Mandela-era. Vanuit ’n Bybels-Christelike hoek is versoening altyd relevant en saam daarmee is al telkens in hierdie ondersoek ook aangetoon dat die vraag na en noodsaak van versoening in Suid-Afrika teen 2004 steeds akuut is. ’n Oopgelate sirkel kan dus in hierdie konteks simbolies dien as ’n pouse, ’n komma, ’n stilstaan en weer reflekteer oor die realiteit dat versoening nie ’n bereikte ideaal is nie en dat die NGK ten spyte van goeie vordering, tien jaar na die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika, steeds geskei is op grond van ras. In kort, ’n sirkel kan dus as ’n fisies ruimtelike inkleding van ’n versoeningsritueel op só ’n wyse gebruik word, afhangende van waar in die proses van vas tot fees ’n versoeninsgritueel afspeel.

---

940 Vergelyk hier die artikel van De Klerk, B.J. 1999, p. 35, vir voorbeelde oor hoe dié ritueel beter ingeklee kan word.

941 In Cooper, J.C. 1993. *An illustrated encyclopedia of traditional symbols.* Londen: Thames and Hudson, p. 36 – 37, is “circle” ’n lemma waaroor op ’n uitgebrei wyse geskryf word. Sirkel word hier getipeer as ’n universele simbool met onder andere die betekenis van totaliteit; heelheid en oorspronklike perfeksie, en later ook, “… the dynamics of the reconciliation of opposites”.

942 Net soos wat ’n sirkel mense insluit en op ’n gelyke basis laat deel in gebeure, net so kan die sirkel diegene wat nie deel daarvan is nie uitsluit en dit moeilik maak vir andere om in te kom daarop. Hierdie reserwe ten opsigte van die sirkel as rituele vorm moet deurgaans in gedagte gehou word.

Verder kan dit ook van waarde wees om 'n ritueel te organiseer op ***die plek waar die oorsaak van die onversoendheid plaasgevind het***, indien dit so ruimtelik aantoonbaar is. So 'n ruimtelike plasing is bevorderlik vir een integrale deel van enige versoeningsritueel, naamlik 'onthou'. Die fisies-ruimtelike omgewing kan enersyds die saak waarom daar versoening benodig word, in herinnering roep, indien die ritueel plaasvind op die plek waar die oortreding plaasgevind het of wat dit simboliseer. Andersyds kan die fisies-ruimtelike konteks van 'n plek soos 'n kerkgebou op 'n ruimtelik-simboliese wyse God se genade ook kommunikeer. Hierdie ruimtelike gegewe is nou verbonde aan wat alreeds gesê is oor die temporeel simboliese waarde van spesifieke datums.

'n Ander belangrike perspektief uit Afrika, is dat 'n (Christelike) ritueel van versoening op ***neutrale grond*** moet afspeel. Die grond waarop 'n versoeningsritueel uitgevoer word moenie onder die jurisdiksie van enige spesifieke hoofman val nie, maar eerder net onder die beheer van die kerk[943]. En benewens neutrale grond, is grond as sodanig 'n uiters belangrik faktor in die uitvoering van versoeningsrituele in Afrika. Spesifiek dan ook die gedagte van eie grond, aangesien grond vir die Afrika-mens 'n integrale deel is van sy of haar bestaanswerklikheid. Soos een respondent tydens die veldwerk tereg opgemerk het met betrekking tot die feit dat vele Afrikane soos byvoorbeeld Xhosa-mense tans versoeningsrituele op ander mense se grond beoefen: "Daar op jou eie is grond is jou ontslape ouers en God. God is nie daarbo nie, maar in die land. As jy iemand se land vat, dan kan hy nêrens sy ritueel beoefen nie. Die eintlike ritueel sal net gebeur wanneer jy terug is op jou eie grond". En oor die ritueel wat hulle gaan uitvoer eendag wanneer hy en sy familie weer verenig sal wees met hulle eie grond in die Oos-Kaap merk hy op: "Dis nie 'n versoeningsritueel die nie, dit sal die moeder van alle versoeningsrituele wees!".

Wat rituele ruimte aanbetref is dit verder belangrik dat die konneksie tussen die huidige ***Suid-Afrikaanse werklikheid*** en die lewens van mense in die liturgie bymekaar gebring kan word en dat dit geraam en deurgrond word deur Christus se heilswerk. Verskeie handelinge kan help om die Suid-Afrikaanse werklikheid in die

---

943 Vergelyk hieroor, Lumbala, F.K. 1998, p. 65.

Pectora roborant cultus recti

diens in te bring soos byvoorbeeld ’n sogenaamde hongerdoek[944], en net so kan aksies help om die werklikheid van die lidmate se lewens in die diens in te bring[945]. Sodoende kan die rituele ruimte van die liturgie en die ruimte van mense se alledaagse bestaanwerklikheid vervloei sodat deelnemers konneksies kan maak en die betekenis van die Christelike versoening vir eie lewens interpreteer. Só ’n verbreding van rituele ruimte is ’n belangrike konneksie tussen liturgie en lewe – tussen liturgie en versoening.

’n Viering kan met die oog op versoening ook so ingerig word dat ***kontak***, fisiese kontak, tussen verskillende lidmate meer haalbaar is. Hier is ’n ete na afloop van die Nagmaal by uitstek geskik om mense in kontak te bring met mekaar sodat grense oorgesteek kan word en vooroordele mee weggedoen kan word. Ook die vredesgroet by die Nagmaal waar mense werklik na ander erediensgangers kan gaan, of die seëngroet as ruimte van ontmoeting en kontak tussen mense het besondere potensiaal as ritueel om die saak van versoening te dien. Ook die groet na afloop van die erediens soos wat die gebruik is in die swart VGK wat in hierdie ondersoek besoek is, bied heelwat potensiaal. Hierdie aspek het tydens die veldwerk na vore gekom en is ’n goeie wyse om mense vanuit hulle gemaksones en private ruimtes te beweeg na ander. Diesulke kontak bied ’n rituele ruimte waarin mense van aangesig tot aangesig klag kan verwoord, maar ook ruimte waarin selfs net ’n glimlag, ’n handdruk of ’n omhelsing van vergifnis en versoening gekommunikeer kan word.

Eredienste en ander gesamentlike liturgiese byeenkomste moet oor die algemeen ’n ***gasvrye*** karakter besit wat as ’n gasvrye ruimte beskryf kan word. Bykans alles wat mense doen kan in-/eksklusiwiteit of (on)gasvryheid kommunikeer. Indien die kleredrag van lidmate te spoggerig is kan dit sekere mense wat nie oor die finansiële vermoeëns beskik om so aan te trek nie, laat onwelkom voel. Verder moet gemeentes hulself telkens afvra oor hoe welkom kinders in die liturgie is, of vrouens of verskillende generasies saam, ensovoorts? Is ’n liturgiese viering in sy geheel sensitief vir die Suid-Afrikaanse multi-kulturele konteks? Is die viering van versoening een

[944] Sien vir die gebruik van ’n hongerdoek in die erdiens Wepener, C.J. 2003e. “Basisliturgie vir Lydenstyd”. In: Heyns, M. *et* al (reds.). Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die leesrooster vir lidmate. Stellenbosch: Buvton, p.

[945] Vergelyk Heyns, M. 2003. “Basisliturgie vir Koninkrykstyd”. In: Heyns, M. *et al* (reds.). Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die leesrooster vir lidmate. Stellenbosch: Buvton, p.

waar daar altyd nog plek is soos aan die tafel in die koninkryk van God, juis en veral ook vir die buitestanders?

Binne hierdie multikulturele Suid-Afrikaanse NGK/VGK-konteks het die ***bekende Gereformeerde ordo*** ’n besondere waarde vir gesamentlike vieringe, deurdat dit in ’n sekere sin ’n bekende rituele ruimte skep. Gereformeerde Christene kan liturgies, ten spyte van kulturele verskille, die basiese vorm van hulle eie liturgie dan so ook herken in gesamentlike vieringe. Hierdie gegewe is bevorderlik vir gesamentlike aanbidding en versoeningsrituele en as sodanig ’n element wat met vrug benut kan word in diesulke vieringe in diens van die proses van kerkvereniging en versoening. Die bekende ordo kan ’n balans bring ten opsigte van minder bekende kulturele elemente wat ingebring word wat op ’n dinamies ekwivalente wyse sekere liturgiese elemente inkultureer.

- **Rituele klank en taal**

In so ’n rituele ontmoetingsruimte sal ’n belangrike stap dan wees dat beide partye hulleself kan ***verwoord***. Dat die oortreder(s) kan hoor wat die slagoffer(s) te sê het, dat die slagoffer(s) die oortreder(s) se belydenis kan hoor, en dat die oortreder woorde van vergifnis kan hoor. Al hierdie elemente hoef nie daar te wees nie, en kan hoegenaamd nie afgedwing word nie, deels aangesien die betrokke subjekte nie altyd binne die kategorieë van slagoffer en oortreder pas nie, maar eintlik omdat daar alleen maar op gehoop kan word. Hier kan opregte gebede van groot waarde wees. De Klerk sê hier, “By die liturgiese handeling in die erediens en in die lewe van die gelowige is die gebed om vergewing en die uitspel van die besonderhede van die sonde van groot belang”[946].

In aansluiting by die gedagte dat rituele taal beide partye die geleentheid moet bied om te verwoord wat op hulle harte is, moet beide die sonde en die genade in die rituele taal van die liturgie verwoord word. Die sonde, die saak wat die noodsaak om versoening teweeg gebring het, moet op die naam genoem word. Hier is doelbewuste ***naamgewing*** van die oortreding in versoeningsrituele dus baie belangrik. Benewens

[946] De Klerk, B.J. 1999, p. 28.

die sonde moet die genade van God egter ook verwoord word sodat die vergifnis wat Hy skenk toege-eien kan word. In die lig van die toe-eiening van vergifnis, is dit belangrik dat die rituele van die kerk ook die genade en vergifnis van God aan mense sal toesê. Dat die optatief nie die indikatief sal verdring nie; dat God se onvoorwaardelike en onkondisionele genade, sy tafel waaraan daar altyd 'nog plek' is, aan mense in en deur die kerk se rituele gedeel word deur middel van 'n verbale ***toesegging***. En dat hierdie toesegging aan alle mense, ongeag van enige oorweging wat kan uitsluit, sal geskied.

"I am disturbed by the inclination in my own community to want to rub out the past in an unseemly haste to be part of the present"[947], skryf die Suid-Afrikaanse teoloog Denise Ackermann. Hierdie kommer van haar oor wat sy rondom haar sien, laat haar die voorstel maak dat witmense in Suid-Afrika die uiters belangrike stap van ***klag*** in die versoeningsproses nie moet oorslaan nie. "I am concerned that whites in this country should not miss out a crucial step in the process to reconciliation. This concern prompts me to suggest that we need to lament the injustice and pain of the past before we can hope for a meaningful reconciliation"[948]. Versoening moet dus nie oorhaastig gebeur of ryp gedruk word nie, en in die proses is daar sekere onontkombare stappe waarvan klag een so 'n stap is, of in die metaforiese taal van hierdie ondersoek: vas. 'n Klag kan op velerlei rituele wyses tot uitdrukking kom. Die waarde en waarheid hiervan het telkens na vore gekom in die rituele peilings.

Ackermann is van mening dat hierdie klag wat uitgespreek moet word in die proses van versoening, ten beste kan geskied in die rituele aksies van die kerk. "Here, within the body of believing people, space and time can be made in liturgies of engagement of the entire community in acts of lamentation, followed by acts of reconciliation"[949]. Die realiteit van die afwesigheid van kerkeenheid en die uitbly van versoening in Suid-Afrika kan ook in en deur rituele van tyd tot tyd in die erediens aan die orde kom. Die sondige geskeidenheid kan pertinent op die naam genoem word. Hier sou op hierdie stadium by uitstek van klag gebruik gemaak kon word, sodat die realiteit van

---

[947] Ackermann, D, 1996. "On hearing and Lamenting: Faith and Truth-Telling". In: Botman, H.R. en R.M. Petersen (reds.). *To Remember and to Heal. Theological and Psycological Reflections on Truth and Reconciliation.* Kaapstad/ Pretoria/ Johannesburg: Human & Rousseau, p. 48.
[948] Ibid., p. 52.
[949] Ackermann, D. 1996, p. 55.

die uitbly van kerkeenheid nie ’n vergete saak op die agenda word nie, maar ’n akute brandende saak wat vanuit die liturgie op die agenda van elke kerkraadsvergadering van elke plaaslike NGK en VGK kan beland[950].

Ten opsigte van rituele klank en taal sou binne die Gereformeerde tradisie enkele woorde oor ***danksegging*** gepas wees. Danksegging vir versoening wat plaasgevind het, danksegging vir die manna van versoening, die onkoopbare, onverdienbare gratis geskenk wat God aan ons skenk en deel deur die Heilige Gees, behoort ook op rituele wyse geïnkultureer te word. Soos die titel van Gerrish se boek oor die Nagmaal in die Gereformeerde tradisie tereg ook lui, *Grace and gratitude*. Dankbaarheid vir die genade van versoening wat God aan die mense skenk in Jesus Christus kan in die vorm van gebed, musiek of getuienis uitgedruk word. Die Afrika-uittingsvorm van dankbaarheid, genaamd ululasie, sou byvoorbeeld die klimaks van die fees kon verwoord. Dankbaarheid is die Gereformeerde rituele taal en klank van die fees van versoening.

Oor die algemeen moet die Nagmaalsviering, en ook ander versoeningsrituele, in Afrika ***meer vierend*** en minder didakties wees, nie dat alle meegaande verduideliking mee weggedoen moet word nie. Lering is en bly belangrik, ook ten opsigte van Christelike versoenig. Wat in die tradisie van die NGK en VGK egter van waarde sal wees, is ’n balans tussen lering en viering. Die kern-woord hier is – fees. Die liggaamlikheid en beweging van Afrika kan gerus ingespan word tydens die viering, wat in Afrika veral vergestalt word in ritme en musiek. Westerse musiek waarvan die ritme nie bevorderlik is vir liggaamlike beweging nie, kan ’n struikelblok wees vir ’n egte Afrika-Nagmaalsviering[951]. In al drie gemeentes, nie net die swart VGK nie, het dit aan die lig gekom dat so ’n meer vierende Nagmaal beter toegeeïen word deur lidmate as die tradisionele meer kognitiewe wyse. Verder sal ’n meer gereelde Nagmaalsviering in die Gereformeerde tradisie, ’n liturgiese tradisie wat soos die

---

[950] Mouton is dit ook hiermee eens en sê: “- liturgy provides room to *lament* our losses. It allows both perpatrators and victims the opportunity to lament the loss of their full humanity”. Mouton, E. 2001. “A rhetoric of theological vision? On Scripture’s reorientating power in the liturgy of (social) life”. *Neotestamentica*. 35/1-2, p. 124..

[951] In November 2003 is die ondersoeker genooi na die Nagmaal in die Presbiteriaanse kerk in Nyanga (Kaapstad). Die Nagmaal kon egter nie die betrokke oggend gevier word nie, aangesien ’n lidmaat die vorige dag oorlede is. En in die lig van die gebeure was dit vir die gemeente onmoontlik om die Nagmaal te *vier*.

historiese peiling aangetoon het gedomineer word deur die prediking, kan help om dienste meer vierend te maak.

In die ontwerp van versoeningsrituele wat inklusiwiteit wil bevorder binne ’n multi-kulturele konteks moet die transkulturele waarde van ***bekende melodieë*** nie onderskat word nie. Musiek is ’n taal wat alle mense van alle kulture verstaan. Al verstaan almal nie die taal waarin die woorde is nie, is daar sekere bekende Christelike klanke wat meeste deelnemers verstaan. Hierdie waarde van bekende melodieë is maar een moontlikheid met betrekking tot musiek wat hier uitgelig word. Met betrekking tot musiek as liturgiese element en die versoenende potensiaal daarvan is verseker nog ondersoek nodig. Oor die algemeen lê die liturgiese landskap van Suid-Afrika met betrekking tot ondersoeksmoontlikhede braak.

Oor die waarde van ***storievertelling***, veral vanuit die perspektief van die WVK, is al heelwat geskryf[952]. Hierdie element wat eie is aan Afrika kan hier van groot waarde wees in versoeningsrituele, sodat die ander gehoor kan word. Hier sou ’n mens binne ’n post-WVK Suid-Afrika kon oplet dat nie alleen stories van slagoffers wat te na gekom is van waarde sal wees nie, maar dat stories van versoening, stories wat getuienis aflê van hoe God se genade mense se harte werklik kan vernuwe en bring tot versoening, ook gelug moet word. En bo alles moet die ‘stories’ van God se beloftes as fondament van Christelike versoening verwoord word. Dít kan geskied in verskillende liturgiese aksies soos onder andere die prediking, liedere, seën, belydenisse en getuienis, maar veral in die Skriflesing as ’n volwaardige liturgiese gebeure. In elke fase – van vas tot fees – is daar dus eie unieke stories wat gelug moet word.

Net soos praat of storievertelling in Afrika ’n belangrike element in versoeningsrituele is, net so het ***stilte*** ook besondere potensiaal. Stilte blyk ’n belangrike rituele element ten opsigte van versoening te wees. Stilte kan ’n ruimte bied vir klag, vir vas, maar net so kan stilte op ’n besondere wyse ook die ruimte bied vir ’n versoeningsfees van dankbaarheid.

[952] Vergelyk onder andere hieroor, Thesnaar, C.H. 2001, p. 206 – 215, De Klerk, B.J. 2002, p. 57, wat praat van Afrika se “vertelkultuur”, De Gruchy, J.W. 2002, p. 170, praat weer van die “sound of fury”

Een redelik algemene element in rituele is die ***lees van name*** van mense wat dood is, hetsy vanweë ’n ramp[953] of iets soos Vigs. Hierdie herinnering van oorledenes kan ook gebruik word met betrekking tot mense wat in die struggle of tydens die Grensoorlog dood is. Saam hiermee sou ook ’n oorhandiging van iets soos ’n Bybel, ’n blom of ’n kruis aan oorledenes se naasbestaandes gedoen kon word. In die fees van versoening kan diegene wat die hoogste prys betaal het, ook op so ’n wyse betrek word wat ook ’n pastorale implikasie vir naasbestaandes kan hê.

Oor gasvryheid is alreeds die een en ander opmerking gemaak onder rituele ruimte. Hierdie gasvryheid moet na vore kom in die wyse waarop die viering ingerig is sodat niemand bewustelik of onbewustelik uitgesluit sal word nie. ***Inklusiewe taalgebruik*** ten opsigte van sosiale klas, geslag en ras is van integrale belang. En benewens inklusiewe taalgebruik is die verskeidenheid van tale in Suid-Afrika ook ’n saak wat ondersoek moet word. Tolke is hier van waarde deurdat hulle help dat almal verstaan, maar taal beskik ook oor simboliese kwaliteite, bo en behalwe die gewoon kognitiewe funksie om ’n boodskap oor te dra. So het sekere tale in Suid-Afrika ook bagasie wat saamgedra word, soos Afrikaans as die taal van die onderdrukker. Enige ritueel wat dus gemik is op versoening binne ’n Suid-Afrikaanse konteks sal wel deeglik hierdie feit moet verdiskonteer.

- **Rituele identiteit**

Daar is vroeër in die gedeelte oor rituele teorie gewys op die noue samehang wat daar bestaan tussen rituele en mites, en hoe rituele mites kan herbevestig. Sodoende het rituele ’n invloed op ***identiteitsvorming*** deurdat die mites waardeur mense hulself definieër herbevestig word. Nie alleen die agterliggende mites van ’n ritueel het ’n invloed op identiteitsvorming nie, maar ook die hele multi-sintuiglike kommunikasie wat in en deur die ritueel tot stand kom. Die vorm van ’n ritueel het dus ook ’n invloed, saam met die mite. Die rituele kritiek wat toegepas is op bestaande rituele

---

en “words of forgivesness” as sleutelmomente, asook Louw, D.J. 1999, p. 109, oor storievertelling binne die pastoraat in Afrika.

[953] Vergelyk onder andere, Post, P.G.J. *et al*. 2003, p. 112, wat dit as deel van ’n klassieke herinneringsdiens tipeer. Hierdie ritueel kan, soos reeds opgemerk, ook verken word met betrekking tot die voorvaders.

(die Nagmaal tussen 1948 en 2004 sowel as in die etnografiese peiling) het verder ook daarop gewys hoe ’n bestudering van die uitgevoerde ritueel iets kan blootlê ten opsigte van die onderliggende mite. Dikwels word bepaalde rituele deur meerdere mites gedra. Die Nagmaal in die NGK tydens die apartheidsjare is byvoorbeeld nie net gedra deur die heilsfeit van die dood en opstanding van Jesus Christus nie, maar óók deur die oortuiging dat apartheid ’n goddelik gesanksioneerde bestel was.

In lyn hiermee, die noue samehang tussen rituele en identiteitsvorming, is hierdie ondersoek van oortuiging dat goeie Christelike versoeningsrituele ook ’n bydrae kan lewer ten opsigte van die skep van ’n nuwe Christelike identiteit, en dat die Nagmaal by uitstek in die NGK-familie die ritueel is om mee te begin (dit was altemit as ritueel een van die vernaamste stimuli om die NGK-familie te verdeel).

Eerstens kan ’n herontdekking van die Gereformeerde tradisie en Calvyn se bedoeling van “ten minste weeklikse” Nagmaalsviering waardevol wees in hierdie verband. So ’n verhoging van die frekwensie van die Nagmaal hoef dan ook geensins teenoor die verkondiging te staan nie, maar is ’n volwaardige deel van die liturgie en staan daarnaas. Maar dan ’n Nagmaalsviering wat op só ’n wyse ingerig is dat die Christelike boodskap van persoonlike- en sosiale versoening tussen God en mens en tussen mens en mens daardeur gedra word[954]. Dat die vorm van die viering van die Nagmaal so daar sal uitsien dat dit dié agterliggende oortuiging met betrekking tot versoening sal verkondig. So ’n gereelde viering kan help om die lidmate van die NGK en VGK se identiteite te herskryf. Identiteite wat gekoppel word aan die primêre paradoksale simbool van die kruis op Golgota. Die fees van versoening is immers alleen moontlik via die vas. Die versoening van die mens wat kulmineer in die opstanding kom oor Golgota.

Schreiter[955] se opmerkings is hier waardevol. Rituele kan volgens hom help met daardie dinge waarvoor woorde nie gevind kan word nie. Versoening is dikwels so ’n realiteit, ’n werklikheid wat mense laat vra (soos gesien vanuit die veldwerk) vir ’n vas. Vir ’n tyd van ophou praat en stilwees om net na die ontnugterende ervarings en realiteite wat mense deurgemaak het te luister, om ’n verposing sonder woorde te hê.

---

954 Vergelyk in hierband ook, Wainwright, G. 1976, 1 – 18.
955 Sien, Schreiter, R.J. 1992, p. 74 – 79.

"...rediscover the importance of ritual in touching parts of our lives and expressing deeply felt but hardly articulated feelings. In dealing with the stages of reconciliation, ritual becomes extremely important, because the drama of ritual can speak of that for which we have no words"[956]. Hierdie behoefte is na aan Turner se liminaliteit, en rituele kan soos reeds gesien by uitstek liminaliteit skep, 'n liminale ruimte waarin seergemaakte mense kan vertoef ten einde te heroriënteer. Seergemaakte mense, verminkte liggame, die gebroke liggaam van die kerk, sondige sosiale liggame, kan geheroriënteer word aan die gebreekte liggaam van Christus op die Nagmaalstafel. So is Schreiter van mening kan mense rondom die een brood en beker verenig word deurdat hulle verenig word met die beker wat Hy moes drink, en indien ons met Hom sterf, sal ons verseker met Hom opstaan.

Sodoende word die gebroke liggaam van Christus in die Nagmaal die primêre simbool waaraan die mite[957], die oerevangelie, van Jesus se dood en opstanding, waaraan Christene hulself oriënteer, gekoppel word. 'n Oerevangelie wat telkens nuut word vir 'n nuwe kollektiewe Christelike identiteit vir mense wat aan beide kante van die versoeningslyn staan. 'n Evangelie van bevryding vir beide slagoffer en oortreder om deur deelname aan hierdie ritueel telkens 'n nuwe identiteit in Christus deelagtig te word. 'n Storie waaraan mense hulself kan rig. "It means that those who are taken up into Christ's body are not forgotten"[958]. Inteendeel, deur die (gereelde) deelname aan die Nagmaal word gelowiges wat hulle alreeds in Christus is – versoende mense. Die rituele identiteit wat Christelike versoeningsrituele dus moet skep, is 'n identiteit van versoening.

- **Rituele aksies**

Die eerste en mees basiese rituele aksie wat imperatief is ten opsigte van versoeningsrituele is ***aktiewe deelname***. Christelik liturgies gesproke is aktiewe deelname onontbeerlik, maar ook binne 'n Afrika-konteks is dit 'n belangrike rituele

[956] Schreiter, R.J. 1992, p. 74.
[957] Die woord 'mite' vra hier om kwalifisering. Met mite word geensins 'n onwaarheid of histories onjuiste vertelling bedoel nie, maar mite is die verhaal of storie wat onderliggend is aan die ritueel. Vergelyk ook die bespreking in 2.2.1.4.5.
[958] Schreiter, R.J. 1992, p. 76.

gegewe. Hierdie aktiewe deelname kan op verskillende rituele wyses aangehelp en begelei word.

Simboliese momente van versoening wat ***eet en drink*** behels is ook ’n eie onafhanklike integrale onderdeel van ’n versoeningsritueel in Afrika wat ook in die kerk se versoeningsrituele geïnkultureer kan word. Simboliese handelinge soos byvoorbeeld waar twee partye saam uit een beker drink as teken van hulle nuwe versoende staat, sou met vrug geïnkultureer kon word. In Afrika, ook in die kerk, is dit belangrik dat hierdie rituele aksies van eet en drink aksies is wat die oortreder saam met die gemeenskap doen, die gemeenskap van die lewendes en die lewende dooies. En dit is dan ook spesifiek ’n aksie soos eet en drink wat by uitstek oor die potensiaal beskik om die gemeenskap te betrek.

In die ontwerp van versoeningsrituele word voorgestel dat daar nie in of-of kategorieë gedink word met die ontwerp van meer adekwate rituele nie, maar dat meerdere opsies of rituele ontwerp word. So byvoorbeeld sou ’n ***gemeenskaplike*** skuldbelydenis en genadeverkondiging soos wat dit tans in die NGK en ander kerke daar uitsien, behou en verbeter kan word, tesame met die ontwerp van ’n ***individuele*** skuldbelydenis en genadeverkondiging. Laasgenoemde is geensins ’n pleidooi vir ’n herlewing van die privaatbieg nie, maar alleen ’n ernstig neem van ’n teks soos Jakobus 5:16. In hierdie verband haal De Gruchy vir Carl Jung aan volgens wie die afwesigheid van die bieg in die Protestantisme ’n negatiewe effek op menslike gesondheid en geestelike welsyn het. Daarom sê De Gruchy tereg: “People not only need to acknowledge their guilt but also to accept that they have been forgiven”[959]. Simboliese aksies wat hierdie vergifnis kommunikeer, sou van groot waarde kon wees en talle voorbeelde het in die loop van die ondersoek na vore gekom en kan die rituele verbeelding stimuleer.

Simboliese aksies van versoening, alhoewel onontbeerlik in versoeningsrituele, is egter nie voldoende rituele aksies in die proses van versoening nie. Aspekte soos ***berou*** en reparasie is ook belangrik. Berou kom egter op vanuit die genade, “...for it is not the threat of punishment that awakens genuine shame and guilt, but the generous

[959] De Gruchy, J. 2002, p. 105.

offer and gift of forgiveness"[960]. Beide God se genade en die vergifnis van die slagoffers kan hier verwoord word as 'n vrye gawe. Vergifnis is manna[961], daar kan voor gevra word, maar dit kan nie gekoop word nie. "Manna is gratuit. Het ligt buiten het commerciële circuit. Manna is 'toevallig'. Niemand kan het opeisen. Niemand kan het opslaan (Ex 16, 15 – 19)"[962].

Hierdie manna roep egter ook om 'n ***reparasie*** van dankbaarheid. Soos die mooi storie van biskop Tutu oor die pen – versoening en die teruggee van die gesteelde pen is kante van dieselfde muntstuk. Versoening en geregtigheid loop saam en volgens De Gruchy[963] is die herstel van geregtigheid vanuit 'n Pauliniese perspektief die hele doel van versoening. Versoeningsrituele moet dus belydenis, berou en vergifnis ook verder kan neem, naamlik tot by reparasie. "Penne moet teruggegee word". En hier kom versoeningsrituele voor 'n groot uitdaging te staan, naamlik dat dit moet oorvloei in reparasie[964]. Reparasie moet dus ook op 'n rituele wyse in Suid-Afrika en die NGK en VGK begelei word. Voorbeelde in hierdie verband het ook in die verskillende peilings na vore gekom. Wanneer grond of geboue byvoorbeeld teruggegee word sou rituele rondom hierdie gebeure ontwerp kon word. Sodoende kan ook die Suid-Afrikaanse landskap op simboliese wyse versoen word. Dink hier byvoorbeeld aan die oprig van monumente van versoening, die teruggee van grond aan voorheen ontneemdes of 'n dankoffer vir versoening. Die sogenaamde umjikelo of geldslaan-ritueel van die swart-VGK's sou in hierdie verband ook verken kon word. Die fees van versoening is dus nie 'n fees van vergewe en vergeet nie, maar van vergewe en repareer.

'n Eg Christelike ritueel wat die proses van versoening en kerkvereniging in Suid-Afrika kan dien, is soos al telkens genoem, die Nagmaal. In 'n sekere sin is die Nagmaal die Christelike versoeningsritueel by uitstek wat deur alle eeue heen in die liturgie van die kerk voorgekom het. Die Nagmaal is vanuit 'n teologiese en kultureel-antropologiese oogpunt by uitstek 'n ritueel wat teenoorgesteldes saambring en saambind. Bykans alles wat tot dusver oor versoeningsrituele in hierdie hoofstuk gesê is, sou geïnkultureer kon word by 'n Nagmaalsviering. Vervolgens enkele opmerkings

[960] De Gruchy, J.W. 2002, p. 192.
[961] Hierdie beeld word deur Demasure, K. en K. Depoortere. 2003, p. 160 - 161, gebruik en is 'n beeld wat hulle van Chauvet ontleen.
[962] Ibidem
[963] Sien, De Gruchy, J.W. 2002, p. 201- 202.

oor die waarde van die afwesigheid van hierdie ritueel. ’n Rituele aksie wat ook in die proses van versoening van waarde kan wees en wat deel is van die Christelike tradisie, is ***uitsluiting van die Nagmaal*** met die bedoeling om te beweeg tot versoening. So ’n uitsluiting sou tereg ’n tyd van vas wees ten opsigte van die Nagmaal waarin die oortreder kan dors en honger na God se versoening soos wat dit aan die mens uitgedeel word in die sakrament. Die rituele tyd van “uitgesluit wees van die Nagmaal” is ’n tipiese liminale tyd van “betwixt and between” en “neither here nor there”[965]. Die lidmaat is dan nie deel van die gemeente wat wel die sakrament gebruik nie, maar terselfdertyd ook nie nie ’n lidmaat van die kerk nie. So ’n persoon is in ’n tussenin tyd, ’n tyd wat by uitstek as ’n liminale tyd deur die pastoraat benut kan word deur middel van gesprekke en terapie met die oog op ’n herintegrasie van versoening.

Hierdie potensiaal moet egter nie lei tot Nagmaalsonthouding of ’n verskoning om nie deel te neem aan die Nagmaal nie. Inteendeel, dit moet juis beweeg tot ’n hunkering na ’n meer gereelde gebruik. Gedurende die veldwerk en ’n diskussie oor die moontlikheid van ’n meer gereelde viering van die Nagmaal, was een man bekommerd oor hoe die selfondersoek en belydenis ten volle tot sy reg kan kom met ’n weeklikse viering. “Destyds sou iemand wat vassit met sy buurman oor ’n leibeurt doelbewus nie Nagmaal gebruik het voordat die probleem tussen die twee partye nie opgeklaar is nie”. Met so ’n argument kan die Nagmaal egter vir presies die teenoorgestelde doel aangewend word as wat die bedoeling daarmee is. Spesifiek dan ook die bedoeling of intensie van die selfondersoek. Calvyn sou so ’n situasie van onmin as ’n sielehongersnood gesien het, waardeur die partye gedring word deur ’n verlange om gevoed te word. So dien die geestelike voedsel van die Nagmaal waarmee daardie honger gestil kan word as aanmoediging om te gaan regmaak met jou buurman en die leibeurt uit te sorteer, eerder as wat die leibeurt as rede aangevoer word om die Nagmaal te vermy. Om Calvyn self aan te haal, “However, if we have careful regard to the end for which our Lord intended it, we should realize that the use of it ought to be more frequent than many make it. For the more infirmity opresses us, the more frequently we need to have recourse to that which is able and ought to serve to confirm our faith and further us in purity of life. Therefore, the custom ought to be

Pectora roborant cultus recti

---

[964] Gedagtes rondom reparasie en reparasierituele kom onder 5.4 op die tafel.

[965] Sien, 3.1, asook, Turner, V.W. 1969, p. 95.

well established in all Churches, of celebrating the Lord's Supper as frequently as the capasity of the people will allow"[966].

Met inagneming van die voorafgaande sou 'n rituele aksie soos ***'n Nagmaalsvas vir kerkeenheid*** as 'n eenmalige gebeurtenis kon funksioneer. 'n Versoeningsritueel van 'n simboliese nie-eet-en-drink-nie om sodoende deur middel van rituele protes te beweeg tot kerkeenheid. Om die kritieke aard van die feit dat *de zwakheid van sommigen* steeds funksioneer in die NGK-familie te artikuleer. En om die werklikheid van hierdie verdeeldheid nie net op 'n kognitiewe wyse te kommunikeer nie, maar om dit op 'n liggaamlike wyse lidmate se hele wese te laat raak.

Hoe dit ookal sy, onthouding of uitsluiting tot die Nagmaal is bedoel om alleen in uitsonderlike gevalle te funksioneer, aangesien die Nagmaal juis bedoel is om gevier te word. Daarom is die Nagmaal juis waardevol om, nadat die saak deurgewerk is, die versoening wat tussen die partye benodig word simbolies uit te druk, maar ook om dit wat dit uitbeeld, te doen. Die vas moet gevolg word deur 'n fees wat dan 'n nuwe *societas* tot stand bring. 'n *Societas* van versoening wat kwalitatief anders is as die *societas* wat die vas of *communitas*-tyd voorafgegaan het.

Deur die eeue het uitsluiting/insluiting tot die Nagmaal ook as so 'n versoeningsritueel gedien, 'n handeling wat ook kenmerkend is aan die inheemse Afrika-kultuur. Daarom word voorgestel dat die Nagmaal, 'n ete of kleiner 'drink'-geleentheid so 'n ritueel afsluit. Die ***vas moet kulmineer in fees***. En tydens so 'n ete is dit belangrik om die kulturele konvensies ten opsigte van 'n ete in ag te neem en ook te deurkruis waar nodig, en ook elemente wat eie is aan die plaaslike kultuur te gebruik. In hierdie verband behoort die vyf rituele peilings ten opsigte van versoening in hierdie ondersoek heelwat stimuli te bied vir kreatiwiteit wat gefundeer is in die Skrif, tradisie en konteks. Hier sal alleen vir oulaas net die belangrikheid gestel word dat die kommensaliteit die regte tipe koinonia dien, of eerder ware Christelike koinonia. Kommensaliteit in ritualiteit versterk die solidariteit van 'n groep, en dit kan goed of sleg wees vir versoening. Daarom is dit belangrik dat die ritueel só ontwerp word dat dit onvoorwaardelik inklusief is met 'n spesiale plek vir diegene op die

[966] Calvyn, J. 1984, p. 153.

periferie van die samelewing. ’n Versoeningsritueel moet as ’n Christelike fees ’n fees van versoening en nie ’n fees van verdeling wees nie.

Velerlei voorbeelde van hoe die fees van versoening simbolies tot stand kan kom en gekom het en uitdrukking vind in simboolhandelinge, het in die loop van hierdie ondersoek na vore gekom, maar dit is belangrik dat daardie ***simbole eie is aan die plaaslike kultuur***. Daar is al gewys op die was van hande, hande skud en omhelsing om enkeles te noem. Liggaamlike aksies soos kniel, wat min voorkom in die Gereformeerde liturgie, sal nie maklik ingang vind nie en sal ook moeilik haalbaar wees. Indien dit egter wel ingebring kan word, sou so ’n liggaamlike beweging die saak van versoening, vergifnis, belydenis en ootmoed na aan die lyf van deelnemers bring. Die liggaamlike houding van belydenis en ootmoed spreek boekdele oor die inhoud en opregtheid van die belydenis en ootmoed. Kniel word dus as ’n rituele aksie binne die skuldbelydenis aangemoedig en gepropageer. Dit is dalk vreemd, maar nie so vreemd as wat as op die voorhoof en ’n boetekleed sal wees nie.

Pectora roborant cultus recti

Die tipiese Afrika simboolhandeling van ’n offer, ’n onskuldige vir die skuldiges, sal egter nie in die Christelike liturgie, veral in die Gereformeerde versie daarvan, geïnkultureer kan word nie. Daar is slegs een offer wat eenmaal en alreeds gedoen is, die Onskuldige vir ’n skuldige mensdom. Daarom sal, in plaas van ’n offerdier, die Nagmaal as só ’n simboliese handeling voorgestel word. Nie omdat die Nagmaal as ’n offer gesien word, maar omdat die Nagmaal op ’n intense wyse die heilswerk van Christus wat inderdaad ’n eenmalige offer was, teenwoordig stel en daarna heenwys. Louw[967] maak tereg ook die belangrike opmerking dat die feit dat in Afrika “...’n prys betaal moet word met die oog op versoening...” deeglik in berekening gebring moet word en kan “...die plaasvervangende versoening van Christus...” van groot waarde wees. Met betrekking tot offer sal dit beteken dat die offer van Christus wat alreeds daardeur die mens met God versoen het, die plek van alle ander offers in Afrika se rituele kan inneem.

[967] Louw, D.J. 1999, p. 109.

- **Onderwerpe vir verdere ondersoek**

In die verloop van hierdie ondersoek is heelwat terreine teëgekom waar verdere navorsing van groot waarde sal wees. Enkele terreine word vervolgens aangestip:

- Die verweefdheid van die rituele sisteem van Afrika en saam hiermee soortgelyke ondersoeke na ander rituele soos inisiasierituele, begrafnisrituele en rituele verbonde aan die voorvaders.
- Binne die Suid-Afrikaanse konteks ritueel-liturgiese navorsing oor dié aspekte wat tans die proses van versoening rem, onder andere HIV/Vigs, misdaad en geweld en armoede.
- Die potensiaal van liturgiese musiek met betrekking tot versoening en gesamentlike dienste.
- Die noue samehang wat daar bestaan tussen rituele en identiteitsvorming.
- Liturgie en taal.
- Die verband tussen kultus en kultuur.
- En laastens ook die verband tussen versoening en reparasie.

Pectora roborant cultus recti

6. Slot

“De liturgie is – ook in de eenwording van de kerken – een onvervangbare weg”[968]. Hierdie opmerking van Gerard Lukken is nie alleen waar vir die NGK nie, maar vir die hele Suid-Afrika waar bykans 80% van die bevolking hulself by die Christelike geloof skaar[969]. Die liturgie is ’n pad wat gestap moet word, hetsy vir kerkvereniging of versoening, is die liturgie ’n onvervangbare en onvermydelike pad. ’n Godgegewe pad wat met rituele treë gestap kan word, soms stadiger, soms vinniger, maar altyd in ’n bepaalde rigting. Hierdie pad loop in die rigting van die hemelse stad en lei diegene wat daarop gaan na daardie heerlikheid. Dit is egter ook ’n pad wat oor Golgota loop. Die weg van die liturgie is dikwels, wanneer dit ’n weg na versoening wil wees, ’n *via dolorosa*. Maar ook en juis op hierdie moeilike weg skenk God in sy goedheid rituele vir versoening…van vas tot fees.

In sy openingstoespraak by die Sinode van die Wes-en Suid-Kaap van 2003 merk Coenie Burger onder andere op: “As goed op hulle moeilikste is, dan is Hy daar, reg om sy werk te doen. Hy is die God wat, ... in die nag waarin Hy verraai is, toe ander dink nou is dit verby, die gordyn het gesak, in dié nag die Nagmaal instel - en met sekerheid en gerustheid en oortuiging vir sy dissipels sê: My werk sal deurgaan, moet tog nie daaroor wonder nie. Ek sal dit deurvoer en klaarmaak”[970].

Pectora roborant cultus recti

Hierdie werk van Christus, sy versoening, is ’n taak van die kerk as sy liggaam. En die rituele skat van die kerk van Jesus Christus is ’n instrument wat in diens van hierdie versoeningswerk behoort te staan. Dit is dan ook die uitdruklike bedoeling van die voorafgaande ondersoek, naamlik om die kerk se versoeningsrituele waarin en waardeur God se versoening in Jesus Christus aan ’n mensdom gedeel word wat dit benodig, te verbeter vir hierdie doel. En teen 2004, tien jaar na die eerste demokratiese verkiesing in Suid-Afrika, is menige dit eens, versoening is op verskillende vlakke ver van ’n bereikte ideaal. Heelwat mense wil aanbeweeg, argumenteer dat die verlede nou agter gelaat moet word, en dat dit nou tyd is om aan

[968] Lukken, G. 1984, p. 135.
[969] 2001 Sensus. Statistiek Suid-Afrika. Die presiese persentasie is 79.8%.
[970] Burger, C.W. 2003, in *Handelinge van die Wes- en Suid-Kaap Sinode van die NGKerk.*

ander sake aandag te skenk. Die vraag bly egter, na watter soort toekoms beweeg die NGK en Suid-Afrika indien versoening as ’n bereikte ideaal gesien word?

Die etnografiese peiling het vanuit die eksistiensiële werklikheid van lidmate van die VGK en NGK gewerk, die feit is onomwonde duidelik – versoening is nodig, steeds broodnodig. Die NGK en VGK is nog nie verenig nie en die proses van kerkvereniging sloer nou al etlike jare. Hierdie werklikheid vanuit die Suid-Afrikaanse Gereformeerde konteks kan mense pessimisties en negatief stem oor die pad vorentoe, maar dit is soos Burger tereg hierbo opmerk “...dit is in só ’n tyd wat die Nagmaal ingestel is...”. God ons groot Gasheer dek tafels op die weg van die liturgie en sê: “Kom sit aan...daar is nog plek”.

Pectora roborant cultus recti

7. Bronnelys

7.1 Boeke en artikels

Ackermann, D, 1996. "On hearing and Lamenting: Faith and Truth-Telling". In: Botman, H.R. en R.M. Petersen (reds.). *To Remember and to Heal. Theological and Psycological Reflections on Truth and Reconciliation.* Kaapstad/ Pretoria/ Johannesburg: Human & Rousseau.

Adonis, J.C. 2000. *Kerkgeskiedskrywing in Suid-Afrika: 'n Kritiese Evaluasie.* Intreerede as hoogleraar in Kerkgeskiedenis en Kerkreg aan die Universiteit van Stellenbosch. Stellenbosch: US Drukkery.

Agenda vir die Tiende Vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, Pretoria, 1998, "Ritueel en simbool rondom die viering van die Nagmaal".

Agendas en Handelinge van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1962 - 1998.

Agendas en Handelinge van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Afrika, 1962 - 1998.

Amalorpavadass, D.S. 1990. "Theological Reflections on Inculturation". *Studia Liturgica* 20, 36 – 54.

Ammerman, N.T. 1997. *Congregation & Community.* New Brunswick/ New Jersey/ Londen: Rutgers University Press.

Ammerman, N.T. *et al*. (reds.). 1998. *Studying Congregations. A New Handbook.* Nashville: Abingdon Press.

Pectora roborant cultus recti

Arbuckle, G.A. 1991. *Grieving for Change. A spirituality for refounding gospel communities*. Londen: Geoffrey Chapman.

Babbie, E. 1989. *The Practice of Social Research.* Belmont: Wadsworth Publishing Company.

Babin, P. 1991. *The NEW ERA in Religious Communication.* Minneapolis: Fortress Press.

Bailey, C.A. 1996. *A Guide To Field Research.* Thousand Oaks/Londen/New Delhi: Pine Forge Press.

Barnard, A.C. 1981. *Die Erediens.* Pretoria: NGKB Transvaal.

Barnard, M. 1998. "Liturgiewetenschap als discipline". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Barnard, M. 2000. *Liturgiek als wetenschap van christelijke riten en symbolen*. Amsterdam: Vossiuspers.

Barnard, M. 2001. "Dynamiek van cultus en cultuur". In: Barnard, M. en P. Post. (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema.

Barnard, M. 2002a. "Tendensen in de dynamiek van cultus en cultuur: perspectieven in de liturgiewetenschap". In: Barnard, M. en N. Schuman (reds.). *Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie - een vervolg -*. Zoetrmeer: Meinema.

Barnard, M. 2002b. "Prinses Diana als postmoderne heilige en een kerkdienst in een museum: Tendensen in de dynamiek van cultus en cultuur vanuit een West-Europees perspectief". *Verbum et Ecclesia* 22/2, 209 - 230.

Pectora roborant cultus recti

Barnard, M. en C.J.A. Vos. 2001. "'n Besinning oor die liturgie, teorievorming, ondersoek en praktykvorming". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 16/2, 17 – 35.

Barnard, M. en Post, P. (reds.). 2001. *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie*. Zoetermeer: Meinema.

Bauer, C. 2002. "Battle for Sarah Bartmann, 'Hottentot Venus'". 11 Auguastus 2002. *Sunday Times,* 8 - 9.

Bauswein, J. en L. Vischer (reds.). 1999. *The Reformed Family Worldwide. A Survey of Reformed Churches, Theological Schools, and International Organisations.* Grand Rapids: W.B. Eerdmans.

Becker, J. 2002. "Consistory, Church Order and Congregation in the French Church of London, 1560 - 1600. A History of Interaction". *Bulletin 39. Proceedings of the 3rd International Huguenot Conference September 2002.* Franschhoek: Hugenote-Vereniging van Suid-Afrika, 214 - 227.

Bepalinge en Reglemente van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, 1957 - 1961.

Bepalinge en Reglemente van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika, 1966.

Bernard, H.R. 1988. *Research Methods in Cultural Anthropology.* Newbury Park/ Londen/ New Delhi: Sage Publications.

Beukes, M.J. du P. 1994. *Erediens II*. Pretoria: Kital.

Blum, Peter. 1955. *Steenbok tot Poolsee.* Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk.

Boendermaker, J. 1998. "Maaltijd van de Heer: oecumenisch-protestant". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Meinema: Zoetermeer.

Boff, L. 1983. *Sacramenteel Denken en Leven.* Averbode/ Apeldoorn: Altiora.

Booyens, B. 1982. *Nagmaalsnaweek deur die jare. 'n Kerkhistoriese studie.* Kaapstad: N.G. Kerk - Uitgewers.

Bosch, D.J. 1991. *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission.* Maryknoll, NY: Orbis Books.

Bosch, R.A. 1999. "Rouwsluier over de Tafel van de Heer? Over de herkomst van de avondsmaalviering op de Goede Vrijdag". *Eredienstvaardig* 15/ 1, 7 - 11.

Boshoff, H.J. 1986. *Gesamentlike Aanbidding - die anderkant van die saak.* Pretoria: Sigma-Pers.

Botha, Susan. 2003. "End of 'Exile'. St. Stephen's Church returned". *Paarl Post* 30 April 2003, p. 1.

Botha, Susan. 2003. "St. Stephen's: Real spirit of reconciliation". *Paarl Post* 30 April 2003, p. 4.

Botman, R. 2001. "Saam en versoen?" Voorlegging gedoen by die Suid-Kaap Streekskonferensie *Bou saam aan hoop* en deel van die projek Versoening Armoede Moraliteit op 05-03-2001 te George.

Boudewijnse, B. 1995 . "The conceptualization of ritual. A history of its problematic aspects". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 11, 31 - 56.

Braun, W. 1995. *Feasting and social rhetoric in Luke 14.* Society for New Testament Studies. Monograph Series 85. New York: Cambridge University Press.

Brienen, T. 1992. Oriëntasie in de liturgie. Theologie in reformatorisch perspectief. Zoetermeer: Uitgeverij Boekencentrum B.V.

Brinkhoff, L. *et al.* (reds.). 1962. *Liturgisch Woordenboek*. Roermond: J.J. Romen & Zonen.

Brümmer, W. 2003. "Liefde in 'n tyd van Vigs". *Insig*. April 2003, p. 59.

Burger, C.W. 1995. *Gemeentes in transito. Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd.* Gemeente en bediening 3. Kaapstad: Lux Verbi.

Burger, C.W. 2002. "Ek droom oor 'n kerk wat 'n verskil maak". *Die Kerkbode*. 169/10, p. 7.

Burger, C.W. 2002. "Nagmaal in die NGKerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 3". *NGTT* 43/ 3 & 4, 661 - 669.

Burger, C.W. 2003. "Reformed Liturgy in the South African Context". In: Vischer, L. (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present.* Grand Rapids/ Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.

Burgers, T.F. 1882. *Toneelen uit ons dorp*. s'Gravenhage.

Business Report, Wednesday, September 26, 2001, "Study sheds light on economic ills of Aids".

"Bybel eis kerkvereniging". 2002. *Die Kerkbode*. 168/ 8, p. 1.

Calvyn, J. 1971. *De Evangelieën van Mattheus, Markus en Lukas, in Onderlinge Overeenstemming Gebracht en Verklaard.* Vertaal deur A. Brummelkamp. Goudriaan: W.A. de Groot.

Calvyn, J. 1972. *Uitlegging op den Eersten en Tweeden Zendbrief van Paulus aan de Corinthiërs.* Vertaal deur A.M. Donner. Goudriaan: W.A. de Groot.

Calvyn, J. 1984. “Short Treatise on the Lord’s Supper, 1541”. In: Reid, J.K.S. (red.). *Calvin Theological Treatises*. Library of Christian Classics: Ichthus Edition. Philadelphia: The Westminster Press.

Calvyn, J. 1991. *Institusie van die Christelike Godsdiens.* Deel 4. Vertaal deur H.W. Simpson. Potchefstroom: CJBF.

Chupungco, A.J. 1982. *Cultural Adaptation of the Liturgy.* New York: Paulist Press.

Cilliers, J. 1990. *Wie laaste lag…oor lof in lyding.* Kaapstad: Lux Verbi.

Cilliers, J. 1998. *Korrels van die Koninkryk. Grepe uit die gelykenisse van Jesus.* Pretoria: J.L. van Schaik Godsdiensboeke.

Cilliers, J.H. 2000. *Die genade van gehoorsaamheid. Hoe evangelies is die etiese preke wat ons in Suid-Afrika hoor?* Wellington: Lux Verbi BM.

Cilliers, J.H. 2002. “Prediking as spel: ’n Homileties-estetiese perspektief op postmodernisme”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. Vol. 17/1, 1 – 22.

Coetzee, B. 1999. “Saartjie Baartman, ’n Venus uit Afrika”. *Rooi Rose* 17 Februarie 1999, 112 - 114.

Coetzee, J.M. 1998. *Life & Times of Michael K.* Londen: Vintage.

Cone, J.H. 1978. “Sanctification, Liberation, and Black Worship”. *Theology Today* 35/2, 139 - 152.

Cooper, J.C. 1993. *An illustrated encyclopedia of traditional symbols.* Londen: Thames and Hudson.

Corley, K.E. 1993. *Private Women: Public Meals. Social Conflict in the Synoptic Tradition.* Peabody: Hendrickson Publishers.

Pectora roborant cultus recti

Craddock, F. 1990. *Luke. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press.

Crafford, D. 1996. "Tradisionele godsdienste in Afrika". In: Meiring, P. (red.). *Suid-Afrika. Land van baie godsdienste.* Pretoria: Kagiso.

Crossan, J.D. 1985. *Four Other Gospels. Shadows and Contours of Canon*. Minneapolis/Chicago/New York: Winston Press.

Dallen, J. 1998. "History and the Reform of Penance". In: Kennedy, R.J. *Reconciling Embrace. Foundations for the Future of Sacramental Reconciliation.* Chicago: Liturgy Training Publications.

Dallen, J. en J. Favazza. 1990. *Removing the Barriers. The Practice of Reconciliation.* Chicago: Liturgy Training Publications.

Dankbaar, W.F. 1986. *Communiegebruiken in de eeuw der Reformatie*. Groningen: Instituut voor Liturgiewetenschap van de RUG.

De Clerck, P. 1994. "'Lex orandi lex credendi': The Original Sense and Historical Avatars of an Equivocal Adage". *Studia Liturgica* 24, 178 – 200.

De Gruchy, J.W. en C. Villa-Vicencio (reds.). 1983. *Apartheid is a Heresy.* Kaapstad: David Philip.

De Gruchy, J.W. 1986. *Cry Justice! Prayers, meditations and readings from South Africa.* Londen: Collins Liturgical Publications.

De Gruchy, J.W. 2001. "The Future of Reformed Churches in South Africa. Some Random Notes and Reflections". *Scriptura* 76, 43 - 49.

De Gruchy, J.W. 2002. *Reconciliation. Restoring Justice.* Kaapstad: David Philip.

De Klerk, B.J. 1999. “Skuldbelydenis en Versoening as Kommunikatiewe Handeling in die Liturgie van die Samekoms van die Lewe”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 14/1, 23- 45.

De Klerk, B.J. 2001. “Wisselwerking tussen liturgie en kultuur in die Suid-Afrikaanse konteks – Enkele vertrekpunte”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 16/2, 57 – 75.

De Klerk, B.J. 2002. “Liturgie, transformasie en die Afrika Renaissance”. In: Barnard, M. en N. Schuman (reds.). *Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie - een vervolg -*. Zoetermeer: Meinema.

De Klerk, B.J. 2003. “Nelson Mandela en Desmond Tutu as icons of reconciliation”, gelewer by die Negentiende Societas Liturgica Konferensie getiteld *The Cloud of Witnesses* in Eindhoven, Nederland.

De Villiers, I.L. 1972. *Leitourgos*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.

De Visscher, J. 1996. *Een te voltooien leven*. Kampen: Kok Agora.

Deflem, M. 1991. “Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner’s Processual Symbolic Analysis”. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 30/1, 1 – 25.

Degenaar, J. 2000. “Die keuse vir ’n postmoderne viering van kulturele diversiteit”. Voorlegging gedoen tydens ’n publieke debat van die Klein Karoo Nasionale Kunstefees te Oudtshoorn.

Deist, F. 1997. *Vergewe en vergeet? Oor waarheid en versoening in Christelike perspektief.* Pretoria: J.L. van Schaik Godsdiensboeke.

Demasure, K. en K. Depoortere. 2003. “Het verhaal van de dader. Conflictbemiddeling, herstelbeleid en gratuite vergiffenis in de sacramentele verzoening”. In: Boeve, L. *et al* (reds.). *Levensrituelen en sacramentaliteit. Tussen continuïteit en discontinuïteit*. Meander. Kampen: Gooi & Sticht.

Die Drie Formuliere van Enigheid en die Liturgie. 1936. Kaapstad: S.A.B.V.

Die Kerkboek van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. 1976. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

Dijk, D.J.J. 1998. "Inclusieve taal in de liturgie". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Dijk, D.J.J. 1999. *Een beeld van een liturgie. Verkenningen in vrouwenstudies liturgiek, met bijzonder aandacht voor het werk van Marjorie Procter-Smith.* Proefschrift ter verkrijging van de titel doctor in de godgeleerdheid, aan de Theologische Universiteit van de Gereformeerde Kerken in Nederland te Kampen. Gorinchem: Narratio.

Dingemans, G.D.J. 1996. *Manieren Van Doen. Inleiding tot de studie van de praktische theologie.* Kampen: Uitgeverij Kok.

Dreyer, Y. 1999. "'n Besinning oor Meta- en Basisteoretiese Aannames in die Praktiese Teologie". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 14/ 1, 46 - 62.

Du Plessis, I.J. 1995. *Die Evangelie volgens Lukas. Deel III. (Griekse teks en aanduidings van die struktuur van die Evangelie).* Kommentaar op die Nuwe Testament: Struktuur-Uitleg-Boodskap. Kaapstad: Lux Verbi.

Du Toit, B. 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd.* Bloemfontein: CLF-Uitgewers.

Du Toit, H. 1989. "Ope, geslote en interkommunie". *NGTT* XXX/1, 95 - 109.

Du Toit, H.D.A. 1959. "II. Die Sakramentsbediening", Handelinge van die 26ste Vergadering van die Raad van die Ned. Geref. Kerke van S.A.

Du Toit, H.D.A. 1966. "Die liturgie van die Ned. Geref. Kerk in Suid-Afrika". *Jaarboek voor de Eredienst van de Nederlandse Hervormde Kerk 1965 – 1966.* 'S-Gravenhage: Boekencentrum N.V., 28 – 42.

"Eenheidskonvent vir 2003 beplan". 2002. *Die Kerkbode*. 169/7, p.5.

Engelbrecht, B.J. 1979. *Temas Rondom die Reformasie*. Pretoria/ Kaapstad: HAUM.

Favazza, J.A. 1997. "Forum: The Fragile Future of Reconciliation". *Worship* 71/3, 236 – 244.

Formulierboek van die Gefedereerde Nederduitse Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika. 1950. Kaapstad: S.A.B.V.

Formulierboek van die Nederduitse Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika. 1962. Kaapstad: N.G. Kerk-Uitgewers.

Frijhoff, W. 1997. "Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving". *Trajecta* 6/2, 99 - 118.

Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.

Gerrish, B.A. 1993. *Grace & Gratitude. The Eucharistic Theology of John Calvin.* Minneapolis: Fortress Press.

Gitari, D. (red.). 1994. *Anglican Liturgical Inculturation in Africa*. Nottingham: Grove Books.

Goheen, M.W. 2002. "The Missional Church: Ecclesiological Discussion in the Gospel and Our Culture Network in North America". *Missiology* Vol. XXX/4, 479 - 490.

Pectora roborant cultus recti

Grimes, R.L. 1985. *Research in Ritual Studies*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press and the American Theological Library Association.

Grimes, R.L. 1987. "Ritual Studies". In: Eliade, M. (red.). *The Encyclopedia of Religion.* Volume 12. New York: Macmillan Publishing Company.

Grimes, R.L. 1990. *Ritual Criticism. Case Studies in Its Practice. Essays on Its Theory.* Columbia: University of South Carolina Press.

Grimes, R.L. 1995. *Beginnings in Ritual Studies. Revised Edition.* Columbia: University of South Carolina Press.

Grimes, R.L. 2000a. "Ritual". In: Braun, W. en R.T. McCutheon (reds.). *Guide to the Study of Religion*. Londen/ New York: Cassell.

Grimes, R.L. 2000b. *Deeply Into The Bone. Re-Inventing Rites of Passage.* Berkeley/ Los Angeles/ Londen: University of California Press.

Handboek vir die Erediens. 1988. Kaapstad: NGKerk-Uitgewers.

Handelinge van die Raad van die Nederduitse Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika, 1953 - 1961.

Handelinge van die Wes- en Suid-Kaap Sinode van die NGKerk, 2003.

Handelingen der Negende Vergadering van de Synode der Gereformeerde Kerk van Zuid-Afrika, 1857.

Hanekom, A.R. 1995. *Ritueel en simbool as instrumente vir geloofsvorming*. Proefskrif ingelewer vir die graad doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.

Hay, M. 1997. *Ukubuyisana. Reconciliation in South Africa*. Proefskrif Catholic Theological Union of Chicago.

Pectora roborant cultus recti

Heggen, F.J. 1988. *Omgaan met schuld in de christelijke geloofsgemeenschap.* Hilversum: Gooi & Sticht.

Heil, J.P. 1999. *The Meal Scenes in Luke-Acts. An Audience-Oriented Approach.* The Society of Biblical Literature Monograph Series. Number 52. Atlanta, Geotgia: Society of Biblical Literature.

Hellwig, M.K. 1982. *Sign of Reconciliation and Conversion. The Sacrament of Penance for Our Times*. Wilmington: Michael Glazier, Inc.

Hermans, J. 1983. *Wier Zonden Gij Vergeeft.* Brugge: Uitgeverij Tabor.

Heyns, M. *et al.* (reds.). Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate. Stellenbosch: BUVTON.

Heyns, M. 2003. "Basisliturgie vir Koninkrykstyd". In: Heyns, M. *et al* (reds.). Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate. Stellenbosch: Buvton.

Hope, D.M. hersien deur G. Woolfenden. 1992. "The Medieval Western Rites". In: Jones, C. *et al.* (reds.). *The Study of Liturgy. Revised Edition.* Londen/ New York: SPCK/ Oxford University Press.

Huysamen, G.K. 1994. *Methodology for the Social and Behavioural Sciences*. Halfway House: Southern Book Publishers.

Immink, G. 1998. "Heilig Avondmaal: Klassiek-Gereformeerd". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Immink, G. 1998a. "Een dubbele beweging". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Immink, G. 1998b. “Schuldbelijdenis en decaloog”. In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Institue for Justice and Reconciliation. 2003. *The SA Reconciliation Barometer*. 1/ 1 – 3.

Institue for the Study of the Bible. 1992. *Repentance and Conversion: Working in the Church & Community on "The Road to Damascus".* Pietermaritzburg: Cluster Publications.

Jackson, N. 2002a. “Drie universiteite doen saam navorsing oor versoening ná WVK”. *Die Kerkbode*. 168/6, 6.

Jackson, N. 2002b. “Kerkeenheid is prioriteit vir ASK”. *Die Kerkbode*. 169/12, 4.

Jackson, N. 2002c. “Herstel kerkeenheid vóór 2007”. *Die Kerkbode*. 168/9, 6.

Jennings, T.W.Jr. 1988. *The Liturgy of Liberation. The Confession and Forgiveness of Sins.* Nashville: Abingdon Press.

Joint Declaration of the President of the African National Congress and the Leader of the New National Party: April 27, 2003.

Jonker, W. 1998. *Selfs die kerk kan verander.* Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.

Joubert, S. 2002. “Aan tafel saam met Jesus: eksegetiese riglyne vir prediking uit Lukas 14: 1 - 24”. *NGTT* 43/1 & 2, 76 - 82.

Justinus. *Apologie*, I. Lxv - lxvii. In: 1836. *The works now extant of S. Justin Martyr.* A Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West. Oxford: J.H. and Jas. Parker.

Kerkorde en aanvullende Bepalinge vir gebruik in die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika, 1990.

Kerkordes van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, 1970 - 1998.

Kleynhans, E.P.J. 1988. *Gereformeerde Kerkreg. Deel 4: Die arbeid en betrekkinge van die kerk.* Pretoria: NGKB.

Kriel, J.C. 1961. *Die Geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Sendingkerk in Suid-Afrika 1881 - 1956.* Proefskrif D.Litt. et Phil. Paarl: Universiteit van Suid-Afrika.

Kritzinger, J. 1998. "Suggestions for the way forward". In: Du Toit, C.W. (red.). *Confession and reconciliation: A challenge to the churches in South Africa.* Proceedings of a conference held by the Research Institue for Theology and Religion at Unisa on 23 & 24 March 1998. Pretoria: Unisa Press.

Krog, A. 1998a. *Country of My Skull.* Londen: Vintage.

Krog, A. 1998b. "The Truth and Reconciliation Commission - A National Ritual?". *Missionalia* 26/1, 5 - 16.

Kronenburg, J. 1998. "Het ritueel van vergeving en verzoening in de reformatie – een verhaal uit de praktijk-". In: Lukken, G. en J. de Wit (reds.). *Gebroken Bestaan 1. Rituelen rond vergeving en verzoening.* Baarn: Gooi & Sticht.

Landman, G. 1999. "Het delen van brood en wijn. Verschillende vormen voor het vieren van het heilig Avondmaal". *Eredienstvaardig* 15/4.

Leijssen, L. 1998. "Geschiedenis van de christelijke verzoening in vogelvlucht. Hermeneutische reflecties". In: Lukken, G. en J. de Wit (reds.). *Gebroken Bestaan 1. Rituelen rond vergeving en verzoening.* Baarn: Gooi & Sticht.

Leith, J.H. 1990. *From generation to generation. The renewal of the church according to its own theology and practice.* Louisville, KY: Westminster/ John Knox Press.

Lescrauwaet, J.F. 1973 . In: Tromp, Lescrauwaet en Scheer. *Geroepen tot vrede. Van exegese tot verkondiging*. Boxtel: Katholieke Bijbelstichting.

Liedboek van die Kerk. Vir gebruik by die erediens en ander byeenkomste. 2001. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Liturgiese Diensordes, Formuliere en Litanieë. 1999. Belhar: LUS-Uitgewers.

Loff, C. 1983. "The history of a heresy." In: De Gruchy, J and C. Villa-Vicencio, *Apartheid is a heresy.* Cape Town: David Phillip.

Louw, D.J. 1994. *Illness as crises and challenge. Guidelines for pastoral care*. Halfway House: Orion Publishers.

Louw, D.J. 1999. *Pastoraat as ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Nuwe Hersiene Uitgawe. Kaapstad: Lux Verbi.

Louw, J.P. en E.A. Nida (reds.). 1988. *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains.. Volumes 1 & 2.* New York: United Bible Societies.

Love, S.L. 1995. "Women and Men at Hellenistic Symposia Meals in Luke". In: Esler, P.F. (red.). *Modelling Early Christianity. Social-Scientific studies of the New Testament in its context.* Londen/ New York: Routledge.

Lukken, G. 1974. "De liturgie als onvervangbare vindplaats voor de theologie". In: Berger, H.H. *et al* (reds.). *Tussentijds. Theologische Faculteit Tilburg. Bundel opstellen bij gelegenheid van haar erkenning.* Tilburg: Hart van Brabant Uitgeverij.

Lukken, G. 1980. *De onvervangbare weg van de liturgie.* Hilversum: Gooi & Sticht.

Lukken, G. 1984. *Geen leven zonder rituelen. Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie.* Baarn: Uitgeverij Ambo.

Lukken, G. 1994a. “No life without rituals”. In: Van Tongeren, L. en C. Caspers (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Anthropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos Publishing House.

Lukken, G. 1994b. *Inculturatie en de toekoms van de liturgie.* Heeswijk-Dinther: Uitgeverij Abdij van Berne.

Lukken, G. 1996. “Inculturatie van de liturgie: theorie en praktijk”. In: Lamberts, J. (red.). *Liturgie en inculturatie*. Leuven: Uitgeverij Acco.

Lukken, G. 1997. “Liturgiewetenschappelijk onderzoek in culturele context. Methodische verhelderingen en vragen”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 13, 135 - 148.

Lukken, G. 1998 . “Symbool als grondcategorie van de liturgie. Enkele aanvullende verhelderingen vanuit de semiotiek”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14, 94 – 95.

Lukken, G. 1999. *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur.* Baarn: Gooi & Sticht.

Lukken, G. 2001a. “De ‘overkant’ van het menselijk ritueel. Herbezinning vanuit fenomenologie en semiotiek op antropologische en theologische lagen in het christelijk ritueel”. *Tijdschrift voor Theologie* 41, 145 – 166.

Lukken, G. 2001b. “1. Seculier, profaan, sacraal”. In: Barnard, M. en P. Post. (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema.

Lumbala, F.K. 1998. *Celebrating Jesus Christ in Africa. Liturgy & Inculturation.* Maryknoll: Orbis Books.

Pectora roborant cultus recti

Luth, J.R. 1995. “Churches of the Dutch Reformation”. In: Caspers, Lukken, Rouwhorst (reds.). *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion. Essays in the History of Liturgy and Culture.* Liturgia Condenda 3. Kampen: Kok Pharos Punblishing House.

Lutheran World Federation. 1998. “Chicago Statement on Worship and Culture: Baptism and Rites of Life Passage”. *Studia Liturgica* 28, 244 – 252.

Magesa, L. 1997. *African Religion. The Moral Traditions of Abundant Life.* Maryknoll, NY: Orbis Books.

Malina, B.J. en R. Rohrbaugh. 1992. *Social-science commentary on the Synoptic Gospels.* Minneapolis: Fortress Press.

Mbiti, J.S. 1999. “‘Hearts Cannot be Lent!’ In Search of Peace and Reconciliation in African Traditional Society”. *The Princeton Seminary Bulletin* Vol. XX/1, 1 – 12.

McKee, E.A. 2003. “Reformed Worship in the Sixteenth Century”. In: Vischer, L. (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and present.* Grand Rapids/ Cambridge: William B. eerdmans publishing Company.

McVann, M. 1991. “Rituals of status transformation in Luke-Acts: The case of Jesus the prophet”. In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation.* Peabody: Hendrickson Publishers.

Meiring, P. 2003a. “Meiring sê kerke moet WVK-verslag se aanbevelings ernstig opneem”. *Die Kerkbode* Deel 170/4, 2.

Meiring, P. 2003. “Versoening in Suid-Afrika ná die Waarheids-en-Versoeningskommissie: die rol van die NG Kerk”. *NGTT.* 44/ 1 & 2, 112 - 121.

Menken-Bekius, C.J. 1998. *Rituelen in het individuele pastoraat. Een praktisch-theologisch onderzoek.* Kampen: Uitgeverij Kok.

Meyer, O. *et al* (reds.). 2000. *Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate*. Stellenbosch: BUVTON.

Mnyaka, M. 1995. "Confession, Penance and Reconciliation". In: Makobane, Sithole en Shiya (reds.). *The Church and African Culture.* Conference Papers. Lumko, Germiston.

Mouton, E. 2001. "A rhetoric of theological vision? On Scripture's reorientating power in the liturgy of (social) life". *Neotestamentica*. 35/1-2, 111 – 127.

Müller, B.A. 1982 . "Lukas 14: 15 - 24". In: Burger, C.W. , Müller, B.A. en D.J. Smit (reds.). *Riglyne vir Nagmaalsprediking*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Müller, B.A. 2001. "Liturgical and Homiletical Revisioning to Generate Hope for a Just Society". Ongepubliseerde teks: Universiteit van Stellenbsoch.

Müller, B.A. 2002. "The role of worship and ethics on the road towards reconciliation". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 18, 27 – 44.

Müller, B.A. en D.J. Smit. 1991. "Godsdiens in die openbaar. Tendense in die openbare godsdiensprogramme van die SAUK". *NGTT* XXXII/ 4, 652 - 665.

Müller, J. 1988. *Die Erediens As Fees.* Pretoria: NGKB.

Muller, W. 2002. "Saartjie Baartman verenig nasie". *Die Burger* 10 Augustus 2002.

Natrass, N. 2003. "Race, class or HIV/Aids?". *The SA Reconciliation Barometer. Tracking Socio Political Trends.* Vol. 1/3, 7 - 8.

Naudé, C.F.B. 1995. *My Land van Hoop. Die Lewe van Beyers Naudé.* Kaapstad/Pretoria/Johannesburg: Human & Rousseau.

Nauta, R. 2001. "Excuus als excuus". In: Nauta, R. *et al*. *Excuus, pardon, vergeef me, het spijt me. Exercities in de excuuscultuur.* Nijmegen: Valkhof Pers.

Neckebrouck, V. 1996. "Progressistische theologie en incultaratie van de liturgie". In: Lamberts, J. (red.). *Liturgie en inculturatie.* Leuven: Acco.

Neyrey, J.H. 1991. "Ceremonies in Luke-Acts: The Case of Meals and Table-Fellowship". In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretation.* Peabody: Hendrickson Publishers.

"NG Kerk gereed vir hereniging". 2002. *Die Kerkbode.* 169/10, 4.

"NGK wil versoen". 2003. *Die Kerkbode* 170/6, 1.

"NGK-familie oor vyf jaar dalk een kerk". 2002. *Die Kerkbode*. 169/5, 16.

Niederwimmer, K. 1998. *The Didache. A Commentary.* Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.

Noakes, K.W. 1992. "From the Apostolic Fathers to Irenaeus". In: Jones, C. *et al.* (reds.). *The Study of Liturgy. Revised Edition.* Londen/ New York: SPCK/ Oxford University Press.

Nolland, J. 1993. *Luke 9: 21 - 18: 34. Word Biblical Commentary.* Volume 35B. Dallas: Word Books, Publisher.

"Noorde maak deurbraak vir eenheid in NGK-familie". 2002. *Die Kerkbode*. 169/6, 5.

Old, H.O. 1984. *Guides to the Reformed Tradition. Worship That Is Reformed According to Scripture*. Atlanta: John Knox Press.

Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk.* Zoetermeer: Meinema.

Phillips, A.P. 1996. "Die plek van die Nagmaal in die gereformeerde spiritualiteit". *NGTT* XXXVII/2, 293 - 297.

Pectora roborant cultus recti

Pieterse, H.J.C. 1998. “Die rol van rituele en simbole in die identiteitsvorming van ’n geloofsgemeenskap – ’n Gereformeerde perspektief”. *Skrif en Kerk*. 19/2, 342 – 347.

Pont, A.D. 1981. *Die Historiese Agtergronde van ons Kerklike Reg. Deel 1.* Pretoria/Kaapstad: HAUM.

Pont, A.D. 1991. *Die Historiese Agtergronde van ons Kerklike Reg. Deel 2.* Pretoria: Kital.

Post, P.G.J. 1995. “Zeven notities over rituele verandering, traditie en (vergelijkende) liturgiewetenschap”. *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 11, 1 - 30.

Post, P.G.J. 1996b. “De ritencrises als paradox, of: verkenningen van ritueel liturgische bewegingen”. Referaat gelewer by simposium *‘Rituelen in nieuwe contexten’*, by Katholieke Universiteit Nijmegen.

Post, P.G.J. 1997. “Liturgische bewegingen: een literatuurbericht”. *Praktische Theologie* 24/1, 59 - 80.

Post, P.G.J. 1998. “Introduction”. In: Post, Pieper en Van Uden. *The Modern Pilgrim. Multidisciplinary Explorations of Christian Pilgrimage.* Liturgia Condenda 8. Leuven: Peeters.

Post, P.G.J. 1999a. “Interferentie en intuïtie: over het eigen aard van het liturgiewetenschappelijke onderzoeksontwerp”. Gepresenteer by NOSTER-simposium, September 1999 te Utrecht.

Post, P.G.J 1999b. “Leidende kwaliteiten in het spel. Over liturgisch voorgaan”. In: Beck, H. en R. Nauta (reds.). *Over leiden.* Syntax Publishers.

Post, P.G.J. 2000a. *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel.* Nijmegen: Valkhof Pers.

Post, P.G.J. 2000b. "De moderne heilige: Sacrale interferenties: een terreinverkenning". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 16, 135 - 160.

Post, P.G.J. 2001a. "Liturgical Movements and Feast Culture. A Dutch Research Program". In: Post, P.G.J. et al.(reds.). *Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture.* Leuven: Peeters.

Post, P.G.J. 2001b. "Personen en patronen. Literatuurbericht liturgiewetenschap". *Praktische Theologie* 28/1, 86 - 110.

Post, P.G.J. 2001c. "Overvloed of deritualisering. Lukken en Grimes over het actuele ritueel-liturgische milieu". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 17, 193 - 212.

Post, P.G.J. 2001d. "Ritualiteit als symboolhandelen". In: Barnard, M. en P. Post (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema.

Post, P.G.J. 2001e. "2B. Ritualiteit: Drie illustraties, drie teksten". In: Barnard, M. en P. Post. *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema.

Post, P.G.J. 2001f. "'Introduction and application. Feast as a key concept in a liturgical studies research design'", In: Post, P.G.J. et al.(reds.). *Christian Feast and Festival: The Dynamics of Western Liturgy and Culture.* Leuven/ Parys/ Sterling, Virginia: Peeters.

Post, P.G.J. en L. Leijssen. 2000. "Huwelijksliturgie: inculturatie van een levensfeest". In: Burggraeve, R. *et al* (reds.). *Levensrituelen. Het huwelijk.* Leuven: Universitaire Pers.

Post, P.G.J. *et al*. 1996. "Liturgische bewegingen en feestcultuur. Een Landelijk Liturgiewetenschappelijk Onderzoeksprogramma". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12, 21 - 55.

Post, P.G.J. *et al*. 2003. *Disaster Ritual. Explorations of an Emerging Ritual Repertoire.* Liturgia Condenda 15. Leuven/ Parys/ Dudley, MA: Peeters.

Post, R.R. 1962. *Handboek van de kerkgeschiedenis I. De geschiedenis van de Oude Kerk (tot omstreeks 700)*. Nijmegen/ Utrecht: Dekker & Van de Vegt N.V.

Power, D.N. 1999. *Sacrament. The Language of God's Giving.* New York: The Crossroad Publishing Company.

Praamsma, L. 1989. *De kerk van alle tijden. Verkenningen in het landschap van de kerkgeschiedenis. Deel 1.* Franeker: Uitgeverij Van Wijnen.

Quasten, J. en J. Plumpe (reds.). *Ancient Christian Writers. The Works of the Fathers in Translation.* Volume 6. (vertaal deur J.A. Kleist). Londen: Longmans, Green & Co.
Reason, P. 1994. "Three Approaches to Participative Inquiry". In: Denzin, N.K. en Y.S. Lincoln (reds.). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks/Londen/New Delhi: Sage Publications.

Reason, P. 1994. Reason, P. 1994. "Three Approaches to Participative Inquiry". In: Denzin, N.K. en Y.S. Lincoln (reds.). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications.

Robbins, V.K. 1996. *Exploring the Texture of Texts. A Guide to Sosio-Rhetorical Interpretation*. Harrisburg: Trinity Press International.

Rohrbaugh, R.L. 1991. "The Pre-Industrial City in Luke-Acts: Urban Social Relations". In: Neyrey, J.H. (red.). *The Social World of Luke-Acts. Models for Interpretations.* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.

Rouwhorst, G. 1995. "Bread and Cup in Early Christian Eucharist Celebrations". In: Caspers, C., Lukken, G. en G. Rouwhorst (reds.). *Bread of Heaven. Customs and Practices Surrounding Holy Communion.* Essays in the History of Liturgy and Culture. Liturgia Condenda 3. Kampen: Kok Pharos Publishing House.

Rouwhorst, G. 1997 . “De viering van bekering en verzoening”. *Tijdschrift voor Liturgie* 81, 29 – 42.

Ryan, P. 2000. “Developing a Theology of Inculturation”. In: Ryan, P. *et al*. *Inculturation in the South African Context.* Nairobi: Paulines Publications Africa.

Schoeman, K. 1986. *Die wêreld van die digter. ’n Boek oor die Roggeveld ter ere van N.P. van Wyk Louw.* Kaapstad: Human & Rousseau.

Schreiter, R.J. 1992. *Reconciliation. Mission and Ministry in a Changing Social Order*. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Schreiter, R.J. 1998. “Theology in the Congregation: Discovering and Doing”. In: Ammerman, N.T. et al.(reds.). *Studying Congregations. A New Handbook*. Nashville: Abingdon.

Schuman, N. 2002. “Kroniek: Liturgie, ritualiteit, engagement”. *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 102/4, 211 - 214.

Setiloane, G.M. 2000. *African Theology. An Introduction.* Kaapstad: Lux Verbi.

Sinode stel teleur oor kerkeenheid”. 2002. *Die Kerkbode*. 169/11, p. 2.

Skema en werksaamhede van die Algemene Sinode van die NGSK in SA.

Skema van werksaamhede van die Algemene Sinode van die VGK 1994 - 1997.

Smit, D.J. 1982. “Die prediking by die Nagmaal”. In: Burger, Müller en Smit (reds.). *Woord teen die lig 4. Riglyne vir Nagmaalsprediking*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Smit, D.J. 1998. “Oor misverstande rondom die funksie van die erediens en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika”. *NGTT* XXXIX/4, 334 - 343.

Smit, D.J. 2000. "Südafrika". In: *Theologische Realenzyklopedädie.* Band XXXII. Lieferung 2/3. Berlyn/New York: Walter de Gruyter, 322 - 332.

Smit, D.J. 2003. "Unity in church and society? - Theological reflections on an ongoing challenge in South Africa today". Referaat gelewer by Simposium getiteld *Present Challenges for the Dutch Reformed Church in a changing South Africa*, Stellenbosch.

Speelman, H.A. 1999. "Calvijn en de biecht". *Communio* 24/4.

Speelman, W. M. 2000. "Het ware licht. Theologie van de liturgie in de media". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 16, 167 - 186.

Spoelstra, C. 1907. *Bouwstoffen voor de Geschiedenis der Nederduitsch-Gereformeerde Kerken in Zuid-Afrika.* Deel II. Amsterdam: Hollandsch-Afrikaansche Uitgevers-Maatschappij.

Strijards, H. en W.M. Speelman. 1998. "Omkeren van de ingeslagen weg". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 14, 197 - 218.

Stringer, M.D. 1989. "Liturgy and Anthropology: The History of a Relationship". *Worship* 63/6, 503 - 521.

Stringer, M.D. 1999. *On the Perception of Worship.* Birmingham: Birmingham University Press.

Taft, R.F. 1999. "Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (d. 1948): A Reply to Recent Critics". *Worship* 73/6, 521 - 540.

Theron, P.F. 1983. "Gelykmakende genade". In: Jonker, W.D. en P.F. Theron. *Vreemde Geregtigheid. Oor die regverdiging uit genade alleen.* Kaapstad: N.G.Kerk-Uitgewers.

Theron, P.F. 1986. “Kerklike eenheid en natuurlike verskeidenheid”. In: Kinghorn, J. (red.). *Die NGKerk en Apartheid*. Johannesburg: Macmillan Suid-Afrika.

Thesnaar, C.H. 2001. *Die proses van heling en versoening: ’n Pastoraal-hermeneutiese ondersoek van die dinamika tussen slagoffer en oortreder binne ’n Post-WVK periode.* Proefskrif ingelewer ter voldoening aan die vereistes vir die graad Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.

Thiselton, A.C. 1986. Sign, Symbol. In: Davies, J.G. (red.). *The New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship.* Philadelphia: The Westminster Press.

Thurian, M. 1986. *Churches respond to BEM. Volume II. Official responses to the ‘Baptism, Eucharist and Ministry’ text.* Genève: WCC.

Tripp, D.H. 1992. “Protestantism and the Eucharist”. In: Jones, Wainwright, Yarnold en Bradshaw (reds.). *The Study of Liturgy*. Londen: SPCK.

Turner, V.W. 1965. “Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*”. In: Lessa, W.A. en E.Z. Vogt. *Reader in Comparative Religon. An Anthropological Approach.* New York: Harper & Row, Publihers.

Turner, V.W. 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual.* Ithaca, New York: Cornell University Press.

Turner, V.W. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure.* Londen: Routledge & Kegan Paul.

Turner, V.W. 1972. “Passages, Margins and Poverty: Religious Symbols of Communitas”. *Worship.* 46/7, 390 – 412.

Tutu, D. 1985. “Foreword”. In: De Gruchy, J. (red.). *Cry Justice! Prayers, meditations and readings from South Africa*. Londen: Collins Liturgical Publications.

Pectora roborant cultus recti

Uzukwu, E.E. 1983. "Reconciliation and Inculturation: A Nigerian (Igbo) Orientation". *AFER*. 25/5, 275 – 279.

Van den Berg, J. 1997. "De boete in de Gereformeerde kerken". *Tijdschrift voor liturgie* 81.

Van der Merwe, W.L. 1996. "Philosophy and the Multi-Cultural Context of (Post)Apartheid South Africa". *Ethical Perspectives*. 3/2,

Van der Watt, P.B. 1987. *Die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1905 - 1975*. Pretoria: NGKB.

Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.

Van Herwaarden, J. 1978. *Opgelegde bedevaarte. Een studie over de praktijk van opgelegde bedevaarte (met name in de stedelijke rechtspraak) in de Nederlanden gedurende de laten Middeleeuwen (ca 1300 - ca 1550).* Assen/ Amsterdam: Van Gorcum.

Van Nijen, J. 1998. "Kyrie eleison en Gloria in excelsis". In: Oskamp, P. en N. Schuman (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk* Zoetermeer: Meinema.

Van Ruler, A.A. 1973. "Hoofdlijnen van een Pneumatologie". *Theologisch Werk Deel IV.* Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach, 9 – 40.

Van Tilborg, S. 1987. "De parabel van de grote feestmaaltijd (Lc 14, 1 - 24)". In: Van Iersel, B. *et al* (reds.). *Parabelverhalen in Lucas. Van semiotiek naar pragmatiek.* Tilburg: Tilburg University Press.

Van Tongeren, L. 1984. *Doet dit tot mijn gedachtenis. Achtergronden en ontwikkelingen van de viering en de beleving van de eucharistie in de loop der tijden.* Liturgiekatechese. Hilversum: Gooi & Sticht.

Pectora roborant cultus recti

Van Tongeren, L. 1994. "Rite and Sign. Gerard Lukken: Some Bio-bibliographical Notes". In: Van Tongeren, L. en Ch. Caspers. (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Anthropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos.

Van Tongeren, L. 1996. "De inculturatie van de liturgie tot (stil)stand gebracht?" *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 12, 164 - 186.

Van Tongeren, L. 1997. "Een onafscheidelijk driespan. Liturgie en kerkbouw in de context van de cultuur". In: Post, P.G.J. (red.). *Een ander huis. Kerkarchitectuur na 2000.* Liturgie in perspectief 7. Baarn: Gooi & Sticht.

Van Tongeren, L. en Ch. Caspers. 1994. "Preface". In: Van Tongeren, L. en Ch. Caspers (reds.). *Per Visibilia Ad Invisibilia. Anthropological, Theological and Semiotic Studies on the Liturgy and the Sacraments.* Liturgia Condenda 2. Kampen: Kok Pharos.

Versfeld, M. 1983. *Food for thought. A philosopher's cook-book.* Kaapstad: Tafelberg.

Verster, P. 1997. *Wie het die waarheid beet? 'n Vergelykende oorsig van die Christendom en die groot godsdienste van die wêreld.* Vereeniging: CUM.

Villa-Vicencio, C. 2003. "Reconciliation as Politics". *The SA Reconciliation Barometer.* 1/1, 1 – 2.

Vos, C.J.A. 1999. "Die Towertyd van Liturgie". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 14/1, 99 - 126.

Vrijlandt, M.A. 1987. *Liturgiek*. Delft: Meinema.

"Vrystaat vra kerkeenheid ná protesoptog". 2002. *Die Kerkbode*.168/10, p. 2.

Wainwright, G. 1976. “The Eucharist as an Ecumenical Sacrament of Reconciliation and Renewal”. *Studia Liturgica*. 11/1, 1 – 18.

Wainwright, G. 1980. “Introduction: Tasks”. In: *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology.* New York: Oxford University Press.

Wainwright, G. 1992a. “Recent Eucharistic Revision”. In: Jones, C. *et al*. (reds.). *The Study of Liturgy*. Londen: SPCK.

Wainwright, G. 1992b. “The Continuing Tradition of the Church”. In: Jones, C. *et al*.(reds.). *The Study of Liturgy*. Londen: SPCK.

Wallis, J. en J. Hollyday (reds.). 1989. *Crucible of Fire. The Church Confronts Apartheid.* Maryknoll: Orbis Books.

Webber, R.E. 1994. *Worship Old & New. A Biblical, Historical, and Practical Introduction.* Revised Edition. Grand Rapids: Zondervan Publishing House.

Wegman, H.A.J. 1991. Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het chistendom. Kampen: J.H. Kok.

Welz, S. 2002. “Enigiets oor Saartjie is nou ‘hoogs versamelbaar’“. *Die Burger* 25 Mei 2002.

Wepener, C.J. 1998. *’n Ondersoek na die begrippe simbool en idool en die waarde van fisiese simbole in die gereformeerde liturgie in ’n postmoderne samelewing.* Skripsie voorgelê ter vervulling van ’n deel van die vereistes vir die graad B.D. in Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.

Wepener, C.J. 2000. *Liturgie en versoening, die inkulturasie van rituele van versoening in Suid-Afrika (’n ondersoeksvoorstel).* Voorgelê ter vervulling van ’n deel van die vereistes vir die Graad Meester in die Teologie (M.Th.) aan die Universiteit Stellenbosch.

Pectora roborant cultus recti

Wepener, C.J. 2002a. "Nagmaal in die NGKerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 2". *NGTT* 43 / 3 & 4, 652 - 660.

Wepener, C.J. 2002b. "Nagmaal in die NGKerk - tussen tradisie en vernuwing. Deel 1". *NGTT* 43 / 3 & 4, 641 - 651.

Wepener, C.J. 2002c. "Still *because of the weakness of some?* – A descriptive exploration of the Lord's Supper in South Africa, 1948 – 2002". *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 18, 139 - 158.

Wepener, C.J. 2003a. "Minder is meer. Die polisemantiese waarde van simbole". *NGTT* 44/ 3 & 4, 596 – 606.

Wepener, C.J. 2003b. "Missionêre kerk - van sturend na gestuur". *Kruisgewys* 3/2, 3 – 5.

Wepener, C.J. 2003c. "Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 60 - 312AD". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 18/1, 231 – 256.

Wepener, C.J. 2003d. "Lank lewe die dooies. Oor postmortem fotografie, dodemaskers, geloofsgetuies, voorvaders en dominee portrette". *Scriptura* 84/3 (verskyn eersdaags).

Wepener, C.J. 2003e. "Basisliturgie vir Lydenstyd". In: Heyns, M. *et* al (reds.). Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die Leesrooster vir lidmate. Stellenbosch: Buvton.

Wepener, C.J. 2004a. "The object and aim of multi-disciplinary liturgical research". *Scriptura* 85/1 (verskyn eersdaags).

Wepener, C.J. 2004b. "Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 500- 1550AD". *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* (verskyn eersdaags).

Wepener, C.J. 2004c. “Liturgie en versoening vóór die Reformasie: 312 - 600AD”. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* (verskyn eersdaags).

Wepener, C.J. en B.A. Müller. 2001. “‘Liturgiese kitsch?’ - liturgiewetenskaplike verkenning van ’n Gereformeerde ritueel “. *NGTT* 42/ 3 & 4, 480 - 493.

Wepener, C.J. en J.C. Pauw. 2004. “Terug na die toekoms – oor die samehang tussen rituele tyd en identiteit”. *Scriptura* 86/2 (verskyn eersdaags).

Wepener, C.J. en J.H. Cilliers. 2003. “Portrette wat praat: Gereformeerde ‘konsistorie-kuns’ as *locus theologicus*.” *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* (verskyn eersdaags).

West, F. 1995. *The Comparative Liturgy of Anton Baumstark.* Liturgical Studies. Nottingham: Grove Books Limited.

Wette en Bepalings vir die Bestuur van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika, 1949 - 1953.

Wierts, L. 1999. “De waarheid is er, de verzoening nog lange niet”. *Trouw*. 6 Oktober 1999.

Wolterstorff, N. 1992. “The Reformed Liturgy”. In: McKim, D.K. (red.). *Major themes in the Reformed tradition.* Grand Rapids: W.B. Eerdmans.

World Council of Churches. 1982. *Baptism, Eucharist and Ministry.* Faith and Order Paper no. 111. Genève.

7.2 Internet bronne:

“Crystal Summary”. http://www.shadesofpassion.net/crystals/crystalsummary.html 02/12/2003 .

Pectora roborant cultus recti

"Feasting for Peace and Unity".
http://iafrica.com/highlife/kitchenlife/features/931301.htm 6/08/2002.

"Institute for Security Studies". 2003. www.iss.co.za 02/12/2003.

"Reconciliation Rituals".
http://www.zimrightsbyo.co.zw/Reconciliation%20Rituals.htm 07/2003.

"Saartjie Baartman. Tragic Venus". 2002. Special South Africans.
www.insanetree.com/images...artjie.htm 02/12/2003.

"The German Mass and Order of Divine Service, Jan. 1526" sien, http://history.hanover.edu/texts.html 02/12/2003.

Aharoni, A. En A. Albagli. "Peace, Justice and Forgiveness. The Case of Jews from Arab Countries". http://www22.brinkster.com/horizon5/jac/peace_justice.htm 02/12/2003.

Campbell, M. En P. Sharkey. "Reconciliation: A Jubilee Resource".
http://web.ceo.adl.catholic.edu.au/CES/Curriculum%20Services/Programs%20&%20Projects/reconciliation%20kit.doc 07/2003.

Deflem, M. 1991. "Ritual, Anti-Structure, and Religion: A Discussion of Victor Turner's Processual Symblic Actions". *Journal for the Scientific Study of Religion.* http://www.cla.sc.edu/socy/faculty/deflem/zturn.htm 02/12/2003.

Doka, K.J. 2001. "Using Ritual with Children and Adolescents".
http://www.hospicefoundation.org/publications/using_ritual.htm 02/12/2003
http://allafrica.com/stories/200205170044.html 07/2003 .

Pantaleon, R. "The path of fire and water. Women's rituals and the sacred". http://www.rowenapantaleon.com/womensrituals_2002_calif.html 02/12/2003.

Roche, J. 1994. “Creative Ritual in Hospice”. http://www.chausa.org/PUBS/PUBSART.ASP?ISSUE=HP9412&ARTICLE=C 02/12/2003.

Sultan,S. “African Traditional Methods of Conflict Resolution”. http://www.usaid.or.ug/SO9%20annexes/CECORE%20African%20Traditional%20Methods%20%20in%20Conflict%20Res%20Reconc%20and%20ForgivenessValidation%20ATM%202%20(last).pdf 2/12/2003.

Truth and Reconciliation Commission. “Day 2 – Tuesday 15 October 1996. Submission by Dr Hannes Koornhof, Dr Bethel Müller & Frederick Marais”. http://www.doj.gov.za/trc/hrvtrans/Wineland/ngk.htm 31/07/2003.

Truth and Reconciliation Commission. “Register of Reconciliation”. http://www.doj.gov.za/trc/ror/index.htm 31/07/2002.

7.3 Onderhoude (addisioneel naas die deelnemende observasie)

Buys, J.D. 18 April 2001, te Wynberg.

Heyns, M.H. 22 November 2001, te Pinelands.

McMaster, L. 5 April 2001, te Stellenbosch.

Nyatyowa, T. 16 Mei 2001, te Belhar.

Pectora roborant cultus recti

8. Addendum

8.1 Metodologiese begripsverheldering

8.1.1 Sleutelbegrippe met betrekking tot deelnemende observasie

Met betrekking tot die terminologie sal ’n aantal sleutelbegrippe van hierdie ondersoek vervolgens kortliks omskryf word. Meestal oorvleuel die begrippe met mekaar en is die onderskeid effens kunsmatig ten einde helderheid te verkry oor die opsies wat bestaan binne die oorkoepelende kategorie van veldwerk.

Veldwerk[971]

Die meer oorkoepelende term hier is veldnavorsing wat neerkom op ’n langtermyn studie deur interaksie en observasie van die alledaagse lewe in ’n betrokke konteks. Die doel daarvan is om die alledaagse lewe te verstaan vanuit die perspektief van diegene wat self in die konteks leef. Dit kom dus neer op die versameling van data oor ’n langtermyn en die onderskeidende kenmerk van hierdie tipe ondersoek is dat die inligting in die veld self versamel word. Hierdie data moet daarna nog geanaliseer en geïnterpreteer word, en al die fases saam staan as veldnavorsing bekend. Veldnavorsing is dus ’n ondersoeksmetode wat aan die respondente self ook inspraak gee in die perspektief van die ondersoeker, die tipe data wat hy bekom, en uiteindelik so ook aan die interpretasie van die materiaal. Die gedeelte wat eksklusief in die veld plaasvind staan as veldwerk bekend[972].

Etnografie

Etnografie of etnografiese studie is ’n metode wat deur kulturele antropoloë ontwerp is, en soms ook afwisselend met die begrip veldnavorsing gebruik word. Die doel en metode daarvan stem ook ooreen met die van veldnavorsing. Die objek van etnografiese ondersoek is volgens Geertz, in navolging van Max Weber, kultuur as “A multiplicity of complex conceptual structures, many of them superimposed upon or knotted into one another, which are at once strange, irregular, and inexplicit, and which he must contrive somehow first to grasp and then to render”[973]. Vanweë die aard van die objek van Etnografie, is Geertz oortuig daarvan dat Etnografie “thick description” is[974].

Deelnemende observasie[975]

---

[971] Vergelyk, Bailey, C.A. 1996. *A Guide To Field Research.* Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Pine Forge Press, p. 2.

[972] Ammerman, N.T. *et al*. (reds.). 1998, p. 199, praat in plaas van veldwerk eerder van direkte observasie.

[973] Geertz, C. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, Inc., Publishers, p. 10.

[974] In lyn hiermee noem Stewart A. 1998. *The Ethnographer’s Method.* Qualitative Research Methods Series 46. Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 6, die etnografiese verstaan van die konsep holisme, naamlik dat individue net binne die konteks van die geheel van die kultuur verstaan kan word, en as sodanig observeer moet word. Stringer, M.D. 1999, p. 14, omskryf weer op sy beurt etnografie as die langtermyn studie van ’n spesifieke gemeenskap deur ’n individuele observeerder wie so ver as moontlik ’n deelnemende observeerder wil wees.

[975] In onderskeid tot deelnemende observasie is observerende studies ’n onderafdeling van veldwerk waartydens alle nie-verbale gedrag gedokumenteer word deur gebruikmaking van sig, reuk, gehoor, tas en smaak, sonder om aan die mense vrae aangaande hulle gedrag te stel. Hier is dit belangrik vir die ondersoeker om goed ontwikkelde sintuie te hê, en alle elemente soos byvoorbeeld liggaamstaal ook te dokumenteer. Vergelyk, Bailey, C.A. 1996, p. 9.

Volgens Bernard[976] behels deelnemende observasie dat die ondersoeker op so 'n wyse observeer dat mense gewoon aangaan met hulle alledaagse aktiwiteite tydens observasie, en dat die ondersoeker sigself ook weer gereeld suksesvol kan onttrek om alles te intellektualiseer en goed op te skryf. Hy gee ook vyf (5) redes aan waarom deelnemende observasie 'n goeie wetenskaplike metode is in die bestudering van kulturele groepe: 1. Dit is 'n strategie om beide kwantitatiewe en kwalitatiewe inligting te bekom, en veral inligting wat onbekombaar sou gewees het indien die ondersoeker 'n volslae vreemdeling was in die konteks. 2. Die probleem van reaktiwiteit[977] word deur middel van deelnemende observasie drasties gereduseer, en laer reaktiwiteit behels noodwendig hoër geldigheid van data. 3. Deelnemende observasie laat die ondersoeker toe om vraelyste in die plaaslike taal te formuleer, met ander woorde, dat hy die regte vrae in die betrokke konteks vra. 4. Die betekenis van dit wat geobserveer word, word makliker duidelik in deelnemende observasie. 5. Sekere probleme kan op geen ander manier as deelnemende observasie aangespreek word nie.[978]

Thick descriptions

Dit is die resultaat van veldobservasie, en behels hoogs gedetailleerde opgawes van wat in die veld ervaar is. Een kort interaksie kan 'n hele aantal bladsye "thick description" beslaan, en die analise en interprestasie van so 'n "thick description" kan soms meer ingewikkeld wees as die statistiese analise van kwantitatiewe data[979]. Die term self het Geertz[980] ontleen van Gilbert Ryle wat 'n onderskeid maak tussen "thin description" en "thick description", en hy verduidelik die onderskeid met behulp van 'n uitgebreide voorbeeld van die verskillende betekenisse wat 'n oogknip kan hê. In kort kom dit daarop neer dat 'n ondersoeker in 'n gegewe kultuur sien dat drie seuns hulle oë knip, en dit dan in 'n "thin description" noteer as 'n aantal oogknippe. Met 'n "thick description" sal die drie oogknippe veel meer gedetailleerd genoteer word, byvoorbeeld dat die oogknip van die eerste seun 'n onwillekeurige refleksbeweging was, die oogknip van die tweede seun 'n poging tot kommunikasie is, dat die derde seun die spot dryf met die tweede seun se oogknip deur met sy eie oogknip te wys hoe dit behoort te gebeur in die betrokke kultuur, en dan kan die tweede seun weer sy oog by die huis voor die spieël knip en so repeteer om dit reg te kan doen. "But the point is that between what Ryle calls the 'thin description' of what the rehearser (parodist, winker, twitcher…) is doing ("rapidly contracting his right eyelids") and the 'thick description' of what he is doing ("practicing a burlesque of a friend faking a wink to deceive an innocent into thinking a conspiracy is in motion") lies the object of ethnography[981].

Openlike- en geheime ondersoek ('overt' en 'covert')

Met openlike ondersoek word bedoel dat die mense wat geobserveer word bewus is van die dubbele rol van die ondersoeker in hulle konteks. Geheime ondersoek behels dat die mense onbewus is van die feit en het bepaalde etiese implikasies waarop later terug gekom sal word.

---

[976] Bernard, H.R. 1988. *Research Methods in Cultural Anthropology.* Newbury Park/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 148 – 179. "If you make up a questionare in your office, send it out and wait for the mails to bring your data in, that's not field research. If you take a random sample of a community, go door to door, and do a series of face-to-face interviews, that *is* field research – but it's not participant observation. If you go to a native market in a community that you've never visited before, and monitor the behavior of patrons and clients as they go through their transactions, that too is field research, but it isn't participant observation." Vergelyk ook, Stewart, A. 1998. *The Ethnographer's Method.* Qualitative Research Methods Series 46. Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 6. Daar word dikwels 'n onderskeid gemaak tussen deelnemende- en nie-deelnemende observasie. Die onderskeid is geleë in die feit dat met deelnemende observasie die ondersoeker self ook deelneem aan die alledaagse roetine van die betrokke konteks, terwyl dit nie die geval is by nie-deelnemende observasie nie.

[977] Reaktiwiteit behels die verskynsel dat mense hul gedrag verander sodra hulle besef dat hulle geobserveer word.

[978] Sien, Bernard, H.R. 1988, p. 148 – 152.

[979] Vergelyk, Bailey, C.A. 1996, p. 4.

[980] Geertz, C. 1973, p. 3 – 30.

[981] "Thick descriptions" word dikwels ook weergegee met die term *veldnotas*. Veldnotas behels egter ook "mental notes" (onthou wie is normaalweg teenwoordig, wie praat eerste, wie verlaat eerste die byeenkoms ensovoorts), en "jotted notes" (sake soos kwotasies, detail wat 'n mens maklik kan vergeet, persoonlike emosies ensovoorts moet aangestip word).

Aangesien hierdie ondersoek eerstens oor ’n baie sensitiewe onderwerp (versoening) en tweendens ’n besonder persoonlike/private fenomeen (ritualiteit) handel, is dit belangrik om vervolgens enkele etiese oorwegings op die tafel te plaas.

8.1.2 Etiek

In die geskiedenis van navorsing is etiese grense dikwels oortree met tragiese gevolge vir diegene wat (on)bewustelik daarby betrokke was[982]. Dit het gebeur in die biomediese-, sowel as in die sosiale wetenskappe. Daarom is daar deesdae steeds groot debatte aangaande etiek in navorsing, vanweë die feit dat sommige wetenskaplikes totaal ander etiese norme as ander gebruik. Verder is daar die probleem in navorsing dat etiese oorwegings nie altyd so voor-die-hand-liggend is nie[983]. Vir enige ondersoeker is dit dus nodig om, alvorens hy die veld betree, grondig kennis te neem van die etiek verbonde aan die spesifieke tipe ondersoek en die moontlike implikasies daarvan. Telkens sal gevra moet word of die doel van die ondersoek die wetenskaplike middele heilig. Verder is etiek ook gekoppel aan gedragskodes soos ooreengekom deur ’n spesifieke groep, wat uiteraard sal verskil van groep tot groep[984]. Daarom behoort daar in elk van die drie gemeenskappe wat deel uitmaak van die ondersoek, ’n eie van lys etiese oorwegings op die tafel geplaas te word. Vervolgens sal instemming, misleiding, “dirty hands”, benadeling van die andere en van die ondersoeker self en konfidensialiteit, kortliks verken word.

Instemming

Instemming behels dat diegene wat aan die ondersoek gaan deelneem, in ondubbelsinnige terme heeltemal bewus sal wees van die feit dat hulle geobserveer word, asook van die volle inhoud en aard van die ondersoek[985]. Volgens sommiges[986] is só ’n benadering nadelig vir sekere tipes observasie, aangesien die situasie dan onnatuurlik kan raak. Punch[987] is van mening dat ’n etiese kode met betrekking tot instemming as riglyn kan dien vir ’n ondersoeker ten einde hom/haar attent te maak op etiek alvorens die veld betree word.

Misleiding

[982] Punch, M. 1994. “Politics and Ethics in Qualitative Research”. In: Denzin, N.K. en Y.S. Lincoln (reds.). *Handbook of Qualitative Research.* Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 83 – 97, gee ’n hele aantal voorbeelde, byvoorbeeld die Nazi’s se ‘mediese eksperimente’, ’n ander geval waar lewendige kankerselle onder die vel van onbewuste pasiënte ingespuit is, en vele meer.

[983] Vergelyk Babbie, E. 1989, p. 471.

[984] Ibid., p. 472.

[985] Dikwels word deelnemers dan ook gevra om ’n “informed consent” vorm te onderteken. Deelnemers moet geïnformeer wees oor die doel van die ondersoek, die kwalifikasie(s) en ondervinding van die ondersoeker(s), enige moontlikheid van ongemak (fisies of psigologies), of enigiets anders wat hul bereidwilligheid om deel te neem kan beïnvloed, asook hul vryheid om te enige tyd hulself te kan onttrek van die ondersoek. Hiermee saam moet die deelnemers geleentheid gebied word vir vraagstelling ten opsigte van enigiets wat nie vir hulle heeltemal duidelik is nie. Vergelyk hier Huysamen, G.K. 1994, p. 180 - 181. Aan hierdie vereiste is in hierdie ondersoek voldoen deurdat al hierdie inligting en vrywilligheid van deelname voor elke onderhoud en fokusgroep-aktiwiteit aan deelnemers deurgegee is. Verder is formele instemming ook van elke kerkraad van elke betrokke gemeente verkry alvorens daar met die ondersoek in die betrokke gemeente begin is. Die onderskeie Kerkrade het self die lidmate in kennis gestel van die ondersoeker se teenwoordigheid in die liturgie in die hoedanigheid van ondersoeker.

[986] Onder andere Huysamen, G.K. 1994, p. 179, wat meen dat veral veldeksperimente, veldstudies en deelnemende observasie, deelnemers vereis wie sonder hulle toestemming en onbewustelik deelneem aan die ondersoek.

[987] Vergelyk, Punch, M. 1994, p. 90. Verder is hy van mening dat ingeligte instemming nie altyd haalbaar is nie. Indien ’n ondersoek egter wél ingeligte instemming wil bekom moet diegene wie bestudeer word bewus wees van die volgende aspekte: 1. Dat hulle deelneem aan ’n ondersoek. 2. Die doel van die ondersoek. 3. Die prosedures van die ondersoek. 4. Die risiko’s en voordele verbonde aan die ondersoek. 5. Die vrywillige aard van deelname aan die ondersoek. 6. Die deelnemer se reg om op enige gegewe moment sy/haar deelname te stop. 7. Prosedures wat gevolg word ten einde konfidensialiteit te beskerm.

Soos reeds vermeld is daar egter ook mense in die debat wat argumenteer dat *misleiding* soms aanvaarbaar sal wees, aangesien ingeligte instemming teenproduktief kan wees. So is sekere ondersoekers byvoorbeeld daarvan oortuig dat, vanweë reaktiwiteit, geen objektiewe observasie moontlik is indien mense daarvan bewus is dat hulle geobserveer word nie. Verder word daar geargumenteer dat 'n sekere mate van oneerlikheid eintlik deel uitmaak van goeie sosiale vaardighede, aangesien totale eerlikheid mense kan seermaak[988]. Een tegniek verbonde aan misleiding, is om slegs na afloop van die ondersoek die werklike redes vir die doen van ondersoek te onthul. Daar word dus geargumenteer dat die onthulling van die waarheid na afloop van die ondersoek, opmaak vir die leuen waarmee begin is[989].

Hoe dit ookal sy, misleiding kan mense se basiese regte en menswaardigheid aantas, en is in beginsel teenproduktief ten opsigte van die boodskap van die Christelike Evangelie wat juis deur die ondersoek gedien wil word. Hiermee saam is die deelname, en dan spesifiek ook bewustelike deelname van lidmate en voorgangers as aanvullend tot die gedokumenteerde observasie, dus eintlik ook aksie-deelnemende observasie, van integrale belang vir hierdie ondersoek. Sodoende word 'n modernistiese aanpak van gemeentes as geobjektiveerde items vir wetenskaplike analise enersyds, vermy. En andersyds word die veelheid van stemme wat saam meewerk in die proses van betekenisgewing met betrekking tot die rituele waaraan hulle deelneem in kaart gebring[990], en die versoeking om 'n vooraf opgestelde interpretasie op die rituele af te dwing, vermy. Die ondersoeker se (subjektiewe) perspektief, verkry vanuit die deelnemende observasie, is in hierdie ondersoek daaromrede aangevul met gesprekke met diegene wie geobserveer is. So is Thumma[991] van mening dat, "The best way to correct for the inadequacies of observation is to talk with those you have been watching". Etiek en betroubaarheid oorvleuel dus in deelneemende observasie, deurdat instemming (eties) en bewustelike deelname (wetenskaplik) saamwerk om tradisionele rasionele diskoers van een dominante ondersoeker te deurbreek en sodoende aan die buitestanders ook 'n inspraak te gee.

Benadeling

'n Belangrike etiese vraag is of die ondersoek enige mense in die konteks kan *benadeel*. Al behou 'n ondersoeker konfidensialiteit, kan sy teenwoordigheid alreeds mense ontstel. Verder kan die resultate van 'n ondersoek die teenoorgestelde gevolge hê vir die deelnemers as wat hulle op gereken het. So byvoorbeeld kan die resultaat van 'n ondersoek veroorsaak dat finansiële hulp aan deelnemers beeïndig word. Daarom stel Huysamen dit onomwonde dat geen ondersoeksprosedure wat moontlike ernstige of langtermyn fisiese of psigologiese skade aan deelnemers kan bring onder enige omstandighede uitgevoer mag word nie[992]. In hierdie ondersoek bestaan die oortuiging dat hierdie navorsing op die lange duur tot voordeel sal strek vir die drie betrokke geloofsgemeenskappe, aangesien dit insig verleen ten opsigte van hulle praktyk met betrekking tot ritueel en versoening en gevolglik insig in hoe hierdie praktyk van 'n Christelike perspektief verbeter sou kon word.

Veiligheid

Behalwe vir die deelnemers wat beskerming moet geniet, moet 'n ondersoeker ook aan sy/haar eie *veiligheid* dink, en sorg dat hy/sy self nie *benadeel* word nie. Veral ondersoekers wat in areas werk waar hulle self deel is van 'n minderheidsgroep, moet versigtig optree. Mense mag hulle wantrou en skepties wees oor die ondersoek. 'n Ondersoeker moet sigself ook kan distansieer van die groep wat

---

988 Vergelyk, Bailey, C.A. 1996, p. 12 – 13, asook Punch, M. 1994, p. 90 – 92, gee nog meer redes en argumente wat vír en téén misleiding gebruik word weer.
989 Vergelyk hier Babbie, E. 1989, p. 476 - 477.
990 Dit is juis op hierdie punt wat die ondersoeksmetode van Victor Turner deesdae deur verskeie wetenskaplikes gekritiseer word, aangesien die interpretasie van die rituele wat hy by die Ndembu's waargeneem het hoofsaaklik gedoen is aan die hand van informasie wat hy gekry het by een rituele guru, genaamd Muchona die Perdeby. Volgens Stringer word dit duidelik dat baie van wat Muchona vir Turner gesê het, daar en dan opgemaak is. Stringer, M.D. 1999, p. 64.
991 Thumma, S.L. 1998. "Methods for congregational study". In: Ammerman, N.T. *et al*. (reds.). *Studying Congregations. A New Handbook.* Nashville: Abingdon Press, p. 203.
992 Vergelyk, Huysamen, G.K, p. 178.

bestudeer word se oortuigings[993]. Vir hierdie ondersoek is dit belangrik om in gedagte te hou dat versoening 'n baie sensitiewe saak is, veral in Suid-Afrika. Verder is dit so dat liturgieë opgebou is uit rituele, wat op hulle beurt weer opgebou is uit 'n simboliese geheel wat diep ingebed sit in enige gemeenskap. In 'n ondersoek soos hierdie word die ratwerk en hart van gemeenskappe dus onder die vergrootglas geplaas, en die proses sal soms soos sensitiewe aspekte na die oppervlakte bring. Hoe dit ookal sy, die ondersoeker moet net besef waarvoor hy/sy hom- of haarself inlaat.

Konfidensialiteit[994]

Nou gekoppel aan benadeling is die hele kwessie met betrekking tot *konfidensialiteit.* Kan 'n ondersoeker totale konfidensialiteit aan deelnemers wie se gedrag hy/sy wil blootlê beloof? Is dit moontlik om die konteks waarin die ondersoek geskied totaal konfidensieël te hou, deur byvoorbeeld pseudonieme te gebruik? Is die deelnemers bewus van die feit dat die bevindinge moontlik gepubliseer kan word? Wat staan 'n ondersoeker te doen indien hy/sy 'n wetsoortreding sien plaasvind, en gevra word om daaroor te getuig of die betrokke veldnotas aan die hof te oorhandig? Hierdie is alleen maar enkele vrae wat oorweeg moet word ten opsigte van konfidensialiteit in 'n ondersoek. Al is die ondersoeksobjek rituele, is rituele antropologiese gegewes wat gevolglik mense behels. Mense wie se lewens, hul optredes en oortuigings, vertroulik en met respek behandel moet word. Ammerman is van mening dat alles wat in konfidensialiteit aan 'n ondersoeker gesê is beskerm moet word, al is die ondersoeker 'n mede-lidmaat. Tog moet sekere private kennis soms publiek gemaak word sodat heling kan plaasvind, byvoorbeeld in die geval van seksuele wandade[995]. In hierdie ondersoek word konfidensialiteit noukeurig nagestreef deurdat die betrokke gemeentes se name nie genoem word nie, asook geen individue se name nie[996].

Van integrale belang vir enige etnografiese studie wat binne 'n religieuse gemeente gedoen word, is die feit dat bloot die proses van vraagstelling en ondersoek as sodanig alreeds verandering, in hoe 'n klein mate ookal, in die hand sal werk[997]. Van hierdie gegewe behoort die gemeente terdeë bewus te wees, en daarom behoort 'n gemeente as geheel ten volle instemming te gee vir die ondersoek. In hierdie ondersoek het dit dan tereg ook duidelik geblyk hoedat die onderhoude en fokusgroep-aktiwiteite gesprekke en nadenke oor ritualiteit en veral versoening gestimuleer het.

Op enige etnografiese ondersoeker rus daar verder die etiese obligasie om aan sy/haar respondente, sowel as aan die akademiese gemeenskap ook die tekortkominge te onthul. Alle tegniese

Pectora roborant cultus recti

[993] So byvoorbeeld sal jy in 'n ondersoek oor rassisme waardevolle inligting kan bekom deur aan 'n Ku Klux Klan optog deel te neem, maar terselfdertyd kan jou teenwoordigheid oorkom as 'n onderskrywing van die beginsels van rassisme. Sien, Bailey, C.A. 1996, p. 33.

[994] Met betrekking tot die beskerming van respondente se identiteit onderskei Babbie tussen konfidensialiteit en *anonimiteit.* Anonimiteit verwys na die proses van ondersoek waardeur die ondersoeker nie 'n gegewe respons met 'n spesifieke respondent kan identifiseer nie. Vergelyk, Babbie, E. 1989, p. 475. Gevolglik sal aktiwiteite soos tydlyne, fokusgroepe, onderhoude en veldnotas nooit as anoniem beskou kan word nie. Nietemin is dit belangrik dat die onderskeid tussen anonimiteit en konfidensialiteit in ag geneem sal word. Konfidensialiteit, hoe moeilik ookal, behels dat die ondersoeker 'n gegewe persoon se respons kan identifiseer, maar beloof om dit nie publiek bekend te maak nie. Vergelyk, Babbie, E. 1989, p. 475 - 476. In só 'n geval waar konfidensialiteit beloof is, gee verskeie ondersoekers praktiese raad soos om byvoorbeeld nie 'n persoon met 'n onderhoud gevoer is se naam op die notas of (video)kasset te skryf nie. Vergelyk onder andere, Ammerman, N.T. *et al.* (reds.). 1998, p. 228 & Babbie, E. 1989, p. 475.

[995] Vergelyk, Ammerman, N.T. *et al.* (reds.). 1998, p. 9.

[996] Die enigste uitsondering ten opsigte van die noem van individue se name is diegene met wie formele onderhoude gevoer is ten einde inligting te bekom vir die historiese hoofstuk en self te kenne gegee het dat hulle name genoem mag word. Hierdie individue is ook nie noodwendig lidmate van die betrokke gemeentes nie.

[997] Sien in hierdie verband, Ammerman, N.T. *et al.* (reds.). 1998, p. 9. Dit het dan ook na afloop van hierdie ondersoek gebeur deurdat een bepaalde gemeente 'n hele proses van stapel gestuur het onder leiding van die *Institute for the healing of memories.*

tekortkominge en foute in die ondersoek behoort kenbaar gemaak te word aan alle lesers. Saam hiermee behoort alle negatiewe bevindinge ook gerapporteer te word[998].

Die voorafgaande etiese oorwegings is alleen maar enkele riglyne wat 'n ondersoeker noukeurig moet oorweeg alvorens die veld betree word, en wat gevolg is in hierdie ondersoek. Daar bestaan geen sistematiese prosedure ten opsigte van etiek wat in elke konteks gevolg moet word nie, en daarbenewens sal die antwoorde op die etiese vrae grootliks bepaal word deur die konteks.

8.1.3 Politiek

Met die opkoms van die moderne wetenskap ná die Verligting het daar 'n subjek-objek splitsing plaasgevind, met gees wat teenoor materie te staan gekom het[999]. Binne die Geesteswetenskappe het hierdie splitsing onder andere tot gevolg gehad dat die subjek dikwels eerste wêreldse akademici was/is, wat derde wêreldse objekte (ge)bestudeer (het). In die proses is kennis aangaande die objek, alleenlik deur die subjek gegenereer vanuit sy/haar perspektief. Kennis is mag, en die genereerders van kennis aangaande 'n subjek, verkry in die proses mag en kontrole oor die objek. Só 'n positiwistiese epistemologiese metodologie wat die subjek-objek digotomie net verder dryf, en die magshebbers van die wêreld magtiger maak, en die alreeds magteloses magteloser maak, word deesdae allerweë gekritiseer. So wys Grimes daarop dat refleksiewe etnografieë blootlê hoe veldwerkers draers is van dominante kulture, wat in effek as outeur-etnograwe die mense wie hulle bestudeer eintlik self konstrueer[1000].

Benewens kritiek, het daar ook daadwerklike pogings gekom om hierdie digotomie te deurbreek. Een so 'n poging is die proses van aksie-deelnemende observasie as ondersoeksmetodologie, deurdat die objekte (mense!) wat ondersoek word, deel kry in die generering van kennis aangaande hulleself. Met behulp van dialoog werk die populêre kennis van die mense, en die akademiese kennis van formeel-opgeleides, saam aan pogings om 'n situasie te verstaan[1001]. Die ondersoeker se perspektief bly dus nie die dominante perspektief nie, maar deur middel van dialoog word 'n pluriforme inklusiewe perspektief gevorm.

Daar is twee uitstaande winspunte verbonde aan so 'n metodologie. Eerstens die feit dat kennis geproduseer word wat direk bruikbaar is vir die mense. In die geval van hierdie ondersoek, riglyne vir die groepe om hul versoeningsrituele meer adekwaat te maak binne hulle partikuliere konteks en vanuit die bepaalde vraagstelling van hierdie ondersoek. Tweedens is dit 'n poging om die mense te bemagtig deur van hulle eie kennis gebruik te maak, want "They 'see through' the ways in which the establishment monopolizes the production and use of knowledge for the benefit of its members"[1002].

Deur met behulp van aksie-deelnemende observasie vas te stel hoe mense hulle rituele toe-eien, word in en deur die proses die weg ook gebaan om dit vir mense makliker te maak om die riglyne met betrekking tot versoeningrituele wat word deur die ondersoek geproduseer is weer vir hulself toe te eien.

8.1.4 Strewe na objektiwiteit

Statistiek-georiënteerde ondersoekers groepeer objektiwiteit en konstantheid saam onder een doel, te wete "betroubaarheid". Dié objektiwiteit (relatiewe onafhanklikheid van die resultate van die ondersoeker se eie besonderhede) en konstantheid (onafhanklikheid van resultate van tyd van

[998] Vergelyk hier Babbie, E. 1989, p. 477. Negatiewe bevindings sal deur middel van rituele kritiek in hoofstuk 4 aan bod kom, terwyl tekortkominge deurgaans in die addendum tussen die rituele data aangegee word.
[999] Sien in hierdie verband, Wepener, C.J. 1998, p. 38 - 40.
[1000] Vergelyk, Grimes, R.L. 1990, p. 214, asook wat onder 2.2.2 oor liturgiese inkulturasie gesê word, en die kritiek op Turner se werk in 3.1.1.1.
[1001] Vergelyk hier, Reason, P. 1994, p. 328. Hierdie perspektief is ook nou gekoppel aan die konsepte liturgiese inkulturasie en -interkulturasie wat in hoofstuk 2 bespreek is.
[1002] Reason, P. 1994, p. 328.

observasie), is beide onafhanklik van die ondersoeker en die ondersoeksomstandighede[1003]. Hierdie objektiwiteit maak egter nie sin vir etnografie en deelnemende observasie nie, aangesien die hele ondersoek verweef is, en deel uitmaak van komplekse sosiale kontekste, en van die ondersoeker se eie identiteit. Gevolglik kan gevra word of betroubaarheid die regte oogmerk is van deelnemende observasie, en of objektiwiteit enigsins haalbaar is?

Betroubaarheid en objektiwiteit verwys na drie dimensies, te wete *vooroordeel* (effek van ondersoeker se interaksie op die resultate), *replisering* (hergebruik van identiese resultate deur ander ondersoekers) en *spesifisiteit* (die definiëring van ondersoeksomstandighede sodat vooroordeel beoordeel kan word, en replisering gedoen kan word). Daar bestaan strategieë om vooroordeel en spesifisiteit aan te spreek, maar vir replisering bestaan geen menslik-moontlike taktiek nie[1004]. Aangesien hierdie ondersoek sover as moontlik wil strewe na objektiwiteit en betroubaarheid, sal die wyses waarop hierdie doelwitte nagestreef sal word, vervolgens onder die loep geneem word.

Eerstens sal gekyk word na die persoonlike vooroordeel van die ondersoeker. Tot hoe 'n mate beïnvloed sy eie persoonlikheid en interaksie met deelnemers aan die ondersoek, die reaktiwiteit van die mense, asook die tipe data wat hy dokumenteer?[1005] Word die beste metodologie gebruik om vooroordeel te minimaliseer, en het die ondersoeker sover as moontlik sy eie vooroordele op die tafel geplaas? Die aard van die ondersoeker se verhouding met diegene in die konteks is bepalend vir presies hoe die inligting wat bekom sal word daar sal uitsien. So byvoorbeeld sal 'n vroulike ondersoeker 'n ander tipe vraag vra as 'n manlike ondersoeker, net soos manlike en vroulike respondente variante antwoorde kan gee op een en dieselfde vraag. Dit is daarom belangrik vir die ondersoeker om sy eie vooroordele en die aard van die verhoudings wat hy het met die verskillende deelnemers aan die ondersoek, sorgvuldig te omskryf.

Hierdie sogenaamde nuwe- of meta-etnografie, wat hoogs refleksief en selfbewus is teenoor die prosesse wat gebruik word, is 'n doelbewuste kontra-kulturele en postmoderne skuif[1006]. Ten spyte van die 'goeie bedoelings' van só 'n skuif, is Grimes van mening dat baie van hierdie pogings narsisties is - 'n krasse introdusering van outobiografie in etnografie[1007]. Hierdie narsisme is egter alleen waar van die slegste voorbeelde van (postmoderne) etnografiese studies, en outobiografiese besonderhede kan die studie baie bevoordeel.

Ook vanuit 'n teologiese gesigspunt is só 'n selfrefleksie onontbeerlik, aangesien 'n ondersoeker ook 'n bepaalde teologie en spiritualiteit (of afwesigheid daarvan) saam met hom in die veld inneem. Spesifiek vanuit 'n Bybelse perspektief is 'die mens' 'n 'simbool wat heenwys', en spesifiek heenwys na God in wie se beeld die mens geskape is[1008], en wie se liturgie deur hierdie ondersoek gedien wil word. Hanekom wys daarop dat kwaliteit van 'gelykenis' wees van God nie wegneem van die feit dat daar 'n wesensverskil is tussen God en mens nie, en haal dan vir Wegman aan volgens wie 'gelykenis' en 'sluier' saam die inhoud van die woord simbool vorm. "De versluierde gelijkenis wordt echter door de zonde van de mens nog meer versluierd"[1009]. Sonde kan ook (onwetend) vasgevang wees in 'n onnadenkende (modernistiese) ondersoeksontwerp wat bestaande onderdrukkende strukture dien.

1003 Sien, Stewart, A. 1998. *The Ethnographer's Method. Qualitative Research Methods Series 46.* Thousand Oaks/ Londen/ New Delhi: Sage Publications, p. 29 & 31. Volgens Stewart is enige ondersoek gesitueerd ten opsigte van: 1. Die tyd, plek en persone betrokke in die ondersoek, 2. Die lokale-historiese verbande van die persone in die casus byvoorbeeld simbole van identiteit, rituele objekte, en spraak wat voortdurend verander, wat veroorsaak dat die mense onverstaanbaar sal wees los van hulle konteks, en 3. Etnografiese verstaan is gesitueer in holistiese verduidelikings, en kulturele en sosiale sisteme, byvoorbeeld die verstaan van een spesifieke groep mense binne 'n kombinasie van hul eie religieuse, politieke, ekonomiese en ekologiese oorwegings.

1004 Sien, Stewart, A. 1998, p. 30.

1005 Gewaarwording ten opsigte van reaktiwiteit en ander invloede van die persoon van die ondersoeker op diegene wat geobserveer is, is deurgaans in kursief aangeteken in die veldnotas wat onder andere daaromrede beskikbaar gestel word in hierdie addendum.

1006 Vergelyk, Grimes, 1990, p. 213.

1007 Vergelyk, Ibid., p. 213.

1008 Vergelyk, Hanekom, A.R. 1995, p. 119.

1009 Ibid., p. 119 - 120.

Daarom is outobiografiese nosies met betrekking tot die ondersoeker se eie teologiese, spirituele en algemeen godsdienstige voorveronderstellings onontbeerlik[1010].

Vooroordeel is egter nie die enigste faktor wat 'n invloed uitoefen op die wyse van dataversameling en interpretasie nie, maar die ondersoeker se bepaalde *posisie* ('stance') ten opsigte van die ritueel. Met ander woorde, vanuit wie se perspektief binne die ritueel word die data opgeteken en geïnterpreteer?[1011] Die perspektief van die voorganger, die van die lidmate, die etnograaf/lidmaat, die teoloog/liturgis, die nie-Christen buitestander? Die gekose perspektief sal uiteraard die uitkoms van die ondersoek bepaal. Vir hierdie ondersoek is daar nie 'n keuse gemaak vir een bepaalde perspektief nie, maar sal die netwerk van perspektiewe, die web van toe-eieninge, in berekening gebring word[1012].

Ammerman (*et al*) sien hierdie inset van die kant van die gemeente, die meervoudige perspektiewe op een saak, selfs as 'n etiese obligasie aan die kant van die ondersoeker. "[C]ongregations ought to have the opportunity to participate as partners in the study". En later, "Unless members believe that you appreciate their views, you reduce your credibility and capacity to suggest new ways of thinking and working". Hulle kan help om vrae te formuleer, bronne te identifiseer, en selfs help met die interpretasie van die data[1013].

Enkele van die metodes wat aangewend is in hierdie ondersoek, ten einde diegene wat geobserveer is betrokke te maak in die proses van betekenisgewing, behels onderhoude, tydlyne en erediens-evaluasies. Vervolgens enkele verhelderende opmerkings oor elkeen onderskeidelik.

Daar bestaan verskeie metodes om onderhoude te voer. Metodes wissel vanaf informele gesprekke by die tee na afloop van die erediens, semi-gestruktureerde onderhoude en gestruktureerde onderhoude, tot by fokusgroepbesprekings. Onderhoudvoering is as sodanig 'n kuns wat groot vaardigheid en beplanning van die kant van die ondersoeker vereis, ten einde reaktiwiteit te minimaliseer, en wetenskaplikheid na te streef. Wíé presies die ondersoeker 'n onderhoud mee voer, watter metode gebruik word, en wát gevra word, word gevorm deur die redes vir die ondersoek en bepaal die inligting wat bekom word. In hierdie verband merk Thumma op, "He or she should be neither the detached reporter/researcher nor the emotionally involved participant, but a little of both. Be yourself, but stick to the agenda, ask questions, and then listen uncritically and with encouragement "[1014].

Presies wie onderhoude mee gevoer word, moet bepaal word deur die fokus van die studie en die diversiteit van die groep/gemeente. Alle subgroepe binne die groep moet ook voldoende gereflekteer word deur diegene met wie onderhoude gevoer word[1015]. Met betrekking tot hierdie ondersoek het dit behels dat diegene wie gereeld aan bepaalde rituele deelneem, diegene wie min of nooit aan dieselfde rituele deelneem nie, diegene met besondere rolle (byvoorbeeld liturg) in die uitvoering van die ritueel, asook diegene met minder prominente rolle, jonger mense én ouer persone, ryk én arm, introverte en ekstroverte, almal betrek is in onderhoude. Die insette van diegene op die periferie van die groep is sodoende nie deur die insette van die hoogs-betrokke binnestanders verdring nie.

Daar bestaan verskeie soorte onderhoude wat gevoer kan word met respondente, te wete gestruktureerde-, skedule-gestruktureerde-, semi-gestruktureerde- en ongestruktureerde- ook genoem etnografiese onderhoude. Beide Thumma en Babbie is van mening dat die ongestruktureerde

[1010] 'n Mooi voorbeeld van teologiese selfrefleksie is in die inleiding getiteld, "Introduction: Tasks" van, Wainwright, G. 1980. *Doxology. The Praise of God in Worship, Doctrine, and Life. A Systematic Theology.* New York: Oxford University Press, p. 10 – 12.

[1011] Vergelyk Stringer, M.D. 1999, p. 62.

[1012] Stringer behandel hierdie punt onder 'diskoers' en vra dan of die somtotaal van individuele diskoerse wat gedokumenteer word, gelyk is aan 'n kommunale diskoers ten opsigte van aanbidding vir 'n spesifieke gemeente? Die antwoord hierop is uiteraard 'nee', aangesien diskoers 'n veel komplekser saak is. Individue se diskoers aangaande die aanbidding waaraan hulle deelneem kan wel in kaart gebring word, en daar kan wel van 'n kollektiewe verstaan van 'n gemeente van hul eie aanbidding gepraat word. Presies wat daar verstaan is is egter moeilik om vas te stel. Daar word egter wel pogings aangewend om die diskoers in sekere kontekste ten opsigte van versoening aan te toon, asook ten opsigte van ritualiteit.

[1013] Ammerman, N.T. *et al*. (reds.). 1998, p. 10 & 108.

[1014] Thumma, S.L. 1998, p. 203 & 205, en op p. 204 word handige wenke vir onderhoudvoering gegee.

[1015] Vergelyk, Ibid., p. 205.

onderhoud die beste tipe is vir veldwerk, of etnografiese ondersoek[1016]. In hierdie tipe ongestruktureerde onderhoud beskik die ondersoeker oor 'n algemene plan vir ondervraging, maar geen uitgewerkte stel vrae nie. Op hierdie wyse word dikwels meer inligting bekom as wat 'n gewone 'ja' of 'nee' verskaf. 'n Belangrike riglyn vir die ondersoeker is om deurgaans as deelnemende observeerder meer geïnteresseerd te wees in wat jy hoor, as om te poog om self interessant te wees. Só 'n houding sal 'n groot invloed uitoefen of die wyse van vraagstelling.

Benewens ongestruktureerde onderhoude, is ook van fokusgroep onderhoude gebruik gemaak waarin bo en behalwe inligting aangaande die onderwerp onder bespreking, groepsdinamiek ook geobserveer kan word. Soos reeds telkens vermeld is die samestelling van so 'n fokusgroep van integrale belang.

Die samestelling van fokusgroepe is nie alleen belangrik wanneer onderhoude gevoer word met so 'n groep nie, maar ook wanneer fokusgroepe gebruik word vir 'tydlyne' en 'ruimtetoere'. Tydlyne behels die aktiwiteit waarin die lede van 'n groep die geleentheid kry om die geskiedenis vanuit hul eie perspektief te rekonstrueer, en om daarna hulleself in daardie geskiedenis, plaaslik, denominasioneel, nasionaal en globaal, te plaas[1017]. Tydlyne is dus 'n uiters handige instrument om die groep se kultuur te leer ken, insig te bekom in hoe die respondente hulle kultuur toe-eien, en as sodanig help tydlyne ook om die kulturele plasing van die rituele te onthul.

Verder is dit belangrik om te onthou dat alhoewel replisering nagestreef word, veldwerk geensins soos 'n labratoriumeksperiment herhaal kan word nie. Tog is dit belangrik dat alle waarnemings met betrekking tot die ondersoeksomstandighede in kaart gebring sal word, sodat die element van *vooroordeel* beoordeel kan word[1018]. Daarom moet die ondersoeker nie alleen dokumenteer wat hy/sy in 'n gegewe konteks sien nie, maar ook wat hy/sy ruik (lig, kleure ensovoorts), hoor, voel (tas en emosioneel), proe, asook die spasiëring van objekte in die ruimte, die houding van mense (lyftaal) ensovoorts[1019]. Elke element wat waargeneem word dra by tot betekenisgewing word dus betrek.

Van integrale belang vir 'n ondersoeker is dus om kennis te neem van die gesitueerdheid van die ondersoek, die mate van reaktiwiteit, die betekenisgewende elemente, en 'n deeglike kennis van sy/haar eie identiteit. Elke detail is dus van belang, en die veldnotas moet as sodanig afgeneem word. Met betrekking tot die tegniek verbonde aan deelnemende observasie, byvoorbeeld die neem van veldnotas, prosessering van data, sketse van rituele ruimtes, interpretasie van media soos foto's[1020] en video's, kan nog heelwat gesê word. Daar sal egter met die voorafgaande volstaan word as 'n profilering van die terrein van veldwerk, en dan ook spesifiek soos gebruik in hierdie ritueel-liturgiese ondersoek. Al die vereistes so hierbo uitgespel is uiteraard 'n ideaal en kon nie deurgaans behaal word nie – dit is nietemin so ver moontlik nagestreef.

[1016] Vergelyk, Thumma, S.L. 1998, p. 206 & Babbie, E. 1989, p. 270.
[1017] Vergelyk, Ammerman, N.T. *et al*. (reds.). 1998, p. 43 - 47 & 209
[1018] Sien, Stewart, A. 1998, p. 30.
[1019] Sien, Bailey, C.A. 1996, p. 65 – 71.
[1020] Foto's is wel tydens die veldwerk gebruik, maar kom vanweë die handhawing van konfidensialiteit nie in hierdie notas voor nie. Sien in verband met die gebruik van foto's in liturgiese ondersoeke, Wepener, C.J. 2000, p. 99 - 102, asook, Wepener, C.J. 2003d. "Lank leef die dooies. Oor postmortem fotografie, dodemaskers, geloofsgetuies, voorvaders en dominee-protrette". *Scriptura* (verskyn eersdaags), asook, Wepener, C.J. en J.H. Cilliers. 2003. "Portrette wat praat. Gereformeerde 'konsistorie-kuns' as *locus theologicus*". *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* (verskyn eersdaags).

8.2 “Thick descriptions”[1021]

8.2.1 Afrikaanse NGK

09/09/2001 - Oggenddiens

Met hierdie eerste poging tot deelnemende observasie, ervaar ek ’n leemte met betrekking tot die indeling van geobserveerde data. Ammerman[1022] *gebruik bronne, strukture van outoriteit en kultuur om gemeentes as geheel te bestudeer. Hierdie ondersoek resorteer egter net onder dit wat sy “kultuur” noem, en haar beskrywende notas is heelwat minder beskrywend as wat hier beoog word.*

Hier sal gebruik gemaak word van Geertz se sogenaamde “thick descriptions”[1023]*, wat beteken dat eerder te veel as te min data gekollekteer moet word. Die basiselemente van rituele, te wete persoon, plek, tyd en simboo sal vir eers gebruik word by gebrek aan ’n fyner indeling. Die beskrywing van rituele wat volg is ’n voorbeeld volgens hierdie vroeë indeling van data. As sodanig word hierdie indeling ten tyde van die observasie en na afloop daarvan as onvoldoende ervaar. Nadat plek, tyd en persoon klaar beskryf was, het basies nog alle handelinge/aksies oorgebly om onder die subhofie “simbool” beskryf te word. Daar word dus op hierdie stadium ’n doelbewuste keuse vir ’n benadering, of kombinasie van benaderings tot die dokumentasie van rituele benodig.*

Enkele vooroordele van die ondersoeker, waarvan hy op hierdie stadium bewus is, sal eerstens aangetoon word. (Volgens die ondersoekmetodologie van hierdie betrokke liturgies-antropologiese ondersoek, moet die ondersoeker homself krities beoordeel ten opsigte van vooroordeel en posisie/”stance”) Daarom vervolgens enkele opmerkings, spesifiek ook met betrekking tot hierdie wit NGK en hulle liturgie:

1. *Die ondersoeker hou van die dominee en hoe hy die liturgie inrig.*
2. *Hy is ten gunste van ’n inklusiewe liturgie binne die Suider-Afrikaanse kultuurkonteks en oortuig van die noodsaak van multi-kulturele Christelike aanbidding.*
3. *Die ondersoeker is, vanweë sy teologiese agtergrond, bevooroordeel teenoor tradisionele paternalistiese, eksklusief manlike liturgie-vieringe. Hy hou van vroue wat hul perspektief inbring en is hy dus krities daarrondom.*
4. *Hy hou van ’n erediens wat op ’n redelike hoë intellektuele niveau en ryk aan simboliek is, en het ’n weersin in lang vervelige preekdienste. Desnieteenstaande het hy nog ’n groter afkeer in oordadige onoordeelkundige gebruik van simbole en rituele.*
5. *Verder is hy ’n wit Afrikaanssprekende man wat ook ’n proponent in die NGK is.*

Die bronne vir hierdie beskrywing wat volg is:
1. ’n Uitgedeelde afgedrukte liturgie en bulletin vir die betrokke Sondag se viering.
2. Die ondersoeker se eie observasies met behulp van alle sintuie, tog hier hoofsaaklik visueel en ouditief.

En die beskrywing is dié van ’n oggenddiens-liturgie in ’n wit NGK-gemeente in een van Kaapstad se Suidelike voorstede.

1. RUIMTE

Soos wat ’n mens in die voorstad afdraai uit die een straat in die ander, kom jy na ongeveer 300 meter uit op ’n plein waar daar opsigtelik ’n hele paar Christelike denominasies (kerke) naby aan mekaar geleë is (NGK, Presbeteriaanse kerk, Anglikaanse kerk en Metodiste kerk). Jy maak dus ’n

[1021] Alle direk geobserveerde data wat as sodanig aangeteken is met behulp van “thick descriptions” word in gewone lettertipe weergegee. Kommentaar van die ondersoeker word in kursief weergegee. Soos alreeds in hoofstuk 2 uiteengesit word konfidensialiteit deurgaans behou. Alle name wat plekke en persone kan identifiseer wat deelgeneem het aan die ondersoek is doelbewus weggelaat in hierdie beskrywings.
[1022] Vergelyk die wyses waarop gemeentes bestudeer is in, Ammerman, N.T. 1997.
[1023] Vergelyk, Geertz, C. 1973.

doelbewuste keuse met die spesifieke afdraai wat jy neem wanneer jy klaar die plein bereik het, watter kerk se erediens jy gaan bywoon. Die plein lyk op 'n afstand in sy geheel na 'n *locus sacer* met al die Christelike kerke wat daar is. Die omringende woonbuurt lyk na opper-middelklas, en daar woon hoofsaaklik witmense.

Gebou (buite):

- Daar wag 'n vrou, netjies formeel geklee met 'n twee-stuk pak klere. Sy heet almal welkom in Nederlands en deel die bulletin uit wat die betrokke Sondag se liturgie, asook al die kerknuus en aktiwiteite bevat.
- Voor teen die kerkgebou is 'n plaat waarop die adres staan, en reg onder dit, die plaat met die hoeksteenlegging daarop. Bo-aan die hoeksteen staan geskrywe *"Tot Eer Van God",* plus die woorde "Want niemand kan 'n ander fondament lê as wat daar gelê is nie: dit is Jesus Christus", 1. Kor. 3: 11, en onder dit AD 1942.
- Voor die kerkgebou se hoofingang is daar 'n kennisgewingbord. Inligting met betrekking tot die tye van die eredienste, te wete 9:30 en 19:00, is daarop aangebring, asook tye van Bybelstudies en ander byeenkomste. Verder ook die tye wanneer die kerkkantoor oop is, asook die naam van die gemeente se predikant. Langs hierdie inligting is daar ook 'n groot swart en wit prent met die "ekumeniese bootjie" daarop. (*Sê die bootjie iets in verband met inklusiwiteit van die gemeente, die ekumeniese gesindheid van die gemeente of van die predikant? Of is dit maar toevallig?*)
- Die tuin rondom die kerk is mooi netjies met enkele goedversorgde struike, en een denneboom reg voor die hoofingang. Daar is genoeg parkering aan weerskante van, asook voor die kerkgebou. Dit is egter nie sekuriteitsparkering nie en daar is geen sekuriteitsbeamptes nie. Die motors is almal redelike duur motors met enkele Mercedes Benze en vierwielaangedrewe voertuie, ook 'n klompie gewone goedkoper motors.
- Die gebou het 'n hoë, skerp, smal toring, en 'n weerhaan met windrigtings (N,O,S & W) in swart yster bo-op die toring. Die gebou self is goed versorg en netjies, tog sober, glad nie luuks nie en wit geverf.
- Die kerksaal is oorkant die pad en deel van 'n groter kompleks.

Gebou (binne):

- Die kerk se vloerplan is in 'n kruisvorm.
- Daar is houtbanke die hele kerk vol, met 3 paadjies en 'n liturgiese ruimte voor, sonder banke.
- In die liturgiese ruimte: 'n Groot dominante preekstoel met 'n groen lap wat links[1024] van die kansel afhang. (*Ek neem aan dit is groen omdat dit Koninkrykstyd is op die Christelike kalender, waarvan die simboliese kleur groen is.*) Regs op die kansel lê 'n groot kanselbybel oopgeslaan. Voor teen die kansel is 'n houtkruis vas. Bokant die kansel op die muur staan geskrywe "U Woord is 'n lamp vir my voet en 'n lig vir my pad". Vóór die kansel staan 'n tafel wat gedek is met 'n silwer bord met een brood, nie regeringsbrood nie, maar 'n mooi gevormde Italiaanse tipe brood met meel daarop en 'n beker langsaan. (W*at sê die tipe brood wat daar lê in verband met die kultuur van hierdie gemeente? Dat hulle middelklas is? Ingestel op die estetiese? Is daar wyn in die beker?*) Dit is op 'n wit tafeldoek. Daar is ook 'n blommerangskikking van wit blomme, onder andere Aaronskelke en lower. Regs van die kansel op 'n aparte staander is 'n groot Paaskers wat brand, en op die kers is 'n prentjie van die ekumeniese bootjie. Hierdie ekumeniese bootjie is 'n simbool wat ook voorop die bulletin verskyn. (D*alk 'n bepaalde Leitmotiv hier?)* Dit is duidelik dat die kansel, kanselbybel en woorde teen die muur (agter-bokant die kansel) die mees prominente visuele punt in die hele gebou was/is. Dit is steeds prominent, maar dit is opvallend hoe, met behulp van ander simbole en artefakte, 'n poging aangewend word om die aandag af te lei van die kansel uitsluitlik *(definitief hier 'n motief met betrekking tot die prominensie van prediking ten opsigte van die res van die liturgiese gebeure)* en die oog ook te laat rus op die Nagmaalstafel.
- Die doopvont is regs voor die preekstoel en onderbeklemtoon.
- Die orrel is op die galery agter in die skip van die kerk. Dit is dus heeltemal buite die visie van die lidmate, maar wel sigbaar vir die voorganger. *(Dalk 'n funksionele keuse vir kommunikasie tussen dominee en orrelis?)*
- Daar is heelwat groot vensters waardeur 'n mens kan kyk. Daar is gebruik gemaak van deursigtige glas en geel gordyne. Tydens die diens het die wind gewaai en het dit gereën, sodat die natuur só 'n aktiewe rol in die liturgie gespeel het, (ten opsigte van betekenisgewing en ervaring/atmosfeer).

[1024] Links en regs word in veldnotas deurgaans gebruik vanuit die perspektief van die ondersoeker in die kerkbanke. Links is dus "stage right", en net so is regs "stage left".

Kleur in die gebou is tot die minimum beperk. Alles is wit, selfs die blomme, behalwe vir die lower en geel gordyne.

Origens:
- Baie lampskerms uit ongeveer die 50tiger jare. Dit skep 'n bepaalde, effens gedateerde atmosfeer van onopgesmukte soberheid.
- Die mure is wit geverf en netjies. Daar is geen prente en dinge aanwesig nie.
- Voor die aanvang van die erediens is dit eers stil met enkele mense wie gesels, en so 5 minute voor die aanvang van die diens begin die orrel speel (hard en met oorgawe). Die orrelspel stop wanneer almal (kerkraad en dominee) hulle plekke ingeneem het.
- Daar is twee houtdeure weerskante van die kansel. As lidmaat van die NGK en proponent, weet ek dit is die konsistoriedeure waar die predikant en kerkraad hulself bevind voor die aanvang van die diens. Dit is 'n tipe "behind the scenes space" waar net sekere mense "toegelaat" word. (Dit is egter nie die wet van Meders en Perse nie, want die kinders het hul kindertyd gedurende die preek later in die konsistorie ontvang.)

2. PERSOON

Kleredrag:
- Die leraar dra 'n donker pak, swart hemp, en donker das. Dus netjies formeel.
- Die lidmate was oor die algemeen semi-formeel geklee. Sommige mans het dasse aan, ander oop krae en ander net truie. Onder die vrouens is daar ook 'n verspreiding, en hoe ouer - hoe meer formeel, alhoewel heelwat van die jonger mense ook redelik formeel geklee was. Dit sê definitief iets van die inkomste van die mense. Slordige en opsigtelik arm mense was nie te sien nie.
- Self het die deelnemende observeerder so neutraal moontlik probeer aantrek. Hy dra 'n charcoal broek en trui, grys hemp sonder das en swart skoene, om lekker in te smelt.

Ampsdraers:
- Net na 9:30 kom die kerkraadslede, wie daardie spesifieke Sondag aan diens is, en die predikant deur die deur links van die preekstoel. Die kerkraadslede is eerste en daarna die predikant. *(Is dit 'n doelbewuste keuse vanuit 'n teologiese oorweging met betrekking tot ampsbeskouing? Die dominee as dienaar? In baie gemeentes word dit andersom gedoen.)*
- Die kerkraad verdeel en die diakens (2 op hierdie betrokke Sondag) neem stelling in in die banke regs van die preekstoel, en die ouderlinge (3 hierdie betrokke Sondag) neem stelling in links van die preekstoel. Hulle sit dus nie by hulle families nie, maar in spesiaal gereserveerde plekke vir hulle. Die leraar bly voor in die liturgiese ruimte, effens links voor die kansel, staan met 'n bulletin in sy hand.
- Op dieselfde tydstip kom die dame wie die bulletins by die deur uitgedeel het in die gebou in en gaan sit agter die ouderlinge, hou vir oulaas die orige bulletins in die lug ('n teken wat vra of enigiemand nog een wil hê of dalk per ongeluk nie een gekry het nie) en gaan sit.
- Die lidmate self het tot dusver gesit en wag in die banke. Baie gesels lekker met mekaar, sommige is net stil, ander se oë is toe en hulle bid heel waarskynlik, en nog ander bestudeer die bulletin.
- Die ouderdomsverdeling: daar is heelwat ouer mense, bó 60 (rofweg 40%), 50% middeljariges, enkele jongmense en twee kinders.
- Die persoonlikheid van die predikant is besonder vriendelik en innemend. Hy glimlag deurgaans en probeer doelbewus in sy houding die ligte opgeruimde atmosfeer bevorder.

3. TYD

Tydsduur:
- Die hele liturgie duur ongeveer 1h 5min.
- Die diens begin 9:30 en eindig 10:35.
- Die koffie/tee na afloop van die diens in die kerksaal neem nog 'n ekstra 20 minute.
- Die meeste mense arriveer so tussen 20 en 2 minute voor die aanvang van die diens, en moes ook nog 'n sekere tyd in 'n voertuig gereis het daarheen.

Liturgies:
- Die Sondag as gewyde tyd vir liturgie gee spesiale betekenis aan die hele gebeure op anamnetiese wyse.

- Verder is dit sogenaamde Koninkrykstyd, die bulletin sê bo-aan "*DERTIENDE SONDAG IN KONINKRYKSTYD"*, dit is die tyd op die Christelike kalender wat meer algemeen bekend is as gewone tyd of "ordinary time". Dit is die tyd tussen Pinkster en Advent.
- 'n Verdere aspek wat ook nou skakel met die tyd, is die feit dat die *Revised Common Lectionary* gevolg word. Die leesrooster skryf vir elke Sondag van die jaar, afhangende van die tyd op die Christelike kalender, 'n aantal Bybeltekste voor.

Natuur:
- Alhoewel dit September is, dus Lente, is dit nog wintersweer. Dit is besonder triestig met onophoudelike wind en weer. Dit maak die aanbiddingsruimte fisies koud, het waarskynlik 'n invloed op die bywoningsgetal, en werk mee aan die atmosfeer. Om Lente in die liturgie te betrek sou niemand oortuig het nie, en is gelukkig *(doelbewus?)* nie gedoen nie.

4. SIMBOOL

In 'n sekere mate kan alles in en om 'n kerkgebou, simbolies wees. Alles kan word tot simbool, of is tot 'n sekere mate simbool, aangesien dit 'n godsdienstige area is. Hier sal egter net die aktuele liturgiese handelinge en woorde van die betrokke Sondag beskryf word, as ritueel/simboolhandeling.
- Alles ouditief geskied in Afrikaans.
- Die hele liturgie is afgedruk op die bulletin. Dit begin met 'n opskrif van die gemeente se naam en die sekulêre datum (9/9/2001) en daarna nog 'n opskrif wat sê wáár op die Christelike kalender die gemeente tans is.
- Daarna verskyn 'n stukkie voorop aan die hand van die tema van die dag, wat bedoel is vir lidmate om vooraf stil te lees en te bepeins.
- Die hele liturgie is vierledig ingedeel, te wete:
    1. God bring ons voor Hom saam.
    2. God praat met ons uit die Bybel.
    3. God herinner ons aan sy tafel.
    4. God stuur ons.

    (Doelbewuste woordkeuse, Gereformeerd, met God self as die handelende subjek eerder as die mens - beklemtoon dus so die "sola gratia".)
- Alles verloop spontaan. Die orrelis weet wanneer om in te val, die gemeente is vertroud met die verloop van sake, en die predikant is uiters ontspanne en gemaklik in sy styl en laat alle gebeure net so natuurlik moontlik vloei.
- Al die woorde van liedere en ander liturgiese tekste is op die bulletin aangebring, dus sal dit nie hier herhaal word nie.

- **1.** God bring ons voor Hom saam: Gemeente staan en sing Ges. 207: 3 en 4. Almal sit en die predikant vertel van 'n ware insident die afgelope week in die parkeerarea van 'n nabygeleë winkelsentrum. Die dubbele pad in die parkeerarea is onlangs vervang met 'n eenrigting pad. 'n Persoon het reg gery soos die reël sê, toe 'n ander motoris van voor af, teen die stroom kom en reg voor die ander motor te lande kom. Albei was hardkoppig en nie een wou ingee en die ander een laat ry nie. Die predikant voeg toe by, "wat sou jou reaksie gewees het"? En nog te meer, sê nou die motoris wat oortree, was 'n taxi? Wat dink die gemeente? - Hy kry toe 3 response van hoe die mense sou gevoel het, naamlik een sou kwaad wees en twee antwoord dat hulle sou bang wees. Hier het die dominee dus 'n baie aktuele stuk van die kultuur van sy onmiddellike omgewing in die diens ingebring, sodat die Evangelie krities daaroor kan wees – 'n goeie voorbeeld van inkulturasie. Daarna is 'n kort gedeelte op die bulletin aangebring wat die gemeente moet lees en in stilte bedink, 'n stuk wat indirek die regte antwoord gee op die vorige vraag. Dan sing die gemeente "Heer wees ons genadig" terwyl hulle sit, sonder begeleiding, dis die eeuoue *kyrie eleison* in Afrikaans. Terwyl dit gesing word, beweeg die predikant op na die kansel. Vanaf die kansel doen hy die votum (met sy regterarm in die lug as simboliese gebaar, iets wat slegs hy huidiglik mag doen as bevestigde predikant van die NGK), en daarna bid die gemeente sittende, met orrelbegeleiding, as gebed die "Onse Vader"/Ges. 294. Dan volg die seëngroet vanaf die dominee en die gemeente groet mekaar spontaan. Mense is vrolik, staan op, loop selfs rond en groet mekaar.

- **2.** God praat met ons uit die Bybel: Dit begin met 'n gebed vir die verligting deur die Gees by die lees en hoor van die Woord van God. Die dominee verduidelik egter eers die betekenis van die epiklese en dat dit 'n eeuoue Christelike gebruik is, en doen 'n gebed vir die Heilige Gees om die

gemeente se harte oop te maak. Dan vind die aktuele Skriflesing uit die brief aan Filemon uit die Nuwe Testament plaas. Na die skriflesing sing die gemeente sittende Ges. 259:1 en 2. Dan beweeg die dominee vanaf die kansel na onder en roep die kinders nader. Hierdie betrokke oggend is daar slegs twee kinders (seuntjies). Die dominee is baie vriendelik en noem dit vir die gemeente dat een van die twee kinders vandag verjaar, en hy wens hom geluk. Hulle kom sit by hom en hy wys vir hulle twee goed en vra wat dit is. Dit was 'n tamatie en 'n tamatiepit. Hy gaan verder deur aan hulle vrae te stel soos wat gebeur met 'n tamatiepit as jy dit plant? Hoe voel die pit dan onder die grond, en so meer? Dit is baie oulik, alhoewel ek nie dink die kinders het regtig opgelet nie. Hulle lyk diep bewus van 'n hele gemeente se oë wat op hulle gevestig is. Verder praat die dominee baie tussenin met die gemeente, en verdeel so sy aandag tussen die kinders en die gemeente. Die leraar is goed met wat hy doen met die kinders, hy is vaardig, maar dit voel meer asof dit 'n ritueel is om die kinders deel te laat voel van die erediens (oftewel spesiaal te laat voel in die erediens) as wat dit van besondere pedagogiese belang is. Dan neem die Sondagskoolonderwyseres (in hierdie betrokke geval hulle eie ma) hulle na die konsistorie vir onderrig, en die gemeente hoor hulle gaan vanoggend die verhaal van Abraham en Isak hoor. (Ek neem aan dit is waar Abraham vir Isak moet gaan offer.) Daarna beweeg die predikant terug op die preekstoel op en begin preek. Dit duur ongeveer 25 minute. Dit is opvallend hoedat die Suid-Afrikaanse kultuur van die dag in die preek weerklank vind. Filemon gaan oor slawe, en die Durban-konferensie oor rassisme (met onder andere die vraag oor restitusie vir slawerny) is huidiglik aan die gang. Ouditief kon jy deur die hele diens die wind en reën beleef.

- **3.** God herinner ons aan sy tafel: *(Inligting hier bekom is visueel en ouditief, en niks is geproe nie.)* Die predikant kom af vanaf die kansel en kom staan agter die tafel. Hy lig die brood wat op die silwer bord lê en breek dit terwyl hy verduidelikende woorde spreek wat hy in verband bring met die dag se boodskap uit die Bybel, naamlik dat Christus aan die kruis sy regte prysgegee het. *(Met die sien van die brood wat gebreek word, is Pavlov se hond nie ver nie, aangesien die stimulus-respons met betrekking tot speeksel voorkom en ek die brood in my verbeelding kan proe en selfs ruik. Dieselfde gebeur egter nie met die silwerbeker nie, seker omdat ek nie die wyn kan sien nie.)* Hierdie konsep staan ook in verband met die heel eerste verhaaltjie oor die parkeerarea en die taxi, naamlik dat 'n Christen sy reg moet prysgee. Dan bid die dominee 'n formuliergebed wat afgedruk is op die bulletin (teks kom uit werke van Jörg Zink en Augustinus). Daarna doen die gemeente die geloofsbelydenis saam staande, en sing direk daarna Ges. 319:2. Vervolgens dankoffers wat met swart sakkies met twee houtstele opgeneem word deur twee diakens en een ouderling wat help. *(Die kollekte voor en langs my 'val sag' soos my dominee-vriend in die VGK dit sou gestel het, met ander woorde die kollekte bestaan, al kan ek dit nie sien, meer uit note as uit munte. Dit sê iets van die kultuur en ekonomiese status van hierdie gemeente.)* Hulle gaan staan voor die predikant en hy bid vir die offergawes. Daarna word alles op die bulletin gelees (aktiwiteite en afkondigings, en voorbidding word vir een van die gemeente se wyke gedoen). Die ondersoeker word ook hier welkom geheet en gevra om op te staan. Mense word vertel van my ondersoek wat ek doen *("informed consent" kom dus nou eers)*, dat ek van tyd tot tyd met hulle in verbinding gaan tree en vrae gaan vra, en ten slotte dat ek self ook die erediens sal waarneem op 30/09/2001.

- **4.** God stuur ons: Hier noem die dominee self dat die Filemon-teks ons kies terwyl die rasse-konferensie aan die gang is in Durban. Op die program staan 'n gedeelte wat handel oor dissipelskap uit Lukas 14 wat hy lees. Daarna staan die gemeente en bid 'n lied, naamlik Ges. 19:3. Die leraar spreek die seën uit met albei arms in die lug, simbolies soos Moses in die Ou Testament die Israeliete geseën het. ('n Rekenaarprentjie van biddende hande is op die program.) Mense beweeg uit die gebou, ry vir ry, en 'n diaken neem nog kollekte op vir barmhartigheid by die deur. Die diaken skerts en maak 'n grappie met iemand wie verbykom en knik vir my *(hy het duidelik in die kerk gesien wie ek is, maar is onseker oor hoe om my te benader of wat om vir my te sê)*. Mense staan buite die gebou rond en gesels. Enkele mense kom groet my, heet my welkom en skertsend (tong in die kies) word opgemerk wat hulle alles vir my nog wil sê oor die predikant. Almal met wie ek praat lê 'n eiertjie oor die ondersoek wat eintlik direk handel oor die liturg se rol, selfs sy vrou, en dit sê definitief iets van die rol van die voorganger in hierdie liturgie. Volgens sy vrou moet mens maar versigtig wees met die kritiek (of altans sy self), en daarom sê sy meestal maar net as dit goed was vir haar (*maar dit is alles skertsend*). Een vrou verneem ook by my na hulle vorige leraar, en vra of hy nog betrokke is by BUVTON *(weer word die voorganger uitgelig, maar dis andersins ook tog maar die goed waaroor jy met my sal praat; waaroor anders as jy my nie ken nie?)*. Enkele mense noem my dominee, en andere noem my Cas, hier is dus alreeds by sommiges 'n klein (*miskien ook glad nie so klein as wat ek wil erken nie*) mate van reaktiwiteit te

bespeur. (*Die predikant weet ek is 'n proponent, maar het my doelbewus tydens die erediens bekendgestel as dominee. Hoekom? Weens die simboliese- of gesagsposisie? Om aan my teenwoordigheid meer outoriteit te verleen?*). Ons beweeg na die kerksaal oorkant die pad in die groter kompleks vir koffie. Regte egte filterkoffie by die kerk - ek het dit laas in Nederland beleef! *(Die filterkoffie weerspieël definitief iets van hierdie mense se kultuur…)* Ek kan sien baie mens kyk vir my, en diegene met die vrymoedigheid kom en sê dat hulle sal wil deel wees en bydraes lewer. Almal is dus baie oop vir die ondersoek en positief. Na ongeveer 15 minute se koffiedrink en skerts, groet ek en vertrek.

18/09/2001 – Visueel – Afrikaanse NGK

As ondersoeker besoek ek die kerkgebou om foto's te neem van die gebou aan die buite- en binnekant. Die skriba is baie vriendelik en behulpsaam, sluit die gebou oop, laat my toe om oral vrylik te beweeg en foto's te neem. Sy fotostateer ook die mees onlangse ringsverslag vir my terwyl ek daar is. In hierdie verslae is die jongste statistieke van die gemeente vervat.

Ek neem foto's van die binnekant van die kerkgebou, eers vanaf die perspektief van die lidmate uit die banke, en daarna van die perspektief van die voorganger soos gesien vanaf die preekstoel. Ek neem een van die konsistorie met die portrette van al die vorige leraars van die gemeente. Verder word 'n foto ook van die hoeksteen geneem, asook een van die kerkgebou van buite af.

19/09/2001 - Bybelstudie

In wat volg word, anders as die vorige beskrywing, Ronald Grimes se indeling gebruik (uiteengesit in hoofstuk twee van "Beginnings in Ritual Studies"). Dit behels ses in plaas van vier kategorieë wat die beskrywing van die rituele data vergemaklik.

1. RITUELE RUIMTE

Die eintlike byeenkoms geskied in die konsistorie. Die vrouens kom met hul eie motors (nie die heel duurste motors soos sommiges by die eredienste nie, meer gemiddeld) of met geleenthede tot op die grasperk reg langs die kerkgebou. Hulle loop vandaar tot by die kerk se "agterdeur" wat verby 'n klein kombuisie lei in 'n gang van so twee meter, na die konsistorie.

In die konsistorie self is daar drie tafels wat teenmekaar geskuif is met stoele reg rondom. Almal neem 'n plek rondom die tafel in, en die vrouens sê ek moet op 'n sekere (uitverkore?) sitplek gaan sit, want die predikant kan nie vandag daar wees nie. Ek benut onmiddellik die geleentheid om aan hulle te verduidelik dat ek in dieselfde hoedanigheid as hulle daar is, met ander woorde die predikant het my nie gevra om te kom nie, maar ek is daar as deel van my navorsing waarvan hulle die vorige Sondag gehoor het. Hulle dring aan, maar die een vrou na aan my trek 'n stoel langs haar uit en sê ek moet by haar kom sit. *Dit was myns insiens 'n goeie skuif gewees om die "hotseat" vriendelik te weier, want dan sou ek té deelnemend gewees het vir enige spontane interaksie.* 'n Ander vrou neem toe die "ereplek" in, en staan blykbaar so in vir die leraar. Niemand protesteer nie.

Teen die een muur, baie sigbaar, is 'n ry portrette van die vorige leraars van die gemeente. Beginnende met stroewe strak-gesig dominees met beffies, tot 'n vriendelike glimlag van die huidige predikant se voorganger. Die uitverkore posisie wat ek bedank het, is reg onder hierdie portrette. Visueel sal jy dus "simbolies" die tradisie voortsit, met jou gesig wat dus inpas na die vorige dominee s'n.

2. RITUELE OBJEKTE

Self het elkeen by hulle (as rituele objekte) 'n Bybel, 'n Psalm- en Gesangeboek en 'n Sing Onder Mekaar.

3. RITUELE TYD

Alles geskied op Woensdagoggend 19 September 2001 om 9:30 tot en met 10:20 Sommiges kuier en gesels egter nog na afloop van die Bybelstudie vir so 10 minute. Ek self is deur 'n dame genader wie vir nog 40 minute met my gesels het (plus-minus haar hele lewensverhaal gedeel met my).

Liturgies is dit steeds Koninkrykstyd. Die leesroosterteks van die dag is bestudeer, gebaseer op die "Revised Common Lectionary", wat ook liturgiese tyd aandui. Woensdag is tradisioneel in die NGK die dag waarop bidure gehou word, en dalk staan hierdie Bybelstudie ook in daardie tradisie. 'n Tipe "klein-sondag" om die gelowiges kos te gee in die tussentyd tussen twee Sondae.

Onvermydelik is die Bybelstudie gereeld tussendeur binne die globale tydsperspektief van huidige wêreldgebeure geplaas, ten opsigte van die gebeure in Amerika (verwoesting van die World Trade Centre en 'n deel van die Pentagon). Ook uiteraard binne die kosmiese tydsperspektief van die heilsgebeure, om sodoende 'n fusie tussen hierdie twee tydshorisonne gereeld te laat plaasvind, maar ook binne die tydsperspektief van die teks wat bestudeer is, naamlik die tyd van Timoteus.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die area, en gevolglik die konsistorie, is redelik geïsoleer ten opsigte van die stad se geraas. Dit is rustig en kalm daarbinne. Mensestemme is die oorheersende klank, en stilte speel nie 'n groot rol nie, eerder praat. Twee liedere is gesing, een aan die begin van die byeenkoms, en een na afloop daarvan (onderskeidelik Gesange 270: 1 & 3 en 10: 1, 2 & 3). Die een vrou aan my linkerkant het telkens die lied ingesit, en ons het gesing sonder begeleiding.

Wat die taal betref het Bybelse taal oorheers, in die sin dat dit tog 'n Bybelstudie was. Ons het gelees uit 1 Timoteus 2: 1 - 6. Daar was 'n uitdeelstuk met agtergrond van die gedeelte, vrae daaroor, en iets om oor na te dink. Deurgaans is die punte op die uitdeelstuk gebruik as stimuli vir gesprek, byna soos in semi-getruktureerde onderhoude. Die gedeelte het oor gebed gehandel, wat die gesprek en woorde van die hele byeenkoms gekleur het.

Alles het in Afrikaans plaasgevind.

Wat almal gesê het sal onmoontlik wees om hier te herhaal, dit sal alleen moontlik wees indien dit op band geneem word. Tog kan die een en ander uitstaande kenmerke van die taal wat gebruik is, uitgelig word:

1. Heelwat clichés soos "God het 'n plan met alles", "Ons moet vir almal bid", ensovoorts is gebruik.
2. Polities onaanvaarbare terme soos "Slamse" het ook hier en daar opgeduik, maar nie sonder die nodige ongemak wat dit by die res van die groep oproep nie. Verleë glimlagte in my rigting wat vertaal kan word, met: "dit is haar opinie en woorde en ek deel nie daardie standpunt nie". Dit is nietmin, alhoewel geïsoleerde gevalle, wel aanwesig.
3. Daar was deurgaans goeie insig in die bespreking. Met my ervaring van heelwat Bybelstudies in die verlede, is hierdie mense bo-gemiddeld ingelig, met 'n goeie opvoedingspeil en intelligensievlakke.

'n Interessante gesprek met betrekking tot taal het ontstaan na aanleiding van 'n opmerking oor hoe die Here se Naam deesdae so maklik ydelik gebruik word op die televisie en in films. Een opinie was dat dit nie die Christelike God is na wie verwys word nie, en ons hoef ons dus nie daaraan te steur nie. Almal was soos een vrou nie tevrede met daardie verduideliking nie (al het dit van 'n dominante persoon in die gesprek gekom), en geargumenteer dat die Moslems en Jode nie altyd die akteurs is nie, maar meestal is dit Christene, so dit is die Christelike God. As sodanig is dit dus verkeerd. Vervolgens is staaltjies vertel van "godsmanne" wat nie gevloek het nie, uit die goeie ou dae. Op 'n vraag waarom die woord "God", ydelik gebruik, erger klink in Afrikaans as Engels, was almal dit eens dat dit gewoon is omdat mens dit makliker vanweë jou agtergrond kan toe-eien.

'n Ander gesprek het ontstaan toe die dominante persoon genoem het dat een aspek van gebed is, dat 'n mens vergifnis moet vra oor jou verlede. Onmiddellik was daar heftige reaksie van die vrou reg langs haar, "as jy eenmaal om verskoning gevra het, dan is dit vergewe", ens… Hierop is geantwoord dat ons ook namens diegene wie nie wil om verskoning vra nie, moet instaan. Toe wil iemand weet of dit moontlik is om vergifnis te vra vir ander se sonde. Tekste soos Joh. 20 het opgeduik met die argument dat ons nie ander kan vergewe nie, maar moet vergewe. *Uit hierdie hele gesprek sou ek aflei dat daar tog nog sterk gevoelens sit oor apartheid en belydenis doen by sommiges, maar dat andere weer baie positief is daaroor om dit wel, en dan ook herhaaldelik, te doen.*

'n Verdere diskussie was rondom die vraag of ons op hierdie oomblik, die teks waar 1 Timoteus sê "bid vir die regering sodat jy 'n stil en rustige lewe kan lei", vir die Bush-administrasie of die Taliban van Afghanistan moet bid? Almal was dit eens dat ons vir almal moet bid, en stemme het opgegaan teen 'n

etikettering van Moslems. Een vrou het egter opgemerk dat sy nie die "Slamse" kan vat die (sy het die woord ten minste 4 maal herhaal). Die vrou langs haar het gesê: "Ons kan nie oordeel nie, God doen dit, maar ek kan ook nie die Slamse kan vat nie".

'n Vrou wou vir ons verduidelik hoe 'n mens met jou hand kan bid, te wete hoe elke vinger 'n betekenis kan hê en jou help om te onthou vir wie almal om te bid. Sy kon egter nie presies onthou nie, en die poging was minder suksesvol. Almal was egter baie beleefd oor die mislukking en het met tipiese Afrikaner-beleefdheid haar laat beter voel deur te maak asof dit in elke geval interessant was. Hier het ons dus duidelik met 'n kulturele konvensie te doen - 'n buitestaander aan die Afrikaner-kultuur sou moontlik gedink het ons is almal onnosel, of sou nie verstaan het hoekom ons so reageer nie.

Daar is uiteindelik ter afsluiting gebid: Daar is twee gebede gedoen, een deur 'n minder prominente vrou eers, en daarna het die dominante vrou ook gebid. Die inhoud was gemik op danksegging, lofprysing, en dan ook vir die huidige wêreld-krisis (VSA en Afghanistan).

Na afloop van die Bybelstudie het ek so in die algemeen die groep gegroet. Die dominante vrou het my egter gestop en hardop uitgevra oor waar ek vandaan kom, waar ek al gewerk het, oral gestudeer het, nou woon, getroud is, en hoekom ek daar is…ek antwoord die vrae, en dit kom uit dat sy die enigste een is wat nie in die kerk was toe die predikant my voorgestel het nie. Ek verduidelik wat ek doen en hulle verklaar eenparig hulle opgewondenheid daaroor en bereidwilligheid om saam te werk.

Een vrou keer my buite voor en praat vir 40 minute oor haar lewe. Sy het duidelik 'n groot behoefte aan geselskap. Van belang vir die ondersoek is dat sy die gemeente sien as 'n uiters intieme gemeenskap wat vir haar baie beteken.

5. RITUELE IDENTITEIT

Daar was 11 vrouens en die ondersoeker teenwoordig.
Almal was bejaard, so tussen 65 en 90 jaar oud na skatting (ek het hulle nie gevra nie), alhoewel een vrou vir my gesê het dat sy 81 is.

Almal is wit en Afrikaanssprekend.

Almal is besonder netjies aangetrek. Hulle is definitief spesiaal uitgevat vir die Bybelstudie. Baie van die vroue dra duur juwele soos pêrels, goue horlosies en duur klere, wat iets weerspieël van hul finansiële posisie.

Een spesifieke vrou, die jongste van almal, het die leiding geneem. Sy het deurgaans gedomineer en by verre die meeste gepraat. Ek is nie seker of dit 'n self aangestelde of gekose leiersposisie is nie. Tog het sy die meeste vrae gevra en insette gegee en na ander tekste en boeke en teoloë verwys. Niemand het egter openlik 'n probleem daarmee gehad nie en niemand het probeer om self die leiding by haar oor te neem nie. Sy het haar bril by die huis vergeet, en derhalwe vir my gevra om die vrae hardop te lees. *Hoekom het sy my gevra nadat ek pertinent laat blyk het ek wil nie die groep lei nie? Omdat sy self nie enige van die leiersposisie wil afstaan aan enige van die ander vrouens nie, of gewoon net omdat hulle lus is om hierdie man by hulle te betrek en sy stem te hoor (dus nuuskierigheid)?*

Tien van die twaalf persone het insette gelewer. Benewens die vrou wie gedomineer het, is daar baie na my opinie op 'n saak gevra. Dit het ek dan wel gelewer, maar telkens probeer om subtiel die bal weer terug te gooi in hulle hande. Tog is dit duidelik dat hulle graag almal 'n manlike dominee as voorganger sou verkies het. Iemand met gesag wat op sekere onbesliste punte, paradokse (my spesialiteit!) uitsluitsel kon gee… Soos of die Christelike godsdiens die enigste manier is om gered te word, dus of al die Moslems en andere hel toe gaan. Dit lyk asof hulle gewoonlik sterk leiding kry by die leraar, maar dat hulle tog gewoond is daaraan om almal self ook met gemak insette te lewer. Dus: patriargie funksioneer nog onder ouer mense, asook 'n soeke na sekerhede met betrekking tot godsdiens.

Ek dink die reaktiwiteit weens my teenwoordigheid was minimaal. Niemand het my probeer beïndruk nie, maar wou eerder telkens my opinie hê. Ek het doelbewus geen kamera's of skryfpapier en penne voor hulle gehad nie, maar net na afloop van die byeenkoms alles gaan opskryf.

6. RITUELE AKSIE

Almal loop na die tafels en stoele, maar sit daarna vir die hele tyd. Daar word wel gelees, gesing, gebid en gepraat, maar geen groot fisiese bewegings word uitgevoer nie, alles geskied sittende. Reg aan die einde is daar gebid, twee vrouens het elk ’n gebed gedoen. Almal, al 12 (minus 1 observeerder), het hulle oë gesluit (enkeles het bietjie geloer…) met hul hoofde gebuig. Meestal word die kop dan in so ’n geboë posisie gestut deur ’n hand.

23/09/2001 - Oggenddiens

Vandag gebruik ek Grimes se indelings as tweede probeerslag vir dataversameling tydens die volledige oggenddiens-liturgie. Een leemte is om ’n hele preek te dokumenteer in ’n diens - tog onmoontlik, so ek gee hoofpunte weer en kan die volledige preek by die leraar kry. Ek maak my notas op papier en tik dit volledig uit na afloop van die diens. Net dit wat opsigtelik verskil van die vorige liturgie word beskryf.

1. RITUELE RUIMTE

Die ruimte is dieselfde as die beskrywing van die eerste oggenddiens van 9/9/2001, en net die sintuiglike verskille word uitgelig.
Ek arriveer so 9:10 in my bakkie en bekyk die area. Heelwat netjies gekleede (kerkklere?) swartmense loop voor die kerk verby. *(Is hulle ook oppad kerk toe? Ek sal in die toekoms vir hulle vra.)* Ander motors arriveer stelselmatig. Ek klim uit en loop na die hoofingang waar ’n Nederlandse dame my ontmoet met die program vir die dag en ’n lekker gesprek aanknoop oor stap in Kirstenbosch en die natuur.

Ek weet steeds nie wat in die konsistorie gebeur nie, maar sal volgende week uitvind wanneer ek voorgaan in die diens.

Die kerk ruik soos ’n kerk, wat ’n kontras is met die vars natuur-plant-reën reuk van die wêreld waarvandaan almal kom wat die gebou betree.

Deur die groot glasvensters (die geel gordyne is weggetrek) kan ’n mens ’n triestige gesig van grys wolke en ’n ligte motreën sien. Dit werk mee aan die skep van die somber atmosfeer van die gebou voor die diens. Somber behoort egter in die meeste gevalle in hierdie gebou gekwalifiseer te word as nie strak en koud nie, maar eerder ’n tipe eenvoud.

Watter dele van die ruimte word die meeste gebruik deur die *voorganger?*:
A. Die area reg voor kansel, effe links van die tafel (ten minste helfte van diens).
B. Die kansel (een derde van die tyd).
C. Die paadjies en ander areas (so een tiende van die tyd).
Deur die *lidmate*:
A. Die banke (98% van die tyd).
B. Daar is enkeles wat dit soms in die paadjie waag.
Deur die *kerkraadslede:*
Die ouderlinge sit net, maar die diakens beweeg rond tydens kollekte, en die hele kerkraad gaan voor en na die diens na die konsistorie.
Enige geslag en ouderdom kan egter op enige plek sit, behalwe die banke wat vir die kerkraad geresveer is en die areas waar die dominee beweeg.

2. RITUELE OBJEKTE

Die Paaskers brand.

Daar is ’n rangskikking van rooi proteas met groen loof tussenin. Dit is mooi, veral die gebruik van eg Suid-Afrikaanse blomme.

Is die pen waarmee ek notas tydens die liturgie maak ’n rituele objek of ’n wetenskaplike instrument? Ek dink wel beide. Penne en neerskryf is nie ongekend in ’n Gereformeerde, S/skrifkultuur (in meer as een opsig) nie. Ek sit papier in my Bybel, en ek dink nie ek pla te veel mense nie. Dit lyk asof ek

hoofpunte van die preek aanstip, eerder as 'n antropologiese digte beskrywing wat verseker reaktiwiteit sal veroorsaak.

3. RITUELE TYD

Oor die algemeen is die diens stiller en meer somber - definitief in die lig van die aanval op New York en die Pentagon. Die wêreldgeskiedenis as tydsaspek van die ritueel, kleur dus die atmosfeer van 'n ritueel in hierdie gemeente. Dit is bykans 2 weke na die aanval op die VSA, en die gebeure is op almal se lippe en dus ook gedagtes.

Dit is môre erfenisdag, maar my vermoede dat dit aan bod sal kom in die res van die liturgie was verkeerd, dit word nie weer bespreek of eers na verwys nie.

Die hele Sondag in hierdie voorstad, en die voorstad vanwaar ek gereis het, is stil. Daar is min motors en geraas, 'n tipiese doodstil Sondag wat die hele atmosfeer help vorm.
Die voëltjies wat mens buite kan hoor sing tydens die diens dui daarop dat die tyd in die natuur "Lente" is.

Op my horlosie begin die diens 9:30 stiptelik, en eindig 10:57, wat laat is vir 'n NG-diens, maar vanweë gebeure van die dag genoodsaak is. Die hele ritueel het vir my dus inklusief gestrek vanaf 9:00 toe ek by die huis weg is tot 11:40 toe ek teruggekom het by die huis.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Soos reeds genoem was die eerste taal wat ek by die betrokke byeenkoms gehoor het, Nederlands. 'n Lekker informele gesprek met 'n dame (wat vir my sê sy is al 81 jaar oud) oor bergklim en stap in die berg. En sy gaan môre weer stap in Kirstenbosch, want dit is môre 'n openbare vakansiedag (hier word iets oor rituele tyd verklap…).

Die Sondag is stil, en ook die tyd voor die diens begin in die gebou is stil. Mense kom stil in en gaan sit. So 7 minute voor die aanvang van die diens begin die orrelspel. 'n Mens hoor die voëltjies buite sing, soos reeds genoem onder TYD.

Die predikant lees Ps.79 en vra wat dit aan ons doen? Vyf mense antwoord hardop, waarvan vier mans en een 'n vrou is. Reaksies:
1. Totale afhanklikheid.
2. Die wisselende emosies tussen inkeer en straf het opgeval.
3. Ons moet "inroads" in ander gelowe maak. Dus God gebruik, hoe ookal, 'n slegte geleentheid. Ons moenie ander gelowe "Bible-bash" nie, maar ons moet wel op 'n Christelike manier saamkom met alle ander gelowe en nou oor alles in die wêreld gesels (dit was die vrou se respons).
4. Wanneer 'n krisis in die wêreld kom, dan soek ons Bybelse regverdiging vir wraak en vergelding (dus in die lig van die VSA krisis).
5. Dit het ek nou ongelukkig vergeet…, maar niks epogmakend nie.
Deurgaans is die taalgebruik op 'n effens bo-gemiddelde niveau: woorde soos eskatologie (*wat die voorganger aan die gemeente verduidelik het, en hy dink dus hulle intellektuele vlak is hoog genoeg daarvoor*), respons (*kom seker op vanuit die tipe liturgie wat gebruik word, tog gereeld gebruik*), Torah (*sonder verduideliking, so mens weet wat dit beteken, hulle teologiese kennis behoort dus heel goed te wees*).

Die Bybelgedeelte word in Afrikaans (NAV) gelees, maar daarna ook in Engels (Peterson se vertaling van "The Message").

Die voorganger noem die gemeente, wanneer hy hulle/ons aanspreek, "liewe kinders van die Here", ten minste so vier keer per diens. Hier het ons 'n dominante metafoor en dus ook Godskonsep wat belangrik is in die liturgie van hierdie gemeente. Die gemeente noem hom weer op hulle beurt, wanneer hulle hom in die diens aanspreek, soos wat ook gereeld gebeur, op sy naam (nie dominee, of u, of iets anders nie).

Die preek moet gesien word in die konteks van wat 'n meisie vir die predikant net na die Skriflesing gevra het, en dit word onder "rituele identiteit" bespreek.

Net voor die preek sing die gemeente Ges. 306: 1 & 2, waarvan vers 2 (*baie betekenisvol vir vandag*) sê: "…maar geanker in U Woord wat nimmer wankel". Redelik betekenisvol gesien teen die agtergrond van 1Tim. 2: 13 wat sê vrouens moet stilbly en sit! Ook binne die konteks van torings in New York wat wel gewankel het die afgelope week.

Kindertyd: Al wat die dominee vir hulle vra is vir wie hulle bid? Hulle antwoord: "Ma, pa, die honde, boetie en die kinders op die straat". Die predikant vra hoekom vir die kinders op die straat, omdat julle hulle jammer kry? Hulle knik instemmend.

Die preek is vandag definitief die belangrikste taalgebeure in die liturgie. Die predikant vra eers
1. Wat is die uitdaging van die teks aan ons?.
2. Dan stel hy dit dat die teks sê om pad te gee wanneer gevaar kom 'n mens ('n gelowige) laat stagneer. Dit is na aanleiding van Timoteus wat wil gaan uit die gemeente waar dit rof gaan, en Paulus wat uit die tronk 'n brief aan hom skryf en sê hy moet bly.
3. Dan volg die volgende (logiese) vraag: Wat moet jy dan doen indien jy besluit om te bly? En die antwoord van die teks is BID.
4. Hoekom bid, wat doen dit? As jy in 'n swak situasie is en jy bid, dan maak jy vir God plek, in plaas daarvan dat jyself dit probeer beredder. Eerder as onsself wat wil vuiste slaan in situasies, bid en gee oor.
5. Wanneer jy bid en oorgee dan gee jy als in God se hande sodat Hy sy wil kan doen.
6. Benewens bid moet ons ook (volgens die res van die brief aan Timoteus) terug na die Woord (die Torah) en Nehemia word intertekstueel hier as getuie ingeroep.

Na die preek klim die leraar af van die kansel en staan in die paadjie. Hy gee mense geleentheid om te reageer op 'n gemaklike, informele wyse.

5. RITUELE IDENTITEIT

Vandag se inskrywings onder identiteit is van integrale belang vir die ondersoek as 'n geheel. Dit spreek boekdele oor die wit NGK se identiteit, kultuur, outoriteit en gesagstrukture, en vele meer.

So 10 minute voor die aanvang van die erediens kom een bruin vrou ingestap en gaan sit heel agter in die agterste bank. Hoekom noem ek dit? Want sy is die enigste bruin persoon wat die diens bywoon, en sy gaan baie doelbewus sit waar sy gaan sit.

Pectora roborant cultus recti

Die mense wat inkom bestaan byna so 40% uit ouer dames. Baie wie ek nou ken na die Bybelstudie Dinsdag. Hulle groet my spesiaal baie vriendelik, en ek besef ek is al klaar baie meer op 'n dieper vlak deel van die gemeente.

Kerkraad aan diens: 3 Diakens bestaande uit 1 man en 2 vrouens en 3 Ouderlinge bestaande uit 2 mans en 1 vrou.

Die dominee dra 'n grys pak, gestreepte hemp en kleurvolle das in die kerk met 'n klein lapelwapentjie, ek kan nie sien wat dit representeer nie. Tydens teetyd in die kerksaal het hy egter van sy baadjie ontslae geraak en dra hy in plaas daarvan 'n lekker informele onderbaadjie wat pas by die geleentheid.

Almal noem die predikant op sy eerste naam. Hy noem die gemeente binne die liturgie in die gebou "kinders van die Here", maar buite die formele gebeure en gebou op elkeen se voornaam.

Belangrik: Reg agter my in die bank sit onder andere twee vrouens. Die een so plus-minus 19 jaar oud en die ander heel moontlik haar ma, so amper 45. Ons het mekaar vriendelik gegroet tydens die seëngroet, so ek weet dus hoe hulle lyk en waar hulle sit, en presies wie sit in die bank agter my. Tydens die skriflesing, die predikant lees 1Tim. 2: 1 - 15, lag die jonger vrou toe hy vers 11 - 14 lees, te wete "11. 'n Vrou moet in die erediens stil en onderdanig wees en haar laat onderrig. 12. Ek laat haar nie toe om daar onderrig te gee of oor die man gesag uit te oefen nie; sy moet stil wees. 13. Adam is immers eerste gemaak, Eva daarna. 14. Dit is ook nie Adam wat verlei is nie, dit is die vrou wat haar laat verlei het en die gebod oortree het". So 'n "dit-is-mos-uiters-belaglik-wat-hy-nou-hier-lees-in-ons-kultuur-tipe-laggie", en haar ma spring op en loop uit (*moet sy dringend badkamer toe gaan of het die teks haar aanstoot gegee?*). Net voor die preek begin, met ander woorde net na die kindertyd, staan die

meisie op (sy dra 'n swart denim en swart T-hemp, nie die alternatiewe "Gothic" styl nie, net gewoon informeel), haar ma is nog altyd weg en het nooit teruggekeer nie, en sy praat hard en duidelik met selfvertroue direk met die predikant wat een reël ver is met sy preek. Die dominee stop dadelik met sy preek en laat haar rustig klaar praat. Ek gaan nou poog om die dialoog so direk moontlik te herhaal.
Meisie: "Besef jy dat die teks my ma beledig het en dit is hoekom sy uitgeloop het? Gaan jy dit vir ons verduidelik in konteks? My pa is 'n proponent, met baie minder geleerdheid as jy, en hy kon dit vir my verduidelik. Dit alles in konteks plaas."
Die predikant: "Ek is jammer as die teks jou beledig het (en hy wys na die kanselbybel wat oopgeslaan links van hom lê, groot simbool van onfeilbare waarheid…). Dit is tog wat daar geskrywe staan en wat ek moet lees. Maar ek is bly jy vra en sal probeer om dit ook te verduidelik soos ek dit ook maar vandag interpreteer."
Meisie: "Het jy dan nie geweet nie?" (Het hy wat nie geweet nie? Die omstanders is daarop nie ingelig nie, maar besef dit moet iets met haar ma of ouers te make hê…)
Die predikant: "Ek lees die teks en hoop dit kan jou help vandag." (Hy doen dit uiters pastoraal, maar met vasberadenheid. Die predikant word dus nie in die oomblik van "druk" skielik 'n vurige feminis en skiet Paulus af nie. Hy het ook met sy houding op 'n pastorale wyse geabsorbeer wat sy gesê het met betrekking tot "het jy dan nie geweet nie", *en daardie deeltjie is sonder woorde tussen hulle twee uitgesorteer, dink die* onders*oeker*. Verder wil hy eers sy preek preek voordat hy verder antwoord.) En hy preek soos die hoofpunte hierbo aangestip is onder *taal*.

Na die preek klim die predikant van die kansel af en gaan staan in die paadjie.
Die predikant: "As daar iemand is wie graag sou reageer?"
Meisie (spring dadelik op, en vat die gaping). "Eerstens te geleerd (*sy't definitief 'n broertjie dood aan geleerdheid, want sy bring dit weer op, al was dit, ondersoekersinsiens, glad nie 'n "hoë" preek nie, en die meisie is in elke geval glad nie onintelligent nie en het elke jota en tittel verstaan.*) Vroue was nie in daardie tyd geleerd nie. Kom ons neem die voorbeeld van die kerk in Efese, daar het hulle dus nie iets geweet soos die mans wat geleerdheid gehad het nie, en mag nie opgestaan het om te preek nie."
Die predikant: "Ja, hulle was glad nie eers toegelaat om te gaan leer nie." (*Doelbewus om haar mooi en vriendelik aan te moedig op pastorale wyse om haar grief te lug en haar verduideliking te steun.*)
Meisie: (*Het sy konflik verwag, of is ek as ondersoeker te bevooroordeeld en moet ek meer simpatiek wees teenoor haar geval? Ek voel hier sit iets psigologies agter als en gaan dit tydens teetyd verken. En dit werp vrugte af...maar meer daaroor later.*) "Ja, en in ons kultuur is dit vandag anders. Vroue het geleerdheid. Party meer as mans, ander dieselfde en ander minder. (Die predikant knik aanmoedigend instemmend en sy gaan voort). Ook so met slawe gewees in daardie tyd. Vroue se posisie was soos 'n besitting gewees, en nie veel beter as slawe nie. Jy kon selfs jou slaaf doodmaak."
Die predikant: "Maar eintlik net dieselfde as slawe".
Meisie: "Ja, so Paulus is eintlik revolusionêr wanneer hy sê mans moet goed wees teenoor hulle vroue en hulle liefhê en so aan. Verder was mooimaak in daardie tyd 'n lang proses gewees waar vrouens ure voor die spieël gesit het en hulle mooigemaak het. Dis anders as vandag waar dit net vinnig 'n kam deur die hare is en bietjie lipstiffie." (*I beg to differ…maar op die oog af is dit in elk geval hoe sy grimering doen*)
Die predikant: "Jy het dit vir ons uitstekend opgesom. Baie dankie ook daarvoor. Ek wil egter nie hê ons moet afdwaal van die fokus van die teks nie, want ons moenie daardie paar versies ook nou in isolasie gaan sien van die res van die hele brief nie. Die teks wil sê ons moet tog soms ons regte prysgee. Daardie nie wegvlug van 'n situasie nie en oorgee, regte prysgee sodat Hy kan oorneem. Vrouens en mans, wil die gedeelte sê, moet dit soms doen - elk op verskillende maniere. Maar dis soos ek dit sien. *(En toe trap hy in 'n klein slaggaatjie, maar herstel puik.)*. Paulus sê ons moenie revolusionêr wees nie".
Meisie: "Ja, wat van iets soos 'passive resistance' soos in sekere dele van Indië…"
Die predikant: "Gandhi, ja dis Gandhi, goeie voorbeeld." (Toe reageer heelwat ander mense op die revolusionêr-ding.)
'n Man: "Maar is die Christelike boodskap nie revolusionêr nie? Is Christus nie juis ensovoorts ensovoorts die tipiese ding…" (H*ierdie lidmate het goeie teologie en is ingelig.*)
Die predikant: "Dis nie wat ek bedoel het nie. Inderdaad is die Evangelie revolusionêr, dis net dat vandag se teks sê dat die mens soms moet terugstaan. (W*onderlik hardnekkig bly die predikant by die teks en laat hom nie wegvat nie, want hy kan seker insien dat alles dan net in 'n moeras van opinies sal wegsak*) Wat jy sien as basiese regte jy soms moet prysgee ter wille van... Ons moet bid, terug na gebed en terug na die Woord."

Nog ’n paar response volg in dieselfde trant, en die predikant wag vir sy kans, sê dankie vir almal se lekker deelname en eindig so die gesprek.

Dit raak nou laat en sommiges raak kriewelrig. Oorgang word gemaak na Diens van die Tafel.

Ek gesels met heelwat mense tydens tee in die saal. Twee persone gee vir my insig in die meisie se “geval”. ’n Vrou, “Haar ouers het juis geskei weens hierdie tipe goed. Hulle het gesukkel met die hele outoriteit-ding in die huwelik en dit het uiteindelik op egskeiding uitgeloop.” ’n Ander meisie: “Sy was saam met my op skool gewees. Baie intelligente kind (*dit was duidelik*) en is maar so. Sy kom uit ongelukkige omstandighede met haar ouers. Dis nie die eerste keer dat sy oor hierdie ‘issue’ aangaan in die kerk nie.” (*Tog word alles hier heel vriendelik bedoel en glad nie veroordelend nie.*)
Ek kry die gevoel sy word wel sielkundig geïnterpreteer in haar optrede vanoggend en almal is heel rustig daaroor. Verskeie mense is van mening dat die voorganger “die situasie onverbeterlik hanteer het”.

6. RITUELE AKSIE

Voor die diens begin kom die mense in, sit, plaas hul Bybels in die rakkies in die bank voor hulle, buig hul hoofde en bid vir so ’n paar minute en begin die boodskap voor op die program te lees.

Tien minute voor die diens glip die leraar in om gou iets op die kansel te kry. Sy optrede herinner aan iemand wat net voor ’n konsert voor die gordyn iets moet kom verstel aan die mikrofoon. So ’n ek-is-nog-nie-in-my-rol-nie aksie, wat eintlik die 100% gemaklik en natuurlike predikant ontbloot. Wat my daarvan opval, hoe onbenullig ookal, is dat die predikant wat uiters natuurlik en gemaklik oorkom tydens die liturgie, se oorkom tog in effek ook maar ’n gemaklike “optrede” is. *Iets waarvan ’n mens/voorganger seker net eenvoudig nie kan wegkom nie, want as dit nie meer “rituele handeling” is nie, wat is dit dan? Dan is dit mos soos alle profane handelinge, en ook in effek profane handeling (then it is not set apart). So as jy ’n 100% “normaal-optredende” voorganger het, wat hom-/haarself is, wat is dán die identiteit van rituele handeling/aksie? (sommer so tersyde…)*
Almal groet mekaar tydens die seëngroet, soos ander kere…een man maak ’n grappie met die predikant asof hy hom nie wil groet nie. Dis ’n goeie voorbeeld van ’n kulturele-konvensie wat net “insiders” sal verstaan en buitestaanders maklik as onbeskof sou kon interpreteer (*Vgl. Geertz se oogknip*).

’n Ou dame in die bank voor my sukkel halfpad deur die preek vir 10 minute lank om haar pepermunt uit die papiertjie te kry, hoogs irriterend vir die res van ons (*Stef Bos noem pepermunte nie verniet “protestantse kokaïne” vir die “gereformeerde junk” nie*).

Na die geloofsbelydenis is daar geleentheid om stil by onsself te bid en daarna kan een of meer persone voorgaan *(Niemand gaan voor nie, en ek dink die rede is omdat al die gebeure van die oggend dit al laat gemaak het, dis al 10:50!)* en die leraar sit spontaan sonder begeleiding die *kyrie eleison* in Afrikaans in.

Die slotseën se woorde is Numeri 6, Ou Afrikaanse Vertaling.

Na die diens loop ons uit die gebou en ek sien dat daar onder die trap van die agterste gallery ’n pragtige skaaphond lê, dié het toe ook saam met ons gaan tee drink.

Ek gesels met ’n jongman wat ekonomie by UK studeer oor sy studies tot in die kerksaal. Daar is lekker terte saam met die tee en kofiie, want die predikant het die afgelope week verjaar. *(Nog iets wat eintlik die rituele tyd beïnvloed.)* Oor die ander inligting wat hier bekom is, het ek alreeds die een en ander gesê.

Toe ek die predikant groet na tee en gelukwens met sy verjaardag en ’n afspraak maak vir die week om saam te gaan na die predikante-vergadering, toe hang een klein seuntjie (seker so 5 jaar oud) aan sy been. En hy buk af en sê vir die seuntjie dat hy verskriklik lief is vir hom. Net daarna stel die dominee my ook voor aan nog vier mense rondom hom.

Met betrekking tot identiteit is die rol van die dominee in hierdie gemeente geweldig groot en kragtig, al is dit op ’n nuwere meer informele wyse as die outydse dominees. Dis amper ’n nog sterker leierskap en bestuurstyl met definitiewe rigting wat aangedui word.

25/09/2001 - Motorrit met die predikant vanaf die betrokke voorstad na 'n nabygeleë woonbuurt en terug.

Nadat ons groet begin ons sommer dadelik en opgewonde oor Sondag se liturgie praat, en ek lok hom doelbewus uit om sy opinie te kry. Die predikant is uiters positief oor wat daar gebeur het, en sien dit as 'n stuk pyn wat iemand in die liturgie kon verwoord. So kon die pyn uitkom en hanteer word. (Alles hier verwys na die vorige Sondag se insident met die meisie wat opgestaan en gepraat het oor 1Tim. 2.) Verder sien hy dit (in lyn met prof. Ben de Klerk wat uit die GKSA-tradisie kom, soos hy dit self stel) as 'n profesie, en het ons liturgie meer ruimte nodig vir profesie. Dan verduidelik hy dat die meisie se optrede 'n profesie was dat 'n mens in vandag se tyd net nie meer so kan praat soos wat die Bybel praat nie. Hy gaan verder en sê hy is jammer haar ma het uitgeloop. Hy het hulle na die diens probeer opvolg by die huis maar kon hulle nie in die hande kry nie.

Sommige mense in die gemeente sal ontsteld wees oor die wyse waarop dit alles plaasgevind het, maar dis nou maar so. Ons kan nie meer vandag outoritêr optree nie. Dan verwys hy na die erediens vroeër die jaar waartydens die dooplidmate belydenis van geloof afgelê het en Nagmaal bedien is. Daar het een meisie ook dadelik en sommer so aan tafel voor in die kerk gesê dat sy met iets nie saamstem nie.

Verder is die afgelope Sondag se meisie ook nie sonder die nodige sielkundige agtergrond van die egskeiding nie.

Tog is dit 'n uitstekende wyse waarop die liturgie kontekstueel gemaak word.

Oppad terug praat ons oor reëlings in verband met eerskomende Sondag wanneer ek sal voorgaan, die kerkraadsvergadering en die ander gemeentes wat ek beoog om te betrek in die ondersoek.

25/09/2001 - Predikante byeenkoms

Wat ek deurgaans oplet by veral predikante, maar ook NG-lidmate, is dat al hulle rituele kritiek Skriftuurlik gefundeerd is. Waar pas dit wat gebeur het in my persoonlike teologiese raamwerk? Lidmate sal nog af en toe kritiek lewer op styl, maar predikante gooi alles deur 'n Bybelse-filter. Dit so terloops…

Is dit 'n ritueel of simboolhandeling, of eintlik net vergadering wat voorbereidend is vir 'n ritueel? Dit is net 'n voorbereidende bespreking.

Enkele punte van belang:
1. So 6 predikante bespreek eerskomende Sondag se teks van die leesrooster.
2. Almal deel persoonlike ervarings in die lig van die teks.
3. Later word gekyk na praktiese implikasies vir die inrigting van die liturgie na aanleiding van die teks. Met ander woorde die hele liturgie kry vorm na aanleiding van die een Bybelsteks, maar ook die paar alternatiewe tekste vir die week.
4. Enkele hulpbronne word daar geraadpleeg, naamlik 'n boekie van Willem Nicol, BUVTON se preekstudies met liturgiese voorstelle, die Bybel (NAV) en "The Message".
5. Besonder baie grappe word gemaak in 'n lekker ligte luim, en terselfdertyd is dit eintlik baie pastoraal vir die lede.
6. Een man is die predikant van die VGK-gemeente wat ek ook wil betrek. Ek leer dat hulle finansies 'n vurige onderwerp is tussen leraar en gemeente.

Met die oog op eerskomende Sondag se inkleding van die liturgie word daar dus persoonlike en ander idees gelug en so gedeel. Ook die kultuur word betrek, wêreldgebeure, landsomstandighede, asook persoonlike stories. Predikante se eie persoonlike stories dra dus baie by tot die vorming van die liturgie. Meer in terme van hoe dink jy oor die "God roep ons bymekaar", as fyn-uitgewerkte liturgieë vir Sondag. Elke ou (en daar is net ouens en wit ouens) gaan self by die huis skryf.

26/09/2001 - Kerkraadsvergadering

Die kerkraad het my genooi om hul vergadering by te woon om 19:30 die aand. Op hierdie vroeë stadium in die ontwikkeling van my denke aangaande rituele, val vergaderings as sodanig nog nie

binne my werksdefinisie van ritueel nie. Daar is uiteraard tydens so 'n vergadering wel sprake van ritualisering en simboolhandelinge, maar tog weinig. Hierdie spesifieke vergadering is meer handig vir hierdie navorsing met betrekking tot die kultuur van die gemeente en gemeenskap. Wat gebeur het, waaroor gepraat is, hoe daaroor gepraat is en wat gesê is, verklap alles iets van die kultuur van die wit NGK. Dit is nou wel uiteraard nie 'n goeie verteenwoordigende fokusgroep nie, en eerder 'n uitgelese (en belese) groepie leiers van die gemeente. As sodanig bied dit insig in die leierskap van die gemeente. Wat die mense sê verklap hoe hulle hul kultuur en godsdiens toe-eien, en word as sodanig hier beskryf. Tog is dit dan ook weer gefilter deur die ondersoeker en raak dit dus alweer aan benoeming.

Eerstens is die sinodale stuk met betrekking tot homoseksualiteit bespreek. Daar was een "negatiewe" stem van 'n jonger man (so 30), teenoor 10 "positiewe" stemme. Die gesprek was ingelig en belese ten opsigte van die onderwerp. Die kerkraad het 'n houding van inklusiwiteit en wil homoseksuele mense eerder betrek en aanvaar as wegstoot. Uiteindelik is gevra dat 'n besluit geformuleer moet word. Die kerkraad se konklusie was, "ons weet nie", al het hulle so 'n vrugbare gesprek sopas gevoer! Dan wou hulle eers dit ook so geformuleer gehad het, te wete "ons weet nie". (Definitief 'n anti-outoritêre houding met 'n vrees vir kerklike beleidsuitsprake, veral in die lig van die NGK se uitsprake in die verlede). Die predikant was daarteen gekant dat die kerkraad nie standpunt inneem nie, en het gesê dat hulle juis in 'n tyd soos hierdie moet standpunt inneem. Almal het sy punt ingesien. Enkele woorde, beginnende met 'n belydenis is op skrif gestel, maar uiteindelik is die afronding na die predikant verwys vir finale formulering.

Daar is 'n gesonde verhouding ten opsigte van leierskap. Die predikant gee goeie leiding, maar almal stel hulle sake en beredeneer dit.

Daarna is deur al die agenda-punte gegaan. Daar was niks noemenswaardig nie, wat as sodanig seker iets noemenswaardig is vir 'n kerkraadsvergadering, aangesien die finansies en ander sake redelik glad verloop en bespreek is.

'n Uiters relevante onderwerp wat opgekom het vir my ondersoek, is dat daar genoem is dat die buurgemeentes 'n beginselbesluit aanvaar het om saam te smelt. Almal was positief daaroor, en die dominee het sy "droom" met die kerkraad gedeel, naamlik dat hierdie wit NGK en die swart VGK, nouer saamwerk met die oog op 'n soortgelyke proses. Mense was instemmend en het argumente ten gunste daarvan gelug, byvoorbeeld hoe absurd dit is dat daar in die betrokke omgewing 'n NGK, VGK's, Doppers, Presbeteriaans ensovoorts is, en dat 'n Dopper byvoorbeeld verby hierdie wit NGK, kilometers na die stad moet ry om daar kerk toe te gaan. Wat is die verskil tog?

Daar is telkens verwys na gesamentlike dienste in die verlede tussen die NGK en VGK. Opinies is gelug oor hoe daar op grondvlak nouer samewerking bewerkstellig kan word. Voorstelle soos selgroepe wat skakel, saam tee drink en so meer, is gemaak. Die predikant stel voor dat Fanie du Toit met die gemeente kom praat oor versoening. Die kerkraad wil dit nie aanvaar nie en stel voor dat die ander gemeente se afgevaardigdes self hul storie in hierdie NGK kom vertel. Dit word aanvaar.

Ek besef meteens dat daar 'n ryke tradisie van liturgie en versoening ingebed is in hierdie gemeente se geskiedenis, en ek moet dit by individue gaan kry! Dinge wat gewerk het en dinge wat nie gewerk het nie. Saam daarmee besef ek dat ek moet FOKUS. Daar is genoeg versoeningsliturgie oral, en ek moet nie net allerhande gewone eredienste en bidure dokumenteer nie, maar op 'n meer gefokusde wyse data kollekteer. Gaan soek dus die versoening en bestudeer en dokumenteer dit!

Een vrou vra na afloop van die vergadering vir my of ek nie die volgende Woensdag se Bybelstudie sal kom waarneem nie. *Dit sê definitief iets met betrekking tot die aanvaarding van die ondersoeker in die betrokke konteks, of andersins van 'n sekere siening van hom, naamlik as 'n dominee. Hoe dit ookal sy, dominee is beter as wetenskaplike in die lig van reaktiwiteit, of is dit?*

30/09/2001 - Oggenddiens

Die predikant is na Bloemfontein om iemand in die huwelik te bevestig en daarna vakansie te hou. Hy vra my om hierdie oggenddiens waar te neem as voorganger. Dit is my eerste keer dat ek self in hierdie kerk voorgaan, dus 'n heeltemal ander rituele perspektief. Benewens die liturgie wat uitgespeel is en hier beskryf word, het daar uiteraard heelwat werk die diens voorafgegaan.

1. *Leesroosterteks 1 Tim. 6 gekies van RCL, en ander tekste, veral Ps. 146 speel ook 'n belangrike rol.*
2. *Skryf 'n preek en neem deel aan die predikante byeenkoms.*
3. *Stel liturgie op na aanleiding van die leraar se formaat en laat dit uitdruk en fotostateer by die kerkkantoor*

1. RITUELE RUIMTE

Voor die diens begin, gaan ek self in die liturgiese ruimte in om my eie papierwerk uit te sit. Ek kry tydens die diens uiteraard 'n ander perspektief op die ruimte, eerstens net van voor in die gebou na die mense, en later vanaf die preekstoel na die mense. Ek kan presies sien wat elkeen doen, wat beteken dat die predikant my kan sien notas afneem elke week.

2. RITUELE OBJEKTE

Verlede week se blommerangskikking, redelik verlep en bestaande uit proteas, is steeds voor die kansel. 'n Vrou kom sit brood op die silwer bord op die Nagmaalstafel, maar gooi niks wyn in die glas nie. Ek self plaas my Bybel oop op die plek waar ek wil begin op die tafel, my preek sit ek op die preekstoel saam met 'n uitgedrukte liturgie.

3. RITUELE TYD

Dit is benewens die 16de Sondag in Koninkrykstyd, 30/09/2001, ook skoolvakansie. Dit lyk vir my dit beteken die kinders neem ook kerkvakansie, en baie van die mense het die kans benut om weg te gaan vir die naweek of langer. Die skoolvakansie atmosfeer gee ook af op baie mense, en almal doen en ervaar alles as ietwat meer informeel.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Klank bestaan uit die stem van die voorganger, sang van die gemeente en die orrelspel.

Klank: 2 Taizè liedere, en 'n Psalm en Gesang gesing. Dit gee aan die diens 'n Gereformeerd-liturgiese atmosfeer. (*Hierdie liturgiese atmosfeer geval my.)*

Taal: Ps. 146 word gelees in die eerste van 4 bewegings in die liturgie. Die volgende wat afgedruk is op die liturgie, word gelees vir nadenke:
* <u>Dink na</u>: Luister na Psalm 146. Die psalmdigter stel vir ons God se posisie teenoor die verdruktes, die hongeres (in die "townships"), gevangenes (in nabygeleë tronke), blindes, bedrukte mense (in die psigiatriese hospitaal), regverdiges, vreemdelinge (van buurlande wat hier onwettige immigrante is), weduwees en (Vigs)wesies, asook goddeloses. Wat is jou posisie?
***** <u>Gemeente smeek sittende</u>: In reaksie op die woorde van Psalm 146…
"HEER WEES ONS GENADIG…"
Hier het ons dus te doen met wat ek op hierdie stadium nog 'n versoeningsritueel gaan noem. God se perspektief/posisie teenoor die mense op die periferie in ons samelewing word gestel in Psalm 146 wat gelees is deur myself. Daarna word die sinne gelees wat volg, en daardie buitestaanders ingekleur met mense in die omringende gebied van die voorstad, dit kom almal aanwesig dus na aan die lyf. (Daar sit ook 'n blinde tannie in die gemeente, en ek moet definitief uitvind hoe sy self hierdie ritueel toegeëien het.) Dit sluit af met die vraag na elkeen persoonlik se posisie om oor na te dink, en ruimte word in tyd gemaak vir "filling gaps". Jy maak persoonlik uit tussen jou en God, wat jou posisie was teenoor diesulkes. Na die stilte volg die Afrikaanse vertaling van die kyrie eleison. Die absolusie ontbreek opsigtelik, maar is veronderstel om verwoord te word deur die votum:
***** <u>Votum</u>: Gemeente van die Here, dit is KONINKRYKSTYD! En die Woord van God belowe aan ons elkeen vanoggend dat dit goed gaan met die mens wie se hoop gevestig is op die Here, haar God.
***** <u>Seëngroet</u>: Genade en vrede vir julle van God ons Vader wat sy Seun na die wêreld gestuur het, genade en vrede van die Here Jesus Christus wat nou aan die regterhand van die Vader sit, en genade en vrede van die Heilige Gees wat ons elke dag leer en lei. Amen. (Die gemeente groet mekaar ook met sy seën.)

Taal: In die votum het ek doelbewus die vroulike voornaamwoord gebruik. In die konsistorie het een van die kerkraadslede/ouderlinge, 'n ouerige dame, na my gekom om my daarop te wys, en te sê: "Daar

is ook mans in hierdie diens…of miskien het jy maar net 'n tikfout begaan". Nou ja toe, ek het maar net geantwoord dat sy baie oplettend is.

Taal: In plaas van die gewone Apostoliese Geloofsbelydenis het ek 'n uittreksel uit Belhar geneem wat pas by Psalm 146 en die tema van die dag, te wete tevredenheid/vergenoegdheid deur jou visie op Christus te hou. Gemeente antwoord responsories: "Ja, dit glo ons." In ander gemeentes wat ek ken sou ek die roede van die gemeente op die lyf gehaal het met hierdie belydenis. Hier het dit opsigtelik goed afgegaan en niemand het iets te sê gehad nie.

5. RITUELE IDENTITEIT

'n Vrou wat op die kerkraad dien kom 'n halfuur voor die diens en doen die werk van 'n koster. 'n Vreemde vrou staan ook as orrelis in, wat implikasies het vir die vloei van die liturgie, en die relatiewe onbekendheid van voorganger én orrelis.

Die kerkraad is vriendelik met my in die konsistorie, al amper asof ek deel is van die gemeente. *(Dit is uiteraard baie goed vir my ondersoek.)*

In die diens is die mense ontspanne en reageer op alles. Hulle lag en laat my as voorganger sommer gou ontspan. Daar was geen kinders nie, en ek besluit om wel sommer die kindertyd met die gemeente te doen wat hulle baie geniet. Dit behels 'n ballon waarmee kinders speel en dis lekker, maar sodra een die ballon gryp en vir hom-/haarself wil vashou, is dit nie meer lekker nie. Die gemeente hou daarvan, en hulle hou in elke geval altyd geweldig baie van kindertyd. Miskien omdat dit 'n relatief ouer gemeente is.

Die predikant word altyd op sy naam genoem, en die gemeente noem my ook Cas. *Dit sê iets van die leierskapstyl. Dalk 'n wegbeweeg van 'n domineeskerk na 'n liggaamsmodel.*

6. RITUELE AKSIE

In die konsistorie word informeel gesels en net een kort gebed gedoen reg voor die diens om die dienaar te seën.

Dan loop ons in: die kerkraad eerste en daarna die voorganger. Dit is opsigtelik anders as die vorige gemeente waar ek gewerk het, asook baie van die gemeentes waar ek in die stad preekbeurte waarneem. Hier is definitief 'n simboolhandeling wat (on)bewustelik heenwys na die wyse van leierskap in die gemeente. Die leraar as dienaar, as pastor eerder as heer/dominee.

Vir die eerste maal in my lewe loop ek rond in die diens. Onder by die tafel, en dan op die preekstoel, dan weer onder vir kindertyd en dan op vir die preek. Ek geniet dit en dit help om my meer ontspanne en gemaklik te laat oorkom.

Vir die eerste maal in my lewe breek ek brood in 'n erediens. Dis 'n groot Portugese tipe brood wat ek in die middel deurskeur terwyl ek sê: "God het deur die kruis afgekyk na ons, kom ons kyk deur die kruis op na God. Dit is sy liggaam…" *Toe is my hande vol meel! Dit was vir my redelik erg gewees, want ek het niks gehad om my hande aan af te vee nie, definitief nie aan my pak nie, ook nie aan die groen liturgiese lap nie. Op 'n taktiele vlak het meel van die brood my "Westerse skoon handjies" totaal ontwrig. Dit het 'n invloed op alles gehad…vreemd…*

21/10/2001 - Nagmaalsdiens

My fokus moet versoeningsrituele wees, en ek dokumenteer te veel op hierdie stadium. Tot dusver het ek die veilige roete gevolg, een wat ek vir die eerste paar maande in elke nuwe gemeente gaan volg, te wete eerder meer as minder dokumenteer. Die tyd is egter nou ryp vir 'n meer gefokusde aanpak. Van nou af net versoeningsrituele, en hoe mense dit toe-eien, dis nou afgesien van die paar aktiwiteite met betrekking tot die kultuur van die gemeente wat ek nog wil doen.
Vanoggend is dit Nagmaal, en ek het gefokus op nuwe rituele en die preek.

1. RITUELE RUIMTE

Die Nagmaalstafel is gedek met die brood en wyn, die tipiese NG silwer borde en rakkies met kelkies.

Links voor die kansel staan ’n pragtige kleurvolle bos blomme (asters, ensovoorts). Die groen lap hang steeds van die kansel af en pas goed by die kleurvolle bos blomme.

Die Paaskers brand regs van die kansel. Die res is soos by die vorige beskrywings.

2. RITUELE OBJEKTE

Die bulletin bly steeds ’n uiters belangrike rituele objek wat uiteraard ook goed pas by die (W)woord gesentreerde erediens.

Na afloop van die twee jongmense se belydenis van geloof, is aan elkeen van hulle ’n kers met hulle naam daarop gegee.

Daar is ’n boek waarin hulle hul name geteken het na afloop van die belydenisaflegging. Die pen is by ’n lidmaat geleen.

3. RITUELE TYD

22 Oktober 2001
Dit is die 19de week in Koninkrykstyd.
Dit is lente in die Suidelike Halfrond, en ’n warm dag met mooiweer in hierdie voorstad.
Die diens begin amptelik 9:30 en duur tot en met 11:00.

Die predikant jaag doelbewus niks af nie. In gemeentes waar ek al was waar die rituele tyd langer as ’n uur word, raak mense kriewelrig en die dominee (wat te geredelik aan die erediensgangers se behoeftes toegee) rammel die res in 3 minute af net om te verseker dat die diens ter wille van die lidmate nie langer as ’n uur neem nie. Nie hier nie, die rituele tyd is “wat langsaam” / *legato*, en vloei met gladde oorgange en soos verskillende stroompies kom al die onderdele saam om een groot rivier te vorm. En soos ’n rivier vloei hierdie liturgie ook in tyd en is die rituele tyd van twee liturgieë dus nooit identies nie, dit kom altyd by jou verby of oor jou vir die eerste keer. So vloei hierdie liturgie vanoggend (alla Stef Bos) deur die eeue heen (maar wel in die volheid van die eskatologiese tyd!, nie ’n nihilistiese afkeid nie).

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Hier probeer ek die preek weergee (kripties). Jy kan nie regtig eintlik ’n preek by die dominee kry nie, want hy gooi die kopie nog dieselfde Sondag weg, uit vrees vir die versoeking om dit dalk weer eendag te gebruik. Daarom wil ek hom ook nie onnodig opsaal met ’n preekvraery nie, ek probeer maar dokumenteer.
Fokusteks: Genesis 32: 1 - 32 *(Ek moet erken, toe ek die teksverwysing sien, toe weet ek hier kom ’n goed Gereformeerde preek, want die teks leen homself by uitstek daartoe.*)
Die agtergrond is die storie van God en mense.
-Genesis sê waar kom ons vandaan.
-Ons het onsself uit die paradys gekies, want dit was te vervelig.
-Want ons kies vir onsself in plaas van vir God.
-Só is almal van ons wie vanoggend hier sit, en daarom sonder God se seën.

God se seën word na die paradys-episode beskerm deur God se engele met swaarde.

Ons is ook so buite.
-Daar is ander voorbeelde ook van sulke verhale, van buite God se seën wees, byvoorbeeld Abraham en Sara, buite-mense is onvrugbaar.

Hoe word Jakob se lewe hier in hierdie hoofstuk geteken?
-Hy is buitekant Kanaan. Hy is ’n skelm. Sy verkeerde keuses sit hom buite.
-Toe hy weer wil in in God se seën, toe kry hy ’n engeleleër wat sê “nee!”/ “Maganajim”.
-Hoe lyk Jakob se lewe buite? Bedrieglik goed…baie ryk…2 persoonlike slavinne…wie van u hier vanoggend het 2 persoonlike lyfwagte?

Hy is ’n man wat versoening soek. Hy is nederig en godsdienstig. Hy sien hy gaan sy goed verloor - so hy gaan kerk toe.

Lewe buite die paradys is vol vrees. Sweet van angs.
-Dis ’n vasgeloopte lewe.
-En wanneer hy soek na ware seën, dan loop hy hom vas in God se leër.

In so ’n vasgeloopte situasie word dan gevra: “God, kom na ons toe!”

Jakobsnag
-God slaan op hom toe. God val Jakob aan en slaan hom. Rand hom aan.
-So worstel God ook met ons, Hy worstel vir ons behoud.
-En so hervorm God Jakob na Israel. God se worsteling lyk asof God verloor!

Hoe lank baklei God al met jou? Sit jy jou ook teë om oor te gee. Dalk ken jy iemand wat hom so teësit. Dan lyk dit God het daar verloor.

Augustinus se ma het 30 jaar lank gebid! En uiteindelik het hy kerkvader geword.
-Hoe lank sukkel God al met jou en met my?

Aan wie laat die worsteling van hierdie swakke Godjie jou dink?
-Jesus is verander na Christus. En daarom kan Jakob Israel word en ek en jy paradys kry.
Ons(kerk) is kreupeles. Moenie in die kerk soek na ’n gladde moderne organisasie nie! Blink ouditoriums en mikrofone en alles wat glad verloop, ek word sommer kwaad!
-Die kerk lyk so (Die predikant illustreer op die preekstoel deur mank te loop).

So eet ons die brood en drink die wyn en roep “maranatha”. So sukkel ons mank aan.

En toe Jakob by Pniël verbygaan, toe sien hy die Lig.

Die vierde beweging van die liturgie is die “God met ons aan sy tafel”-moment. Dit begin met ’n responsoriese formulier/litanie/sang wat eindig deurdat die voorganger sê: “Ons dank U vir Jesus Christus, wat onder ons kom woon het, Ons dank U dat Hy oorgelewer is ter wille van ons sonde, dat Hy vir ons gesterf het en dat Hy opgestaan het en sy Gees vir ons gegee het. U Gees oortuig ons van ons sonde [belydenis van ons sonde]. Hierdie belydenis is ingevul en ons bely ons ondankbaarheid en ons bely ons hardheid (wat uiteraard in verhouding tot die inhoud van die preek gesien moet word). ’n Tydjie van stilte…en toe is oorgegaan na die fraksie van die Nagmaal (breking van brood en die beker verhef). *In hierdie aanloop tot ’n versoeningsritueel is die bron van sondebekendmaking (die Heilige Gees) dus genoem, daarna is twee sondes op hulle naam genoem, sondes wat individueel of kollektief ten opsigte van die gemeente geïnterpreteer kan word, alhoewel dit in die lig van die voorafgaande preek meer sinspeel op die individu se hardheid teenoor God se seën.* (Die predikant voeg by dat Christus nie net mank geslaan is soos Jakob aan die heup nie, maar dat Hy flenters geslaan is). Daar volg nie ’n absolusie nie, maar die instelling en ’n respons van die gemeente op die instelling, “Christus het vir ons gesterwe; Hy het opgestaan en Hy kom weer. Kom gou Here Jesus”. Dan ’n gebed om seën, die “Onse Vader” wat die gemeente bid, die uitdeling en gebruik, ’n dankgebed en die gemeente sing Ges. 200: 1 “U goedheid Heer kan ons nie peil nie…”.

Voorafgaande kan as ’n geheel dien dit as versoeningsritueel. Of sal ek eerder sê ’n doelbewuste versoeningsritueel, aangesien elke ritueel geïnterpreteer kan word as versoeningsritueel, soos bv. ’n preek. *(Met betrekking tot hierdie ritueel sal ek probeer om uit te vind hoe ’n paar mense dit toegeëien het in die komende week.)*

5. RITUELE IDENTITEIT

Baie meer mense as gewoonlik woon die diens by. *(Waarskynlik omdat dit Nagmaal is en dit wys iets met betrekking tot die plek en betekenis van die Nagmaal in die lewe van Gereformeerde mense.)*

Teen die einde van die eerste beweging van die liturgie, “God bring ons voor Hom saam”, tydens die sing van die laaste versie van die *kyrie* (effens verwerk om te pas by die boodskap - sien bulletin),

beweeg die leraar van voor die kansel na die kansel self. Hy stop nie vir ’n gebed by die trappe, soos gebruik in baie NG-gemeentes, nie. Tog verander sy houding drasties, vanaf hartlike verwelkomer, tot effens vooroorgebukte (doelbewus ernstig en eerbiedige houding) ontsagvolle bestyging van die kansel. Sy hele houding sê al (in retrospek) baie oor die boodskap van sy preek, maar ook oor sy eie spiritualiteit en omgaan met die Skrif.

6. RITUELE AKSIE

Belydenis van geloof -Die 2 kerse wat aan die 2 jongmense gegee is, het hulle elkeen dan gaan aansteek by die groot Paaskers (die predikant verduidelik dat dit simbolies is van die lig wat vir Jakob opgegaan het by Pniël), en die leraar het dit op die Nagmaalstafel geplaas. Toe het hulle op simboliese wyse (soos die leraar dit self ook genoem het) hulle name geteken in ’n boek. Hy en die hoofouderling wens hulle toe geluk met ’n handdruk, die predikant gee die meisie ’n drukkie en die seun die hand. Daarna is hulle genooi om voor saam met hom en ’n ander ouer man en vrou uit die gemeente by die Nagmaalstafel te sit, waar hulle saam met die gemeente Nagmaal gebruik het (nie meer vir die eerste maal soos vroeër jare nie). Na afloop van die diens word hulle twee gevra om eerste die kerk te verlaat en buite te wag sodat die res van die gemeente hulle kan gelukwens. Ek dink die verlies aan *rites de passage* wat plaasgevind het met die introdusering van KinderNagmaal in die NGK, word goed ondervang deur die wyse waarop hierdie diens ingerig is met kerse en by die tafel, die gelukwensing, die teken van die boek en die dat hulle eerste die gebou verlaat.

Dit het my opgeval (veral nadat ek onlangs baie in Anglikaanse kerke gekom het weens troues), hoe die primêre Gereformeerde rituele aksie “op” is, teenoor die byvoorbeeld Anglikaanse aksie wat “af” is. Ons staan eerder van waar ons in die banke sit as wat ons kniel, oftewel niemand kniel ooit in die NG-kerk nie! (Dit is so ter syde, maar ek dink uiters belangrik ten opsigte van onderliggende teologie, persoonlike verhouding met God en Godskonsepte). Ek sien nie die NG-wyse noodwendig as negatief of oneerbiedig nie, miskien simboliseer dit eerder ’n tot rus kom in die genade van God! ’n Rustig sit in Gods barmhartigheid op ’n Sondag om op gepaste momente op te staan en aan God die eer te gee, vanweë die opsie om so rustig te kan sit.

11/11/2001 - Oggenddiens

My fokus is versoeningsrituele, maar daarvan vind ek weinig. Ek voel dis nie meer so sinvol om net aan te hou om algemene rituele en liturgieë in fyn besonderhede te dokumenteer nie, maar ek moet eerder nog meer fokus op versoening. Hierdie betrokke Sondag kan ek egter nie een versoeningsritueel identifiseer nie, behalwe die prediking as versoeningsritueel, vertikaal, en ’n breë definisie van versoening.

1. RITUELE RUIMTE

Op die tafel staan ’n blompot met pienk-rooi Inkalelies daarin. Dit is al so te sê somer, oppad na die kerk is al die bome helder groen, en mens kan dit ook deur die vensters waarneem. Verder is dit warm.

2. RITUELE OBJEKTE

Die Handboek vir die Erediens lê op die tafel en is gebruik (die formulier) by die bevestiging van kerkraadslede.

3. RITUELE TYD

Opvallend is daar soos altyd ’n tipies liniêre ontwikkeling in die liturgie, bykans soos ’n storie wat ontvou.

11 November 2001. Dit is die 22ste week in Koninkrykstyd.
Daar was die afgelope week in die Suid-Afrikaanse nuus 4 voorvalle van die verkragting van minderjarige meisies. Een negemaandeoue baba is glo deur 6 mans verkrag in Louisville naby Upington.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die formulier vir die bevestiging van kerkraadslede is opgesom deur die leraar en meer verteerbaar gemaak.
Telkens word van die melodieë van nuwe liedere uit die nuwe Liedboek van die Kerke eers op ’n fluit gespeel. Daarna val die orrel en die gemeente ook in.
Taal: die tema vir die dag is die dood en hiernamaals.

5. RITUELE IDENTITEIT

Drie mans en een vrou is as kerkraadslede bevestig, waar die predikant agter die tafel staan en lees en hulle hardop antwoord “Ja”, elkeen individueel. Die dominee doen ’n gebed, die gemeente doen die Geloofsbelydenis hardop saam staande. Ander kerkraadslede kom gee die nuwes ’n handdruk, en siedaar! hulle rituele identiteit is verander vanaf leek na ouderling en diaken.

6. RITUELE AKSIE

Die gemeente staan so sewe maal.
Die predikant bestyg die kansel ongeveer vyf keer.
Die basiese aksie is LEES! Tweedens ook SIT! En derdens STAAN! Ek sou dit beskryf as die primêre rituele handelinge in hierdie wit NGK, te wete, lees, sit, staan, miskien ook sing.

25/11/2001 - Oggenddiens

1. RITUELE RUIMTE

Ek gaan doelbewus na die galery agter in die kerkgebou waar die orrel is, ten einde ’n ander perspektief op die diens te verkry. Hierdie posisie bied my ook meer vryheid ten opsigte van rondkyk, staar en opskryf tydens intieme en intense oomblik in die liturgie.
Die groter ruimte van die ritueel wat die gebou omvat, sluit onder andere ’n pragtige sonskyndag in.
Die liturgiese ruimte is opvallend stylvol en minimalisties (die “less is more” beginsel geld duidelik hier).

2. RITUELE OBJEKTE

Die Paaskers brand soos gewoonlik.
Die beker en bord met brood is op die tafel.
’n Blommerangskikking van pienk-rooi Inkalelies is links voor die kansel.
Musiekinstrumente as rituele objekte wat vandag spesifiek aanwesig is, is ’n orrel, ’n tjello en ’n solis (’n vrou).
Die doopvont is links van die tafel, nie in sy gewone posisie nie, en dus doelbewus daar om aandag te trek.

3. RITUELE TYD

Dit is vandag die laaste Sondag in Koninkrykstyd, ook genoem “Sondag van Jesus die Koning”. Dit is egter ’n Adventsdiens, spesifiek ’n sangdiens. Ek dink dit ondervang die tradisionele Kerssangdiens. Die liturgiese tyd vervloei dus hier so effens.
Op die kalender is dit 25 November 2001.
Die afgelope week het die Suid-Afrikaanse Rand ’n nuwe rekord laagtepunte teenoor die Amerikaanse $ bereik, naamlik R10, 00 vir US$1, 00.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die erediens begin met die leraar wat vra dat die gemeente in stilte nadink oor die feit dat God ons elkeen hiernatoe gebring het. Plus-minus 20 sekondes van stilte word gegee. Direk daarna antwoord die gemeente God met ’n lied in beurtsang. Direk na die lied vra die predikant wat die gemeente se hoop en verwagtings vir hulle lewens is? Daar word drie antwoorde gegee, en elke keer vul die predikant die antwoord aan.
’n Man: “Daar is ’n hoop in my hart dat ek meer aanvaarbaar vir God sal wees, en dat dit polities en finansieël ook beter met my en my gesin sal gaan”.
’n Man: “Ek hoop vir vrede in ons lewens en ons land”.

’n Man: “ Ek hoop dat die Here my so sal bewaar en begenadig dat ek meer soos Christus sal wees”.
’n Man: “’n Hoop om te kan aanvaar dat daar ’n wil, ’n groter plan agter alles is wat ons moet aanvaar. So ’n beskouing van die lewe gee vir ’n mens ander verwagtings”.

Wat rituele klank aanbetref, word daar deurgaans in die diens net middeljarige wit mans se stemme gehoor!

Musiek bestaan vanoggend uit orrelmusiek, tjello uitvoerings, en twee solo’s, naamlik, *Laudate Dominum* en *I know that my Redeemer livith*, uit die Messias.

Voor my op die galery sit die vrou wat die solo’s lewer. Op ’n stadium, tydens die seëngroet sê sy vir die orrelis, verwysend na die liturgie: “Sjoe maar dit is baie Anglikaans”, wie antwoord, “Ja, dit is”, en beide glimlag breed daaroor. Duidelik word die spesifieke wyse van inrigting van die liturgie in hierdie kerk deur hulle in ’n baie positiewe lig beskou.

Die hele uitgedeelde liturgie is deurtrek van woorde soos “antwoord, gehoor, praat met ons, Sy Woord, herinner, bely, stuur”. Alles woorde wat ingestel is op die ouditiewe vorm van kommunikasie en sintuiglikheid.

Die preek (opgesom): Die bekende dominee van die Protestantse Reformasie, Maarten Luther, het een verhaal wat uitstaan bo die ander, veral vir ons as Protestante, naamlik sy verhaal oor Psalm 46. Dit word meestal vertel dat Luther, wanneer die hoop in sy eie lewe opgeraak het, wanneer dit vir hom gevoel het asof hy in ’n muur vasgeloop het, twee van sy bekende vriende laat roep het en vir hulle gesê het: Kom sing saam met my, ‘’n Vaste burg is onse God’“.

Al lyk dit asof alles rondom jou kwyn, asof daar geen hoop meer is nie, dan sê hierdie lied “God is daar”. Dis ’n lied oor ware hoop, dit is Adventshoop. Dit help ons om met die ware hoop te lewe. En Luther het Psalm 46 goed geëksegetiseer, want dit is hoop wat alle onrus laat bedaar.

Nou hoekom, wat sit agter al hierdie hoop? Dis omdat dit hoop is wat nie aan omstandighede gekoppel is nie. Dis nie hoop omdat my omstandighede gaan verander nie. Hoop dat omstandighede gaan verander is menslike hoop, en sulke hoop kwyn weg soos mis voor die son.

Soos wanneer jy ’n nuwe motor of artikel wil hê, maar eers wanneer jy dit het dan is dit ook maar weer heel gewoon. Dit is soos die geskenke van kinders by ’n kersboom. ’n Dag of dalk nog sommer dieselfde dag dan lê die geskenke daar rond en is dit vergete.

Dit is ook die boodskap wat die wêreld vir ons wil kom gee. Dit is ’n verbruikersvriendelike wyse om met hoop om te gaan. Dis verskriklik verslawend. En ek is bang dat die Christelike hoop ook hierdie verslawende hoop van beter omstandighede is.

Die hoop van Psalm 46 is diep en duur. Dit kan glad nie gemaak word nie, en dit sit nie in iets van die wêreld nie. Dit is nie eers in verhoudings nie, want die kan ook weg kwyn.

Die omstandighede in Psalm 46 is slegte omstandighede. Dit is geskryf na die ballingskap toe die aarde en die tempel weggeval het. Maar hulle sing ’n lied oor een rede, en dit is naamlik “God is daar”. God is nie sigbaar nie, maar ek glo Hy is daar. Die wete dat God in my swaarste omstandighede by my is, Hy neem nie daardie omstandighede weg nie, maar is daar.

Dit is soos die stroompie van Gijonrivier wat standhoudend is in die Godstad. Dit was ’n stroompie wat ek skaars kon sien, maar hy is daar. Soos daardie stroompie is sulke hoop. Dis hoop, dit is Messias hoop. Dit is gekruisigde lewe, Messias lewe. En dit laat jou werklik sing, maar in mineur-tone soos die tjello van vroeër. Die kerk se hoop sing jy wanneer jy nie werklik wil sing nie, maar die Here weet jy sing, jy sing want jy weet Hy is daar.

Kom ons antwoord die Here met die sing van Psalm 46: 1 & 3.

5. RITUELE IDENTITEIT

Al die mense wie ek vanaf die galery kan sien, glimlag. Dit is moontlik weens die aard van die diens, te wete ’n Adventsangdiens, maar ek dink dit is ook deel van die karakter en identiteit van hierdie gemeente, naamlik, informeel/positief/vrolik/gelukkig.

Die hele liturgie het ’n dialogiese opbou, waarin “die kinders van die Here” antwoord op die Here wat met hulle praat. Met ander woorde ’n praat - antwoord struktuur, wat iets weergee van die identiteit van die gemeente as gemeenskap, naamlik kinders van God wat met hul Vader in gesprek tree tydens die diens. Ook dat die teologiese voorveronderstelling is dat hier ’n werklike Godsontmoeting plaasvind.

Daar is vanoggend wel kinders in die erediens aanwesig, maar daar is geen kindertyd nie.

02/12/2001 - Oggenddiens

Vanoggend se liturgie is van besondere belang vir die ondersoek. Eerstens as gewone voortgang van die deelnemende observasie, en vir ’n tweede keer van die perspektief van die ondersoeker as voorganger. Andersins ten opsigte van die erediens-evaluasie wat plaasgevind het. Die deelnemende observasie sal vervolgens gedokumenteer word, maar die evaluasie is opgeteken deur ’n diaken wat die materiaal nog meer volledig sal invoer in haar rekenaar en aan my deurstuur. Die evaluasie sal dan dien as ’n fokusgroep-aktiwiteit met betrekking tot die toe-eiening van die liturgie en die kultuur van die gemeente.

1. RITUELE RUIMTE

Die Paaskers brand.

Regs op die Nagmaalstafel is daar 5 adventskerse, 3 blou, 1 pienk (vir Gaudete) en ’n groter wit een in die middel van die ander 4 met die chi-rho daarop. Om die kerse is ook ’n adventskrans.
Daar is ’n adventskrans om die kruis voor die kansel.
Links en regs van die kansel hang daar groot blou lappe, in plaas van die groen van die vorige Sondag.
Die kanselbybel lê oopgeslaan links op die kansel.

2. RITUELE OBJEKTE

Die kerse is eintlik ook rituele objekte. Die adventskerse funksioneer ook spesifiek as simbool van die afwagting, van Christus se inkarnasie, maar ook sy wederkoms. En dan ook die afwagting van die 4 Adventsondae wat opbou tot en met Kersfees.
Die adventskalender word tydens kindertyd gebruik, en elke kind kry die geleentheid om ’n deurtjie oop te maak en ’n sjokolade te neem.
Die ondersoeker as voorganger se vraelys, en gepaardgaande daarmee, die vrou wat alles dokumenteer se pen en papier.
Uiteraard die afgedrukte liturgie (met vandag ’n afgedrukte Adventskrans met kers in die middel daarop) en meegaande bulletin. Hierdie betrokke Sondag is daar ook ’n meegaande blaadjie getiteld “Voorbereiding vir Kersfees”. As sodanig dien dit nie as rituele objek in hierdie betrokke liturgie nie, maar eerder as paraliturgiese hulpmiddel vir lidmate.
Weereens is daar ook die nuwe Liedboek en Bybels wat die gemeente gebruik saam met die afgedrukte liturgie.
Die mikrofoon is ook ’n belangrike rituele objek, en ook een wat tydens die evaluasie probleme gegee het.

3. RITUELE TYD

Dit is die 2de Desember 2001, ’n koel reënerige somersdag in die voorstad van Kaapstad.
Op die Christelike kalender is dit die eerste Sondag in Advent.
Dit is die dag na Wêreld-Vigsdag.
In die vroeë oggendure is daar vanoggend in Johannesburg weer ’n baba verkrag, hierdie keer maar slegs 5 maande oud. (Daar word nou bykans op ’n weeklikse basis babas in Suid-Afrika verkrag, en kleur verseker op ’n manier ook die liturgiese tyd).
Gisteraand het die Springbokke teen die VSA ’n rugbytoets gespeel en gewen (’n gebeurtenis wat ook deeglik bespreek is in die konsistorie).

Die diens het altesaam 1h 15 minute geduur, waarvan 'n halfuur aan die erediens-evaluasie gewy is, en die res aan die liturgie van die dag.
Met betrekking tot die lengte van die diens het 'n ouderling voor die aanvang van die diens vir my gesê dat van die ouer mense dit moeilik vind om langer as 'n uur op die kerbanke te sit.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die erediens-evaluasie sal afsonderlik aan bod kom. Hier kan slegs opgemerk word dat dit 'n informele gesprek was, waartydens 6 vrae aan die gemeente gestel is, en waarop baie mense spontaan geantwoord het, en wat die voorganger telkens oor die mikrofoon moes opsom vir die res van die gemeente.

Die res van die diens:
5 Gesange is gesing uit die nuwe Liedboek en een Taizé-lied.
Daar was die gebruiklike orrelbegeleiding.
Die woorde van die res van die liturgie is op die afgedrukte liturgie, wat uit 1 preek, 5 gebede, 1 seëngroet, 1 votum, 1 seën met wegsending, 1 skriflesing, en 'n fragment uit die Nagmaalsformulier bestaan het.

5. RITUELE IDENTITEIT

Heelwat met betrekking tot die rituele identiteit behoort aan die lig te kom vanuit die gedokumenteerde evaluasie. Veral hoeveel keer mense van verskillende geslagte en verskillende ouderdomsgroepe die vrymoedigheid gehad het om hul opinies te lug.

6. RITUELE AKSIES

Die ondersoeker self het vir die eerste maal in sy lewe so 'n ope fokusgroep diskussie gelei. Dit was op 'n baie informele en gemoedelike wyse gedoen, juis om d.m.v. minder gestileerde aksies mense meer vrymoedig te maak om mee te doen aan die diskussie.

Reg aan die begin van die diens het een van die ouderlinge (op versoek van die voorganger) ingeloop, die eerste Adventskers aangesteek en gesê: Die nag is byna verby; dit is amper dag" (Rom. 13: 12a), wat kom uit een van die ander fokustekste van die betrokke Sondag.

Die voorganger het die beker gelig en die brood gebreek, nadat hy 'n fragment uit die Nagmaalsformulier aangehaal het.

Na afloop van die diens het een van die ouderlinge, 'n besige besigheidsman, die blinde vrou wat altyd die dienste bywoon, gelei na die kerksaal. Dit was 'n rituele aksie vol deernis, empatie en besonder baie geduld. Waar hierdie betrokke afstand deur die gemiddelde lidmaat binne sowat 1 minuut afgelê kan word, het dit hom sowat 6 minute geneem om te doen. 'n Rituele aksie wat boekdele spreek ten opsigte van diensbaarheid, asook die rituele identiteit van die ouderling.

'n Rituele aksie wat tot nog toe grootliks oorgesien is deur die ondersoeker, is die vervoer van bejaarde en gestremde lidmate deur aangewese persone elke Sondag na en van die erediens. Hulle word opgelaai by die betrokke versorgingsoorde en weer daar terugbesorg per voertuig (Hierdie opmerking kan ook onder rituele identiteit 'n rol speel).

Staan = 4 maal.
Lees = deurentyd
Sit = meestal
Loop = veral die blok mense regs van die kansel. Hulle is bykans elke Sondag diegene wat meer rondbeweeg tydens die seëngroet, as die res van die gemeente. Dit lyk asof die informele rondbewegers doelbewus saamgroepeer. Hulle sluit die ouderlinge in en al die mense agter hulle in die blok.
Sing = 5 liedere
Response = 2 maal
Hoofde buig = 7 maal tydens seën en gebede.
Dan natuurlik ook geld in kollektesakke gooi en diakens wat dit opneem.

16/12/2001 - Erediens

1. RITUELE RUIMTE

Die liturgiese ruimte lyk dieselfde as in die beskrywing van die erediens op die 1ste Advent (03/12/2001). Dit is egter vandag alreeds die derde Sondag in Advent, wat beteken dat die tweede Adventskers (’n bloue) brand wanneer die gemeente die gebou binnekom. Aan die begin van die diens is die derde Adventskers (’n pienke) aangesteek.
Die Paaskers brand soos altyd, maar daar is iets anders aan die kers. Waar die plek waar die kers gebreek is gewoonlik bedek word deur ’n prentjie van die ekumeniese bootjie, word dit vandag bedek deur ’n prentjie van ’n Adventkrans.
Dit is ’n somersdag, maar dit reën vanoggend na ’n paar baie warm Kaapse dae - ’n heerlike lafenis.

2. RITUELE OBJEKTE

Hierdie afdeling oorvleuel eintlik maar met rituele ruimte. Hier kan bygevoeg word dat ’n vuurhoutjie ’n rituele objek is in Adventstyd en dat daar brood op die bord was op die Nagmaalstafel (alhoewel die predikant dit nie vandag gebreek het nie - die eerste keer dat hy dit nie doen nie).

Die derde Adventskers is pienk, ’n simbool van die dag op die Christelike kalender, te wete *Gaudete*. Interessantheidshalwe kan hier genoem word dat die dominee pertinent verwys het na die pienk kers, dat ’n mens pienk kry deur blou (die koningsblou van Advent) en rooi (bloed van die die kruis van Golgota) te meng. Die blydskap wat die pienk simboliseer is dus nie net oppervlakkige aardse blydskap nie, maar is al juis deurkruis met die bloed. (*Word die rol van liturg en liturgis nie hier verwar nie? As ondersoeker was dit vir my ’n openbaring en het dit juis die polisemantiese aard van die simbool uitgebring, maar so ’n verduideliking kan egter ook presies die teenoorgestelde vermag, naamlik om die betekenis in te perk tot die voorganger se verduideliking.)*

3. RITUELE TYD

Tyd is vandag van uiterste belang. Dit is die 16de Desember 2001, Versoeningsdag (die ou Geloftedag). Dit is dus ’n histories gelade dag vir veral die Afrikaner en Zoeloe-kulture in Suid-Afrika.

Op die liturgiese kalender is dit vandag *Gaudete,* wat “wees bly” beteken.

Die afgelope week het die SA Rand weer tot rekord laagtepunte teenoor die Amerikaanse dollar en die Engelse pond geval. Dit is nou bykans R 18-00 teenoor die pond.

Tydens die voorbidding, wat saamval met die lees van die bulletin, het die predikant genoem van ’n man wat hy besoek het wat huidiglik terminaal is (*’n opmerking wat ook die hele erediens ten opsigte van rituele tyd gekleur het met die gedagte van tydelike aard van die menslike bestaan. Sy eie vrou wie tans in die hospitaal is se naam het ook daar opgekom.*).

Net voor die voorbidding het hy ook gevra wat op die gemeente se harte lê met betrekking tot versoening in SA in die lig van die feit dat dit vandag Versoeningsdag is? Daar het net een antwoord gekom, te wete dat versoening nodig is binne die Gereformeerde familie in SA. Hy het egter nie te lank stilgestaan by sy oorspronklike vraag nie, en daar sou nog heelwat antwoorde kon uitkom.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Reg aan die begin van die diens het die dominee ’n vraag gevra na aanleiding van die teks van die dag, Matt. 11: 2 - 12. Sy vraag was of ons ook al in ’n situasie was wat soos ’n tronk gevoel het, en dat dit dan voel asof Jesus niks daaraan doen nie? (*Die antwoorde wat gevolg het was veelseggend met betrekking tot die gemeente se verstaan en gevoel rondom versoening. Die predikant se repliek op elke vraag word weens die tempo van die gesprek nie hier verbatim weergegee nie. Sy repliek was soos altyd aanmoedigend met ’n kriptiese opsomming van wat die persoon gesê het.*):

Vrou: Ja Dominee, ek was in ’n konsentrasiekamp gewees, maar ten spyte van die slegte en harde tye het ons steeds aan God bly glo (*dis nie eintlik die antwoord wat hy soek nie, want hy’t pertinent gevra vir voorbeelde waar mense nie God se hulp en bystand ervaar het nie!)*

Vrou: Daar is ’n man wat in die tronk tot bekering gekom het, en nou by ’n gemeenskapsentrum werk. Dit is net ’n wonderlike getuienis wat ek met almal wil deel.
Man: Josef se storie in Genesis is ’n goeie voorbeeld dat ons altyd positief in ons tronk-omstandighede kan bly.
Vrou: (*hierdie een lewer kommentaar op wat die eerste vrou gesê het, en steeds antwoord niemand die predikant se vraag reguit nie!*) Die Here het haar nooit verlaat in haar omstandighede nie, al is die uitkoms wat Hy vir ons gee nie altyd die uitkoms wat ons wil hê nie.
Die predikant: Ja, u weet, ’n verhouding kan ook so ’n tronk wees waaruit ’n mens nie kan ontsnap nie. Wanneer jy iemand nie kan vergewe nie, dan sit jy inderwaarheid ook in ’n tronk.
Vrou: Ja Dominee, en soms kan ons onsself ook nie vergewe nie.
Die predikant: In ons land kan ons ook nie maklik vergewe nie, want baie van ons sit nog met konsepte van mense!

Tydens die lees van die bulletin is daar aangesluit by die tema van Versoeningsdag. Die predikant het gevra of daar iemand is wie graag een van die terreine in ons land sal noem waar versoening akuut nodig is? Inisieël was daar geen reaksie nie, toe vra hy vir my (omdat ek baie oor die onderwerp dink). Die ondersoeker het versoening binne die Gereformeerde familie in SA opgegee en daar is daaroor gebid.

5. RITUELE IDENTITEIT

3 Diakens (2 mans en 1 vrou)
4 Ouderlinge (3 mans en 1 vrou)
Plus-minus 60 mense het die diens bygewoon.

6. RITUELE AKSIE

Reg aan die begin van die diens het een van die mans ouderlinge die 3de adventskers aangesteek.
Daar is slegs 3 keer in die diens gestaan, en die res van die tyd is gesit.
Tydens die groetritueel is dit weereens die linkerblok se mense wat die meeste rondloop, en die res van die gemeente roer weinig.

27/01/2002 - Erediens

1. RITUELE RUIMTE

Die inligtingsbord buite die kerk het ’n ster daarop wat lyk soos Epifanie se ster met ’n lang stert.
Binne-in die kerk sit daar onder andere ’n bruin vrou vier banke van agter af, nie heelagter soos gewoonlik nie.
Daar is ’n mooi rangskikking voor die preekstoel, van slegs groen loof.

2. RITUELE OBJEKTE

Die brood wat elke Sondag op die Nagmaalstafel is, is nie daar nie…
Die doopvont kry spesiale aandag in kindertyd en is daarvoor geskuif na “stage right”.
Die Paaskers brand.

3. RITUELE TYD

Derde Sondag na Epifanie.
Dit is 27 Januarie 2002, hoogsomer en warm.
Niks katestrofaal het die afgelope week in die wêreld gebeur nie, behalwe dat die Rand aanhou met val en aandele en die ekonomie sleg lyk, Amerika is steeds in Afghanistan, ensovoorts.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Voor die aanvang van die diens het ek ’n gesprek met die ouderling wat die bulletins uitdeel. Sy vertel my dat sy nou ouer word, in Nederlands natuurlik, en dat sy daarom deesdae net halfpad teen die berg oploop. “Dit is so wonderlik in Gods natuur”, sê sy.

Ek arriveer 9:10 by die kerk en observeer die interaksie wat voor die amptelike begin van die diens plaasvind, wat behels dat meeste mense geweldig hartlik groet en gesels, en andere (die minderheid) tjoepstil inkom en gaan sit.

’n Fluit speel met die aanvang van die diens.

Deurgaans probeer die liturg om as ’n geheel binne hierdie liturgie ’n gevoel te verwoord, of tot stand te bring binne die ruimte van die erediens. En die gevoel wat hy probeer tot stand bring, is die gevoel wat hy gevind het in Psalm 27, met ander woorde die Bybel bepaal die hele liturgie hier, opbou, atmosfeer, inhoud.

By die tweede beweging in die liturgie, “God praat met ons uit die Bybel”, sê die liturg: “Die Here praat vandag nog steeds met ons op ’n besondere manier, naamlik sy Woord wat Skrif geword het”. In die Epiklese net daarna bid hy dan, “Dat die saad van U Woord in ons harte sal val en ons U self sal ontmoet”. (*Hierdie opmerking sê baie oor die teoretiese onderbou van hierdie liturgie soos gesien deur die liturg, veral met betrekking tot die aard en wese van die klank en taal van hierdie liturgie. ’n Eg Gereformeerde siening van Woord en Gees wat saamkom en steeds ons God laat ontmoet.*)

Na die dankoffers bid die liturg die volgende vry gebed: “Here ons het ook in die Psalm gehoor hoe U kind wat U epifanie, U lig ontdek het, gesê het dat hy in U tempel onder trompetgeklank sy offers sal bring. Ons het ook nou Here. Ontvang dit uit ons harte. Amen.

Belangrik ten opsigte van versoening:

A. Voorop die bulletin is ’n stuk afgedruk wat die mense voor die tyd lees. Hieraan voeg die liturg toe, wat maak jou lewe donker? Maak jou oë toe en vertel dit vir die Here, vertel van jou eie donkerte, of andersins van iemand anders se donkerte…dan gee hy geleentheid vir stilte terwyl hy na die kansel beweeg en opklim.
B. By die vierde beweging in die liturgie, die sogenaamde “God stuur ons”, is ’n opsomming van die wet afgedruk wat die liturg lees naamlik “Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart, met jou hele siel an al jou kragte. En jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Aan hierdie twee gebooie hang die hele wet en die profete”. Daarna sing die gemeente staande: Ps. 25: 2, “Leer my Heer u regte weë…” (*As deelnemende observeerder was dit vir my ’n vreemde belewenis gewees. Dit was asof hierdie argaïese stuk ritualiteit nie in hierdie vars vernuwende liturgie tuishoort nie. Hierdie spesifieke woorde en gebruik assosieër ek met swaar outydse vervelige Gereformeerde liturgie.*)
C. Op die bulletin staan dat daar ’n byeenkoms van die kerkrade van die swart VGK en die wit NGK sal plaasvind. Die liturg sê egter dat hierdie byeenkoms verval omdat die swart leraar na die Oos-Kaap moes gaan.

<u>’n Kriptiese poging tot ’n rekonstruksie van die hooflyne van die preek na aanleiding van Psalm 27:</u>
Aan die begin van 2002 voel baie van ons die donkerte. Dit maak baie van ons magteloos en laat ons wonder, hoe kom ’n mens daaruit?
Jy het geen beheer daaroor nie, dit gebeur net met jou. Dit is nie die *hoe* nie, net die *wie* van God.
’n Mens kan dit net bely in geloof en agterna net bely God is my lig en my Redder.
In plaas daarvan dat slegte goed gewen het, bely ek vandag God het my uitgehelp. God maak nie noodwendig my omstandighede lekker nie, nee, die Bybel ken nie so ’n teologie nie. Ook nie Psalm 27 nie. Ten spyte van jou omstandighede ontdek jy, God is jou Redder.
Ten slotte: Psalm 27 sê hierdie Epifanie gebeur met die digter terwyl hy in die tempel was. Maar dis nie ’n resep nie.
Wat die moderne mens ookal sê oor die erediens, dis die plek waar God se mense op die mees unieke manier bymekaarkom. Dit gebeur op ’n verskeidenheid maniere en waar die Gees is. In die liturgie, in die loof en prys, ervaar hy Gods lig en heil. Dit het verder ook gebeur terwyl hy na die wil van die Here gesoek het.
Die digter sê die Here is sy lig en sy heil, en as hy dit nie geglo het nie….

5. RITUELE IDENTITEIT

Dit is opvallend hoe al die jongmense (onder 25) lyk. Hulle is van heeltemal informeel met langerige hare, tot totaal formeel met netjiese kapsels. Dit is veral die nuwe intrekkers van die Transvaal af wat so erg formeel lyk…oftewel hulle tiener-kinders.

Die liturg gebruik telkens die benaming “liewe kinders van die Here”.

Tydens die lees van die bulletin vra die liturg of iemand in die gemeente nie dalk iemand ken wat bereid sal wees om te help om ’n siek dame te versorg nie. Dit is ’n vrou wat glo ’n baie ernstige operasie ondergaan het en nou deur haar werkende dogter versorg word, maar dié kan glo nie meer voorbly nie. ’n Vrou willig in om dit te doen.

6. RITUELE AKSIES

Voor die aanvang van die diens - almal sit en lees aan die bulletin of gesels met die mense rondom hulle. Enkeles sit stil met gebuigde hoofde.

Net nadat die erediens begin het, kom een van die ouderlinge laat in met die blinde tannie in die gemeente. Hy lei haar aan die hand in die gebou in, laat haar sit, en gaan neem dan self sy eie posisie in in die ouderlingsbank. Sy aksies spreek van patos met die vrou.

Kindertyd was vandag wat rituele aksies betref van besondere belang, alhoewel dit goedskiks ook onder RITUELE KLANK EN TAAL sou kon resorteer, maar laat ons nie te veel kategorieë forseer nie. Die liturg vra alle ouers en kinders om voor rondom die doopvont te kom sit. Alhoewel sommige van die tieners skamerig is kom almal nietemin. Liturg vra die kinders dan of hulle iets uit hulle kop ken, maar die meeste is effens skaam. Hy sê dan self ’n pragtige gediggie uit sy kindertyd op oor tinktinkie en olifant (definitief ’n eisteddfod wenner op sy dag…). Dan vra hy of daar iemand, ’n kind, is wat ’n Bybelsversie uit hulle koppe ken. Soos mens kan verwag is hierdie tipe informasie maar karig onder die jeug, maar gelukkig kom ’n vierjarige tot hulle redding, hy ken “Die Here is my Herder”. Dan sê die liturg dat hy die Bybel by sy ma geleer het, en dat hy selfs die Psalm van vandag, Psalm 27, al voor skool uit sy kop geken het. En hy vra dan die kinders om elkeen ’n Bybelsversie uit hulle koppe te gaan leer, hy gee hulle ’n maand.
Dan vra die liturg dat ons as gemeente vir die ouers bid, want die skool en die kerk kan gewoon nie meer ten volle hulle plig teenoor die kinders nakom in ons hedendaagse samelewing nie.

Net toe hy klaar is, toe staan ’n vrou/ouerling op en sê dat sy iets op die hart het vir die ouers en kinders en sy lees Efesiërs 5: 15. Die liturg bedank haar op haar voornaam.

Pectora roborant cultus recti

03/02/2002 - Erediens

Vanoggend se erediens is heel waarskynlik die laaste gewone Sondagoggend liturgie wat ek dokumenteer d.m.v. deelnemende observasie. In die volgende week of twee gaan ek geleidelik skuif vanaf die wit NGK na die swart VGK, en net vir oulaas laaste gegewens nog bekom in hierdie omgewing.

1. RITUELE RUIMTE

Dit is ’n warm somersdag buite die gebou, en eintlik ’n koel lafenis om binne te kan gaan sit. Voor die kansel is die Nagmaalstafel gedek met silwer borde vol klein blokkies brood, een groot brood op ’n silwer bord, die servieste met kelkies wyn en druiwesap, en ’n beker met wyn. Ek kan die gefortifiseerde wyn ruik in die gebou, so ’n soet wyn reuk wat my dadelik aan Nagmaal in my vorige gemeente (Calitzdorp), asook in my kindertyd (George) herinner.

Voor die kansel is daar ook ’n blommerangskikking van geel en wit krisante.

2. RITUELE OBJEKTE

Die reeds vermelde brood en wyn en houers daarvoor.
Die afgedrukte bulletin en liturgie soos elke Sondag.

3. RITUELE TYD

1ste Sondag van die maand Februarie wat beteken dat dit Nagmaal is.
Dit is die 4de Sondag na Epifanie.

Die diens duur vir 1h 25 min, vanaf 9h30 tot en met 10h55.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

’n Fluit speel weer ’n paar maal soos die vorige Sondag.
Baie responsoriese lesings.
Baie wisselsang.

Die preek kom uit Miga 6: 1 - 8. Dit handel daaroor om die hele gees versus vlees dualisme te ontmasker en mense te bevry van ’n siening dat die geestelike prioriteit kry bo die aardse en vleeslike wat Platonies gesproke boos en sleg en van ’n laer orde is. Die aardse is nie sleg nie, want God het sigbaar in die aardse geword as Jesus - die lig vir die wêreld, die lig van Epifanie.

5. RITUELE IDENTITEIT

Tydens die Nagmaal observeer ek iets baie interessant:
Reg voor my sit ’n familie (pa + ma + tienerdogter + dogter op laerskool). Beide die meisies gebruik die Nagmaal op ’n heel gemaklike wyse. Toe die jonger sussie van die wyn wil neem, toe sê die tienersussie kwaai, “nee, jy mag nie, vat druiwesap!”, waarop die ma gedemp dog ferm antwoord, “sy mag!”. Hulle is dus heeltemal gemaklik met die gebruik van kinderkommunie. Skuins oorkant my, aan die anderkant van die paadjie, sit ’n gesin (pa + ma + tienerseun + tienermeisie). Toe die brood by hulle verbykom, was die kinders inisieël onseker of hulle sal neem of nie, maar die pa het hulle *’n KYK* gegee wat sê, “moet dit nie waag nie”, en hulle het toe nie saam met die res van die gemeente die Nagmaal gebruik nie. Die kleredrag van hierdie gesin is ook meer konserwatief as die kleredrag van die ander gesin, die haarstyle, alles. (*Hierin sit iets met betrekking tot die belangrikheid van die diskontinuïteit met die tradisie. Die rol wat die Nagmaal as rite du passage gehad het maar verloor het. Doelbewuste behoudendheid teenoor doelbewuste vernuwing van die verskillende ouers.*)

Nadat die diakens die gemeente bedien het met die brood en wyn, word hulle deur die twee ouderlinge wat by die tafel sit, bedien.

6. RITUELE AKSIE

Voor aan die Nagmaalstafel het die predikant, twee ouderlinge (een man en een vrou), asook twee ander ouer dames gesit. Die predikant het baie geglimlag, doelbewus gesels en gelag en na my mening ’n doelbewuste poging aangewend om die tradisionele somber Nagmaalsatmosfeer te verander na lof en dank. Hierdie atmosfeer is uitgebou deur ’n dankseggingsete wat om 13h 00 gehou is in die kerksaal. Daar het ’n man my vertel dat die gemeente-ete vroeër dae vervleg was met ’n erediens, sodat ’n ware erediens en ware ete saamgekom het. Verder vertel hy ook hoe geskok hy was toe hy as student in Londen aangesluit het by ’n Christelike studente organisasie, en hulle een aand in een van die studente se koshuiskamer die Nagmaal bedien het. Met agtergrond van die NGKerk se Nagmaal was dit vir hom ’n skok en totaal onaanvaarbaar.

Daar was vanoggend geen kindertyd gewees nie, seker weens die tydsaspek omdat die Nagmaal gevier is.

31/03/2002 - Erediens

Dit is Paasnaweek, en ek het op Goeie Vrydag baie van die vieringe van die swart VGK meegemaak. Gevolglik besluit ek om weer die wit NGK te besoek en te sien hoe hulle Paassondag vier. Dit sal ook goed wees om my gesig te gaan wys, aangesien ek volgende Sondag die diens moet waarneem.

1. RITUELE RUIMTE

Die gordyne van al die vensters is doelbewus toegetrek, en gevolglik lyk die kerk redelik donker op ’n sonskyn-oggend.

Die hele kerk sit gepak met mense, meer as ooit.

2. RITUELE OBJEKTE

Daar hang ’n wit lap van die kansel af, en daar lê “stage right” ’n opgevoude wit lap op die kansel. Dit is redelik onderbeklemtoon, maar ongetwyfeld ’n verwysing na Jesus se doeke in die leë graf.

“Stage left” is daar hope en hope bosse blomme wat die mense daar gaan neersit soos wat hulle inkom.

Die Nagmaalstafel is gedek vir ’n volle Nagmaal met kelkies en borde met broodjies.

Daar is uitgedeelde liturgieë en bulletins.

Enkele Bybels en Liedboeke funksioneer.

Die orrel wat speel.

3. RITUELE TYD

31/03/2002
Dit is Paasfees.
9:30-11:00
Zimbabwe en die VIGS-medisyne, NEVIRAPIEN, is in die nuus.
Vir die ondersoeker is dit ook die dag na die Twee Oseane Maraton.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

’n Preek uit Joh. 20: 1 - 18 wat die belangrikheid van geloof in die opstanding beklemtoon het.

Na die preek word ’n ritueel gedoen wat bedoel is as die geloofsbelydenis en ’n bevestiging van ons Doop. Dit bestaan uit ’n kort responsoriese lesing tussen die liturg en gemeente. Die teks laat my dink aan die “scrutinia” van die vroeë Paas/Doop-liturgie (Ambrosius en vroeër), waar dit wat tydens Lydenstyd aan die doopkandidate geleer is, nou deur hulle “teruggegee” word.

Vergelyk verder ook die mooi Nagmaalsgebed.

5. RITUELE IDENTITEIT

6. RITUELE AKSIE

Een man kom so ’n paar sekondes laat in met sy blomme wat hy nog inderhaas moet gaan neersit voor in die kerk en dan by sy bank uitkom. Dit is so effens steurend. Die gebruik van tyd is nou vir my opmerklik in skrille kontras met die gebruik van tyd in die swart VGK en ’n wyk in die Noordelike voorstede van Kaapstad. Ongetwyfeld een van die groot “probleemareas” ten opsigte van die formasie van versoeningsrituele. *Maar dink ek nie die hele tyd te eng ten opsigte van rituele waarin ’n multikulturele opset geakkommodeer kan word nie, in plaas van blote versoeningsrituele, met ander woorde saam of nie, rituele wat versoening laat geskied?* Wat wel positief te bejeën is van die wit NG-gemeente, is dat hulle nie meer eng is ten opsigte van 1uur eredienste en klaar nie.

Aan die Nagmaalstafel sit daar, saam met die dominee, ’n gesin (man, vrou en tienerdogter). Regs van die kansel op die galery sit twee kinders wat te skaam is om Nagmaal te gebruik. Die predikant stuur die meisie aan die tafel om vir hulle te gaan vra of hulle nie ook die sakrament saam met ons wil gebruik nie. Hulle wil nie, maar die manier waarop sy met deernis na hulle gegaan het, het almal se harte week gemaak. In haar spontaneïteit en deernis tydens die liturgie sit daar definitief versoenende kwaliteite. *Die blote feit dat ’n gesin saam aan die tafel sit het ook binne die spesifieke konteks van gebroke huwelike en verbrokkelende gesinne ’n sterk versoeningskarakter.*

**En as ek na die diens iets oor versoening moet sê na aanleiding van die diens, gaan dit moeilik wees. Geen Skuldbelydenis nie, net viering en dank op hierdie dag. Die naaste sal seker wees in die gebaar van die groet aan die begin van die diens met die woorde “die Here het opgestaan, die Here het waarlik opgestaan”, wat verseker oor versoenende potensiaal beskik.*

14/07/2002 - Oggenddiens

Die predikant is met verlof en ek neem self die diens waar. Goed om almal weer te sien en kontak te hou, veral met die oog daarop dat ek weer van die mense wil besoek.

8.2.2 Xhosa VGK

18/11/2001 - Oggenddiens (Kanselruiling)

Die bedoeling is hier geensins om 'n volledige "thick description" te doen van die rituele omstandighede nie. Dit sal gedoen word sodra ek formeel begin met die deelnemende observasie in die swart VGK in Februarie 2002. Ek stip net opvallende dinge aan op die lys.

1. RITUELE RUIMTE

Die erf, gebou, kerksaal, ensovoorts is opsigtelik armoedig. Die instandhouding word duidelik afgeskeep en weerspieël baie omtrent die gemeente se finansiële situasie.
Almal loop kerk toe (redes kan wees omdat dit naby is of gewoon omdat niemand motors besit nie). Ons 3 wittes arriveer egter in 2 motors, en die leraar arriveer in 'n groot goudkleurige '80s Mercedes.

Op die erf is 'n hondjie wat definitief êrens kleintjies het en redelik maer lyk.

Konsistorie - net die kerkraad kom daar. Ek is onmiddellik outomaties daarheen geneem. *'n Witman hoort seker tussen die BBP's in die kerk!? Of is dit net 'n vorm van gasvryheid?*

Daar is plastiekblomme op verskillende plekke in die liturgiese ruimte.
Daar is ook 'n paar potplante links van die kansel.
Die kansel is in vorm van 'n V en so ook die tafel voor die kansel.
Agter die kansel teen die muur staan [A- Alfa chi rho W-Omega]

2. RITUELE OBJEKTE

Xhosa liedboekies en Bybels.
Kollektebordjies. Die geld wat ingegooi word is meestal kopermunte, en die enkele silwerstukke kom van die 3 wittes (die ondersoeker, sy vrou en 'n vriend) af.

3. RITUELE TYD

Diens begin stiptelik 11: 00 en toe is ons almal saam presies 18 mense in die kerk, en eindig 12: 00 toe daar seker bykans 50 mense was.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Xhosa, Engels en 'n bietjie Afrikaans.
Die predikant preek in Engels en die evangelis vertaal in Xhosa sin vir sin. Verder is alles in Xhosa, behalwe die "Our Father" in Engels.
Mense klap hande, maar daar is ook baie orrelspel.

5. RITUELE IDENTITEIT

Al die mans, behalwe ek, het baadjies en dasse aan. Dis duidelik 'n minimum vereiste.
Mans doen liturgies alles: liturgie, preek, en 'n wit ouderling van die wit NGK in hierdie ondersoek word gevra om te bid.
Met die uitbeweeg ritueel is al die mans ook voor in die lyn.
Die bywoning is egter hoofsaaklik (80%) vrouens.
Vrouens trek normale Westerse klere aan - daar was maar 2 vrouens met tradisionele Afrika kleredrag. Helder kleure is gewild, soos rooi en geel, met koptooisels en goue-skilpaddop sonbrille.

6. RITUELE AKSIE

Ek kry die gevoel in die eerste driekwart van die diens dat hulle ploeg met iemand anders se kalwers. Dis presies die NG-liturgie. Hulle sing liniêre liedere, in plaas van siklies soos wat pas by hul kultuur, en so meer. Hulle lees en sit en staan plegtig.
Op die einde is daar toe met die uitbeweeg 'n ritueel waarin alles ontpop en getransformeer word na handeklap en dans. Mans voor, vroue volg, almal groet almal en glimlag vir die eerste keer.
Ek wonder of die eklektiese kant, daardie vreemde stuk Westerse liturgie waaraan hulle gewoond is, nie ons redding kan wees ten opsigte van gesamentlike dienste nie? 'n Aanknopingspunt vir die wittes en swartes.
Die handdruk is 'n belangrike liturgiese handeling. Dit is nie ons Westerse vinnige handdruk nie, maar 'n dubbele omvou van die hand (tipies Afrika).

24/02/2002 – Xhosa VGK (Gesamentlike diens)

Hierdie erediens is 'n gesamentlike erediens tussen die swart VGK, die bruin VGK en die wit NGK. Dit vind plaas in die swart VGK, alhoewel daar verwarring bestaan het, aangesien die swart VGK se mense gedink het dat dit op die 17de Februarie sou plaasvind en die ander twee gemeentes die 24ste Februarie. Die invloed van hierdie misverstand op die diens behoort egter nie 'n invloed te hê op die getalle van die gemeentes van die wit NGK en die bruin VGK nie, want hulle het gedink dit vind vandag plaas.

1. RITUELE RUIMTE

Kaapstad – swart VGK
Die gebou lyk soos in die beskrywing hierbo, behalwe vir enkele rituele objekte wat anders daar uitsien. Van die gebou en perseel sal ek in elke geval binnekort gaan foto's neem.
Die vorm wat die verspreiding van die erediensgangers ingeneem het, is egter van groot belang vandag. Al 'drie' groepe het rofweg bymekaar gegroepeer en dus apart gesit…*hierdie verspreiding het ongetwyfeld inplikasies ten opsigte van versoening. Al die onderskeie mense het in die veiligheid van die ruimte wat hul eie groep beslaan het, gaan sit. Die ruimtes is telkens met groet of afskeid deurbreek, en dan telkens geïnisieër deur die swartmense van die swart VGK.*

2. RITUELE OBJEKTE

Liedboeke, Bybels: Afrikaans en Xhosa. 'n Kers met 'n rooi AIDS-strikkie op. Die dominee se preek en Bybel.
Geld. Die note het sag geval by die witmense teenoor die geklingel van kopermunte by die swartmense. Ek kon nie sien wat die bruinmense ingegooi het nie. Die vrou naby aan my (wit) het 'n R20 noot ingegooi en die vrou (swart) langs haar 'n 50c stuk. *Ek het my geskaam vir ons spul se klomp geld wat ons so weerbarstig kom ingooi in hulle bordjies, al is dit met goeie bedoelinge. Ten opsigte van versoening is hierin iets met betrekking tot mag opgesluit. Tog dink ek dat baie van die witmense my ongemak gedeel het met die baie geld. In die konsistorie, na afloop van die diens, het ek selfs twee R100-note opgemerk.*

3. RITUELE TYD

24 Februarie 2002. Diens begin 10:30, maar eers amptelik 11:00, wat uiteindelik 11:10 was. Deurgaans het daar nog mense aangekom in 'n stroom van 35 swartmense teenwoordig aan begin van diens, na + 5 + 3 + 5 + 2 + 2. Die rituele tyd kry hierdeur 'n karakter van vloei soos die mense deurentyd inkom.
Daar is 'n groot horlosie voor teen die muur "stage right".
Die afgelope week in die SA nuus het minister Trevor Manuel die nuwe begroting bekend gemaak. Dit sal persoonlike belasting verlig en niemand wat minder as R 27 000 per jaar verdien hoef meer inkomstebelasting te betaal nie.
Wat die natuur/weer betref, is dit bloedig warm en sit almal hulself en koel waai en hoor jy telkens woorde soos "sjoesjoe" en "warm".
Dit is die 2de Sondag in Lydenstyd.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Liturg begin die diens in Xhosa en gaan oor in Afrikaans. *As etnograaf is dit uiteraard 'n tekortkoming dat ek nie Xhosa verstaan nie, alhoewel dit vir my terselfdertyd die geleentheid bied om die liturgie op dieselfde wyse as die meeste witmense te ervaar.*
Liturg verwelkom almal, sê dat hulle onder die indruk was dat die diens op die 17de sou plaasvind, en sê dan dat God die 17de aanwesig was, en ook vandag aanwesig is.

Dan lees en praat hy oor die wet, eers in Xhosa en dan in Afrikaans. Dan sê hy dat die Bybel sê dat indien ons Jesus aanvaar, dan het ons die wet. Ons het net een persoon nodig en dit is Jesus. Daarna word 'n Xhosa-lied gesing. Gevolg deur 'n epiklese deur liturg in Xhosa, gevolg deur die "Our Father", gesing in Engels. Dan word die teks (Matt. 4) eers in Xhosa gelees deur een van die vrouens in die banke en daarna in Afrikaans deur die predikant se dogter (het hy haar aangesê om dit te doen vir ingeval iemand nie gou genoeg inwillig nie).

5. RITUELE IDENTITEIT

Die meeste swartmense is baie netjies aangetrek, ook die kinders, maar die kinders is meer modern Amerikaans/Westers geklee as die ouer garde.
Die bruin VGK afvaardiging sit plegtig geklee in swart pakke met wit dasse, en die wit NGK is ook netjies Sondag-formeel geklee.
Die kerkraadslede van die swart VGK is 12 in getal waarvan 5 in die kerkraadsbank sit en die ander by hulle families.
Die predikant preek met 'n blou hemp met wit kraag en 'n das.
Anders as tydens my vorige besoek, neem vrouens meer deel aan die liturgie saam met die predikant as die mans.

6. RITUELE AKSIES

Voor die diens, terwyl ons in die banke sit, kom die swart vrouens van die swart VGK na ons en groet ons in die banke met 'n handdruk (die 3maal Xhosa manier of soms nie). 'n Definitiewe gebaar om na ons uit te reik, 'n hand van versoening dalk? Hulle het duidelik ook die mag hier in hulle kerkgebou, en kom seker daarom ook eerder eerste na ons, en die witmense/besoekers is mooi netjies ingetoë en op ons plek en wag om eerste deur hulle genader te word. Terwyl daar vooraf gesing word, sit die wittes en bruines daarrond en ken die melodieë, maar nie die woorde nie. 'n Swart dogtertjie word na ons gestuur, sy is versigting, kyk een vir een die wit omies deur, ek glimlag doelbewus om haar te laat ontspan en sy loop direk na my weens die glimlag en oorhandig die liedboek.
Voor en tydens die diens is die interaksie by die Xhosa-mense gemaklik, die kinders kruip rond sonder om te pla en eet appels, maar is soet.
Daar bestaan egter redelike verwarring by die witmense rondom die liedere, al het meeste 'n boekie ontvang. Hulle voel verward, onseker en uitgesluit uit hierdie deel van die liturgie. Meestal sit hulle en kyk vir diegene in die blok wat wel sing.

Daar is 'n Xhosa-man by die deur wat kort-kort die deur toemaak en dan weer oopmaak. Wat is die betekenis en/of nut hiervan…ek sal moet vra.

Die koor sing tydens die kollekte in Xhosa.

Aan die begin van die diens is daar die ritueel rondom die groet. Die swart VGK-mense doen dit alles so opreg dat al die gaste oorweldig word en spontaan meedoen in die rondloop en groet. Dit is regtig 'n goeie ysbreker en laat mense in mekaar se persoonlike ruimtes in.

Tydens die gebed na die preek is dit interessant hoeveel swartmense gemaklik sit en rondkyk en hoe plegtig ernstig met geboë hoofde die besoekers sit. 'n Radikale verskil wat verseker iets sê m.b.t die betekenis van die aksie vir die onderskeie groepe.

Preek:

Dit is 'n rare verhaal hierdie en 'n ongewone vraag. Die duiwel is so persoonlik dat hy nie bang is vir die Drie-enige God nie. Toe ek die verhaal gelees het, het ek myself afgevra, waarom het die skrywer hierdie verhaal in sy Evangelie toegevoeg? Want as ons hier lees dan lyk dit asof God die duiwel 'n kans gee om Hom te versoek. Die duiwel versoek hier vir God self, so persoonlik is hy.

In die hele 40 dae van Jesus se lydensweg was die duiwel ook 'n metgesel en besig om te versoek. As dit so is dat die duiwel nie bang is om God te versoek nie, wie het hierdie verhaal in elke geval ervaar? Is dit waar? Wie het gesien? Want ons sê "sien is glo"…maar dit lyk nie so nie. Dit is 'n verhaal wat die rondte gedoen het. Ons weet nie of die duiwel horings gehad het nie, maar wel dat hy Jesus versoek het. En dit is mondelings oorgelewer.
In hoofstuk 3 by die Doop van Jesus kom die Gees soos 'n duif en die stem van God uit die hemel wat sê dat dit sy geliefde Seun is oor wie Hy Hom verheug. Dit gaan alles die gebeure in die woestyn met die versoeking vooraf. Die hemel wat oopgaan, die duif van die Gees van God op Jesus, die stem van God wat vir Jesus sê jy staan onder my en is my oorwinnaar. Die versoeker gaan nooit kan sê: "Ja, ek het Hom nie!". Maar ek gee hom wel die kans en dan kan ons op die einde sien wie is die Koning van die hele aarde. Inderdaad, die duiwel was die belangrikste engel van die Here gewees, maar omdat sy weë altyd skeef was het hy die teenoorgestelde van God geword. Die duiwel is nooit ver van God af nie, want die kleinste kans wat hy kry, is hy daar.

Maar Jesus staan onder die ope hemel en die Gees daal op Hom neer. Interessant as ons die karakteristieke van die duiwel soek. 1. Die duiwel ken die Skrif – Psalm 91: 11 – maar die uitleg van die duiwel is interessant. Kyk maar, maar dis skeef, dis nie die juisste woorde nie. Hy ken die Skrif, maar hy trek dit krom. Hy is 'n leuenaar en 'n misleier. Dus kan hy nooit engel van God wees nie. Hy is slim maar hy het nie die volle waarheid nie. Jesus weet en Jesus bly by die Skrif en sy uitleg is juis. Die duiwel saai misverstand, in die kerk, tuis, tussen mense (wit en swart, swart en swart, wit en wit). Daarom is daar weinig vertroue tussen mense en daarom veg mense in oorlog. Dit is die duiwel se agenda, naamlik misverstand. Dit is moeilik om die huis en die land reg te hou as daar misverstand is. Maar ons sien wie die outeur is van misverstand tussen God en mense en tussen mense en mense. God is die outeur van die waarheid, en daarom sal die duiwel nooit baas wees nie.

Hierna doen hy dieselfde boodskap in Xhosa

10/03/2002 – Gewone erediens

1. RITUELE RUIMTE

Daar staan 'n stoel agter die Nagmaalstafel.
Dis eintlik nog somer en vuurwarm en almal waai hulleself koel met blaadjies en boeke.
Buite rondom die gebou lê baie bene van 'n skaap. Dit lyk asof iemand 'n afvaltjie genuttig het en die honde die bene in die hande gekry het.
Voor die diens, nog voordat enigeen, benewens die koster, daar is, loop ek rond en neem foto's. Ek loop ook in die konsistorie in, daar hang 'n foto van 'n ou wit dominee of sendeling en sy vrou. Interessant hier is dat die dominee se vrou saam met hom op die foto verskyn en die heilige konsistorie verfraai, want in die wit NGK en die meeste NGKerke is dit net die mans wat die konsistorie-foto's haal.

Pectora roborant cultus recti

2. RITUELE OBJEKTE

Liedboekies (Siongesange van die NGKerk in Afrika)
Bybels in Xhosa.
'n Horlosie wat die koster êrens wegsluit in die week en net voor die diens in die gebou kom ophang. Is dit dalk weens die misdaad?
Opvallend geen liturgiese kleure of fisiese simbole ensovoorts nie.

3. RITUELE TYD

Dit is 10 Maart 2002. Vandag is dit die Argus fietstoer, en gevolglik het dit my 'n eeu geneem om hier uit te kom van die stad af, en ek wil nie weet hoe lank dit gaan neem om weer terug te kom by die huis nie.
Die 4de Sondag in Lydenstyd.
Zimbabwe hou gister en vandag hulle algemene verkiesing, met Mugabe en Tsvangirai as die twee opponente.
Die diens is veronderstel om 11: 00 te begin, maar begin eintlik eers 11: 15. Hou aan tot 12: 15 en toe gesels hulle nog oor algemene sake en die uittog vind eers om 12: 30 plaas.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Vrouens sing spontaan, sonder enige instrumentele begeleiding, in Xhosa vooraf en onder andere kan ek "Daar's 'n dierbaar ou kruis" eien. Hier is iets belangriks geleë in die transkulturele kwaliteite van musiek, veral melodieë en ritme (Vergelyk die boek *Dancing in the Dark* hier). Een vrou hou die ritme van die liedere op haar Bybel.
Alles is in Xhosa, behalwe een gebed wat die ondersoeker self moes doen (Engels) en een gesprek van die evangelis.

5. RITUELE IDENTITEIT

Met die aanvang van die diens is daar 15 vroue, 4 mans en 4 kinders. Met verloop van die diens vermeerder die mense, maar die verspreiding bly plus-minus dieselfde.
Die evangelis hou die diens. 'n Vrou lees die Bybelteks, ek self doen epiklese, 'n man bid na die offergawes.
Mans dra almal kraaghemde, langbroeke, baadjies en party ook dasse. Net een vrou dra vandag heeltemal tradisionele Xhosa drag. Die liturg dra 'n grys pak, 'n wit kraaghemp, en maroen das.

6. RITUELE AKSIE

Die prediker is tydens die preek, wat ek nie verstaan nie, ernstig en kwaai. Die arms swaai woes rond en die spoeg spat. Hy staan vir sekondes stil, hou sy gehoor dop, laat 'n kritieke moment insink, en trek dan weer weg met 'n vurige vertoning. Die preekaksie bereik 'n sekere hoogtepunt so driekwart deur die preek en begin dan stadig maar seker kalmeer en legato uitvloei in 'n ander houding, gesigsuitdrukking, 'n bykans smekende houding van "aanvaar dit", seker 'n promissio of iets met Christus se soendood vir jou persoonlik te make. Die lidmate sit tjoepstil en staar hom net aan, terwyl hulle hulself met hul liedboeke koel waai. *Sy preekstyl, ongeag van die inhoud daarvan, sal die gemiddelde wit NGK-lidmaat baie swaar aan sluk.*

Deur die diens word daar deurentyd spontaan sonder aankondiging gesit en gestaan. Sommige vroue en mans doen rustig die "Madiba jive" terwyl hulle sing.

Die liturgiese uiteensetting:

Pectora roborant cultus recti

Gebed
Lied 28 - Ges. 34
Lees uit Lukas die opsomming van die wet.
Lied 154
Liturg praat baie opgewonde iets in Xhosa.
Geloofsbelydenis
Lied 122
Epiklese (in Engels deur ondersoeker)
Lied (onaangekondig)
Lied 70 (dit het die wysie van "John Brown's Body")
Lukas 23: 39 - 43 (gelees deur 'n vrou in die banke)
Lied 74 (spontaan "Jesus dierb're Jesus" Haleluja 81)
Liturg stel die ondersoeker aan die gemeente voor en sê hy wil met almal praat.
Preek in Xhosa - ek kan die volgende optel…Yesu is sinless, but was made sinfull because of our sins….There is always that friction…always that unecessary misunderstanding in every congregation. I need salvation, because I am a sinner.
Sing spontaan "Al my sorge bring ek Jesus"
Voorbidding ('n man in die banke wat begin om die Onse Vader te sing, die gemeente val in en daarna bid hy nog lank in Xhosa) (Tydens gebede maak die koster elke keer die deure toe…)
Kollekte en die koor sing
Sing "As die lewenstorme"
Lied
Seën
Vra die ondersoeker voor die hele gemeente om die volgende week te preek
Samel R 50-00 de in vir 'n funksie op Goeie Vrydag.

Uittog dans met lied en handeskud

Die feit dat die wit NGK 'n soortgelyke liturgiese struktuur het, kan positief benut word.
Die hele wyse waarop ek ontvang is en genader is en geken is in die diens, as die welkome vreemdeling, is absoluut sprekend van openhartige gasvryheid. Mense reik die hele tyd uit na my, praat in Afrikaans met my al is dit hulle derde taal. Tog sien ek ook hier en daar 'n meer skeptiese blik wat net die tyd kan wegneem.

17/03/2002 – (Kantaantekeninge by 'n diens waartydens die ondersoeker self gepreek het)

My vrou woon die diens ook by, en volgens haar het sy ten minste 2 vrouens met Sotho-sangboekies gesien en het etlike mense haar in Sotho gegroet. My aanname dat alles Xhosa is, moet ek dus in heroorweging neem.

Die diens begin 11:00 in die swart VGK, op die 5de Sondag in Lydenstyd 2002, en duur tot en met 12:50. Mense kom in en uit gedurende die diens.

Ek preek in Engels en 'n ouderling tolk in Xhosa. Dit is 'n baie lekker ervaring, want hy raak (nes ek) heel dramaties oor die stories, en so meer. Ek gebruik Ps. 51 en Joh. 21 as tekste, en die boodskap sentreer rondom die idee dat God mense in sy diens net doeltreffend kan gebruik indien daar niks tussen God en die persoon staan nie. En indien daar sake is om reg te maak, soos Dawid en Petrus, doen dit want God sal jou nooit wegwys nie. Ek gebruik ook 'n Noord-Amerikaanse storie oor voëls by die Niagra-waterval wat vis uit ysblokke pik. Na afloop van die diens word ek bedank, dink hulle die preek was goed en dat dit sal vrugte dra, al het hulle nog nooit voëls op ysblokke gesien nie. My afleiding uit die opmerking is dat hierdie mense stories en beelde verkies wat uit hulle eie verwysingsraamwerk kom en waarmee hulle goed kan vereenselwig.

Na afloop van die diens vind daar 'n gesprek plaas wat handel oor die gemeente se geldsake. Ek het 'n goeie uitsig op die verrigtinge vanaf die kansel, en vra kort-kort die tolk wat presies aan die gang is. Dit blyk dat die gemeente se finansies 'n baie ernstige saak is waarmee die hele tyd oop kaarte gespeel moet word met die gemeente. Die finanskommissie se samestelling het verander, hulle moet dus nuwe rekeninge oopmaak en nuwe tekenregte verkry, en sommige mense was ongelukkig oor alles. Die saak word gevolglik na die diens aan die gemeente verduidelik, wie op hulle beurt vrae en voorstelle kan gee en maak. Uiteindelik word alles bygelê deur 'n ouderling. Interessant genoeg is die vrouens en jongmense glad nie bang en skugter om hulle opinies te gee nie.

Pectora roborant cultus recti

In die konsistorie vra ek aan die kerkraad of ek op Goeie Vrydag hulle verrigtinge kan bywoon, ek sal later my R50-00 betaal. Hulle sê dat ek welkom is.

Versoening? 1. Die blote feit dat ek op die kansel toegelaat word en die ope arms waarmee ek genooi word na die verrigtinge op Goeie Vrydag. 2. Geld is gevaarlik, vinnig agterdogtig daaroor. 'n Xhosa predikant by ons Liturgiegroep van BUVTON het dit ook bevestig. 3. Die liturgie wat gebruik is, is basies 'n tradisionele NGK-liturgie, en daarom sal ons maklik mekaar daarin vind. Maar, beweeg ons in die NGK met al ons nuwere liturgiese idees nie verder weg van die mense af nie? Gaan dit nie liturgies al moeiliker raak om mekaar te vind nie?

29/03/2002 - Goeie Vrydag

Ek nooi 'n vriend, Christoff Pauw, saam om vir my foto's te neem tydens die verrigtinge. Hy het homself uitstekend van sy taak gekwyt.

1. RITUELE RUIMTE

Ons ry na die -Swart VGK met die idee dat die diens daar plaasvind. Daar aangekom sien ons dat almal in taxi's klim en oppad is na die ander wyk van die kerk in die woongebied, redelik ver vanaf die een waar ons toe was, vir 'n gesamentlike diens met die ander lidmate van die gemeente. Ruimtelik begin hierdie ritueel dus vir my in my voorstad, na die voorstad waar Christoff bly om hom op te laai, na die swart VGK en daarvandaan na nog 'n ander voorstad se plakkerskamp.

In die plakkerskamp vergader almal in ’n saal wat nie spesifiek ’n kerkgebou is nie, maar ook tydens die verkiesing gebruik is om te stem - dit is duidelik weens die plakkate wat nog teen die mure is. In die gebou is ook ’n klein kombuisie waar die vroue bedrywig is.
Die manstoilette is voor die aanvang van die diens gebruik as konsistorie - om ’n gebed te gaan doen (Christoff is weens sy geslag en velkleur outomaties in hierdie ritueel ingesluit, sonder dat hy ’n keuse gebied is.)

2. RITUELE OBJEKTE

Drie vroue gebruik kussings as slaaninstrumente om die ritme te hou. Hulle kry ’n ongelooflike harde klank uit die kussings, en dit help om die sang besonder lewendig te maak.
Bybels en gesangeboekies funksioneer, almal natuurlik in Xhosa.
Paaseiers
Borde kos met lepels en glase koeldrank
Geen preekstoel, maar wel ’n tafel waaragter die evangelis sit en as liturg optree.

3. RITUELE TYD

Die oorspronklike boodskap wat ek gekry het, was dat die diens om 9: 45 in die swart VGK begin. Ons het uiteindelik gehoor dit sal om 11: 00 in die plakkerskamp gebeur, wat toe uiteindelik 11: 15 was.
Goeie Vrydag, 29/03/2002

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Daar was sewe predikers gewees. Telkens is die betrokke teksgedeelte van die prediker eers gelees, wat altyd deel was van tekste wat pas by Goeie Vrydag. Die predikers het bestaan uit 1 swart vrou, 1 wit man, en 5 swart mans. Al die preke was in Xhosa, behalwe my eie wat in Engels was, hier volg die boodskappie wat nie langer as 10 minute mag gewees het nie:

(Good Friday - URC - 29/03/2002 - Matthew 27: 46)

When I heard that there would be a couple of preachers today, I decided to keep my sermon short. I just want to focus on verse 46, “My God, My God, why hast Thou forsaken Me?”. And I would just like to ask one question, and then try and answer it.

The question is: “What made the suffering of Jesus worse than the suffering of other people?”. I mean, there are many people in the world who suffer, so why was Jesus’ suffering worst?

In the classical times there was a man who was a philosopher named Socrates. *Socrates* was convicted en sentenced to death. But he could have escaped if he wanted to, but with grace and upright, he drank the cup filled with poison that they handed him. Or what about Martin Luther King who fought for civil rights. While he was fighting for a good cause he was shot in Washington. What about all the people who died in the struggle in South Africa, what made Jesus’ death worse than theirs?

We can answer that Jesus was also tortured. They gave Jesus the 39 lashes, they crowned Him with thorns, they made a man already weak carry a cross, He was thirsty and they gave Him vinegar.

But other people are also suffering of pain. What about people whose shacks burn down and they also get burnt? What about people tortured by the security police? What about terminally ill patients in the hospital? What makes the suffering Jesus had to go through any worse? It looks pretty much the same to me, and in some extreme cases it seem that some people suffer worse than our Saviour did.

We can answer, perhaps it was worse, because Jesus was also ridiculed and joked about. They took His clothes and covered Him in a purple cloth. People spat on Him. They joked about Him in calling Him the “King of the Jews”. They said “save yourself like you saved other people”. Is this why Jesus’ suffering was worse?

I don’t know. Other people also get ridiculed and joked about. Sometimes the children at school call you names. Like “stupid” or “ugly”. Sometimes people laugh when a certain person walks past. So this I think also didn’t make Jesus’ suffering worse than that of other people.

Maybe because His friends had forsaken Him? Because Peter said He didn't know Him, and because one of the 12, Judas, betrayed Jesus for 30 pieces of silver. No, definitely not, most of us have been betrayed by friends at one or other time in our lives.

So what is the difference? What makes Jesus Christ's suffering and death , not only worse, but almost inconceivable to us. Well, I am convinced we get the answer in verse 46, in the words, "Eli eli lema sabagtani". The people thought He was calling Elijah, but it is actually Aramaic words. Aramaic was the language that Jesus probably spoke, along with some Greek. So He was saying in Aramaic, "My God My God, why has Thou forsaken Me?".

In other words, Jesus died without God. And that is precisely what made His suffering and death incomparable to any human suffering and death. Jesus died alone, without God. In other words, He died the death of a lost soul. He died like someone who does not know God, who does not believe.

That is something that can never happen to a Christian, to a believer. When a Christian dies, he or she dies with God, in God. And is so, because Jesus died for our sins, and He didn't just die, to put it like that, He died without God. He died the unthinkable, the worst death possible. In other words, He died without any hope.

Many people in the world die without being believers. They die without God, and they do, in other words, not go to heaven to be with God. But many do not even know it. They do not know they die without God. But Jesus knew, I mean, He had to die without His Father God. Not because He wanted to so badly, but because God forsake Him, for the sake of us. God did that, because that was the only way in which some could be saved.

Of the people who were in Jerusalem almost 2000 years ago, and who saw what happened: some rejected Him, they ridiculed Him, they spat on Him…but there were also people who believed…people who said, "really He is the Son of God". Where are you today? What does the fact that Jesus died the most inconceivable death ever for you, make to your life?
Amen

Oor die algemeen praat almal, en veral die predikers hard en opgewonde. Daar is 'n tipiese retoriese tegniek wat almal inspan. Hulle eerste paar sinne is bykans onhoorbaar. Dan luister almal natuurlik met meer inspanning. Dan skielik bars hulle los in 'n stortvloed van woorde en die mense begin meeleef. Hulle gebruik geen tekste soos uitgeskryfte preke nie, net die ondersoeker doen dit. En hoe meer die prediker hom-/haarself laat meevoer, hoe meer praat die mense ook saam in die preek.

Ek het gevoel dat ek self heeltemal te rustig gepreek het, maar desnieteenstaande het die liturg my besonder hartlik bedank en gesê "ek het nog nooit so iets gevoel nie…". (Miskien sukkel hy om homself presies in Afrikaans te verwoord…). Ander mense bedank my ook besonder hartlik later, en as sodanig sit daar definitief 'n stuk versoening opgesluit in hulle reaksie op my (duidelik in die verkeerde retoriese styl) preek.

Na elke preek is 'n lied gesing, onder andere kon ek ook die gesonge geloofsbelydenis en Onse Vader uitmaak.

Wat rituele roetemerkers aanbetref kan die preekstyl verskille tussen VGK en NGK predikers 'n belangrike area van ondersoek wees. Preekstyle waarin beide gehore hulle kan vind…

Die evangelis kom sê na die diens vir my dat hy vir die swart predikant gevra het of ek maar weer kan kom preek, want die mense vind my teenwoordigheid goed. Hulle het vir meer deelname van die wit ondersoeker gevra, en dink my rol kan ten bate van die verbetering van verhoudinge wees.

5. RITUELE IDENTITEIT

Kleredrag is belangrik: Vrouens dra almal swart en wit uniforms, en party dra voorskote by die uniforms (uiteraard die wie in die kombuis gewerk het). Deel van hulle uitrusting is 'n swart hoed, 'n ronde wit kraag en 'n VGK-wapentjie. Die mans dra almal pakke en dasse, party het ook die VGK-wapentjie en meeste het of 'n swart of 'n wit das aan.

Daar was so 70+ mense in die diens. Christoff neem foto's en ek sien hoe hy as gevolg van die kamera 'n etnografiese rol verkry en die mense hom begin oplet.

Op die program het elke prediker 'n titel, waarvan daar 1 evangelis, 1 dominee en 5 lekepredikers was.

Dit is definitief belangrik om op te merk dat een van die predikers 'n vrou was, wat beteken dat hulle nie te eng dink ten opsigte van die vrou in die amp nie. Terselfdertyd was dit vir my opvallend hoe die mans net vir vrouens gedurende die diens kan sê "bring water" en die vrouens gehoorsaam. Die vrouens het ook na die mans geëet en ons bedien.

Al die predikers moet voor in die gebou sit met hul gesigte na die gehoor, 'n ereposisie vir die boodskappers.

6. RITUELE AKSIE

Ons word hartlik verwelkom in hierdie wyk van die gemeente wat in die Noordelike voorstede van Kaapstad geleë is, en die mense is ongelooflik waarderend vir die feit dat hierdie twee wit mans op so 'n belangrike dag hulle kom besoek het.

Die sang en dans tydens die diens is opvallend en spontaan. Die ritme word deur drie vrouens met kussing-dromme gehou. Liedere word spontaan ingesit en almal sing.

Na afloop van die sewe preke (7 moet simbolies wees) is daar 'n Paaseier-ritueel. (Ons vind die paaseiers op Goeie Vrydag vreemd, maar een man verduidelik aan Christoff dat dit baie funksioneel is, naamlik om die kinders te laat deel voel en betrokke te hou by die diens). (Opvallend hoe die kinders in 'n sekere sin 'almal' se kinders is. Maak nie saak waar 'n kind en by wie 'n kind verbyloop nie, die persoon sal hom of haar op hulle skote tel en vasdruk. Eintlik geweldig aangrypend om dit te sien, en dit vergestalt baie m.b.t die gemeenskap-wees van die gemeente en die Xhosa-kultuur. 'n Mens is 'n mens deur ander mense). 'n Vrou gaan haal so 5 stringe paaseiers in 'n yskas agter in die gebou en gooi dit in 'n groot plastiekkom. Die kinders word vorentoe geroep en gaan staan in 'n winkelhaak teen die voorste muur regs van die predikers. Die vrou neem 'n mes en sny die paaseiers een vir een los, wat verseker help met die antisipasie. Die kinders is opsigtelik opgewonde hieroor. Dan kom 'n man vorentoe, en saam met die vrou deel hulle die paaseiers uit. Enkele eiers bly oor en ek en Christiff word vorentoe geroep en elkeen ontvang plegtig 'n paaseier, en van elke oorhandiging moet daar ook 'n foto geneem word. Dan kry nog enkele ander mense eiers. *Hierin sit daar baie potensiaal ten opsigte van 'n versoeningsritueel. Hulle het spontaan op die ingewing van die oomblik dit uitgedink en uit hulle harte gedoen. Die inisiatief kom van hulle af, en die wit besoekers moet net stil wees en ontvang…soos die genade…ons het geen aandeel gehad nie….eintlik wil ons nie eers die kinders se eiers gehad het nie…ons verdien in daardie gebou definitief nie die eiers nie…ons woonstelle lê vol paaseiers…maar hierdie paaseier is baie duurder as al die paasieers in Kaapstad se Pick 'n Pays saam.*

14/04/2002 - Oggenddiens

Ek het Goeie Vrydag laaste die mense gesien, want ek het Paasondag die diens in die wit NGK bygewoon en verlede week in die wit NGK gepreek. Ek en my vrou is baie laat vanoggend en jaag om betyds te wees vir die 11H 00 diens.

1. RITUELE RUIMTE

Toe ons laat inloop is die hele gebou nog leeg, behalwe vir stemme hoorbaar uit die konsistorie.

2. RITUELE OBJEKTE

Sangboekies, Bybels

3. RITUELE TYD

Ons kom 11H 05 daar aan en daar is nog niemand nie. Die mense kom drupsgewys daar aan en uiteindelik was daar seker so veertig mense.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Daar is 'n baie baie harde en ernstige gesprek aan die gang in die konsistorie.

5. RITUELE IDENTITEIT

Daar is heelwat meer mans, en veral jonger mans vandag.

Die man wat gewoonlik by die deur sit, lei die diens - nie die dominee of die evangelis nie. Ek moet tog uitvind wie hy presies is, maar hoe dit ookal sy, hulle is baie minder besitlik oor hulle kansel as ons in die NGKerk!
Die ondersoeker word gevra om te bid na die preek. Dit lyk my nie ek mag bywoon en niks doen nie.
Die evangelis kom dadelik in diens na my en Clara en kom sit by ons in die bank. Hy help ons deur die diens in terme van taal en sê baie ernstig dat hy vir my Xhosa gaan leer in 2 maande en dan moet ek in Xhosa preek. *Ek moet egter bely…twee maande…ek twyfel.*
Die gemeente vra my ook om weer volgende week te preek, maar ek gaan Nederland toe. Ek is egter te skaam om dit so te stel en sê jammer ek gaan uitstedig wees. Hulle aanvaar dit so en ek sal preek sodra ek weer terug is.

6. RITUELE AKSIE

Sit en staan word geweldig baie afgewissel. Soms is daar onsekerheid of daar gesit of gestaan moet word.
Na die diens is een vrou besonder opgewonde. Sy spring op en roep telkens "thank you Lord, thank you Jesus, ensovoorts". Die mense lag bly en gemoedelik daaroor, van die jongeres moedig haar aan en be-Amen dit. Sy voer ook ritmiese dansbewegings uit saam met die uitroepe. Almal geniet dit, maar doen nie noodwendig mee nie. Definitief 'n Charismatiese invloed te bespeur daar. *Hoe sal sulke optrede afgaan in gesamentlike dienste?*
Enkele vroue kom stel hulleself weer voor aan my en Clara. Hulle is ongelooflik vriendelik en bly om ons te sien en sê ons moet weer kom.
LITURGIE
Votum
Seëngroet
Opsomming van die wet uit Matteus (gelees deur vrou in die banke)
Lied
Gesonge geloofsbelydenis
Lied
Skriflesing uit Markus waar Jesus die storm stil maak.
Gebed (ondersoeker)
Kollekte en koor sing
Sang
Vergadering voor in die kerk by die tafel oor die dankoffer-insameling
Uittog dans met ritmiese gedans en geklap op die gesangeboeke en Bybels

12/05/2002 - Oggenddiens

Wat rituele ruimte en objekte aanbetref, is alles presies dieselfde as al die vorige kere, en dus onnodig om hier weer in detail in te vul.

RITUELE TYD

Eerste keer in byna 'n maand dat ek as ondersoeker weer na die diens kom vanweë my besoek aan Nederland.
Laaste Sondag in Paastyd waarvan daar geen melding gemaak word nie. Die kerklike jaar funksioneer net op die Christusfeeste, en nie op die gewone ander Sondae nie.
Dit is vandag Moedersdag.

RITUELE KLANK EN TAAL

Die eerste lied wat die voorganger (die evangelis) opgee, se wysie ken die mense nie. So vanuit die banke stel ’n vrou ’n ander lied voor, dié word dadelik aanvaar en sommer ook ingesit. *Dit lyk dus vir my asof die wysie/melodie voorrang bo die woorde het in die liturgie. Dit is baie anders as in die wit NGK, waar woorde definitief baie belangriker geag word. Alhoewel die predikant waarde heg aan die betekenis wat die melodie verleen aan die lied en die liturgie (soos byvoorbeeld ’n minieur-toon in Lydenstyd).*

RITUELE IDENTITEIT

Vanoggend is daar aan die begin snaaks genoeg 6 mans en 2 vroue, hierdie verdeling is gewoonlik omgekeer. Die getal vrouens groei egter met die verdere verloop van die diens veel sterker as die getal mans. Die diens eindig met so byna 30 mense.

Die evangelis preek weereens (waar is die dominee?).

Na afloop van die diens word verskeie sake in behandeling geneem. Die ouderling wat sy wenkbrou oor die meisies se offergawes gelig het, praat onder andere oor dankoffers en moedig die ongeïnteresseerde gemeente aan om meer te gee met die aanhaling “we are not dependant on anyone but ourselves”.

RITUELE AKSIE

Met my aankoms in die kerk is daar alreeds so 6 mense wie my almal besonder vriendelik groet. *Die lidmate is definitief besig om gewoond te raak aan my. Daarom is dit goed om lank by ’n gemeente te wees om regtig agter die kap van die byl te kom. My idee om langer hier in die swart VGK te bly en weer terug te gaan na die wit NGK en dan weer na die swart VGK en in die proses die bruin VGK uit te skakel, word vir my almeer bevestig.*

Kollekte: tydens die opneem van die offergawes (die meisie langs my het 10c ingegooi = 0.01E) het ek ’n interessante ding waargeneem. Die een ouderling neem kollekte op (ja, waar is die diakens?) in die middelblok. Hy kyk wat die meisies in die bordjie ingooi, en wanneer dit te min is na sy oordeel, dan kry hulle ’n grappig-geligde-dog-ernstig-in-bedoeling-wenkbrou wat vertaal kan word met “is dit al!?”. Die meisie laat sak dan haar kop, in gemaakte-dog-ook-bedoelde-maar-ook-grappige-skaamte in haar hand. So iets sal nooit in die NGK gebeur nie! Ons (NGK) is heeltemal te ernstig oor geld. (*Inligting wat later bekom is van die evangelis het daarop gedui dat hierdie einste ouderling duisende rande se dankoffers in hierdie tydperk gesteel het! Hy is ook later tydens die ondersoek skielik oorlede.)*

Votum
Seëngroet
Opsomming van die wet uit Matteus (gelees deur vrou in banke)
Lied
Gesonge geloofsbelydenis
Lied
Skriflesing (vrou in banke)
Preek (die evangelis) (In Xhosa, maar so nou en dan in Engels vir my onthalwe, en heel op die einde meen die evangelis hy vat alles vir my saam in een sin, naamlik “God will let us (Swart VGK) reach our goal in this congregation just like He has promised us”.
Gebed (man in banke)
Kollekte en koor sing
Sang
Daar is ’n vergadering voor in die kerk by die tafel oor verskillende sake, onder andere Moedersdag-tee en die gee van geld/offergawes vir die gemeente.
Uittog dans vind nie plaas nie, en almal stap net deur na die konsistorie.

’n Kritiese vraag as ondersoeker is die volgende na aanleiding van hierdie vertroude en bekende Gereformeerde liturgie. Waarom lees vrouens altyd en bid mans altyd? Gaan daar ’n hiërargie skuil in hierdie fenomeen? Mag ’n vrou bid, en is dit benede ’n man om te lees, of verbeel die ondersoeker homself goed?

MOEDERSDAG IN DIE KONSISTORIE

’n Sekere vrou het tee en koekies geskenk omdat dit Moedersdag is wat almal na afloop van die diens in die konsistorie kan gaan nuttig. Tydens die tee het ek egter merkwaardige dinge wys geraak - ’n radikale ritueel, so ’n tee-drinkery!

Op die tafel in die konsistorie staan ’n bord met koekies, koppies, suiker, melk en teepotte. Toe ons instap sê die een man, “yes, like say, ladies first”, ’n opmerking wat vir my heeltemal logies en normaal was. Ons het gaan sit op die banke teen die mure, en ’n jong seun het die tee en koekies aangedra na almal. Eerste die vroue en daarna die mans. Hy het die mans bedien nadat hy seker was die vroue het genoeg tee en koek gehad. Intussen het die een ouer man aan my regterkant begin knor, “what nonsense is this”, en ek sit na my linkerkant (die evangelis) my voet in dit. “By julle kry die mans mos gewoonlik eerste nie waar nie?” En toe kry ek ’n reaksie: “Dis Mandela se dinge dié. Kyk net na die violence en crime. Gisteraand is ’n man wat al 25jaar taxi ry in die township reg langs ons doodgeskiet. Sommer net so. Mense het gesê hulle verkoop bande, hy stuur sy seun uit om te gaan kyk na die bande. Die man wat agterbly in die huis skiet hom dood en weg is hy. Net so. Ja, jy kan nie meer jou kind straf nie, en kyk wat gebeur. Dit gaan oor ons waardes - die tradisionele waardes, die kultuur van ons swartmense. Dit is nie in ons kultuur nie. Mans kry eerste en daarna die vrouens. Jy het gesien in die byeenkoms in die wyk in die Noordelike voorstede op Good Friday, eers die mans. Kyk hier, ja, ons kultuur word gelos en dan gebeur al daai dinge”.
Uiteindelik kry ons ook tee en koekies en daar is nog oorgenoeg vir almal, maar die radikale ommekeer van waardes wat in hierdie ritueel plaasgevind het, het baie van die ouer manne onkant betrap. Inderdaad ’n ritueel om nader te analiseer en interpreteer.

26/05/2002 - Oggenddiens

Ek arriveer om 5 voor 11 by die swart VGK met my skoonma en swaer. My swaer, Thomas Bennett, het ingestem om vir my foto’s te neem tydens die diens. Ons gesels met die evangelis en ’n ouderling buite die kerkgebou. Die evangelis sê hy kon nie opgaan na die Oos-Kaap vir ’n begrafnis nie, want dis te duur. Dit is ’n familielid van hom en die dominee se vrou wat oorlede is (die predikant se vrou is die evangelis se ma se jongste suster), en hulle moes R 4500-00 stuur om te help met die onkostes. Wanneer iemand in ’n familie sterf, moet die hele familie help. En indien jy kan gaan na die Oos-Kaap, soos jy eintlik moet, dan mag jy ook nie dadelik weer terugkeer nie. Jy moet daar bly saam met die mense totdat die seer beter is, dis pastoraal vir hulle. Maar hy kon ook nie nou so lank weggebly het nie.

Ek sê vir die ander ouderling ek wil nog met hom ook gesels, hy sê dit is reg so. Die evangelis sê hy is eintlik ’n Sotho en besit nog ’n regte Basotho-hat. Die evangelis gaan verder en sê dat die Sothos en Zoeloes hulle kultuur beter bewaar as die Xhosas. Ons almal stem saam dat dit ’n goeie ding is.

Die erediens verloop soos altyd, behalwe dat die ondersoeker preek, in Engels.

Na afloop van die diens word R10-de ingesamel om “cheese sandwiches” te koop vir volgende Sondag se gesamentlike diens. Die een ouderling draai na my en verduidelik: ons het gesien dat julle “white people” altyd waar julle vir die kerk bymekaar kom “sandwiches” eet, en dis juis goed vir die ubuntu waarvan jy sopas gepreek het. Ongeveer 7 mense staan op en gaan sit ’n R10 noot op die tafel neer. Hulle is werklik besig om hulle hande diep in hulle sakke te steek vir die gesametlike diens.

Thomas neem ’n aantal foto’s. Terwyl hy dit tydens die diens doen, sien ek almal geniet die feit dat hy foto’s neem. Net een man lyk redelik ernstig oor die aangeleentheid, en ek wonder of hy dink dat ons inbraak maak op sy liturgiese privaatheid. Maar verbasend genoem kom hy tydens die kollekte na my op die kansel en vra dat ons twee saam afgeneem word na afloop van die diens. “He wants to blow them up and put on his wall in his house”.

<u>Preek</u>

I just want to give you some background on the text beforehand. Luke, the disciple of Jesus Christ who wrote the gospel of Luke, also wrote the book of Acts. Acts is a follow-up of Luke. Where Luke tells us about the man Jesus, and His work here on earth, Acts tells us of the work of the Holy Spirit as a continuation of Jesus’ work on earth.

In the previous chapter, Acts 3, Peter and John healed a lame man in the Name of Jesus Christ. All the people there were very amazed at what happened, thus Peter explains that God did it through His Son, Jesus. Then the Jews caught Peter and John and put them in jail in order to interrogate them. And during the interrogation, Peter gives an answer, and this is what today's text and sermon is about. About Peter's answer to the Jews.

Verse 12 we all know too well, it says that the only name by which people can be saved, is the name of Jesus Christ. And if that is so, then there are a lot of people in the world, or in Cape Town, or in this township, who are not saved.

At the same time, Acts chapter 1 says, that you will be my witnesses in Jerusalem, Judea, Samaria and indeed, the earth's remotest end. So we must be witnesses. Witnesses of what? Witnesses of the fact that there is no other name! And the question that I would like to explore today, is how. How must we as Christians be witnesses of Jesus Christ, so that people will be saved in His Name?

Let's first of all look at how it is usually done, and I see this as a good way. The pastor, or priest, or minister stands in front of the congregation, and he or she tells them, you must turn or you will burn. Turn to the Lord or you will burn in hell forever and ever.

A little while ago I read about a fire that started backstage of a comedy in a theatre. One of the clowns ran onto the stage and pleaded at the people to run out of the building and save themselves, but what did the people do? They clapped hands for the clown.

In the same manner, many people are tired of the let-the-Lord-save-you-or-you will-burn-in-hell-game of the ministers. They do not believe them or listen to them any more. But why, why do people not listen to the preachers? I think, it is because of the way Christians live together. They say one thing, but they do another. Therefore it is in my opinion, and in the opinion of Luke, not only the job of the minister, but of the whole congregation.

To tell people of the love of Jesus Christ, and of the grace of God, is the job of everyone in the congregation here in this township. And this we do, through the way we live together. The way we live together as a Christian community, will determine whether people will believe, whether people will listen to the preachers. People must be able to see this congregation every day of the week, and say: "Really, these people, we can listen to what they have to say!"

Through the whole of Luke and Acts, Luke tells us how a community of believers should look like. How we should look, in order to be trustworthy children of God, and not clowns.

And he does this through a contrast: namely the contrast of temple and home. For Luke the temple was the symbol of everything that was against Jesus' mission. We can just think of how he mentions the exclusivity, the temple tax, the degrees of holiness, conflict and conspiracy. Remember the Pharisee and the tax collector in Luke 18. The Pharisee tells about his own holiness and good deeds in his prayer. Over and against the tax collector who realised his own sin and shortcoming. He stood far from the temple, hit homself on the chest and said:"Lord, have mercy on this sinner". And then Luke says, the tax collector went home, as someone who had a clean conscience before God.

Over against the temple, Luke sees the house as warm, friendly, intimate and generous. The home is the place where people are sisters and brothers on the basis of grace and faith, hospitality, the home of the Holy Spirit. The temple on the other side is seen as the building without the most important stone, Jesus. And a place without Jesus, cannot proclaim salvation in the Name of Jesus.

So if we as this congregation want to be like a home, what does it mean? Does it mean that we must have a grand and beautiful church building, that all the churchgoers must dress very smart, where the minister preaches the best sermons and the elders pray beautifully?

Or is it a place where people live from the love of Christ. A place where people care for one another, where they reach out to the poor, and forgive and serve one another?

What Luke wants to tell us, is that when you live like a house, then you are already proclaiming salvation to the world. When you live together like that, then you already are Jesus' witnesses. So when we are a healthy house, then God saves people through us.

But what Luke tells us today, is not new to you. It is not new to African culture. You all know the word UBUNTU. If I am correct it is short for "Umntu ngumntu ngabantu" - "A person is a person through other persons". This means that an individual, a solitary person, is a contradiction in terms. In other words, the persons who want nothing to do with other people, who wants to do his own thing, he is sub-human.

Two weeks ago the evangelist and I talked about Ubuntu, and then he told me that ubuntu is the thing that makes a difference between the things that God has created. A thing is an "into", and a person is a "umntu", and a "umntu" without "ubuntu" is a "into".

Luke says today, you as a congregation must have "ubuntu". Especially in the city, where everything is getting more and more westernised. Here in the township where people start to live for themselves. Everyone for himself, I just provide for me and my family, and the other people are in my way. Here Luke says that the congregation of this township must be a house, you must have ubuntu. And when you live like this, even when the whole world says, "don't, care for yourself, make sure you get rich and successful and don't let the poor and homeless get in your way", then the people around you will say, these people of the Uniting Reformed Church, they have got something, lets go and find out what exactly it is. And they will find out, and they will believe that the name of Jesus has got authority. They will through your ubuntu, your being a house, find out that there is no other Name! And just this, this is God's mesagge for you today. Be house, so that the world may believe in Jesus.

Some people will say, o forget it, you are too small. What can a small congregation like your Church do for a suffering world? How can they make a difference? They are too small, too small too bring people to the Lord. Remember, the people who say that, they have never been in bed with a mosquito.

Amen

13/06/2002 - Vergadering op Stellenbosch

Hierdie informasie is van belang vir algemene doeleindes en nie spesifiek net die swart VGK nie. In 'n vergadering vertel 'n vrou van haar ervaring toe sy nog 'n kind was. Dit het haar gegrief dat net die mans opstaan tydens die voorbidding. Sy het gewonder wat maak hulle dan nou sodanig beter as haarself. En wanneer hulle dan opgestaan het, het sy uit protes haar boude so 'n paar sentimeters van die bank af opgelig.

16/06/2002 - Oggenddiens

Die ondersoeker staan voor die diens en gesels met die evangelis. Volgens hom is die geweld en die misdaad in hierdie swart VGK 'n bietjie beter as wat dit voorheen was, veral ten opsigte van taxi-geweld. Die evangelis sê verder dat ek hom die Woensdagoggend om 10vm kan kom sien, en dat ek die 21ste Julie moet preek.
Ek gesels ook met die Sotho-ouderling. Ek vra of ek hom kan kom besoek en hy stem in, maar eers in Julie.

RITUELE RUIMTE

Dit is 'n lekker sonnige Kaapse wintersoggend na baie reën.

RITUELE TYD

Liturgies is dit die 3de Sondag in Koninkrykstyd, maar dit kom nie ter sprake nie, ook nie die feit dat dit vandag Jeugdag, die herdenking van die Soweto-opstande en -slagting, is nie. Al wat my daaraan herinner is 'n optog van jeugdiges wat gedurende die diens met stokke en swepe verby die kerk dans. Maar niemand het eers opgekyk nie, behalwe ek.

RITUELE AKSIE

Alles is soos gewoonlik, en my invalshoek is deesdae baie meer doelbewus versoeningsritueel. Die enigste wat ek kon bespeur, was die skuldbelydenis en genadeverkondiging:
Die liturg kondig aan dat ons nou Lukas 10: 25 - 28 gaan lees (hy doen dit ook in Engels ter wille van my).
’n Vrou in die banke lees die gedeelte wat handel oor die grootste gebod.
Die liturg kondig aan dat ons almal lied 154 sing, en almal staan en sing “Wena Jesu”.
Die liturg praat met ’n sagte en deernisvolle stem oor die teks en die lied om toe-eiening van dit alles aan te help.
Die gemeente sing saam staande die geloofsbelydenis.

RITUELE KLANK EN TAAL

Die Skriflesing kom uit Handelinge 8: 14 - 25 “Simon die towenaar” en die preek gaan plus-minus as volg.
“Lots of people will be misled. And that time has come. There are a lot of sects all around us. People are swept away from the truth, from the righteousness.
You must never be shifted from your truth, because you, this church, belongs to Jesus Christ. Therefore no one can get me away from this church. Some people will hate you for this, but be steadfast.”

21/07/2002 - Oggenddiens

Ek preek self in swart VGK uit Gen. 25: 19 - 34 “Esau en Jakob”. Na afloop van die diens maak ek ’n afspraak met die evangelis vir Donderdag 10:00.

04/08/2002 - Oggenddiens

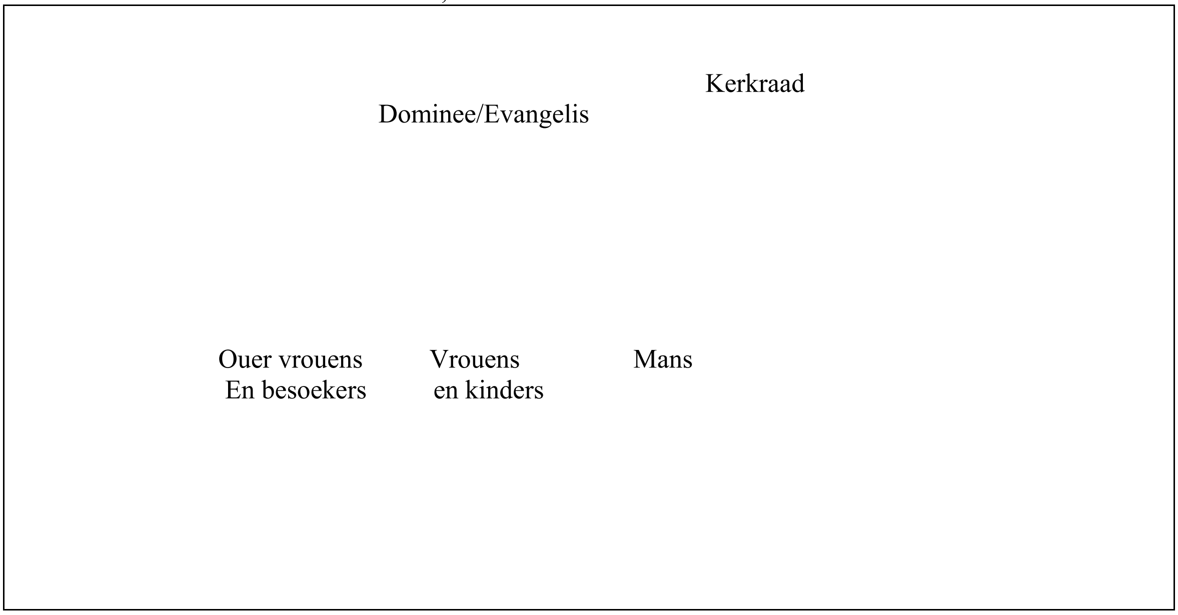
Diens begin 11:15 terwyl die vrouens vooraf spontaan sit en sing in die banke. Wat die Christelike jaar betref, is ek nie seker waar ons trek nie, en ek weet ek gaan ook nie in hierdie diens uitvind nie!

Ons begin met die skuldbelydenis en genadeverkondiging:
1. Sing ’n lied sittende
2. ’n Vrou in die banke staan op en lees Jakobus 2: 8 - 13 (liturg het natuurlik vir haar gesê watter teks sy moet lees). Die gemeente sit.
3. Sing Geloofsbelydenis staande
4. Staan en sing lied
5. Nog ’n lied staande
6. Nog ’n lied staande

Skriflesing en preek
1. Lees Eks. 16 & 2 Kor. 11: 7 - 15
2. Preek:

The Israelites were crying in the wilderness, and God heard them. He responded (die liturg se hele liggaamshouding is vol deernis) that He is a saving God. He wanted to release them. God said: “I will make it possible for him to release them”. En hulle het, nadat God hulle gehelp het, hulle het geëet daar in die woestyn. This was not a short term solution.
In a short term solution, what goes around comes around. He, Cain, was dishonest with God and killed a person, his brother. This was a short-term solution. But it cost him, he had to die. Did he solve the problem like that? No, he had to die.
Short term solutions are very dangerous, ‘cause usually you do not see the consequences. Israelites could not run away from their situation. So they asked Moses and Aaron. And Moses was only a servant of God.
In our own lives, let us look for long term solutions. Because short term solutions are very dangerous. God does not use short term solutions, but long term solutions. Like He saved them from Egypt. God also saved the whole world through His Son, Jesus Christ. Jesus is also God’s long term solution.
#Begin sag en vol deernis die preek (legato) en tel stelselmatig die tempo op, asook die volume.
#In die preek gebruik hy tussendeur Engels en Afrikaans om my te akkommodeer in die diens.

HOE LIDMATE VOLGENS GESLAG, STATUS EN OUDERDOM SIT IN DIE KERKGEBOU



01/09/2002 - Oggenddiens

Daar is heelwat blomme in die kerkgebou, maar die rede is nie omdat dit Lentedag is nie, maar wel omdat dit die dag na die begrafnis van die evangelis se vrou is. Die atmosfeer is gedemp. ’n Ouderling preek en die evangelis sit kop onderstebo in die ouderlingsbank. Die leraar is daar en bedank almal na die tyd vir hulp met die begrafnis.

Die liturgie neem sy normale verloop met die kort skuldbelydenis en genadeverkondiging soos altyd. Die prekie handel oor die noodsaak van voortgaande bekering in ’n gemeente.

Ek let weereens op hoedat almal op so ’n spontane wyse deelneem aan die liturgie. Deur sang, deur Bybellees, deur kollekte opneem, die ouderling wat die diens lei. Definitief is hierdie nie ’n domineeskerk in die herder-kudde model nie.

29/09/2002 - Oggenddiens

1. RITUELE RUIMTE

’n Hele paar ruimtelike gegewens val dadelik op. Alles lyk mooi en versorg. Die koperbakke en blompotte is skoongemaak en blink. Die rooi stoepe is gepolitoer en dele van die kerkgebou is geverf. Daar is ook ’n paar ekstra droë rangskikkings in die kerkgebou vanoggend.

Die ruimtelike wyse waarop die mense sit, is dieselfde soos by ’n vorige keer beskryf. Mans sit op sekere plekke en vrouens op ander plekke.

2. RITUELE TYD

Orals in die strate wapper baniere om te sê dat dit die 75ste viering is van die area/woongebied is.
Na 45 minute wat ons nog nie eers by die preek is nie, wat nog te sê van die Nagmaal, verwys die dominee na die horlosie wat voor in die kerkgebou hang. Hy sê op ’n grappige wyse, maar hy is definitief ernstig daaroor, dat die horlosie nie voor in die kerk moet hang waar almal dit kan sien nie, maar agter in die kerkgebou. Hy sê die lidmate moet dit skuif, want as die mense dit daar voor sien, wil hulle gou huis toe gaan. Die mense begin lekker met hom saampraat en veral die ouer mense in die diens stem hardop saam.
Dit is vandag ’n Nagmaalsondag wat net 4 keer ’n jaar gebeur.

Septmeber is soos Maart, ’n maand waarin die Xhosa-mense op ’n seremoniële wyse grafstene onthul. Hierdie onderwerp kom ook aan die bod en hulle sê dat dit op 10 November sal plaasvind.
Bokant die preekstoel is die simbole: Alpha ChiRho Omega, wat ten opsigte van die liturgie tyd sê dat Christus hier die vervulling van die tyd is…
Diens duur van 11H00 tot en met 13H00 sodat ek nie my fokusgroep-aktiwiteit kan doen nie.

3. RITUELE OBJEKTE

Die Nagmaalstafel is gedek met ’n wit tafeldoek, oranje sap, snye brood, koekies, silwer borde, 2 bamboesbekers met wyn en rooi papier Coca Cola bekertjies

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Baie liedere word in Xhosa gesing.

Die diens begin met ’n lank rede van die dominee oor liefde vir die naaste. Hy sê dat liefde vir God die maklike deel is van die gebod en liefde vir die naaste die moeilike deel. Daarna word ’n lied van Skuldbelydenis gesing en daarna word die geloofsbelydenis gesing. Die evangelis doen dan ’n gebed staande op versoek van die dominee en daarna sing almal weer staande die Onse Vader. (*Voorafgaande sal kan dien as voorbeeld van ’n versoeningsritueel).*

Die preek word gepreek in Xhosa, getolk in Sotho en opgesom in Afrikaans ter wille van die ondersoeker en sy eggenote. Die teks is Jeremia : 18 - 22 en die prediker verduidelik wat die ‘balsem van Gilead’ is. Hy vergelyk die korrupte situasie van Elia se tyd met ons Suid-Afrikaanse situasie vandag waar baie mense ook korrup is, en daarom het ons ook profete nodig. Die prediker laat dan al die kinders opstaan en vra waarom daar so min kinders in die kerk is. Hy sê dan vir hulle dat Jeremia ook ’n kind was, net 14, toe die Here hom geroep het. Waar is ons profete?

5. RITUELE IDENTITEIT

Almal, met die uitsondering van 2 vroue, dra swart en wit klere. Normaalweg swart rokke, wit bloese, swart barette, ens. Dieselfde drag as wat tydens Paasnaweek gedra is. Hierdie klere word nie normaalweg kerk toe gedra nie, alleen op spesiale geleenthede soos Nagmaal en ek het dit ook al by ’n begrafnis gesien.
Voordat die diens amptelik begin, kom 2 jong vrouens uit die konsistorie en dek die tafel met brood en koekies en wyn en koeldrank. Hulle is seker die diakens, en dit is waarskynlik belangrik dat spesifiek vrouens dit doen, mans sal nie sommer nie.
Mans en vrouens sit soos gewoonlik glad nie saam nie, behalwe die ondersoeker en sy vrou wat duidelik ’n kulturele uitsondering is.
Die dominee dra ’n swart toga, spesiaal vir die Nagmaal, en van die vrouens wil na afloop van die diens ’n foto hê saam met hom in sy toga (wat daarop dui dat hulle baie daarvan hou).
Die evangelis dra ’n swart pak en ’n wit das, ook iets wat hy nie gewoonlik doen nie.
Dit is opvallend hoe ’n kindjie kort-kort, sonder om iemand te pla, op die kansel klim en na die dominee gaan. Is dit haar oupa? Nietemin, dit is iets wat nie sommer in ’n wit of bruin kerk sal gebeur nie.

6. RITUELE AKSIE

Sit en staan
Sing, praat, preek en bid
Handeklap, wieg en dans
Die Nagmaal:
Die predikant kom af vanaf die kansel en gaan staan agter die tafel. Aan die tafel kom sit aan die linkerkant 3 vrouens en aan die regterkant sit nog ’n vrou en die evangelis.
Die leraar verduidelik sonder die formulier die betekenis van die Nagmaal. Hy sê dat die Nagmaal bedoel is om ons te genees, maar ook om lekker te ruik soos die balsem van Gilead.
Eers laat hy die kinders voor by die tafel kom staan in ’n halfmaan. Hy vra vir hulle vrae en verduidelik op ’n baie informele wyse aan hulle die betekenis van die Nagmaal. Dan kry al die kinders sap in Coca Cola bekertjies en koekies. Die kinders gaan dan eers sit en die dominee praat verder met die grootmense oor die betekenis van die Nagmaal. (Geen formulier is in sig nie)

Dan staan die gemeente op en loop vorentoe en vorm ’n halfmaan om die tafel. Eers kry elkeen ’n stuk brood, persoonlik uit die dominee se hand, wie om die halfmaan loop en dit uitdeel.
Dan gebeur dieselfde met die beker en nadat iemand gedrink het, vee hy dit skoon met ’n wit lap. Die beker is van bamboes.
Daarna gaan almal weer sit. Tussendeur neem die ondersoeker ’n klomp foto’s.
Dan kry die mense wat by die tafel sit brood en wyn en die predikant bedien homself.
Die kinders gaan dan weer vorentoe en drink die orige sap. En almal sing in Xhosa die kinderlied “As Hy weer kom”. Die dominee reageer hierop en sê almal moet meer lewendig raak en beter sing en ritme hou en bietjie beweeg.

Moet sê, oor die algemeen was die hele liturgie eg vierend gewees en ook vrolik en opgewek.

Dan lees die predikant weer uit die Bybel en vra dat ons almal vir die sinode (van die VGK) bid wat hierdie week begin.

02/02/2003 Oggenddiens

Ek is eintlik besig by die volgende gemeente op die oomblik, maar besoek hierdie gemeente om verskeie redes. Eerstens omdat ek die tydlyn van die muur wil gaan afhaal, tweedens omdat ek voel ek die gemeente nie sommer net so kan verlaat en nie weer teruggaan nie, en laastens om my nuwe kontakbesonderhede aan die dominee te gee indien hulle my benodig om eredienste waar te neem

8.2.3 Afrikaanse VGK

07/10/2002

Ek woon my eerste diens by in die kerk, maar kan net een uur bly omdat ek nog ’n fokusgroep aktiwiteit in die swart VGK moet gaan doen. Ek ontmoet die kerkraad en twee sake val op:

1. ’n Ouderling verwys 2 maal na versoening waanneer hy oor my en met my praat. Sy eerste opmerking is 2 Kor. 5 versoeningsteologie. Ons moet met mekaar versoen, omdat Christus ons met God versoen het deur sy kruisdood en so met die afwassing van ons sonde deur sy bloed.
2. In die kerk stel ’n broer my formeel voor aan die gemeente en sê dat die VGK (Indiërs, Kleurlinge en swartmense) nou al die verenigingsproses begin het, en hoe die wit mense kan bykom. Ek kom glo kyk hoe vorder hulle met die proses en hoe die NGK kan bykom in die proses.
3. Dit is vandag Oesdankdag en daarvoor het hulle die ritueel dat mense enige kos, ’n blikkie, ’n aartappel, ’n ui ens., na ’n mandjie op ’n sekere stadium in die diens bring en dit daar insit. Die kos sal dan in die gemeente self onder die arm mense versprei word.

20/10/2002

Oggenddiens in bruin VGK en dit is ’n spesiale CAB (Christelike Afhanklikheidsbediening) diens. Spesiale pamflet word uitgedeel.

1. RITUELE RUIMTE

Die kerkgebou en alles wat altyd daarin is, sal ek op ’n ander stadium gaan fotografeer en beskryf. Dit lyk nietemin redelik baie soos die vorige twee gemeentes se geboue en die inrigting van die liturgiese ruimtes is soortgelyk met klein verskille.
Die dominee is die enigste een wat op die kansel kom.
Die ouderlinge sit “stage right” en die diakens “stage left”.
Voor in die middelste blok sit vanoggend die lede van die CAB.
Die res van die gemeente sit eweredig ten opsigte van geslag en ouderdom verspreid in die kerkgebou.
Die kerkraad kom aan die begin van die diens saam met die dominee ingestap vanaf die konsistorie en die kinders verlaat net voor die preek weer die kerkgebou.
Vanoggend is daar ’n groot geel-en-wit blommerangskikking voor die kansel.

2. RITUELE OBJEKTE

Bybels en Sionsgesangeboekies.
Op die klavier voor die kansel staan 3 kerse.
Musiekinstrumente soos genoem onder rituele klank.
Kollekteborde en geld wat twee keer gebruik is, eers vir die gemeente en daarna vir die CAB-kollekte.

3. RITUELE TYD

Die diens begin 10:00 die oggend en hou aan tot en met 11:30. Die "Praise and Worship" begin egter al 'n goeie 15 minute voor 10:00.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Voor die aanvang van die diens in die parkeerterrein hoor ek 'n paar tienermeisies gesels. Hulle praat almal Engels. Die diens is egter heeltemal in Afrikaans en die ouer mense praat ook almal Afrikaans. Die liedere in die "Praise and Worship" voor die aanvang van die diens is meesal Engels, maar die liedere gedurende die formele liturgie is weer Afrikaans.

Die musikale klank is die van 'n orrel tydens die diens en geprogrammeerde elektroniese musiek vir die "Praise and Worship" vooraf.

<u>Die teks van die dag is 1 Tessalonisense 1:1 - 10 en hier volg die preek:</u>
Die kerk is God se proeftuin in die wêreld. Dit beteken dat dit baie mooi en spesiaal is, maar ook broos en dit kan maklik seerkry. Mense kan die brose plante in die proeftuin vandaliseer.

Die wêreld kan nie leef sonder proeftuine nie, want daar word geëksperimenteer met kos vir mense. 'n Soortgelyke iets kry ons in die Belydenis van Belhar, naamlik "ons glo dat God deur sy skeppende Woord en Gees die magte van sonde en dood, en daarom ook van onversoendheid en haat, bitterheid en vyandigheid, oorwin het; dat God deur sy leweskeppende Woord en Gees sy volk in staat stel om te leef in 'n nuwe gehoorsaamheid wat ook in die samelewing en wêreld nuwe lewensmoontlikhede kan bring". Dus is die kerk die plek wat 'n samelewing sonder hoop en vastigheid weer nuwe lewensmoontlikhede gee.

Nou sê Paulus vir die Tessalonisense ook dieselfde. Paulus sê hulle is 'n voorbeeld (soos 'n proeftuin en die Belydenis van Belhar). Die voorbeeld is die voorbeeld van Jesus. Maar dit is te algemeen, ons sê wat dit prakties beteken. 'n Voorbeeld van wat?

Die Evangelie kom na die Tessalonisense deur mense wat met hulle lewens gewys het dat dit die waarheid is. Soos ook in Handelinge toe die massas vir Paulus wou doodmaak. Jason is ook voor die hof gesleep. Maar wat doen hulle onder druk? Hulle draai nie nou hulle rug op Paulus nie. Hulle is gasvry en beskerm Paulus-hulle en help hulle vlug. So is hulle 'n voorbeeld.

Ook sê Paulus "julle is mense wat teen die afgode gekies het. Ek is bly daaroor, want ek het gehoor van die werk van julle geloof en inspanning van julle liefde. En dit het julle gedoen te midde van teenstand wat al meer toegeneem het. In julle swaarkry het julle 'n onverklaarbare blydskap gehad wat net die Heilige Gees aan julle kon gegee het". Hulle het dus die uitkoms in die Here Jesus gesien. Dus praat Paulus ook van hulle volharding, van 'n klein gemeente in 'n groot stad. Dit was 'n stad van 200 000 mense wat geweldig groot was in daardie dae. Mense wie se lewens deur die Evangelie aangespreek is en wie se geloof omgesit is in liefde in aksie. En hoe swaarder alles geraak het, hoe meer het hulle uitgesien na die koms van Jesus Christus.

En sê Paulus, verbly hy hom, omdat die Evangelie orals versprei. En dit gebeur, die Evangelie versprei deur hulle liefde. Dis nie sendingstrategieë nie, nie geld nie. Nee, die proeftuin se wonderlike geure het versprei. Die Evangelie versprei "by word of mouth". Mense het vertel omdat dit die beste skindernuus ooit was. Hulle is bly - hulle is lief - hulle bly nie lê as daar op hulle getrap word nie. En so 'n voorbeeld is onstuitbaar.

Broers en susters. Op hierdie dag dank ons die Here vir 'n besondere groep mense. Vir die mense se aanhou en liefdeswerk. Hulle herinner ons dat Jesus gesê het Hy is by elke randfiguur. Die CAB moet dit elke keer self onthou. Jesus staan voor my in die alkoholis en sy/haar familie. En wat ek vir daardie mense doen, dit doen ek vir die Here self.

Die 17 en 'n half jaar wat hulle alreeds bestaan, is seker al 'n teken van volharding. Steek bietjie die hande op wie daar was in 1985, en wie die jaar daarna bygekom het (elke keer gaan een hand op). En ons wil die Here dank vir hierdie mense.

Deur die CAB is die kerk 'n voorbeeld vir die wêreld, 'n proeftuin.
Amen

Na die preek sing die CAB 'n lied "Ek is sober, dankie Jesus". Dit is 'n soort ritueel waartydens eks-alkoholiste eintlik publiek sê of bely dat hulle sober is, en hierdie ritueel moet definitief, veral weens die publieke aard daarvan, dien as versterking van deursettingsvermoë.

5. RITUELE IDENTITEIT

Kleredrag: Die dominee dra 'n swart pak en wit das en 'n toga wanneer hy die kansel bestyg, maar trek tydens die liturgie sy toga uit.
Die meeste kerkraadslede het swart pakke en wit dasse aan.
Die meeste ouer vrouens dra hoedjies en die mans dra pakke en wit dasse.
Die jongmans het langbroeke en oopkraag hempde en die meisies is netjies modern geklee. Niemand lyk asof hulle na 'n partytjie gaan nie, en het deurgaans hulle Sondag-beste aan.
Die kleredrag verklap op 'n subtiele manier ook die ekonomiese vlak van lidmate en daar is duidelik diversiteit ten opsigte van inkomste (ryk en arm is hier verteenwoordig), en dit blyk ook duidelik uit die motors in die parkeerterrein.

Name: Die dominee is "Dominee", en die res is "Broer" en "Suster" met hulle van of naam daarna.

Besonder baie mense neem deel aan die liturgie (vergelyk die uitgedeelde blaadjie).

6. RITUELE AKSIE

Die kerkraad en die dominee kom 10:00 ingestap vanaf die konsistorie en die hele gemeente staan spontaan op.
Die dominee lig sy arm tydens die seëngroet en seën sodat die toga baie indrukwekkend lyk.
Deurgaans sit die gemeente met enkele uitsonderings wanneer hulle staan vir liedere en aan die begin en sekeres met die verjaarsdaglys.
Terwyl 'n suster die verjaardae van die afgelope week uitlees, waarna almal wie se name uitgelees is moet opstaan, staan een van die ouderlinge op en in 'n bykans onopsigtelike liturgiese handeling (so funksioneel dat daar feitlik niks simbolies aan die hele gebeure in die agtergrond is nie) steek hy drie kerse wat op die klavier staan aan. Hy vat die kerse een-een na verskillende plekke in die liturgiese ruimte waar hy hulle neersit (so terloops).
'n Sekere suster doen 'n gebed wat geklassifiseer kan word as rituele eksorsisme van die duiwel in die gelaat van alkoholisme, en wat ook die doel van 'n algemene epiklese vir die hele diens kan dien (sy bid die Gees oor alles en almal af).
Na die preek doen die predikant voorbidding (veral dank vir CAB lede en werkers) en tydens hierdie en die vorige gebed sit bykans die hele gemeente met geboë hoofde en geslote oë.
Na die uitspreek van die seën sing die gemeente nog een vers van 'n lied terwyl die leraar en kerkraad met die middelste paadjie af buitentoe beweeg en almal met die hand groet by die deur. Daar sê die leraar dat ek hom na afloop van die diens in die saal moet kry vir tee.

Na afloop van die diens kan alle CAB-lede en besoekers gaan tee drink in die saal en iets eet. Ek ontmoet die dominee daar. Die mense is ongelooflik gasvry en bring dadelik vir my 'n bordjie eetgoed met ongeveer 10 items op (heelwat groter as my beplande middagete).

In die saal kom 'n vrou na die dominee en begin heftig te gesels. Ek vang sonder om doelbewus te luister met een oor waaroor dit gaan. Hulle het eerskomende Saterdag 'n kerkbasaar en haar wykslede is veronderstel om vir haar produkte (suiker?) te gee. Hulle het egter tot nou om een of ander rede nie gegee nie en die predikant moes gevolglik van sy eie suiker van die huis af vir haar gee. Sy voel dit is onregverdig, want hy kry nie meer geld as haar wykslede nie, en daarom gaan sy Saterdag voor almal in 'n groot gebaar waar almal dit kan sien die suiker aan hom oorhandig, want sy weier volstrek om sy suiker te gebruik, dit is 'n beginselsaak. *Hier is 'n geantisipeerde versoeningsritueel wat na alle*

waarskynlikheid nooit sal plaasvind nie. Iets van versoening lê hier egter in die kiem, dit wat Jennings "the naming of the demons" noem. Die onreg moet aan die kaak gestel word en sy wil dit deur middel van 'n simboolhandeling verrig.

Oor die algemeen is die gemeenskapstigtende element van saam eet en drink hier in die kerksaal ook weer duidelik te sien.

*Ek gesels ook vinnig met 'n gemeentelid en sy sê hulle lidmaattal is baie af die afgelope klompie jare - van oor 'n 1000 na so 700 (ek sal dit nog nagaan).

*Ek gesels ook met die dominee. Hy gee sy vinnige opinie oor die afgelope week se Algemene Sinode van die NGK, en die NGK se tydskrifmaatskappy wat volgens die koerante so te sê bankrot is: Hy sê dat die kerk wat bykans finansieël bankrot is, ook anders bankrot is.

*Die predikant onderneem om my te kontak en vir my onderhoude te reël eerskomende Woensdag.

03/11/2002

Ek woon 'n diens by waarin daar gedoop, belydenis van geloof, Nagmaal, ens. alles in een diens gedoen word. Die beste van alles…iemand neem professioneel 'n video. "Mal's video" - ek sukkel om hom op te spoor. Daar is oneindig baie pogings tot en met die einde van hierdie ondersoek aangewend om hierdie bron te bekom, maar sonder enige sukses.

17/11/2002

Oggenddiens in die bruin VGK, niks snaaks of ongewoon nie, behalwe dat 'n ander predikant voorgaan en nie die dominee van die vorige Sondag nie.

1. RITUELE RUIMTE

Daar is 'n blommerangskikking van geel en wit asters.

2. RITUELE OBJEKTE

Die gewone boekies en Bybels en die Vigskers met vuurhoutjies.
Kollektebordjies
Elektroniese apparatuur vir die "Praise and Worship" gedeelte

Pectora roborant cultus recti

3. RITUELE TYD

Die Christelike jaar word nie genoem nie. Die enigste aanduiding van tyd is die noem van die mense wat die afgelope week verjaar het.
Die diens begin om 10:00 en hou aan tot 11:20.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die dominee wat preek is 'n ou NGSK (afgetreede) dominee en sy taalgebruik en uitspraak verklap hom as komende uit 'n vorige generasie. So byvoorbeeld sê hy teen die einde met die seën "God sy met u elkeen". Lang stiltes wat as pregnante pouses gebruik word om 'n punt te laat insink, is ook 'n treffer uit hierdie generasie se aanbiedingstyl.

Die "Praise and Worship" is weer alles in Engels en die res van die diens in Afrikaans.

5. RITUELE AKSIE

Vervolgens beskryf ek die hele verloop van die erediens.

Ek gaan sit 10 minute voor die aanvang van die diens terwyl die "Praise and Worship" aan die gang is. 'n Manlike gemeentelid, by wie se huis ek een aand was vir 'n interkerklike vergadering, kom na my.

Hy sê dat hy bedank het op die kerkraad, hy dit alles net gewoon nie meer kon vat nie, maar hy sal nog later met my praat.

Die "Praise and Worship" hou aan tot en met 10:15.
Wanneer die kerkraad en predikant inkom, staan die hele gemeente op.
Die leraar sê die adjutorium ("Ons hulp...") as votum.
Die seëngroet word gedoen met uitgestrekte arms en 'n toga wat wapper.
'n Ouderling kom na vore en groet die gemeente en sê onder andere "Ek hoop u het een en elk 'n lekker samekoms hier vandag wat u lekker deur die res van die dag sal dra en ook deur die res van die week sal dra". Hierdie uitspraak verklap iets ten opsigte van wat 'n lidmaat verwag om in die liturgie te vind. Versterking vir 'n dag en week. Ek dink persoonlik dit het ook 'n sterk subjektiewe kant wat gemik is op 'n ervaring, maar presies wat die voorkeur ervaring is wat lidmate in die erediens wil belewe, is nog vir my onduidelik.
Nog 'n ouderling kom na vore en lees almal se name wat die afgelope week verjaar het en diegene staan op. 'n Ou oom kom en praat met hulle oor God se troue liefde en sit 'n liedjie in wat die gemeente saamsing, maar doen dit so trekerig dat die kinders baie humor daaruit put. Hy hou so lank aan dat dit later ietwat tragies raak, veral weens sy onkunde oor die feit dat hy effens pateties voorkom.
'n Ouderling kom na vore en steek die Vigskers aan terwyl hy sê: "Ons dink weer vanoggend aan almal wat dood is aan Vigs, aan hulle wat ly aan Vigs en aan al die Vigswesies". Daarna nooi hy ook mense om deel te word van 'n sekere hulpverlenede Vigsorganisasie waarvan hy 'n lid is.
Nog 'n ouderling kom na vore en doen 'n yslike lang laudens vir die dominee wat die preek gaan doen, maar wonderlik genoeg ook vir mevrou dominee!
Dominee begin met die lees van 'n opsomming van die wet uit Romeine.
Daarna sing die gemeente staande lied 212:1 as skuldbelydenis en direk daarna die geloofsbelydenis staande. *Voorafgaande kan dien as voorbeeld van 'n versoeningsritueel. 'n Uiters langdradige en swaarmoedige een.*
Epiklese volg met baie teologie oor die prediking daarin vervat, met frases soos: "U gepredikte Woord is asof dit U self is wat met ons praat", "As ons stil word kan ons U hier hoor" en "Dat ons nie net luisteraars nie, maar ook doeners van die Woord sal wees".
Skriflesing: Psalm 106: 1, 2, 7 - 13, 21,22 asook Hebreërs 10: 19 - 25
Preek: Die teks vanoggend is vers 21 uit die Psalm, naamlik "So het hulle vir God vergeet". En dit is die groot tragedie van die volk. Toe dit weer voorspoedig raak toe vergeet hulle vir God.
In die wêreld vandag leef ons in die tyd van die kuberruimte en rekenaar. Die hele wêreld is by jou by die televisie en rekenaar.
Ons het mos nie meer 'n God nodig in vandag se wêreld nie. Ons het alles, en wanneer ons iets makeer dan gaan ons na die spesialis. Ons het God net nie meer nodig nie.
Kom ek lees 'n e-pos wat ek gekry het vir julle: "God sê toe jy vanoggend opgestaan het, het ek jou dopgehou en so gehoop jy gaan met my praat, jy sal darem net hallo-sê, maar nee, jy het nie..." (En so gaan die hele beskrywing wat hy lees deur die hele dag se aktiwiteite en iemand wat te besig is om eenkeer met God te praat.) Want dis so hard vir my, sê God, om 'n eensydige gesprek met jou te hê.
Broers en susters, baie mense leef so. Ons leef sonder God. En dit is nie die wêreldse mense waarvan ek praat nie, dis sy volk, dis kerkmense wat so leef. Mense wat getrou elke Sondag hier in die banke kom sit. Maar die Psalm sê God neem die wat met Hom praat in sy vertroue en hy maak sy geheime aan hulle bekend as hulle net met hom wil praat.
Ons praat so baie oor God, maar nie met God nie. Ons praat ook so graag oor 'n ander persoon, maar nie oor onsself nie. En as ons probleme het met mekaar, dan sê ons so dikwels "maar hoekom het jy nie met my kom praat nie?". Maar dis heeltemal verstaanbaar - ons praat dan nie eers met God nie.
Hebreërs sê die pad na God is elke dag nuut. Hoekom? Want Jesus het die weg gebaan deur die voorhangsel heen - so gaan in vryheid op die pad wat oop bly. Kyk maar net hoe platvloers stort die Psalmdigters hulle harte teenoor God uit in die Psalmboek. Maar nee, ons praat oor God agter sy rug en nie met Hom nie. En die toegang na God is oop - en dit is my boodskap vandag - en hiervoor gee Jesus Christus waarborge. Julle kan na my Vader gaan, "in my Naam". Wat julle "in my Naam" vra, dit sal God vir julle gee. 'n Tweede waarborg in Jesus Christus is ons voorspraak by die Vader. As jy by God opdaag, dan is jy reeds genoem deur Jesus Christus. En die derde waarborg is jy gaan op Jesus Christus se geregtigheid. Jesus Christus het in die hel vir die Satan gaan betaal met sy eie lewe. En elkeen wat in Hom glo is vrygespreek. Die vierde waarborg is dat jy na die Vader gaan omdat Hy jou liefhet. Jy kan met ander woorde nie so 'n lelike sonde doen wat God jou nie kan vergewe nie.
Broer en suster, praat jy ook nog baie oor God en nie met God nie? God plaas probleme in ons lewe, want Hy wil hê ons moet met Hom terugpraat, want Hy praat alleen.
Praat met God.

Amen.
Voorbidding - ’n herhaling in gebedvorm van die voorafgaande preek.
Koorsang - 7 lede van die CAB vorm ’n koor en sing “O Heer my God”.
Lied 273 sing die gemeente terwyl die tweede kollekte opgeneem word.

Anders as in ander gemeentes loop die mense van voor na agter uit die kerk, met ander woorde die mense wat voor sit loop eerste uit en die mense in die agterste banke laaste.
Die aksies is sit en staan , sing, lees, preek en bid
Gedurende die “Praise and Worship” plaas die voorsangers ook hulle hande in die lug, trek op emosionele wyse hulle gesigte as ekspressie van toewyding en beweeg ritmies heen en weer, maar slegs enkele gemeentelede doen mee.

6. RITUELE IDENTITEIT

Kleredrag is uiters belangrik: Die dominee dra ’n swart pak met ’n wit das en toga.
Kerkraadslede dra almal swart pakke en wit dasse en vrouens swart of wit of ’n kombinasie.
Die res van die gemeente het almal hulle kisklere aan.

Die ou predikant noem deurgaans die gemeente “broers en susters”.
Die ouderlinge noem die predikant “dominee” en verwys na sy vrou as “mevrou dominee” - alles dus baie argaïes.

19/01/2003

Ek het intussen na Stellenbosch verhuis en woon vir die eerste keer nou ’n diens by vir die ondersoek vanaf Stellenbosch. Ek misgis my met die tyd, dink dit begin 9:30, maar die diens begin eers om 10:00. ’n Vrou kry my buite die gebou, ons wens mekaar ’n voorspoedige Nuwejaar toe, en sy trek weg en begin met baie piëtistiese taal vir my te vertel hoedat die Here die gemeente deur 2002 gedra het, ten spyte van alles. Sy voel dus dat dinge in die gemeente besonder sleg gaan, maar God staan hulle ten spyte daarvan steeds by.

’n Belangrike navorsingsmetodologiese opmerking is die volgende: Ek sit alreeds 25 minute voor die aanvang van die diens in die kerk. Al die mense wat my kom groet, is uiteraard diegene by wie ek tot dusver aan huis onderhoude gevoer het, maar wie toevallig ook meestal sogenaamde dominee-aanhangers is. Hulle groetery plaas my as ondersoeker in een van die twee kampe vir die hele gemeente om te sien, en ek wonder of ek hierna nog heeltemal objektiewe onderhoude sal kan voer met die nie-dominee-aanhangers.

1. RITUELE RUIMTE

Daar is baie blomme in twee groot rangskikkings voor in die kerk. Verder is daar ook twee Engelse Vigs-plakkate teen die mure opgeplak

2. RITUELE OBJEKTE

Daar is twee kerse: een groot rooi kers wat nooit opgesteek word gedurende die diens nie, en een Vigs-kers wat opgesteek word met die meegaande woorde “Ons dink vandag weer aan almal wat gesterf het aan Vigs, almal wat ly aan Vigs en aan almal wat wees gelaat is weens Vigs”.

3. RITUELE TYD

Dit is ’n heerlike koel somersdag in Kaapstad met onweer wat opsteek en wolke wat begin afrol teen die hange van Tafelberg.
Verder is vanoggend die afsluiting van die week van gebed.

4. RITUELE KLANK EN TAAL

Die orde van die diens verloop as volg:
Votum gedoen deur die dominee.
Verwelkoming van die prediker deur ’n diaken.

’n Ouderling doen ’n bedanking vir almal wat gehelp het met die week van gebed. “Die gemeente is effens gelig op ’n geestelike vlak, nou moet alle lidmate net aanhou om inisiatiewe van die kerkraad te ondersteun”.
’n Kers word aangesteek deur ’n ander diaken.
Afkondigings word gedoen deur ’n ander diaken wat eindig met die name van almal wat die afgelope week verjaar het. Nog ’n ander vrou kom vorentoe en lees vir die lidmate wat verjaar het (en steeds staan) ’n teks, te wete Spreuke 3: 6. Daarna sing die gemeente vir hulle “You’re amazing”.
Die dominee doen afkondigings oor al die aktiwiteit van die gemeente wat die komende week weer in aanvang neem.
Tanya en Tersia (’n identiese tweeling) sing ’n pragtige duet “Let the rain of your presence fall on me”.
Die kollekte word opgeneem deur die diakens en die gemeente sing ongeveer 10 keer “Hy’s nog dieselfde Jesus”.
Dan volg ’n lang sessie “Praise and Worship” van ongeveer 7 liedere. Iemand maak die opmerking: “Die afgelope week het ons ons klag na God gebring, vanoggend bring ons ons lof”.
Die prediker (’n Pinkster Wederdoper - soos hy homself noem) preek/praat.

Die mense wat die “Praise and Worship” lei, gebruik vanoggend ’n drom, ’n tamboeryn, ratel, klapper en die agtergrondmusiek oor die sisteem.

5. RITUELE AKSIE

Die aksie word oorheers deur “Praise and Worship” - gebare. Handeklap, hande in die lug wuif, voete stamp, lywe swaai, ensovoorts.

Dit is weereens opvallend dat soveel verskillende lidmate, kerkraadslede, asook die dominee en ’n genooide spreker, almal deelneem aan die voorgaan in die liturgie. *Verstaan hierdie gemeente werklik die betekenis van die ergos van die laos? Liturgie as die werk van die mense? Of is daar ’n ander verklaring hiervoor? Is dit dalk beheer wat die kerkraad wil behou in die gemeente, ook in die erediens? Ek weet nie…*

6. RITUELE IDENTITEIT

Die prediker kry dit reg om binne enkele minute, Gereformeerde lidmate en die aanbiddingsliggaamshouding wat daarmee saamgaan, in ’n charismatiese gejubel te omskep. Hy sou dit geensins reggekry het in baie NGKerke nie! Dit is byna asof hierdie wyse van religieuse uitdrukking latent aanwesig is by die lidmate. Hulle is mal daaroor!

Die opmerking wat gemaak is oor die afgelope week se Week van Gebed waar die klag gebring is, en vanoggend se diens waar die lof gebring is, het moontlike potensiaal om in die struktuur van die versoeningsproses van “Grieving for Change” te pas…

04/05/2003

Ek is vanoggend self die prediker en gaan ook ’n fokusgroepdiskussie en tydlyn-oefening met die gemeente doen. In breë trekke het die diens as volg daar uitgesien.

9:45 - Voorsanger verwelkom die mense wat alreeds in die kerkgebou is en doen ’n gebed. Liedere wat gesing word sluit in Sionsgesange 45, 56, 409, 289, 297, 246, 165, 169 en 238. (’n Vriend van die ondersoeker is ook aanwesig ten einde foto’s te neem en die mense se antwoorde neer te skryf tydens die sessies. ’n Vrou stap dadelik oor na hom en neem vir hom ’n gesangeboekie - gasvryheid.)

10:05 - Die kerkklok slaan en die gemeente hou gewoon aan sing. Die kerkraad kom ingestap. Die dominee neem die eerste deel self waar.
Votum
Seëngroet
Gesang 9
Verwelkoming en kort gesprek oor die siekes in die gemeente.
Die Skriba doen die afkondigings en gelukwensings met verjaardae van die afgelope week.
Die mense wat verjaar het, staan terwyl ’n lidmaat ’n teksvers en kort boodskap aan hulle “gee”.
Die brigade-koor sing “On the wings of a dove”.

Die Vigs-kers word aangesteek en die dominee brei uit oor die belangrikheid van hierdie simboolhandeling. ’n jong Lidmaat dra die kers tot tussen die lidmate en toe doen die predikant ’n gebed vir al die Vigs-lyers.
Een diaken word in die amp bevestig.
Gesang 353 word vir hom (nuwe diaken) gesing.
Kollekte word opgeneem en diegene wat hul dankofferkoeverte gebring het, neem dit na ’n groot houtkis voor die kansel en gooi dit daarin.
10:45 - Ondersoeker neem oor by die dominee
Epiklese
Skriflesing - Rigters 19
Preek – Die sentrale boodskap is “Ons moet praat oor dinge” om aan te sluit by die oefening en later mense aan te spoor om deel te neem daaraan.
Voorbidding
11:15 - Begin met fokusgroep waartydens die ondersoeker ’n hele reeks vrae vra en antwoorde ontvang van gemeentelede en direk daarna volg ’n tydlyn-oefening. (Dit is alles opgeteken in die gedeelte van hierdie addendum wat handel oor die fokusgroepe)
12:15 - ’n Ouderling bedank die ondersoeker vir die geleentheid wat die mense gekry het om te kan praat.
Die dominee spreek die seën uit terwyl die lidmate mekaar se hande vashou.

Pectora roborant cultus recti

8.3 Fokusgroep aktiwiteite

8.3.1 Afrikaanse NGK

Fokusgroep - Bybelstudie - 03/10/2001 - 9:30

Die groep bestaan uit die dames wat elke week bymekaarkom vir Bybelstudie. Ek is gevra om voor te gaan, aangesien die predikant met vakansie is. Ek weet hulle volg die leesrooster (vandag Habakuk 1 & 2) maar ek het doelbewus 2 Kor. 5: 11 – 21 gedoen, om 'n invalshoek te hê om oor versoening te praat.

Hierdie is hoegenaamd nie 'n ideaal verteenwoordigende fokusgroep met betrekking tot versoening in die wit NGK nie. Dit is dames wie almal wit, bó 65, middelklas, Afrikaanssprekend, Gereformeerd, en van die meer deelnemende lidmate (binnestaanders) van die gemeente is. Desnieteenstaande 'n geleentheid, en die inligting kan saam met ander meer verteenwoordigende inligting verwerk word.

Die byeenkoms is semi-gestruktureerd, aangesien dit 'n Bybelstudie is. Ek vertel so 'n bietjie - eers het ek 'n paar woorde gesê na aanleiding van Moltmann se kruisteologie (Die Gekruisigde God), net om die verbeelding en denke te prikkel. Dit werk redelik goed.

Toe stuur ek die gesprek van die begrip versoening, na 'n toepassing daarvan (globaal tot plaaslik), om af te sluit met hul eie gedagtes rondom hoe die ideaal van versoening beter gedien kan word.

1. Eers word die gedeelte rustig deur gelees.
2. Tyd vir 'n gebed
3. Hierdie gedeelte handel oor versoening, en dit is waaroor ons gaan praat.

Ek vertel Moltmann se stuk…

4. Wat sou u sê is die boodskap van die gedeelte, of is daar meer as een?

Algemene antwoorde oor versoening. Een dame sê dat sy worstel met die gedagte van dat sy steeds sondig al is sy reeds met God versoen. Sy voel sy behoort nie te sondig nie. Ander vrouens deel haar gevoel. Ek antwoord daarop…troostend ens…

5. Wat beteken versoening hier?

Deur die kruis van Christus is die mens weer met God versoen. Die mens moet met God versoen word, maar baie antwoord ook dat mense onderling ook versoen moet word. Hulle bring dus horisontaal en vertikaal na vore. *(Die vrouens se teologie is goed).*

6. Is daar ander maniere waarop ons oor versoening kan dink?

(Hulle verstaan versoening hoofsaaklik in terme van in vrede saamleef. Nooit kom iets soos vergifnis vra weens apartheid, bieg, ensovoorts op nie. Skuld aan die kant van die Afrikaner of NGK is nie in hulle gedagtes nie. Eerder die gedagte dat jy moet aangaan met die lewe nadat jy vergifnis ontvang het.)

7. Wie is betrokke in versoening?

Mense en God.

8. Hoe sien u versoening in die wêreld vandag?

'n Gesprek oor versoening in die wêreld kon bykans nie wegkom van Islam en die "Slamse" nie. Hulle is moedswillig (dis nou die Moslems) en soek nie vrede nie, net geweld. Islam is gekant teen die Christene en vervolg hulle in baie lande. Dis net leë reëls wat hulle nakom, nie regte geloof nie, so ons kan nie met hulle versoen nie. Tog het daar ook enkele positiewe stemme opgegaan vir die Moslems, naamlik dat hulle net nie in die opstanding glo nie, maar goeie mense is. Een vrou het 'n Moslem vrou wat by haar werk, en sy is 'n goeie mens, hulle sorg vir hulle families en die armes, en sy dink ons kan baie by hulle leer.

Maar globaal gesproke word 'n probleem ten opsigte van versoening gesien, die onversoende spul Moslems in die wêreld. Ons, die Christene is aan die regte kant *(lyk my Christen is ook sinoniem met Westers, Demokraties, Kapitalisties, ensovoorts).*

9. In SA?

Ja versoening is nodig tussen mense, maar dinge moet nie forseer word nie. Sien dit veral ekumenies.

10. In die NGKerk?

Wys daarop dat daar al baie gedoen is in hierdie voorstad. Veral teenoor die bruin VGK. Vrouens het ook met die Xhosa Gereformeerde vroue tee gedrink.

11. In hierdie voorstad?

Daar is baie interkerklike byeenkomste in die voorstad wat as uiters positief ervaar word. Een vrou sê dis nog altyd maar ’n kliekvormery. Vrou langs haar sê dat kliekvorming natuurlik is, mens moenie omdat mense groepe vorm dit nou afskiet wat goed is nie. ’n Ander vrou is ook negatief oor ’n interkerklike byeenkoms van die ARPP, waar hulle haar nie wou toelaat om te help koppies was nie, en meeste sitplekke was reeds bespreek gewees.

Een vrou probeer ’n oplossing gee vir hulle ongelukkigheid ten opsigte van die ekumeniese situasie in hierdie voorstad, sy sê dat dit moontlik die taal-ding is, Afrikaans en Engels, en baie mense stem saam. Hier is dus ’n belangrike aspek m.b.t versoening, te wete TAAL.

12. In die wit NGK?

Die kerkbasaar is ’n baie belangrike geleentheid waar verskillende mense geïnterakteer het, en is ’n vrugbare bodem vir versoening, soos hierdie groep vroue dit verstaan. Baie mense van ander agtergronde as die NGK het hulle daar kom ondersteun. Hulle sien hierdie wit NGK oor die algemeen as verlig daaromtrent - daar is al baie gedoen en die predikant is steeds baie betrokke.

By ’n sekere tehuisin die omgewing is baie bidure gehou deur verskillende denominasies. Dit blyk nou al dat versoening en ekumeniese betrekkinge tot ’n groot mate as sinonieme gesien word. Wanneer daar êrens tolerant opgetree is teenoor iemand anders as hulle eie denominasie of ras, is dit versoening.

Die predikant het glo goeie betrekkinge met die Rooms-Katolieke, en een vrou vertel dat haar dogter met ’n katoliek getrou het in Italië. Sy het daar gaan kuier en ook die Rooms-Katolieke dienste bygewoon en uiters positief ervaar al het sy wat taal aanbetref niks verstaan nie. Die katolieke is vriendelik en almal het haar gegroet al ken hulle haar nie. Op hierdie anekdote moet een vrou antwoord: In Rome is ’n Presbiteriaanse kerk waarin hulle Engels praat wat sy bygewoon het, m.a.w…die ander vrou kon ook. Die ekumeniese houding teenoor die Rooms-Katolieke is dus nie so eenduidig aanvaardend nie.

Een vrou vertel dat sy elke eerste Saterdag van die maand ’n Bybelstudie van His People bywoon. Daar word sy aanvaar en is almal versoenend.

13 Ek besluit om die gesprek meer direk te stuur en vra vrae met betrekking tot die positiewe en negatiewe dinge wat versoening strem of aanhelp in hulle konteks:

Positief: - As jy eers daar was, by mense anders as jyself, dan verander jou opinie.

- Vroeër jare is ’n tiekie-aand met die Sendingkerk gehou, en daar is wonderlike bande gesmee, mense leer ken. *Is dit as sodanig iets wat versoening positief in die hand kan werk?*
- Vriendelikheid is uiters noodsaaklik vir versoening. Hieroor voel al die dames baie sterk. Vriendelik ja, sê een vrou, maar dis nie nodig om op hulle skoot te gaan sit nie.
- Met etes leer mense mekaar ken, en dit is ’n goeie wyse.
- Hulle voel samesang is ’n vertrekpunt vir versoening.
- Stigtelike gesamentlike dienste kan versoening bevorder - en die teenpool is uiteraard dat onstigtelike dienste hulle die harnas injaag, ongemaklik maak, hulle hou net nie daarvan nie.
- Genoeg tyd moet uitgesit word, mens moet nie te haastig wees nie.
- Hulle hou van struktuur in aanbidding. Nie net ’n spul deurmekaar kore, ’n in-en-uit-lopery en ’n gepratery nie, nee, gepas en ordelik is bevorderlik vir hulleself.
- Een vrou sê hulle het jare gelede self na Crossroads gegaan, en dit het haar oë laat oopgaan. Dus weereens blootstelling.

Negatief: - Tyd, te langdradige byeenkomste. Moenie iets vir ure uitrek nie, ons is haastig.

- Vervoer vir die nader mense kan ’n probleem wees.
- Onvriendelikheid is ’n euwel. En toe kom ’n gesprek oor kulture los, en hulle is van mening dat volgens Xhosa-kultuur, jy eers die Xhosa moet groet voordat jy teruggegroet sal word.

Ek kry die geleentheid om ’n erediens-evalusasie te doen op 2/12/2001 in die Afrikaanse NGKerk.

Volgens Die predikant wil hy veral uitvind hoe mense die teenwoordigheid van God in die liturgie ervaar. Wat bevorder dit en wat rem dit? Daarom kan ek vra wat die kritiek is, wat die ervaring van God se teenwoordigheid rem, en dan ook wat die positiewe punte is? ’n Aktuaris, het ingewillig om vir my alles op te teken.

Saam hiermee kry ek vrye teuels om ook ander vrae te vra. Ek besluit om vrae uit te werk wat verband hou met my ondersoek, te wete “liturgie se rol in versoening”, asook, vrae rondom gesamentlike eredienste.

Voor op die bulletin bring ek 'n verhaaltjie aan om vooraf mense se gedagtes te prikkel ten opsigte van refleksie oor die liturgie. Dit is die bekende verhaal van die grootvors van Kiev se 10 gesante wat die liturgie van hul naburige volkere gaan verken het[1025].

Evaluasie - Afrikaanse NG Kerk
2 Desember 2001

---

1. ***Ervaar u die teenwoordigheid van God in die liturgie?***

Vrou (80): Ja, ons kry net genoeg simboliese agtergrond. Al die oordadige simbole en dinge lei soms net jou aandag af.

Man (70): Ja, ons kom met 'n verwagting kerk toe en die liturgie beklemtoon dit.

Man (50): Dis 'n voorreg om in hierdie voorstad 'n diens te kan hou. Mens verwag altyd om iets te kry, maar mens moet dalk eerder jou uitkyk verander ek kyk wat kan jy bring. Dan sal jy minder kritiek lewer oor dinge, soos daar was vandag te min gesange of wat ook al. Elkeen moet kan vry voel om te doen soos hy gemaklik voel in die diens – as jy jou hande in die lug wil steek, moet jy dit kan doen.

Man (50): Die ideaal is natuurlik dat jy heeltyd die teenwoordigheid van God moet ervaar, maar ons gejaagde lewe maak dit soms vir ons onmoontlik. Elemente wat jou dus tot stilstand ruk veroorsaak dat jy God se teenwoordigheid ervaar – vir my persoonlik is die musiek belangrik.

2. ***Die liturgie is verdeel in 4 hoofdele. Watter elemente is bevorderlik vir die ervaring van die teenwoordigheid van God?***

Man (50): Die gesprekke en vrae voordat die "preek self" begin, is belangrik. Daar kry jy idees wat aansluit by die preek en dan ervaar jy die preek as 'n reaksie op die bespreking.

Vrou (35): Die boodskap word altyd teruggebring na Jesus (deur die brood en die wyn). Dit is goed, maar kan selfs sterker word deur ons toe te rus en leiding te gee vir die alledaagse lewe.

Vrou (40): Die erediens uiteensetting op 'n bladsy is baie goed. 'n Mens volg die diens beter, verstaan meer en die struktuur maak sin en jy sien waarheen dit opbou.

Man (35): Jy kan dan ook agterna in die week terugverwys na die liturgie.

Man (35): Alles moet in balans wees en dit moet vloeiend ervaar word. Ek ervaar dit hier goed. Sy seun (ongeveer 6 jaar oud) voel dat die geleentheid waar die gemeente mekaar groet baie goed is.

3. ***Negatiewe dinge in die liturgie:***

Vrou (60): Die groetery lei net 'n mens se aandag af. Dis dalk in die verkeerde posisie in die diens?

Vrou (60): Dit is goed dat ons mekaar groet, maar dis God wat ons groet (en ons groet mekaar tog in Sy Naam). Dit moet deel van die diens wees, maar moet nie ontaard in 'n wêreldse gegroet nie.

Man (60): Dis belangrik dat ons mekaar groet, want dit laat besoekers 'n hartlikheid ervaar.

Vrou (55): Die uiteensetting van die diens en liedere op papier is goed, maar die dag as dit nie daar is nie, is die sang baie power.

Vrou (35): Ek is 'n ma met kinders en ervaar probleme met die hantering van kinders tydens en na die erediens. Daar hoef nie in elke diens net vir die kinders "gecater" te word nie, maar daar moet 'n balans wees.

[1025] Vergelyk, Post, P. 2001. "Ritualiteit: Drie illustraties, drie teksten". In: Barnard, M. en P. Post (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie.* Zoetermeer: Meinema, p. 42.

Vrou (65): Vroeër was die lees van die Woord en die preek presies na mekaar in die diens – noudat ons ’n onderbreking hiertussen het (sang), is dit asof dit nie inmekaar vloei nie en jy verloor aandag.

Vrou (60): (Hierdie is agterna in die saal genoem.) Ek ervaar dat daar te veel stories vertel word om dinge te illustreer eerder as wat ons na die Woord self kyk om dinge meer duidelik te maak.

4. Gesamentlike dienste: wil ons dit hê en hoekom?

Man (60): Ja, dis belangrik om saam in Jesus se teenwoordigheid te wees.

Man (65): Nee, dis net "window dressing".

Man (60): Stem saam met bg. stelling.

Vrou (35): Ja. Wanneer daar eerlike meelewing is, ervaar nie ons of hulle dit as voorgee nie.

Man (50): Ja, dis ’n goeie geleentheid wat jy het om buite jou grense te beweeg. Die gemeente is juis soms vir buitestaanders ontoeganklik – hier deel mens dan mekaar se ervarings.

Man (50): Ja, beslis. Dis tog belangrik om avontuurlus te hê – jy kry dan meer daaruit as wat jy gedink het.

Man (65): Dis vir die toekoms van die land dat ons sal groei as broers en susters in God.

Man (50): As ons dink dis "window dressing", dan moet jy juis meer insit. In ons eie diens sit ons in sulke geseënde omstandighede – om uit te reik is belangrik.

Vrou (40): Ons is in ’n stad waar almal oogklappe dra. Die liturgie moet ons leer om uit te reik al is dit hoe ongemaklik (dit geld ook vir die groetery).

Vrou (60): Hierdie gesamentlike dienste word al vir meer as 10 jaar gehou – ek voel egter dit werk nou minder goed as in die verlede. Ons sal weer daarna moet kyk.

Man (35): Jesus bid ook in die Woord vir eenheid. Ons moet dit doen om eenheid te bewerkstellig. Dit moet ook wyer strek as net eenheid tussen die NGK en VGK.

Pectora roborant cultus recti

5. Gesamentlike dienste: watter liturgiese elemente bevorder en rem die diens?

Vrou (60): Dis eerder die kultuur as die liturgie wat stremmend is.

Vrou (80): In so ’n diens is dit belangrik dat mens met mekaar meng en nie in jou bekende groepie bly sit nie – dit help beslis verhoudings bou.

Man (50): Die VGK diens raak soms te lank.

Man (60): Alles gaan oor opregtheid.

03/02/2002 - Tydlyn fokusgroep

Hierdie forkusgroep aktiwiteit is tydens ’n byeenkoms van die Bybelskool op ’n Sondagaand gedoen. Die groep is verteenwoordigend, miskien nie van die gemeente as ’n geheel nie, maar dan wel van diegene wie die liturgie Sondae meemaak. Ek was aangenaam verras om die geslags- en ouderdomsverspreiding te sien. Altesaam 10 mense, 2 hoërskoolkinders, hul ouers, ’n man en vrou van om en by 55, ’n man in sy veertigs, ’n vrou ouers as sewentig, die predikant en ek self.

Die groep het net begin om hierdie tydlyn in te vul, dié historiese momente wat hulle as die belangrikste beskou uit te lig. Hierdie inligting word diagrammaties weergegee. Vervolgens sal net enkele van die gesprekke wat rondom van die datums ontstaan het, kortliks herroep word.

1. Een middeljarige man voel baie sterk oor die Grensoorlog. Hy praat lank daaroor en oor hoe verskriklik dit was, ons praat van 'n bom in die Waterfront, maar hy was 'n dokter in die weermag en hy het gesien hoe jong mans stukkend geskiet is. Hy het in die hospitale gesien wat gebeur het, so ons kan nie sommer net die Grensoorlog vinnig onder 'n datum as een enkele inskrywing vasvang nie!
2. Daar word genoem dat die gemeente, en geen ander gemeentes in die rondte, na die stigting in 1942 'n kerkklok mag gelui het nie. En hierdie reël geld nog steeds weens die ligging van hierdie voorstad. *(en ek besef vir die eerste keer dat ek nog nooit hierdie wit NGK se kerkklok hoor lui het nie!)* Die onmiddellike reaksie op hierdie informasie is, "Wel ek kan die Moslems hoor roep" (*wat insinueer dat die NGKerk al meer ruggraatloos en laissez faire raak en nie meer kan standpunt inneem soos altyd nie*). 'n Man reageer en sê: "Ja, ek verneem dat die Moslems nou ook hier 'n moskee gaan bou, en hoe sal hierdie reëling hulle affekteer?".
3. Wat die NGKerk se amptelike standpunt oor apartheid in terme van uitsprake en dokumente betref, moes die predikant die inligting verskaf, want hierdie groep het geen idee gehad nie.
4. Vir die groep was die St. James-slagting, kort voor die 1994 verkiesing, 'n groot moment in die plaaslike geskiedenis, iets wat hulle duidelik na aan die lyf gekom het. Net so ook die Waterfront-bomontploffing in Planet Hollywood.
5. Hulle het baie inligting gegee oor politieke gebeure in SA in die sestigerjare, soos Sharpeville, die Rivonia verhoor en die moord opVerwoerd. Vir die ouer dame was die NP se bewindsoorname van 1948 van belang, maar vir die kinders was hierdie name en plekke duidelik nie iets wat hulle ken nie.
6. Wat die wêreld betref staan 11 September 2001 huidiglik uit, saam met die maanlanding en vir die een man ook die bestaan van die Beatles.
7. Wat die plaaslike gemeente betref was die saak rondom die invloed van lidmaatgetalle op die gemeente se aktiwiteite 'n steeds terugkerende tema gewees.

04/02/2002 - Tydlyn in kerkgebou

Ek verkry toestemming en plak die tydlyn (van die vorige aand) in die voorportaal van die kerkgebou van die wit NGK vas. Die idee is dat mense met verloop van tyd die inligting kan sien en verder daarop invul.

Na 'n week besoek ek die tydlyn, maar heelaas niks nie, ook nie na twee weke nie. Miskien is dit nie afgekondig in die erediens nie en verstaan baie mense nie waaroor dit gaan nie.

Pectora roborant cultus recti

22/02/2002

Ten einde meer inligting op die tydlyn te kry, plaas ek en die skriba die volgende berig in die bulletin, alhoewel dit eerskomende Sondag gesamentlike erediens is en daar dus nie 'n erediens in hierdie NGKerk sal wees nie. Lidmate sal eers weer teen 03/03/2002 hierop kan invul.
Die bulletin inskrywing lui as volg:
Soos u reeds weet is Cas Wepener besig met navorsing in hierdie NGKerk en die swart VGK. As deel van die navorsing wil hy graag ook ons gemeente se geskiedenis beskryf, maar vanuit die perspektief van die lidmate self. Ten einde hierdie inligting te bekom vra hy dat u asseblief die "tydlyn" in die voorprtaal van die kerkgebou sal voltooi. Gaan kyk gerus in die voorportaal, elke inset is belangrik en sal waardeer word.

Na drie weke is daar een bykomende inskrywing wat handel oor die plant van bome in die parkeerterrein van die gemeente.

	KERK & GEMEEN-TE	**GEMEEN-SKAP**	**STREEK & PROVIN-SIE**	**LAND**	**WERELD**
1940 - 1950	Stig af van 'n ander NGK na WOII Kerkklok mag nie gelui word			NP kom aan bewind in '48	

	nie				
1950 - 1960	Gemeente getalle piek '58 met 800 lidmate & 'n saal word gebou, terwyl die dominee waarsku dat gemeente nie groter saal moet bou nie.	Getalle by Afrikaanse skole begin taan. Engels-sprekendes beweeg in. Medici trek in.			
1960 - 1970				'62 Sharpeville en Rivonia Verwoerd vermoor in '66 D'Oliviera '68	Beatles '67 Sesdag-Oorlog '69 Maan-landing
1970 - 1980	Ras, Volk & Nasie '74, en kerk begin dink oor "oop deure"		Onluste en ander politieke gebeure '79 WP Rugby-Unie en bruinmense bymekaar as een unie		Grensoorlog
1980 - 1990	In '83 vat 23 teoloë die kerk aan oor apartheid en die kerkraad besluit om inheemse bome op kerkgrond aan te plant bv. geelhout Later vat 123 teoloë kerk aan oor apartheid Bou klein saaltjie '87 Willie Jonker by Rustenburg '90 Kerk en Samelewing van Alg. Sinode + stigting van	'85: Afrikaanse NGK + Xhosa VGK + Afrikaanse VGK + nog 'n VGK + nog 'n NGK stig forum om oor eenheid te praat		'83 Afrikaanse Bybelverta-ling Winde van politieke verandering begin waai + Ontmoet ANC in Dakar	

	APK				
1990 - 2000	Huidige predikant kom NGK verloor politieke invloed en vra amptelik om verskoning Kerksaal verkoop weens getalle '98 Kinderkom-munie	St. James slagting	Planet Hollywood Bomontploffin g	Verkiesing '94	'99 Oklahoma - Timothy McVeigh
2000 - HEDE	Bruinmense en swartmense as lidmate???				11 September 2001 New York

8.3.2 Xhosa VGK

<u>Evaluasie op 06/10/2002 teXhosaVGK:</u>

A 1. *Do you experience God's presence in the liturgy every Sunday? Ervaar u God se teenwoordigheid in die liturgie soos wat dit elke Sondag hier gevier word?*

Woman (50): He is with us.
Man (50): When I come here before the time I stand around and wait, some people they come half past (11), and I ask myself, where is God? Certain things are in the way to feel Him when you get here.
Woman (50): I feel it! If you compare it with the outside life, you see the trees moving and how I feel it myself when we sing and we move, something touches you. And we catch the feeling of the message, and we move. Today we experienced a message delivered by God. It is also God who moved everyone to come here and hear His message. When I see the people moving then I know God is here.

2. *How can the liturgy be made better in terms of your experience of God's presence here?Hoe kan die liturgie verbeter word met betrekking tot die belewenis van Gods teenwoordigheid?*

Man (60): I know God is here in the response of the people. When I am preaching I can see the way they respond, whether it is joyfull or sad.
Woman (50): The presence is here. As the Bible says, "Where 2 or 3 gather in my Name, God is there". If the presence is not there, there will be no action.
Man (50): The people are not used to this questions and answering. This must be done every 2 to 3 months, then you will get better answers. And so we can also make the service better. People are reserved, they must get the opportunity to get used to this questions, so we must do this more often.
Woman (50): Here you are. You are here with us and it is a message. But we wish we could have some more men here, especially for the youth. Through his struggle he is here, if he did not have difficulty he would not be here (sy verwys na die jong dominee wat vanoggend gepreek het). God has been in his mind. You can also see Gods presence that this mama is here today (sy verwys na 'n baie ou vrou wie ek nog nooit hier gesien het nie, sy is opsigtelik 'n waardige ou dame). It is a joy to all of us, to have mothers like these mothers (en sy wys na 'n hele bank se ry wat vol ou vrouens sit, die eerbare mamas van die gemeente). They are like ancestors to us! Where there is no elderly there is no spirit. And this mama's son brought her today with his beautiful car, it is Gods working that he did it today. (Met ander woorde, meer jongmense, mans en ouer mense in die erediens. 'n Eweredige verspreiding wat die

gemeenskap verteenwoordig is hoe die liturgie verbeter kan word. Intergenerasionele dienste is positief in hierdie kultuur.)
Man (50): The programme must be worked out better for those who are slow to understand.
Man (50): Any language will do, we can continue in this language. People must be able to use whatever language in the service. That is a good thing.

3. *What are the positive points in the liturgy that helps with your experience of God's presence? Wat is die positiewe punte van die liturgie wat die ervaring van God se teenwoordigheid bevorder en wat gevolglik behou moet word?*

Woman (30): Movement is good.
Man (30): If the church is full and the song is good, the fact that there are more people boost me. Movement is OK, it all depends on who you are. If it is important to you, do it, if not, don't. You should adapt to your host church, to how they do it there.
Woman (50): You must start with the youth and go out together doing things. Movement is important, people must not be stiff. The beat is important.

Punte in hierdie Afrika-liturgie wat dus uitstaan is – beweging, ritme en musiek, ouer mense wat verwys na voorouers.

B *4. Communal services, do you like it and do you want it? Why or why not? Gesamentlike eredienste met die NGK/VGK. Wil u sulke gesamentlike dienste hê, waarom wél of waarom nie?*

Woman (50): I do. Song 265 vers 3 says it is important. Bring us together! Like in this township we are a democracy, all the denominations in swart VGK used to celebrate together. Before the White NGK were also helpful and they held a "opwekkingsdiens" in the hostels. The action to bring us together is not there anymore. There was sewing actions when the women from the White NGK came here to the mamas, and now you do not see it. It is too slow. The other side is too slow, there is not much action. There were those that pushed but now slacked off.

5. What elements help with the good functioning of communal services? Watter elemente bevorder die goeie funksionering van gesamentlike dienste?

6. What elements are bad for the good functioning of communal services? Watter elemente rem die goeie funksionering van gesamentlike eredienste?

C 1. *How do you view the process of reconciliation in SA?*

Man (50+): My view is we are in reconciliation. We do meet occasionally. We are moving to a positive goal.
Man (30): We black people have to accept and have to compromise, the other people (white, brown, muslim) will not compromise. That is bad for reconciliation.
Man (50+): Yesterday was the 75th celebration of the swart VGK. Many white people came with their blankets and food baskets and spent the whole day. That is a good sign. White people who come quickly, just for a short while, and then leave again, that is bad. We can see reconciliation through people's actions.
Man (40): Reconciliation is there, but it is bound by the law. (Met ander woorde die wet dwing dit af eerder as wat dit uit mense se harte kom).
Vrou (50): Everything begins at home, the same applies to reconciliation. If you and me meet we are more reconciled (sy verwys na NGK en VGK, dus kerk waar versoening moet begin). It starts with yourself and then the community.
Man (30): Only have things in English and Afrikaans, and the third party is not there yet (met ander woorde versoening lyk redelik sleg omdat swartmense nog nie genoeg erkenning kry soos byvoorbeeld deur taal nie).
Vrou (50): It starts like this "enkosi kakule". (Met ander woorde jy moet leer om ten minste dankie te kan sê in Xhosa).

2. What do you think about the unification process between the DRC and the URC?

3. *How do you experience the celebration of the Lord's Supper in the Black URC?*
Vrou (15): Very good, it strengthens your faith.
Vrou (50): Yes it is very good.

4. How do you experience the confession of sin and remission at the beginning of the service?

5. How do you handle conflict in order to establish reconciliation inside and outside of the church?

06/10/2002 - Tydlyn oefening

Direk na afloop van die erediens-evaluasie word die tydlyn-oefening gedoen met almal wat die erediens bygewoon het.

	CHURCH & CONGRE-GATION	COMMU-NITY	REGION & PROVINCE	COUNTRY	WORLD
PRIOR to 1950	Church in Hall				
1950 - 1960	Church established Two "dominee's" that were here. All denominations came here for activities – children	Police Parading Everybody mixing	Debated Had good bands Good times Raiding of the dompass	1950s were hot – good jazz Socialism no.1	
1960 – 1970	Co-founders of this church – Basothos – were eradicated and moved to Lesotho	Segregation started From 1960s everything fell apart March to parliament – dompass, begin 70s	De Doorns URC	Instromings-beheer Cape Town Send back to homelands Shooting of police Struggle Trouble	
1970 - 1980	1975 – Broederkring in NGKA	No money - hunger	Riots Tough times	Strikes all over & always stone throwing	
1980 - 1990	1989 church talking about unity Dissatisfaction between white & black dominees	Trucks brought us food Buy mealies and make samp		Still battling	
1990 - 2000	1994 unity started Pres. Mandela receives communion at Sinode	No money No jobs Expensive		Freedom Education changes - Curriculum 2005	
2000 -	Breaking-in				Bombing of

PRESENT	doors stolen between 14-18/10/2002				world trade centre

8.3.3 Afrikaanse VGK

Evaluasie op 04/05/03 teAfrikaanseVGK:
Die kerkgebou is gepak met mense, seker by die tweehonderd is aanwesig. Die meeste van hulle neem deel aan die diskussie en 'n groot deel bly ook agter vir die tydlyn-oefening.

A 1. *Ervaar u God se teenwoordigheid in die liturgie soos wat dit elke Sondag hier gevier word?*
Man (20): Die tradisie hier is net soos die van 'n sokkerwedstryd, dis nie 'n goeie ding nie. Dit is elke Sondag net dieselfde.
Man (35): Ek beleef hier in die gemeente besondere spontane interaksie tydens die erediens, en ek dink dit is wonderlik.
Man (18): My ervaring is positief, maar dan hoor ek agterna klagtes. Ek hoor mense praat en sê slegte goeters oor die erediens, en dan raak dit ook sommer sleg vir my.
Vrou (40): Jou ervaring van die erediens hang alles af van die gesindheid waarmee jy na die erediens kom. Indien jy sonder verwagting kom, dan gaan jy niks hier kry nie.

2. *Hoe kan die liturgie verbeter word met betrekking tot die belewenis van Gods teenwoordigheid?*
Man (50): Kanselruiling is 'n goeie ding wat meer kan plaasvind. Dit is goed om gereeld verskillende predikers te hoor. Verder is 'n goeie boodskap/preek ook die besondere wyse waarop God beter of slegter ervaar word.
Man (35): Die sang is uiters belangrik. Goeie "praise and worship" help om God te ervaar.
Vrou (50): Dit help indien 'n mens jou eie gedagtes uit die pad kan kry, en die preek werklik kan hoor.
Man (18): (Hy reageer op wat die vrou gesê het en beaam.) Ja, mens moet jou gesindheid aanpas en dan sal jou ervaring goed wees.

3. *Wat is die positiewe punte van die liturgie wat die ervaring van God se teenwoordigheid bevorder en wat gevolglik behou moet word?*
Man (70): Teksgetroue prediking is die belangrikste ding. Die dominee moet net preek uit die teks wat hy gelees het. (*Aangesien ek al heelwat onderhoude in die gemeente gedoen het, besef ek dat dit 'n skimp is hierdie. Die man het dit teen die feit dat die predikant soms die boodskap van die teks deurtrek na die lewe van die gemeente. Sommige lidmate voel dat die dominee nie die reg het om enige iets oor hulle lewens in die prediking kwyt te raak nie. Hy moet net preek wat daar in die Bybel staan...)*
Vrou (65): Mense se gesindheid moet reg wees. Jy moet eers met jouself regmaak, met jouself versoen word. Dan moet jy met ander mense gaan regmaak en dan moet jy kerk toe kom. En so kan die dienste verbeter word. (*Nog 'n insinuasie dat dinge in die gemeente nie heeltemal reg is nie. Dat daar mense is wat dinge het om reg te maak met mekaar. Daar moet versoen word.)*

B *4. Gesamentlike eredienste met die NGK/VGK. Wil u sulke gesamentlike dienste hê, waarom wél of waarom nie?*
Vrou (20): Ja, dis goed, maar ons moet eers ons eie huis in orde kry voordat ons met sulke dinge begin. Hoe kan ons die brood daarbuite ontvang as ons dit nie hier binne kan ontvang nie. (*Na alle waarskynlikheid 'n verwysing na die Nagmaal in hierdie gemeente waar sommige lidmate weier om die sakrament te gebruik vanweë besware en ongelukkighede met sekere sake in die gemeente.)*
Man (18): Ja, ons wil dit hê, want ons is almal saam die liggaam van Christus. En deur so by ander mense uit te kom en saam met hulle kerk te hou, leer ons ook van hulle nood en kan ons mekaar help.
Man (40): Ja, ons moet saam kerk hou, want ons leer mekaar so ken en kan dan saam hande vat op die pad.
Vrou (45): Die gemeente moet oop wees vir ander.
Oor die algemeen is die mense ten gunste van diesulke dienste en wys hulle op die voordele van sulke byeenkomste. Daar is egter enkele stemme wat wil sê dat die gemeente nie te veel energie daarin kan sit alvorens hulle nie interne sake uitgesorteer het nie.

C *5. Wat dink u van die versoeningsproses in SA?*

Man (40): Dis baie moeilik. Ek en baie ander mense is nog kwaad en "full of anger and it is difficult to move on". Ons moet nog sommer baie praat oor wat gebeur het.
Vrou (40): Versoening tussen mense is net genade. Ons as Christene moet eers die genade van God ontvang en alleen dan sal ons met ander mense in hierdie land kan versoen.
Man (50): Met versoening het ons voorgeloop in die proses in ons gemeente en die ander met wie ons skakel. Maar een gesamentlike diens per jaar maak van hierdie proses tussen die gemeentes niks anders as skyn nie. Ons het al saam dienste gehou, maar dit het nog nooit verder gegaan na sake soos Sondagskool en die Kerkrade nie. Versoening en kerkvereniging lê bymekaar, die twee gaan saam.
Vrou (50): Versoening het hier by ons meer net 'n gewoonte geword. Ons praat en praat net totdat ons blou word, maar niks gaan oor in aksie nie.
Man (40): Enige versoening, ook die versoening in ons land, moet eers by elkeen van ons self begin.

6. Wat dink u van versoening in u eie gemeente?

Man (40): Ons wil versoen in ons gemeente en het dit ook nodig. En daarvoor moet ons praat, want dan sal dit gebeur - soos met hierdie geleentheid waarin ons nou besig is.
Man (20): Buite die kerkdeure is ons as gemeente nie versoen nie en lekker skynheilig teenoor mekaar.
Vrou (45): Wat beteken versoening tog sonder vergifnis? Sonder oopmaak en skoonmaak?
Dit is voor die tyd afgespreek dat mense wat taxi's moet haal of ander afsprake het met die verloop van die verrigtinge maar die kerkgebou kan verlaat. Deurentyd staan daar dus mense op en loop uit, maar reg aan die einde van die verrigtinge was daar nog ten minste vyftig mense aanwesig.

Man (20): Die mense wat so uitloop wys net hoe onversoen ons is. *(As ondersoeker sal ek met hom verskil, aangesien die diens al 10:00 begin het en dit nou alreeds 12:00 is*).

Vrou (60): Ons moet as gemeente op ons knieë gaan om die bruin VGK te versoen.

Man (55): Ons wag hier op die Here. Hoe lank weet ons nie, maar ons wag. En terwyl ons wag moet ons as gemeente positief bly. Positief dink, want sodra ons begin om net negatief en sleg te praat en dink oor alles, dan sal dit ook nie regkom nie.

Vrou (20): As gemeente moet ons eers almal ons eie tekorte besef en dit bely. En eers dan kan versoening kom.

7. Wat dink u van die eenwordingsproses met die NGK en NGKA?

8. *Hoe ervaar u die viering van die Nagmaal hier in u gemeente?*
Man (40): Mense neem sommer maar deel aan die Nagmaal sonder dat hulle voorberei het daarvoor. Die sakrament raak ook maar net tradisie hier.
Vrou (40): Dit is die liggaam van die Here Jesus Christus, dis heilig en iets besonders wat my altyd na aan die lyf kom. Dis vir my 'n voorreg om aan Christus se liggaam deel te kan neem.

04/05/2003 - Tydlyn oefening

Doe oefening loop besonder goed en as ondersoker is ek ook al meer gesout in die tegniek. Na afloop van die oefening is daar, soos by die ander twee gemeentes, besluit om die plakkaat met die tydlyn teen die muur te laat sodat die mense in die loop van die volgende twee weke nog addisionele informasie kan opskryf. Die plakkate het egter weggeraak aangesien 'n oningeligte lidmaat hulle glo in die vullisblik gegooi het...

VOOR 1950					
1950 - 1960					
1960 – 1970					
1970 - 1980					
1980 - 1990					
1990 - 2000					
2000 - HEDE					

8.4 Informele gesprekke, on- en semi-gestruktureerde onderhoude

8.4.1 Afrikaanse NGK

Voor elke onderhoud bespreek ek met respondente die feit dat die gesprek vrywillig en konfidensieël is en lig hulle in omtrent die projek se doelstellings en metodologie.

1.Onderhoud in Afrikaanse NGK se omgewing – 29/10/2001

(Onderhoud met werkende blanke man in sy vroeë veertigs wat van die huis af werk. Ons kliek onmiddellik, gesels lekker vooraf, en hy's besonder eerlik en ek kan sien hy praat uit sy hart. Maak in alles verbande uit sy persoonlike geloofslewe.)

1. <u>Hoe beleef jy die liturgie/erediens hier?:</u>

"Baie anders as ander gemeentes waar ek al was. Die liturgie is fyn verweef en goed uitgedink. Alles word ook sterk gelei vanaf die kansel. Alhoewel daar ook ruimte is vir persoonlike 'contributions'."
"Ek mis (soos jy kry by AGS en in ons sel) lofprysing wat 'n mens fokus in die diens. Dis vir my lekker as daar lekker lofprysingsmusiek in die diens is, ons s'n is te stadig."
"Die belangrikste in die diens is vir my die herinnering (*dit beteken die Nagmaalsherinnering*). Ek sal indien moontlik elke week wil Nagmaal gebruik. In die gemeente waar ons was in Randburg, genaamd Fontaienebleau, kon jy elke Sondag na die diens agterbly om die Nagmaal te gebruik, want dis in die diens na verwys." (*As ondersoeker kan ek nie help om te wonder wat van die gemeenskapskarakter van die sakrament dan word nie?)*
"Ons vier te min fees in die liturgie. Net stap na afloop van die diens, kan 'n fees wees."
(Dan vertel hy my op 'n persoonlike vlak dat hy deur 'n stresvolle tyd in sy lewe gegaan het die afgelope paar maande. Hy't sy eie besigheid begin en het ook van die dak af geval. Party dae voel jy ver van God en ander dae weer naby…daarom het 'n erediens 'n beweging nodig om jou in te trek na God.)
"Dis moeilik vir 'n dominee om te weet wat is wie se behoeftes." (Hierdie probleem word egter grootliks ondervang deur die kleingroepe.)
"In hierdie gemeente is daar 'n leemte ten opsigte van Sondagskool, en kindertyd is dikwels ten koste van die ouers en 'n grap." (Hy het self twee klein kindertjies.)
Hy mis die kritiese massas van groter gemeentes.
"Die struktuur van die liturgie is rigied en dis 'n tipe 'comfort-zone' wat geskep is!"

2. <u>Versoening - wat verstaan jy onder die begrip? Gesels daaroor…:</u>

"Eerste maal by die Ringsitting verstaan, na aanleiding van Fanie du Toit (hy is van die Institute for Justice and Reconciliation) se voorlegging, dat dit die begin is van 'n nuwe boek, eerder as die afsluiting van 'n hoofstuk. Maar daar bestaan verskillende tipes versoening:

A. (*en die een is baie belangrik vir hom*) Persoonlike versoening met jouself - selfvergifnis is baie belangrik. Versoening is hier nie 'n eenmalige ding nie, maar is 'n 'renewable resource'. Dis soos saad wat geplant word, moet water kry, gesnoei word ens….soms vrek die plant ook.
B. Versoening oor die kleurlyn heen of oor die apartheidslyn - kom op dieselfde beginsel as bogenoemde neer. Iemand met die visie om 'n boom te plant, weet dis nie vir vandag nie. Een van my beste vriendinne het nou net vir ons koffie gebring (hy verwys na die huishulp). Sy het saam met ons van die Transvaal af gekom en ek vertrou my kinders se lewe by haar. Daar is nog baie dinge wat seermaak by mense, maar daarom moet ons praat om uit te vind wat dit is. Vind uit deur te praat hoekom mense op 'n sekere manier optree. Soek daarin 'n 'common ground' tussen mense. Dis belangrik om so 'n 'common ground' te soek, want versoening is tog ook 'negotiation'. Het by 'Youth for Christ' bruinmense ontmoet wat deur bitter tye gekom het, en daardie stories het my tot insig laat kom. Vir die mense teenoor wie verkeerd opgetree is, kom versoening dikwels makliker as vir ons.
C. Daar is ook 'n geestelike versoening, wat baie nou verwant is aan die persoonlike versoening. Toe lees hy Rom. 12: 1 - 2 in Engels, waar staan 'Be transformed by renewing your minds, ens…' Jy moet jou negatiewe gedagtes neem, daarna kyk en dit weggee vir God (in depressie moet jy, en selfde geld vir versoening). Jy moet die dinge eers in die gesig staar. Ander tekste wat hy noem is Ps. 91 en Ps. 139."

3. Wat het erediens en versoening met mekaar te make?:

"Versoening moet gepreek word, die konsep verduidelik word, want mense verstaan dit nie. Almal dink hulle weet, maar… Erediens moet 'n katalis wees om versoening te motiveer. In erediens moet ons getuienisse kry oor wat is versoening. Wat van 'n 'versoenings-challenge', 'n versoeningsweek of –maand?."

Die skuldbelydenis en genadeverkondiging tref hom nie, en hy kan nie aan een enkele geleentheid dink waar dit vir hom betekenisvol was nie.

"Ons weet nie genoeg as gemeente wat van ons verwag word ten opsigte van versoening nie. Ons behoort meer gereeld die swart dominee van die swart VGK te hoor, laat hy vir ons van versoening vertel. Wanneer hy preek met kanselruiling woon maar 25% van die gewone getal die diens by. Hierdie wit NGK het 'n geografiese laer getrek. 'Aren't we flogging a dead horse in this suburb?' Gaan die gemeente nie maar die pad van alle ander stadsgemeentes nie?"

4. Is daar iets soos versoeningskultuur?:

Lang stilte terwyl hy dink.

Ek vra: "Moet ons/NGK weer om verskoning vra?" – "Nee, nou moet ons doen. 'Walk the talk'. Versoening is nie verskoning vra nie, dis doen, nuwe begin en iets doen daaraan."

5. Wil jy nog iets byvoeg wat belangrik mag wees vir versoeningsrituele?:

"Gesindhede moet verander. 'n Sekere man wou mense hier (in hierdie gebied) vertel wat daar (by die swart VGK ensovoorts) aangaan en het in die proses baie mense kwaad gemaak omdat hy so 'n reguit persoon is. Maar ek dink dis goed dat hy gepraat het."

Aand van 11/09/2001 het sy kleingroep 'n spesiale byeenkoms gereël om te bid dat daar eerder 'n gees van vergewing as vergelding sal heers. Ons moet vir versoening die gesindheid hê van die vrou wie se seun vermoor is wie gesê het dit kon erger gewees het, my seun kon die moordenaar gewees het!

6. As jy van enige ander rituele of kuns met betrekking tot versoening weet, laat my weet.:

Hy leen vir my 'n boek getiteld, *Art Against Apartheid (1995). 78 artists in the 80's.* Association of Artists of the World against Apartheid.

Hierdie man is uiters pro versoening op alle gebiede en dink dat die liturgie daarmee kan help. Hy sien egter die kultuur van hierdie voorstad as uiters remmend in daardie opsig, dat hierdie wit NGK 'n beskermde enklave is sonder blootstelling, en wanneer die blootstelling kom dan bly hulle gewoon weg omdat dit hulle "comfort zone" wegneem. Roetemerkers wat te bespeur is:

1.) Blootstelling.

2.) 'n Wyse waarop mens vanaf die alledaagse lewe die oorgang kan maak na 'n ritueel .

3.) Moenie wegskram van die redes hoekom jy self nie wil versoen nie, maar "face" die redes en verwerk en gebruik dit.

4.) Preek versoening, naamlik wat beteken die konsep.

5.) Die erediens moet as motivering dien vir versoening.

6.) Getuies.

7.) "Versoenings-challenge" of week of maand.

8.) Skuldbelydenis en genadeverkondiging moet verander, dis nutteloos.

9.) Om meer gereeld 'n swart dominee te hoor.

10.) Dus om 'n ruimte te skep waarin verhale vertel kan word sonder vrees vir verwerping.

2. & 3. Onderhoud in die "wit" voorstad - 06/11/2001

Voer onderhoud met 'n man en vrou saam wie seker so amper 60 is. Sy is oorspronklik Engels en Anglikaans, maar het lidmaat geword na haar huwelik, en hy is Afrikaans en NG.

1. Die liturgie:

Vertel vir my hoe u die liturgie/eredienste van hierdie wit NGKerk beleef?

Man: "Ek hou nie daarvan nie! Hy lees en ek lees en hy lees en ek lees, nee wat. Stuur eerder vir my daardie papiertjie huis toe dan sal ek dit hier deurlees. Ek verkies die ou oorspronklike liturgie." Positief: Die feit dat 'n mens iets kan sê in die liturgie, is vir hom prikkelend. Negatief: In plaas van die geloofsbelydenis het ons een lyntjie en hy lees alles. "It is just like the Anglicans, en ek hou ook nie van die kerse en goeters nie."

Vrou: "I used to be an Anglican, but came over to your church when I got married. But what amazed me most, was the fact that when you walked into the church on a Sunday, all you saw, right there in the middle, instead of God, the dominee!" Dan vertel sy dat, sonder nostalgie, in die Anglikaanse kerk die kruis in die middel is. Baie van die veranderinge is dus vir haar goed. Sy hou daarvan dat ons meer sing, maar sy hou nie van die kers nie. Sy hou wel van kleure in die kerk, baie blomme, maar blomme nie volgens die seisoene nie, want ons seisoene is anders as die van die Noordelike halfrond waar die Christelike seisoene ontstaan het. Sy sê vrouens sien die blomme, maar mans nie sommer nie. Verder is dit goed dat die offergawes met 'n gebed vir God geoffer word.

Saam is hulle van mening dat die rituele in die diens minder gemaak moet word.

Die man stel voor dat daar in plaas van voor die diens, tyd vir so 10 minute kommentaar na die diens gegee word.

2. Versoening:

Wat verstaan u onder die begrip versoening? In hierdie wit NGKerk, in die NGKerk, in hierdie voorstad, in SA en in die wêreld?

Man: "As hulle aanvaar wat ons bydrae is tot die sukses van hierdie land, dan wel versoening, maar hulle is te rassisties! Ek het niks om te versoen nie, ek het niemand te na gekom in die apartheidsjare nie, maar word nou self te na gekom. Die doelwitte van die NP van destyds was goed" (en hy verdedig dit), "maar hulle't dit nie so goed geïmplementeer nie." (Opvallend hoe hy die woord versoening onmiddellik met apartheid koppel.) Sy konklusie is dan - versoening moet van die ander kant af kom. Hy sal help as hulle hulself ook wil help. Ons moet saamwerk, en ten slotte vertel hy van 'n keer toe hy aangebied het om die lidmate in die swart VGK te gaan help om hulle kerk se dak reg te maak, en toe hy daar kom met sy seun en op die dak klim, toe sê hulle sterkte en tot siens en laat hulle twee alleen al die werk doen.

Vrou: "Too many people still live as if nothing had happened" ("Ja ek't gedink jy sal nou weer so iets sê", val haar man haar in die rede). "People in this suburb hasn't got a clue what's happening around them."

Ek vra: "En wat van die NGK - VGK versoening?": Die man voel ons moet, maar dan gaan alles weer af in plaas van op – dit is nou in terme van beskawingspeil. As jy die twee saamsmelt gaan jy baie effektiwiteit verloor. Mense hou daarvan om na hulle eie kerk te gaan. "Whether the whole structure join, doesn't matter for the people on the ground."

3. Wat is 'n versoeningsritueel? Of wat kan die erediens en versoening met mekaar te make hê?:

Ons praat eintlik oor die opsie om saam met die VGK dienste te hou. Wat is remmend en wat nie, vir gesamentlike dienste?

"TYD!!! - hulle kom en gaan soos hulle wil. Mens weet nie wat om te verwag nie. Jy weet nie hoe lank so 'n diens gaan wees nie."
"Enigeen kan preek in die VGK, en dis 'O.K.', solank dit net goed is."
"Hulle eredienste moet meer gestruktureerd wees, meer ordelik."
"Too much fire and brimstone in their preaching."

4. Hoe beleef u die skuldbelydenis en genadeverkondiging? Die Nagmaal? Wat is belangrik in 'n versoeningsritueel?:

Nagmaal is ideaal vir versoening.
Ons praat oor weeklikse Nagmaal as opsie, en man sê "O.K., maar wat dan van die voorbereiding en selfondersoek?".

Skuldbelydenis en genadeverkondiging: "Dis veral belangrik voor die Nagmaal. Dis 'n goeie ding om jou elke slag te herinner. Herstel vrede met God en vrede met die buurman."
Hoe moet mens die Skuldbelydenis en die Genadeverkondiging inrig? "Herinner mense wat vergewing is, naamlik 'n gawe, dis genade wat jy nie kan verdien nie. Kan die Onse Vader se betekenis ontleed."

Opvallend hoe die man en vrou se standpunte verskil. Die man is meer "konserwatief", wil net versoen as die beskawingspeil nie in die proses gaan val nie. Die vrou is baie positief en werk baie vir Mfesane en gaan my ook nog rondwys in die woonbuurt waar die swart VGK geleë is, maar sy is ook redelik neutraal oor versoening. Is die mense nie al 'n stap verby versoening nie? Was Albert Nolan nie reg met sy kontekstuele analise om te sê dat mense nou eerder vrede soek nie? Hoe dit ookal sy, meer onderhoude is nodig.

4. Onderhoud in dieselfde woongebied - 19/11/2001

Voer 'n onderhoud so 16:30 met 2 dames wat albei sopas afgetree het. Hulle was al die jare in 'n naburige NGKerk, maar het getrek en is nou al ongeveer 5 jaar in hierdie NGK. Beide is wit Afrikaanssprekende vroue.

1. <u>Die liturgie:</u>
"Dis baie goed", beaam albei. "Die predikant hou so 'n annerste diens, dis nie styf nie, hy preek nie lank nie, en ons hou van die kindertyd."
Die gebed na die kollekte is goed, en die wyse waarop almal mekaar groet is ook goed.
Dis goed om na ander kerke soos die nabygeleë VGK te gaan en te sien wat hulle doen.
Die Nagmaalsherinnering is vir hulle ook goed.
Dus: geen kritiek, alles is goed.

2. <u>Versoening:</u>
Ja versoening is vandag in SA nodig, dis nodig tussen almal.
Die NGKerk het mos al bely, maar die lidmate kan ook sê hulle is jammer (*hulle bedoel nie hier wat hulle sê nie, oor die algemeen is die reaktiwiteit hemelshoog en sê hulle duidelik wat hulle dink hulle moet sê).*
Die vrou wat agter hulle woon is verkrag en vermoor en dit maak versoening tog ook moeiliker.

3. <u>Versoeningsritueel? Erediens en versoening?:</u>
Die besoek aan die bruin VGK was goed. Hulle was nog nie in 'n swart VGK nie, sodanige besoek sal ook goed wees. Andersins het hulle eintlik geen opinie nie, of het hulle nog nooit daaroor gedink nie.

4. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal?:</u>
Die skuldbelydenis en genadeverkondiging: dis nie oorbodig nie, maar eintlik het hulle geen opinie nie.
Nagmaal: "KinderNagmaal is vreemd, maar ons raak gewoond daaraan. Dat ander mense ook by die tafel aansit is goed, nie net die kerkraad soos in die verlede nie."

Oor die algemeen 'n minder geslaagde onderhoud vanweë hoë reaktiwiteit van die twee respondente.

5. Onderhoud - 19/11/2001

Onderhoud met ouer dame.

1. <u>Die liturgie:</u>
"Ek is al oud en moet seker maar aan al die veranderinge gewoond raak. Nou is daar bv. 'n nuwe liedboek, dis soos toe die ou Nederlandse gesangeboek weggeval het, dit is asof jy kontak verloor met die voorgeslagte." (*Wat sy hier sê is krities vir my ondersoek - dit gaan oor kontinuïteit en diskontinuïteit met tradisie.*)
"Informeel is lekker, maar nou is alles net te informeel. Al die nuwe gebruikies is hinderlik, maar ek aanvaar dit maar. Die bekendheid, die konneksie met wat voorafgegaan het, is verlore."
"Hulle moet net nie ook nog die nuwe musiek inbring nie! Die assosiasie van daardie musiek is boos!"
"Gewydheid is belangrik. Ek hou nie van die papier en respons nie, dit is onnatuurlik. Om goeters 3 maal te herhaal is onnodig. Ek neem nie daaraan deel nie. My vriende is ook ongemaklik daarmee."
"Die informaliteit en deelname van almal is tog goed, maar die rondlopery en gegroet in die kerk is onstigtelik en nie lekker nie en dis onnatuurlik."

2. <u>Versoening:</u>
"Na 11 September 2001 voel ek sterk oor versoening. Die brandende toring in New York is soos die brandende bos van Moses. Daar was 'n geleentheid vir leiers van alle gelowe om hulle stem te laat

hoor. Almal het mekaar gehelp. En al daardie gebeure is ’n geveg tussen goed en kwaad. Dit bied ’n geleentheid vir versoening.”
“Ek is pro kontak met ander gelowe en uitreik na hulle. ’n Mens moet respek hê vir ander gelowe. Dit wys jy het geen haat in jou teenoor hulle nie, jy kan hulle so selfs wen vir die Christendom.” (E*k dink hierdie stukkie is sommer net vir my, bietjie bekering vir die dominee*). “Alle fanatisisme moet uitgeroei word! Alle goeie mense, mense van alle gelowe, moet saamstaan en versoen.”

Versoening is ’n saak tussen verskillende gelowe. Gelowe is meer tolerant teenoor mekaar. SA se verlede en versoening is vir haar irrelevant.

“Wat van apartheid en die NGKerk en versoening?” – “Ek dink nie veel daaroor nie, en ons doen tog nou meer om kontak met swart en bruin te maak. Tog is elkeen by sy groep tuis. Dis ’n natuurlike ding, niks moet niemand verhinder nie.”

3. <u>Versoeningsritueel? Erediens en versoening?:</u>
“Dominee kan mos meer preek oor versoening. Kanselruiling is ook ’n goeie ding.”
“Om vreemde gebruike met ons s’n te amalgameer is geforseerd. Een kerk met wit, bruin en swart is onnatuurlik. Ek sal nie eers gemaklik voel in die naburige NGK nie, en dis ook ’n NGK, so hoekom met al die vreemde mense?”
“Daar het swart dogters in die erediens kom sing ’n tyd gelede. Dit was onvanpaste musiek vir die erediens en glad nie lekker nie.”

4. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal?:</u>
Skuldbelydenis en genadeverkondiging: “Dit was goed en kon so gebly het. Dit was deel van hoe dinge gedoen was. Ek het eintlik nie eers opgelet dat dit nie meer daar is nie.”

Nagmaal: “Die nuwe formulier wat korter is, is goed. Weekliks is mooi. Ons moet saam met die bruinmense ook Nagmaal vier.”

Nagmaal het as versoeningsritueel duidelik meer potensiaal vir haar as die skuldbelydenis en genadeverkondiging wat duidelik ’n betekenislose, irrelevante ritueel is.

6. Onderhoud - 19/11/2001

Onderhoud met ’n getroude vrou met kinders van die wit NGK. Sy’s seker so 45. Sy is slim en is uiters wyd belese. Sy weet meer van mites en rites as ek self. Sy gee vir my verwysings en bronne, ensovoorts. Sy is ’n uitgesproke liberaal in haar politieke sienings en pro versoening. Maar kom ons kyk wat dink sy kan rituele en versoening met mekaar te make hê, want alles gaan eintlik vir haar net oor ekonomiese realiteite wat moet verander.

1. <u>Liturgie:</u>
“Dit werk goed. Die minimum formaliteite. Musiek is puik met ’n goeie orrelis en die meditatiewe musiek is in die kol.”
Kers en ander simbole is goed, oor die algemeen bevredig die liturgie haar geestelike behoeftes. Deur die genade het daar in hierdie kerk ’n breuk met die tradisie gekom!

2. <u>Versoening:</u>
“In die NGK is dit ’n komplekse saak wat saamhang met regverdigheid en ekonomiese versoening. Sê baie, maar wanneer dit ons sak begin raak dan retireer ons. Ek bedoel, wat staan in ons pad op hierdie stadium anders as geld?”

“So is die NGK ’n spieëlbeeld van die groter Suid-Afrika. Politiese versoening is op stryk, maar wat beteken dit vir gewone mense?”

“Die NGK het ook strukturele eenheid nodig. Die toekoms van die NGK lê daarin opgesluit, anders sal die NGK nie oor 100 jaar meer bestaan nie. Dit sal ondergang van die kerk beteken as ons nie een word nie.”

“Ek behoort ook aan ’n Katolieke beweging wat uitreik na mense van Christen, Joodse en Moslem afkoms. Grense word so deurbreek. En dis uiters noodsaaklik. Ons hele situasie is eintlik ’n anachronisme in die NGK.”

3. Versoeningsritueel? Erediens en versoening?:
“Werklike versoeningsaksie gaan veel verder as die erediens. Jy moet eers die ou daar kry om hom die ritueel te laat ervaar.”

“Xhosa en ander rituele kan verseker transformasie teweeg bring, maar ons het rituele in soveel kassies gesit waar ons hulle eers moet uitkry. Anders beteken die rituele eintlik maar min.”

“So wat is die bestanddele vir ’n versoeningsritueel?” – “Kulture is uiters kompleks, en dit moet ondersoek word. Xhosas raak totaal teruggetrokke in ’n ander sosiale omgewing as hul eie. Alles is op die stadium te eurosentries. Ons moet begin met ’n laaaaang stuk luister. Ons moet waarneem, ons self oopstel, ons moet wedersydse vertroue kry. Ons moet gewillig wees om te leer.”

“Die liturgie moet oor die algemeen verander. Ons is in die kerk in die lig van die 20ste eeuse Sielkunde en Postmodernisme, ensovoorts. Versoening moet ook in daardie lig verstaan word. Liturgie moet dus in pas bly met veranderinge in die denkklimaat.”

“Ons het eenkeer probeer om ons stories te deel met die bruin VGK. Hulle het na ’n ruk gesê: ‘los maar eerder, dit alles maak net te seer’. Dalk is dit ook omdat mense daar nie verstaan dat as jy nie deur jou trauma werk, jy dit nie kan los nie. Of miskien is selfs hierdie uitlating net nog iets eurosentries wat ek op hulle afdruk.”

4. Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal?:
Skuldbelydenis en genadeverkondiging: “Dis irrelevant.”

Nagmaal: “Hang weer af hoeveel ons onsself gaan oopstel vir ander, bv. die Passienag Nagmaal van die Xhosas. Hang af van die mate waarin Nagmaal as ritueel jou uit jou comfort-zone neem en oopmaak vir ander. Ritueel neem jou na die vreemde en onbekende. Jou diepste vrees konfronteer jy so in die proses. Om dus net so te sit en brood te eet en wyn te drink neem ons nêrens nie! Eers moet ons oopmaak vir mekaar en ons vrese en ongemak mee vorder en dan Nagmaal vier.”

“Kyk, die hart van alles is op hierdie stadium ekonomies.”

Pectora roborant cultus recti

7. 22/11/2001 - Onderhoud

Vanaf vandag is die enkele vrae van die onderhoude effens anders gestruktureer. Die derde vraag wat tot op hede gehandel het oor die erediens/ rituele en versoening, word nou vervang met ’n vraag rondom gesamentlike dienste, met ander woorde liturgie en kerkeenheid.
Hierdie betrokke onderhoud is met ’n middeljarige blanke man van die betrokke wit NGK. (Die predikant)

1. Vertel vir my hoe u die eredienste/liturgie van die hierdie NGK beleef?:
“Ek beleef ’n openheid en menslikheid waarin ek soms werklik iets van God se teenwoordigheid beleef, en dat dit my soms ook intens raak. Hierdie belewenis is veral rondom die sakramente, die Doop (al vier ons dit min hier) en die Nagmaal.”

“Ek vind die liturgie nog té monologies - meer dialoog is nodig. Die liturgie is nog baie predikant-gesentreer. Dit moet nog verander, want ek glo mense doen in die liturgie werklik diens aan God.”

“Liturgie is oor die algemeen vir my ’n verrykende ervaring.”

“Op ’n negatiewe noot - daar is nog te min van die gemeenskapstigdende in die liturgie, en is ’n dimensie wat meer tot sy reg moet kom. Daar is meer van hierdie gemeenskapstigde element in die Bybelstudiegroep van die oumense, as in die liturgie, want by die Bybelstudie sit hulle hulself op die tafel.” (Dan gee hy ’n voorbeeld van twee vrou wat hulle seer die afgelope week so op die tafel gesit het in die Bybelstudiegroep, en hoe daar deur die oopstelling binne die veilige ruimte versoening gekom het.) “Hierdie tipe goed moet ook in die erediens gebeur. En dit is uiters belangrik dat dit ook

rondom die Woord geskied. Dit moet deur die Woord van God losgemaak word, en nie net ’n emosionele orgie wees nie.”

“Die hele erediens gaan rondom die verhaal van die Woord en dis uiters belangrik.”

“My ander sieninge oor die inrigting van die liturgie, soos wat ek dit self hier in hierdie kerk ook nastreef, is in die inleiding van die Preekstudies met liturgiese voorstelle van die BUVTON-publikasie.”

2. <u>Versoening, ek laat die begrip in jou midde, praat daaroor…:</u>
“Eerstens op ’n persoonlike vlak. Versoening is verskriklik moeilik en mens mag nooit goedkoop daarmee omgaan nie. Versoening is duur. Dis duur want ek moet myself prysgee. Versoening is ’n moeisame proses waarin ’n mens nie moed moet verloor nie.”

Dan neem hy ’n boekie van die tafel voor hom en lees daaruit. Die titel is “Pad van Genade” geskryf deur Jorg Zink. Opgesom kom dit daarop neer dat versoening beteken om jou eie reg prys te gee. Dit is om jou reg prys te gee soos wat Christus sy reg prysgegee het.

“Versoening kom van God wat sy reg vir my prysgegee het, en nou gee ek my reg vir ander prys. Vir my vrou, my kinders, my kerk, noem maar op…en dit kan ek nie uit myself doen nie. En hierdie prysgee van my regte is natuurlik ’n struikelblok vir die kerk. Voorregte word beskou as regte wat nie prysgegee gaan word nie. So sê van die jongmense gisteraand by die kerkraadsvergadering dat (na aanleiding van ’n voorstel om ’n werklike ‘community church’ in hierdie voorstad te word en gevolglik ook dienste in Engels te hou) indien hulle hul taal in die erediens moet prysgee...dan waai hulle gewoon.”

“Om versoen te wees is werklik ’n daad van God en jy doen dit in afhanklikheid.”

“Daarom sukkel die NGK en VGK ook met versoening, naamlik omdat ons ons regte beskerm. Hier het ons oorgawe aan God en mense nodig.”

“In die NGK is versoening absoluut nodig. Kerk moet versoening leef en demonstreer. Die hart van die Evangelie is tog versoening. Dit is skuld op onsself dat ons dit nie eers in ons eie kerkfamilie kan regstel nie. Ons word in die NGK al meer ekumenies bewus, maar daar is ’n voeteslepery rondom kerkeenheid, want dit is nie menslik genoeg nie.”

“Verder moet versoening in jou eie huis begin, in jou eie lewe. Indien jy nie in jou eie huis begin nie, is dit nie moontlik om in die gemeenskap dit te doen nie. Versoening moet in die huis geoefen word. En die kerk help mense nog te min hiermee.”

3. <u>Wat is die elemente wat in gesamentlike eredienste rem en wat vergemaklik dit?:</u>
“Wat nodig is: eerstens aanvaarding; ook bereidheid om jou gemak sone op te offer om te sê ons klim nou in ons karre en ry ver na ’n ander kerk en ons woon ’n lang erediens by; ek moet bereid wees om my bloot te stel aan vreemde rituele; en ons moet Christus en Woord as dryfveer hê om dit te doen.”

“In daardie keuse, die keuse om te gaan en ’n ander diens by te woon, te gaan al wil jy nie, daarin sit daar ’n stuk vreugde.”

“Dit is verder ’n voorvereiste dat ons uit verskillende kulture mekaar moet leer ken, want dit skep ruimte waarin ons onsself kan blootstel. Daarsonder kan versoening nooit in liturgie geskied nie, want dan het jy nie ’n veilige ruimte nie.”

“Daar moenie ’n beheptheid met liefhebbery wees nie. Ons moet weet daar gaan ’n tolk wees, en al pla dit ons moet ons dit tog aanvaar, ook dieselfde vir die tydsverskil, die taal, die liedere en dans en alles.”

4. <u>Hoe beleef jy die skuldbelydenis en genadeverkondiging? Die Nagmaal? Wat is die elemente wat nodig is vir ’n versoeningsritueel?:</u>
Skuldbelydenis en genadeverkondiging: “Ek het dit in die ou liturgie baie geformaliseerd belewe. Nou vul ek dit eerder in rondom klag, persoonlike belewenisse, stilte en nadenke aan die begin van die

Pectora roborant cultus recti

diens. Tyd waarin mense hulle eie lyding kan verwoord. En eerder as die tradisionele skuldbelydenis en genadeverkondiging, word dit in die bespreking aan die begin van die erediens verwoord."
"Ek belewe die skuldbelydenis en genadeverkondiging as 'n tekortkoming vandag, maar dit is 'n doelbewuste keuse wat ek hier in die liturgie gemaak het. Ons moet vir eers net eers wegkom van wat dit was."
"Mense kan nou eerder stil nadink. Die tafelmoment en die herinnering bevestig ook dit waarop die Woord fokus, en speel hier ook 'n belangrike rol."

Nagmaal: "God se teenwoordigheid rondom die sakramente is vir my 'n belewenis en raak my altyd. Bevestig sigbaar vir ons die vergifnis en heelmaking. Ek mis altyd by die tafel in ons liturgie 'n ritueel van ons broers wat nie by ons is nie."

Versoeningsritueel: "Daar sit iets van 'n versoeningsritueel in die moment waar mense mekaar groet in ons liturgie. Daardie uitreik na mense wie jy lanklaas gesien het, 'n jammer sê deur gebaar dat jy nog nie by hulle uitgekom het nie, en dat jy skuldig voel daaroor."
"Wat nodig is in 'n versoeningsritueel is blootstellende handeling. Stories en getuienisse moet meer geëksploiteer word. (Maar onthou hier dat die mense van hierdie gebied baie skanse het. Hulle wil hulself nie so blootstel nie, want ek gaan dan 'face' verloor.)"
"'n Vertrouensrelasie is noodsaaklik vir 'n versoeningsritueel, en ek twyfel of die erediens in hierdie kerk al daardie dieptedimensie het. Klein gemeentes leen hulleself beter hiervoor as groteres. In groteres sal dit uiteraard in kleiner groepe moet geskied."

"Die selgroepe is gesien as die oplossing vir baie dinge, ook vir versoening en mense bymekaar bring, maar dit lyk al meer asof dit nie werk nie en asof die liturgie eerder daardie werk moet doen."

Dit word duidelik uit die voortgang van die onderhoude, dat elke nuwe onderhoud nuanse-verskille ten opsigte van die vraagstelling toon. In ongestruktureerde onderhoude is dit onvermydelik, want vrae word gevra soos wat die bespreking voortgaan en die ondersoeker gelei word. Dit maak tog nie werklik saak dat alle onderhoude nie presies dieselfde is nie, want indien dit was, dan was dit heel moontlik geforseerd. Al wat belangrik is, is dat ek die data van 'n diskoers kry wat ek die gemeenskaplike diskoers van die wit NGK kan noem met betrekking tot liturgie, versoening, gesamentlike dienste, en inligting rondom individuele rituele soos die Nagmaal.

8. Onderhoud (spontaan en ongestruktureer) 02/12/2001

Na afloop van die erediens sien ek 'n meisie, seker 21jaar oud, wie by 'n vroeër geleentheid opgestaan het en 'n baie uitgesproke opinie oor die liturgie tydens die liturgie gehad het. 'n Onderhoud met haar behoort 'n interessante perspektief op die liturgie van hierdie kerk te gee, so ek nader haar in die parkeerterrein oor die moontlikheid van so 'n onderhoud met haar. Die volgende gesprek volg…

Ondersoeker: "Ek is besig met navorsing oor die erediens. Die evaluasie wat ek so pas gedoen het tydens die liturgie is deel van my navorsing. Verder voer ek ook onderhoude met mense oor die liturgie. Wat is die moontlikheid dat ek so 'n onderhoud met jou kan voer in die nabye toekoms?"

Meisie: "Dis die orrel, die musiek werk nie vir jongmense nie. En die Nagmaal, hier word nie Nagmaal gevier nie!"

Ondersoeker: "Maar sal ek 'n amptelike onderhoud met jou kan kry? Jy het 'n besonder relevante en belangrike perspektief wat ek graag sal inbring in my ondersoek."

Meisie: "Dis my hele storie, 'n onderhoud is nie nodig nie, dis al wat ek te sê het. Ek woon baie die Engelse kerk se dienste ook by en nog baie ander dienste."

Ondersoeker: "Ek het baie ouer mense se opinies al, maar kort nog jonger stemme. Ook in verband met kerkeenheid en versoening."

Meisie: "Ek het grootgeword in 'n tyd toe my pa-hulle al baie betrokke was en apartheid as verkeerd gesien het. Ek was in ……..(ondersoeker het die skool se naam vergeet) waar my pa ook gewerk het. So ons het al in die 1980's die blootstelling gekry."

Ondersoeker (ek besef ek gaan geen formele onderhoud kry nie, so ek sit gesprek voort): “So is jy ten gunste van gesamentlike eredienste?”

Meisie: “Natuurlik. Dit moet. Maar die hele liturgie sal moet aanpas. Dis my opinie, eintlik my hele perspektief op die liturgie.”

Ondersoeker: “Dis ’n baie relevante opinie, ek sou nogals graag meer wou gehoor het.”

Meisie: “Soos ek gesê het, dis al wat ek te sê het, maar my naam is Nina (nie regte naam nie ter wille van konfidensialiteit) en my telefoonnommer en selnommer is... (sy gee beide wat ondersoeker in sy dagboek neerskryf).”

Ondersoeker: “Baie dankie, ek waardeer dit. Lekker dag verder.”

Meisie: “Tot siens.”

9. Onderhoud (spontaan en ongestruktureer) 02/12/2001

Na afloop van die diens, en na my gesprek met die meisie, gaan ek na die kerksaal vir koffie. Na vele geselsies toe meeste mense al die saal verlaat het, kom ’n vrou na my. Sy sê sy het nie die vrymoedigheid gehad om haar opinie in die erediens te lug nie, maar wil net iets voeg by die evaluasie…

Vrou (wit en ongeveer 50 jaar oud): “Ek wil net sê, julle vertel te veel storietjies in die preek. Jy self ook vanoggend, twee stories, nee wat. Jy kon gewoon voorbeelde uit ’n boek soos Spreuke gehaal het om jou punt te staaf. Julle moet ook nie so baie mense aanhaal nie. Dis Jung en wie nog almal. Nee, lê die Bybel met die Bybel uit.”

Meisie (wat langs my staan): “Nee, ek hou eintlik baie van die stories, dit is juis wat ek onthou.”

Vrou: “Nee, dit moet gefokus bly. Dieselfde geld ten opsigte van hierdie algemene aanspreekvorme soos ‘God’ en ‘Heer’ ensovoorts. Julle moet Jesus op sy naam noem. Ek hoop nou nie ek is van die punt af nie.”

Ondersoeker: “Natuurlik nie, dit is presies die inligting wat u vir ons moet deurgee. Dankie dat u nou kom sê het, ek sal dit by die ander inligting bywerk. Dit word waardeer, want elke perspektief is belangrik en deel van die groter geheel.”

6. Onderhoud - 03/12/2001

Wanneer die data wat volg verwerk word, moet die feit dat die erediens-evaluasie die dag voor hierdie onderhoud en die onderhoud wat hierop volg plaasgevind het, in ag geneem word. Hierdie betrokke onderhoud word gevoer met ’n wit vrou van so ongeveer 38. Die onderhoud vind plaas in haar kantoor in die middestad. Na aanleiding van gister se erediens-evaluasie en haar reaksie tydens die vrae-tyd, is die ondersoeker alreeds onder die indruk dat hierdie vrou baie ten gunste van versoening en kerkeenheid is, met besondere waardering vir die rol van gesamentlike eredienste in die proses.

1. Die liturgie:

“Vertel vir my hoe u die liturgie/ eredienste van die wit NGK beleef?”

“Nee, ek het nie ’n probleem met hoe ons die liturgie vier nie. Die feit dat alles, selfs die gebede, neergeskryf is laat my soms soos ’n skoolkind voel. Maar die liturgie is baie meer meelewend as wat dit voorheen was. Die predikant probeer rondspeel met baie idees, en dit is goed so.”

“Ek hou baie van die feit dat ons elke Sondag terug gaan na die brood en die wyn. Dit is vir my persoonlik baie ‘significant’ en herinner my elke Sondag en versterk ook ’n mens. Ek waardeer hierdie ontwikkeling geweldig baie.”

“Verder laat die deelname van mense in die erediens jou deel voel van alles. Dit is ook omrede die afstand tussen die prediker en die gemeente soveel kleiner is in hierdie kerk as in die verlede of as wat dit in baie ander gemeentes is. Dit is ’n baie goeie ding.”

"Tog dink ek die jongmense voel nie betrokke by die diens nie. Ons het 'n pleegseun van 17 wat dit glad nie geniet nie. Hy het al die Studentekerk op Stellenbosch bygewoon en gedink dis nou 'wow'! En hy is mal oor hierdie predikant hoor, dis nie die dominee nie, dis net te formeel en styf vir die jongmense. En ek weet dis baie moeilik om vir ouer en jonger mense te 'cater', maar ons kan 'n spesifieke plekkie in die liturgie vir die tieners maak. Soos wat die kleintjies 'n spesifieke plekkie het, so kan die tieners ook een kry."

"Saam hiermee moet ons uitkyk ook breër raak - ons moet die mense op die 'margins' betrek. Hierdie mense glo, maar hulle voel nie gemaklik by ons nie. Ek het net die ander dag êrens in die stad 'n ander diens bygewoon, en die gebed van een was so aangrypend gewees. Hy het gebid, 'Forgive us for doing things that make other people not feel welcome here'."

"En kyk, met betrekking tot die tieners en die ander mense, dis nie die dominee nie. Nee, hulle is mal oor die predikant. Maar ons moet hulle iets laat opvoer, kies liedjies uit die Liedboek wat kinders van hou ensovoorts."

2. <u>Ek wil die begrip versoening net in jou midde laat, en vra dat jy met my daaroor gesels…:</u>
"Ek voel baie sterk oor versoening. Dit is 'n skreiende skande dat ons kerk (NGK en VGK) nog nie formeel een is nie. Dit is so broodnodig. Ek is betrokke in 'townships' en ook by 'n studiefonds wat mense daar help. So ek ken die mense en weet wat hulle opinies is. Dit is vir hulle, die VGK, ook nie verstaanbaar waarom ons nie met hulle wil saamsmelt nie."

"Ek het ook al die Belhar-belydenis geneem en goed van hoek tot kant bestudeer. En daar is geen fout daarin nie. Vergelyk maar net in hierdie verband ook Duitsland se konstitusie. Dit is so geskryf dat mense herinner sal word en dat hulle sal onthou wat hulle aan die Jode gedoen het. Want mense vergeet. Ons moet in Suid-Afrika en in die NGK onsself ook herinner aan die foute wat ons gemaak het."

"Ek was gister in die erediens tydens die evaluasie ook verstom gewees oor die een ou oom wat van die Vrystaat af kom, en so positief was oor die noodsaak van versoening. Net die regte leiding, en om mense te help om insig te kry in die saak, kan help om al die struikelblokke in verband met Belhar uit die weg te ruim."

"Kyk, ons moet net eenvoudig een word! Ek het vroeër jare amper bedank uit die NGK weens hul beleid ten opsigte van apartheid, maar gelukkig was ek in gemeentes waar apartheid nie so beoefen is soos in ander nie. Maar die breër kerk was en is 'n skande gewees."

"Vroeër vanjaar was ek ook by die KKNK gewees, en het ek na 'n spreker gaan luister wat oor die kerk en die pad vorentoe gepraat het. Die akademici was dit eintlik eens gewees dat daar geen verskoning meer is nie, en ons moet een word. Fritz Gaum was definitief in die minderheid gewees as 'n konserwatiewe. Die gehoor was wel verdeel gewees oor die saak."

"En kyk, die debat oor versoeningsdienste in ons kerk loop darem ook nou al 'n lang pad. Mense woon dit nie meer by nie. Aan die begin het almal die dienste bygewoon, want hulle het skuldig gevoel oor apartheid en dit as morele plig beskou. Nou is dit nie meer so nie, en het daardie eksterne rede weggeval, en nou hang dit net van jouself af om dit by te woon. Maar ek moet by sê dat 'n sekere groep se bywoning afneem, en kyk daar is baie groepe of klieks in die gemeente. Daar is egter ook 'n groep wat 'n sterk bewussyn het dat hulle dit uit hulle eie moet doen. Soos vroeër vanjaar het ons 'n goeie bywoning gehad toe ons na die bruin VGK is, maar twee jaar gelede was daar seker net 5 van ons mense wat dit bygewoon het."

"Ek het eenkeer hier in die stad by die Hugenote Gedenksentrum verbygeloop terwyl daar 'n sinodesitting plaasgevind het. Die mense was besig om terug te loop en weer in die gebou in te gaan. Daar was net 'n klomp wit mans gewees. Vir samesmelting sal dit help indien die kerk se leierskap meer verteenwoordigend word. Die kerk se nuwe naam sal dan ook nog 'n 'issue' word."

"Kyk, die werkplekke in Suid-Afrika se transformasie het plaasgevind, en dit is vandag geen 'issue' nie. Dieselfde moet gebeur in die kerk. Ja, ons kla die kerk in ons woongebied loop leeg, maar weet ons

hoeveel bruinmense woon in die gebied. Hulle sal bywoon en selfs weer begin om Afrikaans te praat indien ons ons 'nonsense' laat staan."

"Verder lê die meeste mag nog by die NGK, en ons het in die verlede die fout gemaak. So die 'cue' moet van ons kant af kom."

"Ons moet gewoon net meer en meer begin doen in verband met versoening en kerkeenheid. Al die 'lone voices' moet begin saamstaan en begin praat daaroor. Dit kan ons maar net by die vakbonde gaan leer."

3. <u>Gesamentlike eredienste, elemente wat rem of bevorder?</u>
"Ek is gemaklik met hoe dit huidiglik plaasvind. Die dienste is vir almal maklik bereikbaar. Verder weet jy dat so 'n diens baie tyd gaan neem, en dan reël jy eenvoudig jou oggend daarvolgens."

"Ek voorsien ook nie soveel probleme met die liturgie nie, want hulle (ek dink sy bedoel hier veral die bruin VGK) liturgie is tog baie soos ons eie. In die swart VGK kan Xhosa natuurlik 'n probleem wees.Verder geniet ek die singery vreeslik by so 'n diens."

"Die gesamentlike dienste wat ons in ons kerk hou word swak bygewoon. Ek dink ons is dalk te formeel in die erediens vir die mense. En hulle moet ook deur hulle eie 'barriers' kom. Wanneer die diens by ons is, moet die gemeente, oftewel die dominee, ook nie te hoog praat nie. Ons is nou eenmaal maar 'n kerk wat baie neig na hoë praatjies. Wanneer ons in so 'n diens van hulle dominees gebruik maak, dan is die probleem by voorbaat opgelos."

"By die swart VGK, wel daar is 'n veiligheidsprobleem ten opsigte van die karre. So almal van die wit NGK kom voor 'n gesamentlike diens in die swart VGK by ons eie kerkgebou saam, en dan klim ons almal in die goedkoper karre. Die swart VGK self het ook al vir die predikant gesê dat hy nie met sy bakkie moet kom nie, want hy gaan gesteel word."

4. <u>Hoe beleef u die skuldbelydenis en genadeverkondiging? Die Nagmaal? Wat is belangrik in 'n versoeningsritueel?:</u>
Nagmaal: "Die wyse van die Nagmaalsviering, die herinnering elke Sondag, soos wat dit huidiglik in ons kerk is, is baie spesiaal. Voorheen was dit te formeel gewees en die mense voel te onwaardig vir hierdie vreeslike heilige gebeurtenis. Ek het nou 'n paar maal die Anglikaanse liturgie bygewoon, en ek vind dit baie spesiaal., want dit bind mense. En ons kan self nog met betrekking tot die Nagmaal 'n stappie stap. Maar baie mense in die NGK het nog iets teen die Rooms-Katolieke Kerk en die Anglikaanse kerk. Tog moet ons ook net baie pasop vir vormgodsdiens."

Skuldbelydenis & Genadeverkondiging: "Dit het my in die verlede baie gehelp om van my skuld ontslae te raak. Deesdae in ons kerk is dit so verskans in die liturgie dat jy nie eens besef dat jy daardeur is nie. Die skuldbelydenis en genadeverkondiging kan 'n mens baie help om weer skoon te voel."

Versoeningsritueel: "Almal se deelname daaraan is in die eerste instansie baie belangrik. Dit moet ook so gemaklik moontlik wees dat almal daaraan sal wil deelneem. Daar is groot klieks in Die wit NGK en jy sukkel om deel te word van die gemeente in ons woongebied. Daarom is dit belangrik dat 'n mens 'inward-looking' en 'outward-looking' in 'n ritueel kry. Die ritueel moet jou dus nog verder neem as net jouself en jou eie persoonlike godsdiens en jou na buite laat kyk."

11. Onderhoud - 02/12/2001

Hierdie onderhoud is in my eie woonstel gevoer, aangesien die persoon dit so verkies het. Hy is 'n wit man van so middel veertigs.

1. <u>Die liturgie:</u>

"Vertel vir my hoe u die liturgie/ eredienste van die wit NGK beleef?"
"Ek beleef die Here as aanwesig in die erediens. Ons as gemeente is uiters geseënd, veral met die dominee as voorganger en leraar. Ek en my vrou het baie rondgeval en wou selfs op 'n stadium sendelinge word." (Dan vertel hy vir my sy lewe oor die afgelope klompie jare en die impak van alles wat gebeur het op sy geestelike lewe. Onder andere het hy 2 miljoen rand in een aand verloor.) In sy

tyd van nood was die kerk nie daar vir hom en sy vrou nie (dit is ’n ander NG-gemeente in die Noordelike voorstede, nie die voorstad waarvan ons nou praat nie). Hulle kon ook nie met hul nood na die kerk gaan nie, want hulle sou skinder by die kerk oor die finansiële dilemma waarin hulle beland het. Toe vat die Here hom na hierdie voorstad en na hierdie leraar, en in die eerste erediens was hy terug in sy kerk waar hy wil wees met ruimte om homself uit te leef. (*Hier is ’n kragtige getuienis oor hoe die man die liturgie toe-eien, spesifiek as veilige ruimte om sy probleme heen te neem!*)

“Die vryheid om hardop in die liturgie te praat is vir my absoluut wonderlik. Op Sondagaande word daar ook ’n ‘issue’ bespreek en ons kan saam gesels. Die manier hoe die Here vir die predikant gebruik is uiters belangrik en baie kragtig.”

“Die hele ‘scenario’ van die gemeente se aanbidding is vir my lekker. Die enigste ding wat steur is dat, tydens die groet-geleentheid by die seëngroet, al die diakens en ouderlinge nie deur die hele kerkgebou beweeg en groet nie. Ons sal daarso die wyse moet verander, dit is nog te stug. ’n Projektor en meer geestelike en ‘opruiende’ musiek sal ook help. Die gemeente moet meer opgesweep en so geesvervuld raak. Ek besef egter dat dit ’n probleem sal wees vir baie ander mense.”

“Met ander woorde die liturgie moet net so bietjie losser raak!”

2. Versoening .. ek wil die begrip net in jou midde los…gesels daaroor…:
“Versoening is ’n groot ding. Ons sal regtig moet uitreik, en het ’n verantwoordelikheid om dit te doen. Ons as gemeente in hierdie kerk moet uit ons ‘comfort-zone’ uitkom. Ons moet oor grense heen beweeg, taal-, kleur-, kerkgrense, almal. Ons kan so byvoorbeeld by ons eie kerk twee of drie dienste aanbied met slegs een in Afrikaans.”

“Ja, die NGK het ’n verantwoordelikheid teenoor versoening, deels omdat ons nog steeds die infrastruktuur het om dit te kan doen.”

“Verder is kerkeenheid met die VGK ’n absolute moet. Dit gaan ons nie help wanneer ons by die hemelpoorte aankom om te sê ons was in die NGK nie. Gesindhede moet ook dan verander, en ons moet onsself oopstel. Ons moet selfs ons kerkgebou oopstel, fisies oopmaak vir stukkende mense wat in die dag daar wil kom sit en God se teenwoordigheid beleef. Sulke mense moet ons ook help en omarm.”

“Kyk, ek het nog diensplig gedoen en op die grens geveg. En nou, waar is Namibië en Angola vandag? Maar daardie tyd, en ek het regtig geveg, was eendag amper doodgeskiet, daardie tyd het ek nie geweet nie. Dit is soos Duitsers met wie ek al gepraat het. Ek vra vir hulle maar hoe kon hulle dit aan die Jode gedoen het? En die gewone Duitser sê, maar ons het nie geweet wat aangegaan het nie. Dieselfde hier, ons het regtig nie geweet nie, eers toe dinge uitkom van 4de mag bedrywighede en dies meer. Wat ek wil sê is, vandag kan nie een van ons meer sê, maar ons het nie geweet nie, ons weet almal. En juis dit gee vir ons ’n verantwoordelikheid tot versoening. En hoeveel te meer nie die kerk nie.”

3. Gesamentlike eredienste, elemente wat rem of bevorder?:
“Ek sien absoluut geen remmings nie. Iets soos die tydsduur van die diens is geen faktor by my nie, maar ook seker omdat ek nie ’n familie hier het nie. So óf ek werk óf ek gaan kerk toe op ’n Sondag.”

“By gesamentlike dienste in sê die bruin VGK, wanneer iemand iets gesê of gedoen het, dan klap die mense dikwels hande. Dit pla baie van die NG-lidmate, want hulle voel daar moet in die liturgie net eer aan God gebring word en nie aan mense nie. Maar ek dink hulle verstaan dit verkeerd. Dit is eerder handeklap vir God se werk deur daardie mense, ’n heenwysing.”

“Wat nodig is om gesamentlike dienste te laat werk, is om die Heilige Gees saam met ons kerk toe te vat. Met ander woorde ons moet gaan met ’n houding om God te gaan loof en prys, en slegs dit, en dan sal sulke dienste eenvoudig werk.”

“’n Rede waarom baie mense in ons kerk steeds nie die gesamentlike dienste bywoon nie, myns insiens, is omdat hulle steeds sukkel met skuldgevoelens.”

* "'n Terloopse opmerking oor die erediens. Jy moet mooi kyk, die selgroep van die gemeente is die mense wie die meeste in ons kerk praat tydens die erediens. Dit is net 'n kwessie van tyd voordat hulle hul hande in die lug gaan steek met lofprysing."

4. <u>Hoe beleef u die skuldbelydenis en genadeverkondiging? Die Nagmaal? Wat is belangrik in 'n versoeningsritueel?:</u>

Nagmaal: "Ons moet die Nagmaal eintlik elke Sondag heeltemal vier/gebruik. Die predikant bring die sakrament so pertinent onder ons aandag, dat die betekenis daarvan baie beter na vore kom. In die ou dae toe ons net elke drie maande Nagmaal gevier het, het 'n mense eintlik vergeet waaroor dit werklik gaan. Wanneer die dominee tydens die liturgie die brood breek, dan moet mense eintlik vanself vorentoe kan loop om dit te gaan ontvang. Hy het dit al een of twee keer gedoen, maar dit moet sommer elke Sondag gebeur."

Skuldbelydenis & Genadeverkondiging: "Dit was nog nooit my sterk punt gewees nie. As jy my pad gekom het, dan weet jy jy is niks en die Here gee alles vir jou. Alles is 100% genade. So ons moet eerder 'n lewe van skuldbelydenis en genadeverkondiging lei as om dit net op een moment in die liturgie tereg te laat kom."

Versoeningsritueel: "1.) Ons moet ons skuld bely dat ons as kerk afgedwaal het. 2.) VGK verwag van ons dat ons sal kom en sê dat ons jammer is. 3.) Ons moet verder ook vir die Here om vergifnis vra. 4.) En dan moet jou gedrag teenoor die mense ook verander 5.) Die mense moet in jou God se liefde kan sien."

12. Onderhoud - 10/01/2002

Hierdie onderhoud is van besondere belang aangesien dit die eerste onderhoud met 'n skoolkind is. Die meisie het besonder goed geantwoord vanweë die feit dat sy werklik hard probeer het om ons gesprek te volg en so eerlik moontlik te wees oor alles. Sy is wit, so 17 jaar oud, is duidelik heeltemal tweetalig - miskien nog meer Engels as Afrikaans.
Dit is die tweede afspraak met haar, die eerste van 'n maand gelede het sy en haar ma van vergeet. Die huis en almal daarin is duidelik baie kunstig of kunssinnig. Ons gesels eers lank en lekker oor skool en studeer na skool. Sy doen juweliers-ontwerp as byvak en stel baie belang daarin, maar wil eintlik na "Isa Carstens" gaan na matriek. Ek laat die vrae sommer saamsmelt met die gesprek om alles rustig en informeel te hou.

Pectora roborant cultus recti

1. <u>Die liturgie:</u>
Die erediens op 'n Sondag bring vir my die laaste 6 dae tot 'n einde. Soos 'n tipe 'final message' op die 7de dag. En dan is dit ook 'n nuwe begin vir die 'next week'. Dit is soos 'n middelpunt van die twee weke."

"Ja, ek let ook nou nie so baie op in die erediens nie. Soms dink ek dis 'nice', maar ander kere wonder ek of ons nie daaroor moes praat nie. Maar ek hou van die Bybelstories uit my kinderdae wat ingebring word en dan kry ek in die erediens of tydens die preek 'n nuwe perspektief daarop."

"Ek was al by 'n outydse NG-diens op Prince Albert gewees. Dit was (sy lag) 'strict and narrow' gewees, maar hier in ons kerk kan ons praat. Mense kan hier in die kerk vertel hoe hulle voel oor iets. Dis alles meer los en 'relaxed' en nie net hoede en rokke en swart pakke nie."

"Ag, ek dink nie daar is iets slegs in ons kerk se erediens nie, maar nou ja, ek sien ook maar altyd net die 'nice sides' van 'n ding. Ook in die liturgie hier in ons kerk is dit 'nice' dat dit so rustig is en alles. Dit is nie daardie ding van ons moet Sondag gaan nie - dis nie verpligtend nie - dis 'my own choice'. Van kleins af het my ouers - wie albei in streng Christelike families grootgeword het - besluit dat dit my keuse moet wees indien ek 'n Christen wil word. En toe draai dit so uit dat ek tog die pad loop."

2. <u>Versoening:</u>
Sy het inisieel nie geweet wat die woord "versoening" beteken nie en het gevra dat ek dit vertaal. "Reconciliation" het sy egter 100% verstaan.
"In die laaste tien jaar het ons kerk al baie verander en meer 'reconciled' geraak. Maar ons kan nog meer 'reconciled' raak."

"Suid-Afrika in die algemeen moet ook 'reconcile'."
"Jy weet, as ons hier 'reconcile', dan kan dit uitsprei na ander plekke in die land. Ons moet net begin. En ons het al die laaste tien jaar, of nee, eerder die laaste ses of sewe jaar, verskriklike groot treë in daardie rigting geneem." (Ek vra: "So wat sou jy sê is alreeds begin?") "Ons kerk het sy deure oopgemaak vir mense van ander kerke en ook ander rasse. Dit het ons al baie gehelp op die 'path of reconciliation'. Meer soorte mense het in ons kerke ingekom wat ook baie gehelp het."

3. <u>Gesamentlike eredienste?:</u>
Sy het nog geen gesamentlike dienste bygewoon nie, en voel nie dat sy daarop kan kommentaar lewer nie.

4. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal? Versoeningsritueel?:</u>
Sy het nie juis 'n benul wat die skuldbelydenis en genadeverkondiging is nie.

"Die Nagmaal: Wel, op 'n manier is dit soos 'representation' van Sy bloed en vlees en dit alles. Maar dit herinner ons ook aan Sy opstanding. Met ander woorde dat Hy nie net 'human' was nie, maar ook in die hemel. Dat Hy aangehou het met sy dade en sy liefde en sy alles."
"Tog beteken die Nagmaal ook nie juis so iets besonders nie. Dis tog maar net brood en wyn. Dit kan nie vir my 'bridge' nie. Nie help tussen hier en God nie."

Versoeningsritueel: "Wel, eerstens sou ek sê moet ons mekaar se 'viewpoints' kan sien.
Dan moet daar ook 'n behoefte wees aan 'n verhouding, of aan meer vriendskap. 'The need to reach out'. Ons moet voel dat ons in Suid-Afrika meer 'reconciliation' nodig het. En wanneer 'n mens dan op hierdie punt is - wel, wat kan 'n mens dan doen. Miskien meer gesamentlike dienste hou."
"Laastens moet 'n mens in die alledaagse lewe ook meer vriende maak - en dis een van my 'hobbies', 'I go everywhere and make friends'."

13. Onderhoud - 10/01.2002

Onderhoud met 'n welgestelde middeljarige wit vrou in 'n goeie woonbuurt. Haar sitkamer en gang se mure is vol onder andere Pieter van der Westhuisens. Maar ons begin die onderhoud met die Suid-Afrikaanse middelklas teedrink-ritueel. 'n Ritueel vol informasie…die silwer, die vrugtekoek vol brandewyn, die vrou wat kombuis toe gaan en die man wat in die sitkamer bly sit, die gesprek oor die kinders wat dokters is en huidiglik oorsee, maar beplan om te spesialiseer.

Pectora roborant cultus recti

1. <u>Die liturgie:</u>
"Dis absoluut wonderlik in hierdie kerk. Die predikant se preke is puik. Maar ek weet nie of preek deel is van liturgie nie?" (Ek antwoord: "Dit is 'n integrale deel daarvan.") "Sy preke is nie daarbo nie en hy gee 'n mens altyd iets prakties huis toe. Ook nie hoogdrawend soos baie dominees nie. Hy is nie soos die ouer dominees wat dink dat hulle altyd die oumense moet 'please nie."
"Die res van die liturgie is reg, dis lekker. Ek bedoel, ek voel baie gemaklik daarin. Ek en my man dink nie op 'n Sondagoggend daaroor óf ons kerk toe gaan nie. Ons gaan net eenvoudig - dis soos opstaan en ontbyt maak op 'n werksdag, jy doen dit net gewoon."
"Ek hou van die informaliteit van die diens, ek hou nie van styfgeit nie. 'n Mens voel op jou gemak daar, jy voel tuis, en as ons predikant nie preek nie, dan mis ek hom. Ek kan regtig nie dink aan iets wat my pla in die erediens nie, al weet ek daar is baie mense wat nie van sy dienste hou nie."
"Ons sing lekker, die preke is goed, die deelname van die kinders is baie goed, al is dit jammer dat daar so min kleintjies is."

2. <u>Versoening:</u>
"Sjoe, wat moet ek sê? As ek aan versoening dink in Suid-Afrika dan dink ek onmiddellik swart teen wit, en ek dink daar is nie genoeg daarvan nie. Ek is self skuldig, want ek gaan nooit na die bruin VGK of die swart VGK nie, maar ek weet ek behoort te gaan." (*…kyk net hoe begin hierdie gesprek wat net met die stimulus van die woordjie 'versoening' begin is. Dadelik die opeenvolging van swart-wit, erkenning van bestaan van 'n probleem, erken eie skuld, betrek die kerk daarby, ek bely dat sy weet wat die 'regte' ding is om te doen…ongelooflik…)*
"Ek glo dat regtige versoening, dis nou op 'n baie breë vlak…wel, ek weet nie of dit ooit sal plaasvind nie. Daar is net eenvoudig te veel verskille. Miskien is daar wel hoop indien die haat van die huidige geslag stop en nie oorgedra word op die kinders nie, miskien dan, maar ek twyfel."

"Ek hoor wel dat die Christene aan die swart-kant meer bereid is om ons te omarm as wat ons bereid is om dit met hulle te doen. Maar of dit alles waar is, weet ek nie, ek hoor dit ook maar net."

3. Gesamentlike eredienste?:

"Ek het nog nooit een bygewoon nie." ("Dis in orde, maar probeer dan uself voorstel wat die elemente sou wees wat u as bevorderlik of remmend/steurend sou ervaar?") "Ek was wel al by twee begrafnisse van swartmense gewees." *(Uistekend, daar is dan 'n goeie verwysingspunt.)*

Goed:

- "Ek dink dit is goed om met swart- en bruinmense te aanbid. Hulle sal dan kan sien ons is nie sulke 'ogres' nie, en ons kan dan sien hulle is nie regtig agterlik en dom nie - jammer, ek moet seker nie so eerlik wees nie."
- "Wanneer ons saam aanbid, dan kan ons ook mekaar se aanbiddingswyses leer ken."
- "Indien jy aktief deelneem aan hulle dienste, dan gaan julle hulle ook leer ken (*let op deurlopende gebruik van die derde persoon meervoud*) en vriende maak met hulle, en dit sal dan uitkring na wyer sosiale 'understanding'."

Sleg:

- "Die lengte van die dienste. O vaderland nee, ek gaan regtig nie vir twee ure lank daar sit nie. Ek was mos al by twee begrafnisse gewees in swart areas in Wellington, en dit het vir ewig aangehou. Jy kan mos nie vir so lank konsentreer nie. Nee wat, ek kom eerder huis toe, lees my *Fair Lady* en drink tee." (*'n Puik aanhaling om die 'comfort zone' - sindroom van baie van die mense in die omgewing mee te beskryf.*)
- "Verder hou ek ook nie van die openbare getreur by hulle begrafnisse nie - dit lyk vir my te veel na vertoon." ('n B*aie belangrike kulturele verskil sit hier ingebed.*)

4. Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal? Versoeningsritueel?:

- Skuldbelydenis en genadeverkondiging: "Ek is persoonlik nie een wat dink dat jy die hele tyd moet praat oor sonde nie. Oor hoe God vir jou gaan straf nie. Ek dink werklik nie dis nodig nie. Soos die ou dominees wie se preke oor sonde in plaas van liefde gegaan het. En ek weet ek is sondig, ek is soms maar katterig, ek weet ook dis verkeerd, maar dis tog nou nie so 'n helse sonde dat ek moet gaan boet daarvoor nie. Nee man, eerder die liefde. So ek mis met ander woorde nie die skuldbelydenis en genadeverkondiging nie."
- Nagmaal: "Weeklikse deelname aan die Nagmaal sal goed wees. Ek dink hoekom mense wegskram daarvan, is dat hulle dink ons neig Katoliek."
- Versoeningsritueel: "Jy moet jou medemens eerstens akkommodeer in jou lewe. Jy moet jouself nie afsonder of beter ag, net omdat hulle anders as jy is nie. Maar dit wil ook nie sê dat ek en hy nie elkeen ons eie lewens kan lei nie - ons moenie op mekaar afgedwing word nie. Dit moet vrywillig wees. Sodra mense gedwing word, of waar dit 'n wet word, dan is mense op hulle agterpote. So dit moet alles spontaan wees. En dit is juis hier waar die regering 'n fout maak deur dit alles te wil afdwing."

14. Onderhoud - 17/01/2002

Hierdie geselsie was eintlik heeltemal ongestruktureer gewees, soos bykans al die onderhoude wat tot dusver gevoer is (ek struktureer slegs 'n onderhoud wanneer ek kan sien 'n persoon dit darem ten minste van my verwag). Hierdie dame het dadelik met my begin gesels oor al haar probleme. Miskien was dit dominee-reaktiwiteit, miskien is sy alleen en sou sy dit in elke geval vir die eerste persoon wie verby gekom het, vertel het. Miskien, ja, was dit nie toeval dat ek toe by haar uitgekom het nie… Hoe dit ook al sy, na die inisiële pastoraat was sy heeltemal op haar gemak en het sy lekker gesels oor alles en nog wat, en gelukkig ook onder andere die dinge wat ek wil hoor. Net voordat ek geloop het, het sy ook nog telefonies 'n doodstyding gekry van 'n naby familielid, wat beteken het ek moes eers weer nog bietjie daar bystaan… So alles en alles 'n ware goeie skoolvoorbeeld van kwalitatiewe navorsing wat spontaan en ongeforseerd ontwikkel en waarvan ek met 'n getemde intuïsie die belangrikste inligting kan onttrek.

- *Let veral op die wyse waarop sy self elke oggend die Nagmaal vier.*
- *Asook dat sy by bruinmense in die bank gaan sit om hulle welkom te laat voel.*

1. Liturgie:

"Hoekom gesels jy met my oor die erediens? Is jy hier omdat ek nie gereeld daar uitkom nie? Ek weet ek was lanklaas daar, maar soos jy sopas gehoor het, dis moeilik met my omstandighede." *Ek verseker*

haar ek is niedaar omdat sy nie gereeld in die kerk kom nie, en verduidelik van A tot Z in detail wat ek doen en waarom ek die navorsing doen en toe sê sy "o" *en praat verder oor die erediens.*

"Ek geniet alles. Elke diens wat ek bywoon geniet ek en ek neem elke woord in. Ek hou van Dominee se preke (*let daarop hoe sy konsekwent die aanspreekvorm dominee gebruik, terwyl almal andersins die leraar op sy naam noem…*), alhoewel ek hulle al almal oor en oor gehoor het. My seun gaan ook soms saam wanneer hy die vorige nag hier by my geslaap het (*dis die een wat 'n alkoholis is en vir haar baie hartseer verskaf deur sy manewales*), maar hy sê dominee sê net altyd dieselfde goeters oor en oor, en dan sê ek vir hom maar dis goed so, want jy het dit nodig om dit oor en oor te hoor." (*Haar seun en sy probleme oorheers definitief haar lewe huidiglik en beïnvloed die wyse waarop sy oor die liturgie dink. Sy soek sterk lering, leiding en eintlik 'n bietjie teregwysing om hom tot sy sinne te kry en weer op die regte pad.*)
"Ek hou ook baie van die sing in die kerk, ja, ek vind niks eintlik regtig 'boring' nie. Ek is mos tweetalig, of eintlik Engels, so ek hou daarvan wanneer Dominee 'n stukkie Engels ingooi. Ja, ek hou ook van Dominee, hy het ons gesin baie ondersteun met my man se afsterwe en ook nou met my seun wat 'n 'alchoholic' is."
"Ja, en ek hou daarvan dat Dominee elke week na die Nagmaal verwys en ons dit meer gereeld laat gebruik. Jy weet, elke oggend sit ek my All Bran (dit is 'n soort ontbyt-graankos), 'n droë stukkie, in my mond en dank die Here dat Hy vir my aan die kruis gesterf het. Ek het dit begin doen toe my man siek was met Alzheimers en afgesterf het. So ek dank elke oggend met die All Bran die Here vir alles."

2. Versoening:
"Wanneer ek die woord 'versoening' hoor, dan dink ek dadelik julle praat in die lyn van 'racialist'. Ek het kleurlingbure, maar hulle is baie wit 'so I treat them as my own'. Net so ook my bediende wat swart is, sy's 'n Zoeloe, en ons kom baie goed oor die weg."
"As ek in die kerk kom, dan gaan sit ek ook baie kere by die bruinmense wat daar heel agter in die bank sit. Sommer net om hulle meer tuis te laat voel."
"Ek bid baie vir 'peace', dat ons as een kan lewe en dat al die geweld en 'murder' en 'rape' kan ophou. My pa het altyd gesê, en ons het op 'n plaas in Philippi grootgeword, 'They are people just like we are, people with a soul, they just have got a different colouring'."
'n Gesprek oor regstellende aksie ontwikkel later. Sy en haar hele familie is diep daardeur getref en die situasie is vir haar erg benard, maar sy is nie as gevolg daarvan negatief teenoor swart- en bruinmense nie. Sy verstaan dat dit gebeur, maar haar kinders is werkloos en wat nou…

3. Gesamentlike eredienste?:
"Ek dink al daardie dienste is goed, maar ek is sleg dat ek nie alleen soontoe kan ry nie, al weet ek hulle kom eers almal bymekaar…'so there I am wrong'. Ek het nog net die gesamentlike dienste by die wit NGK by ons bygewoon. Eenkeer het hulle ook 'n tolk gehad, dit was nogal oulik, maar die laaste swart dominee het baie mooi Afrikaans gepraat. So eintlik kan ek nie juis hieroor vir jou baie sê nie, want ek het dit nog nie regtig beleef nie."
Dit raak 'n deurlopende motief hierdie tipiese "comfort-zone" van die NG-lidmate.

4. Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal? Versoeningsritueel?:
- Skuldbelydenis en genadeverkondiging: "Dit is goed dat die mense herinner word aan die 10 gebooie (veral as my seun daar is) dat die mense net weer 'n slag kan sit en dink. Maar soos Dominee dit nou doen, is ook fantasties."
- Nagmaal: "Soos Dominee ons elke Sondag herinner of wanneer mens self deelneem dan voel 'n mens heel goed. Al is ek baie teen alkohol, een glasie sjampanje gee vir my 'n kopseer, maar jy weet Nagmaalwyn doen niks aan my nie."
- Versoeningsritueel: "Ons moet hulle uitnooi na die dienste toe. Kyk maar net na die St. James-kerk in Kenilworth, dit is 'n gemengde gemeente en hulle is stampvol. Ek weet nie hoe ons dit gaan regkry nie." (*Sy sien dus duidelik 'n deel van versoening as dat swart- en bruinmense na die NGK moet kom. Dit is nie die witmense wat êrens heen hoef te gaan nie. Die NGK sit nog aan die stuur van versoeningsake.*) "Miskien is hier meer Slamse in ons gebied, maar ook die kleurlinge - dit is dikwels moeilik om hulle weg te kry van hulle eie kerk." (*Met ander woorde 'n versoeningsritueel bestaan daaruit om bruinmense weg te lok van hulle eie kerke af en in te bring in die NGK, al wil hulle nie graag hulle kerke los nie.*) "En ek dink 'n dominee behoort die verlore skape te gaan soek." (S*o bruinmense in ander kerke is verlore skape…*)

Oor die algemeen is mooi goed pro versoening gesê, maar ingebed in die taalgebruik sit daar 'n ander verhaal ten opsigte van versoening.

15. 29/01/2002 - Ongestruktureerd

Tydens middagete by 'n GOCN konferensie gesels ek met die leraar van die wit NGK, en onwillekeurig word hierdie kerk se liturgie ook bespreek. Ons gesels oor die deurwerking van die liturgie na die alledaagse lewens van die mense, asook oor die onlosmaaklike verhouding van liturgie en kultuur en die wedersydse beïnvloeding. Die predikant is verder huidiglik erg onder die indruk van die belangrikheid van die erediens as 'n spesiale wyse van samekoms van die kerk. Dit is die plek waar mense wat verskillend is juis saamkom, en nie 'n groepie soos 'n sel waar almal dieselfde agtergrond en oortuigings het nie. En dit is juis daardie dinamiek van diversiteit, maar deur die Heilige Gees saamgehoude diversiteit, wat hy wil uitbou.

Ek sê dat ek dink die handeling rondom die Doop die afgelope Sondag, waartydens die ouers en kinders rondom die doopvont gaan sit het, van besondere betekenis gewees het. Hy voeg by dat die vrou wat spontaan opgestaan het en aan hulle 'n Bybelversie gegee het ongelooflik was. Dis ongelooflik hoe die Heilige Gees werk in die erediens.

Ons reël verder ook dat ek Sondagaand by die Bybelskool die tydlyn-fokusgroep oefening kom doen met die gemeente, dat ek ook Sondagoggend se diens kom bywoon, asook die liefdesmaal na afloop van die diens, en dat Sondag my laaste amptelike dag in die wit NGK sal wees met betrekking tot deelnemende observasie. Ek sal dan weer die 17de Februarie in swart VGK begin.

16. 03/02/2002 - Gesprekke by dankseggings-ete

Ek en my vrou kom ingestap in die kerksaal vyf minute voor 13:00, en gevolglik is die meeste sitplekke al geneem. Agter in die saal is daar nog twee sitplekke by 'n gesin van vier (man + vrou + laerskool seun + laerskool dogter). Ons gesels heerlik…hulle was ook vir ses maande in Nederland, ongeveer selfde tyd as ons, so ons deel baie ervarings. Maar gelukkig skuif die gesprek ook mettertyd na onderwerpe soos armoede, versoening, kerkeenheid en dies meer. Vervolgens 'n poging om die hooflyne van die geprekke weer te gee:
Versoening, kerkeenheid en armoede is volgens dié mense vervleg. Versoening sal nie plaasvind sonder grondige verandering ten opsigte van armoede in sekere dele nie. Ja daar het baie positiewe dinge in die land gebeur, daar is meer primêre gesondheidsorg, meer behuising, meer water en elektrisiteitsvoorsiening vir agtergeblewe dele, maar mense voel dikwels dat hulle agt jaar na die verkiesing van 1994 armer is. Miskien is hulle nie werklik in hulle beursies armer nie, miskien gaan dit beter, maar in hulle koppe en harte is hulle dikwels weens dinge soos teleurstelling armer, en dit is baie belemmerend vir versoening. Ook omdat dit nog steeds baie goed gaan met die witmense. Baie het die staatsdiens verlaat, hulle eie besighede begin, en hulle floreer. Hulle sien die wit welvaart om hulle. Versoening is selfs heel moontlik nie eers haalbaar in hulle geslag se tyd nie, maar desnieteenstaande sal hulle en selfs ons geslag nog ons moet beywer vir die saak, want anders sal dit totaal onhaalbaar word of selfs van die agenda af verdwyn. En vir die NGK sal dit rampspoedig wees, want indien ons nie verenig nie, sal die NGK nie oor 'n honderd jaar nog bestaan nie. Met ander woorde versoening is broodnodig, maar dit is heel kompleks, en nie so maklik haalbaar nie.
Gesamentlike dienste is belangrik, maar ons hoef nie elke Sondag saam te aanbid nie. Elke groep kan nog op hul eie plek aanbid, maar ons kan soms saamkom. Want sien, op die oomblik is daar 'n groter skeidslyn tussen die bruin- en swart VGK-lede, as tussen die NGK en die swart en die bruin VGK. En wie se liturgiese erfgoed neem jy op in 'n gesamentlike liturgie, want soveel mense, soveel smake. (*Hier begin toe 'n lekker dinkskrum sessie rondom gesamentlike dienste loskom, en ons kom tot die volgende konklusie.*) Eerstens voel almal ons moet as kerk-familie saam eredienste hou, maar hulle voel dit is nie nodig dat dit elke Sondag hoef te gebeur nie. Elkeen van die drie groepe het verskillende liturgieë, maar elkeen se liturgie bevat ook sekere trans-kulturele elemente. 'n Gesamentlike liturgie kan dus daardie trans-kulturele elemente, soos byvoorbeeld die Gereformeerde Nagmaal, neem, en die bekende behou sodat al drie hulself daarin kan terugvind. En in die res van die liturgie kan elemente van elke tradisie en kultuur opgeneem word.

17. Ongestruktureerd met skriba

Ontvang e-pos van skriba waarin sy sê dat sy dokumentasie het waarin ek dalk mag belangstel. Ek moet dit een of ander tyd kom afhaal by die kerkkantoor. Ek besoek haar Woensdag 13 Februarie 2002.

"Na aanleiding van die tydlyn-oefening het ek gedink jy sou dalk hierdie feesblaaie oor die wit NGK se geskiedenis kon gebruik. Die ouer een is ek baie heilig op, omdat ek slegs een kopie daarvan besit.

18. 13/02/2002 - Ongestruktureer met die predikant

Tydens my besoek aan die skriba loop ek die predikant raak om 10:40 die Woensdagoggend, net nadat hy die Bybelstudie gelei het. En ons gesels sommer oor 'n paar dinge…belangrike informasie oor die rol van taal, die gedagte van 'n volkskerk, asook die motief vir samewerking tussen kerke. Vir my eie basisteorie ook belangrike inligting…

Hy vertel my dat hy nou oppad is na die Presbiteriaanse predikant om nouer samewerking te bespreek. Hy is baie optimisties daaroor, maar voel dat oorlewing nie die rede moet wees vir samewerking nie. Of wat dink ek…ek stem saam en staaf my opinie met die boek *Congregation & Community* van Ammerman waarin een van die belangrikste kriteria vir sukses, oorlewing is. Die predikant sê hy voel dat die rede eerder iets soos beter getuienis in die gemeenskap moet wees, of beter jeugbediening wanneer beide gemeentes se kategese byvoorbeeld saam kan funksioneer en die NGK se kinders wat in elk geval meer gemaklik is in Engels, hul Sondagskool in Engels kan bywoon. Terselfdertyd sê die dominee, is die jongeres op die kerkraad nou weer bang dat Afrikaans in die hierdie NGK verlore sal gaan. Die ding van 'n volkskerk lê nog sommer diep, alhoewel ek heeltemal verstaan dat dit makliker is om in 'n mens se moedertaal te aanbid.

Dan vertel ek vir hom dat ek die afgelope Maandag 'n voorlegging by NOSTE gedoen het oor die "Object and aim of liturgical research", en van die kritiese vrae, soos dat ek RS en Teologie meng in my kriterium. Hierop maak hy die interessante opmerking en vra of hulle vrae nie 'n onware/ongeldige teenstelling van skepping en herskepping is, en dat skepping gevolglik altyd boos is nie. Dit wat Plato al vasgelê het in ons denke en wat Thomas Aquinas net bekragtig het.

19. Sondag-middagete met die dominee en sy gesin

Hierdie is eerder 'n refleksie op die ete en oor watter potensiaal die ete beskik as versoeningsritueel. Die inhoud van die gesprekke tydens die ete was informeel en het nie direk oor versoening of ritualiteit gehandel nie. Die predikant het wel na twee interessante rituele gebeure verwys, naamlik 'n bergklim-episode op Verheerlikingsondag 2001(waartydens baie van die jongmense in die gemeente saam tydens volmaan Leeukop gaan klim het en hy 'n klein diensie daar gehou het) asook 'n onlangse "Retreat" wat gefokus het op stilte en selfondersoek.

Die leraar en sy vrou en dogter het my en my vrou Clara vir ete genooi. Dit het ongeveer 3 maande geneem om 'n tydgleuf te kry wat albei gesinne pas! *Dit sê definitief iets van die gejaagde stadskultuur van die witmense van die area.*

Die ete as ritueel is een van die oudstes wat bestaan. Hierdie ete was ook definitief 'n blyk van erkenning en welwillendheid teenoor my en my vrou. Versoening? Ek twyfel of daar iets was wat versoen moes word tussen ons en hulle deur die ritueel. Hierdie ete-gebeure kan egter verbeelding stimuleer ten opsigte van die potensiaal van so 'n ete as versoeningsritueel indien swart, wit en bruin saam sou geëet het. Die kennismaking met mekaar se lewenstyle, met ander woorde verder as slegs die kliniese kerkgebou waar die verskillende groepe se lewenstyle nie heeltemal eg weerspieël word nie. Swartmense uit die swart VGK sou geskrik het vir die hoeveelheid vleis op die tafel, en die bruinmense sou heel moontlik geskok gewees het deur die feit dat die dominees wyn drink! Die konteks van 'n huis, eerder as 'n kerkgebou, vir 'n ete as versoeningsritueel kan positief en negatief wees oor dieselfde redes. Mense kan so méér van mekaar sien en kom mekaar nader aan die lyf. Dan bly jou versoeningsidees nie slegs mooi idees wat jy by die kerk beoefen nie, maar penetreer jou oortuigings jou eie private lewe!

20. Gesprek met vrou by kerk

Terwyl ek besig is om dokumente in die kluis van die wit NGK te bestudeer op Vrydagoggend, 8 Maart 2002, begin ek gesels met 'n dame wat die skriba help om die volgende Sondag se gedrukte liturgieë te vou.

Sy vertel my dat hulle in die 1980's, toe 'n ander leraar nog daar predikant was, gesamentlike byeenkomste met die swart VGK en die bruin VGK gehou het. Sy het altyd dit bygewoon, en dit het gewoonlik as volg verloop: Die byeenkomste is altyd in een van die kerke se kerksale gehou en dit het die vorm van 'n bespreking aangeneem. 'n Onderwerp is geïntroduseer, en dan het die mense in kleiner groepe verdeel en dit bespreek. Daarna het elke groep weer teruggerapporteer na die groot groep. So sê sy het almal die geleentheid gekry om werklik met mekaar te gesels, en so het sy ook heelwat vriendinne gemaak. Onder andere een van die swart VGK wie sy net môre weer uitneem Simonstad toe vir die oggend. Hierdie byeenkomste, voel sy, was ook beter byeenkomste as die kontak wat 'n mens maak tydens gesamentlike eredienste. Sy voel deesdae sit almal tydens hierdie dienste net in groepies en meng nooit werklik nie. Sy het altyd aspris reg tussen die ander mense gaan sit.

In die tyd toe 'n vorige dominee die predikant in die swart VGK was, het sy ook 'n dankofferdiens bygewoon met die tipiese "money slamming". Dit was vir haar so effe vreemd gewees, maar sy dink tog dat dit 'n goeie ding is om mekaar se rituele te sien en ervaar en mekaar so beter te leer ken. Hulle gee glo elkeen R5, maar dit neem hulle meer as 'n uur om net hulle R5 te gee.

20. Telefoonoproep van die predikant van die Afrikaanse NGK

Hy bel en vra of ek vir hom die diens op 7 April 2002 sal waarneem, omdat hy weggaan. Ek aanvaar en sien dit as 'n goeie geleentheid om weer kontak te maak met die gemeente en sommer ook waar te neem wat alles in Paastyd daar gebeur.

21. 20 Maart 2002 - ongestruktureerd met die predikant van die Afrikaanse NGK

Ek besoek die wit NGK om deur die notules te werk. Daar tref ek onder andere die leraar aan en knoop 'n gesprek aan.

Hy sê onder andere dat ek die notules van die 1980's, spesifiek vanaf 1986, moet bestudeer, omdat die gesamentlike byeenkomste toe van stapel gestuur is. Huidiglik is die lêers met daardie notules soek, en die skriba belowe sy sal dit vir my soek. Hy wys verder vir my op "dankofferhouers" wat van hout gemaak is wat by elke deur is van die kerkgebou. *Nog nooit het die houers spesifiek my aandag getrek nie!* Volgens hom het 'n vorige leraar destyds die houers laat aanbring sodat die dankoffers nie gekollekteer is nie, maar mense dit self na die kerk gebring het.
Ons gesels soos altyd ook oor spesifiek die liturgie. Hy het die afgelope Sondag by 'n naburige NGK die diens gelei, en kon nie glo hoe liturgies arm baie NGKerke nog is nie! Die moment aan die begin van die diens waarop hy doelbewus van die kansel afklim om op die gemeente se vlak te kom en vandaar die gemeente te nooi om hulle patos in die diens in te bring, het baie moeilik gegaan en hy het gesukkel om enige reaksie uit die mense te kry.
Verder sê hy ook dat een man gesê het dat die Paaskers nooit die liturgiese ruimte mag verlaat nie, selfs nie eers tydens 'n troue nie.
Mense begin nou self vra vir 'n maandelikse Nagmaalsviering en hy dink dat dit wonderlik is. My kritiek op die feit dat die Nagmaal ingestel word en nie gebruik word nie, antwoord hy met die idee dat dit 'n oorgangsbeginsel is, en hy stem saam dat die gebruik nie werklik gevestig moet word nie. Die ideaal is weeklikse Nagmaal.
Daar was voorstelle op 'n afgelope kamp waartydens lidmate vir nog meer deelname gevra het aan die erediens. Byvoorbeeld vir gereelde besprekingsdienste waartydens daar opgedeel word in kleiner groepe en die dinge tydens die liturgie bespreek kan word. Een man het sover gegaan om te sê dat hy nie die predikant alleen aan die woord wil hê tydens die prediking nie. Hy wil ook hoor wat ander mense te sê het oor die saak. Al is hyself 'n introvert, wil hy meer as een opinie/ interpretasie van die teks tydens die erediens hê.

23. Telefoongesprek met die leraar van die Afrikaanse NGK

Die predikant bel my 22:00 op Goeie Vrydag (29/03/2002) om enkele sake te bespreek en vertel my onder andere die volgende. Dieselfde dag in die oggenddiens in die wit NGK het hy 'n ritueel gehad waar almal kon vorentoe kom en 'n briefie aan die kruis vasmaak. Daarin sou dan iets wat pla of

waarmee hulle sukkel, gestaan het. Hy self het op die kansel bly sit en wou nie kyk wie almal kom nie, maar het 'n idee amper almal wat die diens bygewoon het, het gekom. Nadat hy alreeds afgegaan het na die tafel voor, kom een van die enkele bruin vroue wat gereeld die diens bywoon en sit haar papiertjie vas. En spontaan gebeur dit toe dat hy wat die predikant is en sy mekaar voor in die kerk omhels.

24. Besoek predikant van die wit NGK

9 Oktober 2002 om 11:00
Ek maak 'n afspraak met die dominee en besoek hom in die voorstad om te hoor of daar enigiets betekenisvol gebeur het sedert ek daar was. Ons gesels oor veral twee sake, te wete die kerkverenigingsproses tussen die VGK en NGK, asook versoeningsaksies wat plaasgevind het.

Wat die kerkvereningingsproses betref, is die leraar in die eerste plek daarvan oortuig dat die grootste struikelblok in die pad van eenwording geld is. Dit is nie Belhar nie, maar geld. Mense in beroepe in die NGK weet dat indien hulle sou moes een word met die VGK, hulle 'n baie kleiner deel van die koek gaan kry. Daarom is mense onwillig. Hy verwys na verskeie voorbeelde, onder andere 'n vergadering van die SKDB waar jong manne in die NGK teen eenwording is, en nie soseer die ouer mense nie. En waar die eenwording van strukture tussen die twee kerke wel plaasvind, is dit meesal/altyd weens nood. So was die SKDB van die VGK bankrot gewees en moes hulle eenvoudig eenword, teen wil en dank, en dit dan op diegene met geld se voorwaardes.

Verder is die predikant van oortuiging dat daar in sy eie gemeente oor die afgelope jaar ook 'n skuif in opinies ten opsigte van eenwording gekom het. Mense is nie meer so vreeslik gesteld op taal (Afrikaans) en al daardie dinge nie. So byvoorbeeld is die wit NGK nou in 'n proses van eenwording met die Presbiteriaanse kerk in die gebied en sal hulle (volgens die dominee) nog in die toekoms een word met die swart VGK. Hy sê die mense sê die Presbiteriaanse kerk is 'n goeie begin om net eers gewoond te raak aan samewerking wat nie te vreemd is nie, soos net die Engels om mee te begin. Laat alles stelselmatig gebeur.

Ons gesels ook oor 'n gesamentlike diens wat in die wit NGK plaasgevind het wat ek nie kon bywoon nie. Die predikant gee vir my die agenda van die skakelkommissie vergadering wat die diens beplan het. Die predikant sê dat hulle net op die leesroosterteks besluit het (Jesaja 55) en dat mense vanuit hulle verskillende kontekste die teks kom bespreek het in die erediens. So het een ouer vrou van die bruin VGK gepraat oor die seer van die verlede, op so 'n wyse dat baie NGK lidmate gehuil het. Baie van die jonger mense van die bruin NGK het weer gesê hulle deel glad hoegenaamd nie daardie ervaring nie en het geen seer of "issue" met die verlede nie. 'n Man van die wit NGK het op sy beurt weer opgestaan en gesê hy wil uit sy hart uit opreg om verskoning vra vir die verlede. Hierdie gesprek het toe glo aangehou by die tee en koek na afloop van die diens.

8.4.2 Xhosa VGK

Onderhoude in die Xhosa VGK

1. Xhosa VGK - 15/11/2001

’n Vrou van die wit NGK het my na die swart VGK geneem vir ’n eerste kennismaking. Ons het na die kerk daar gery en die evangelis ontmoet, en sy selfoonnommer gekry. Hy het gesê dit sal goed wees as ek Sondag die diens om 11:00 bywoon. Hy is ook van mening dat my beplande ondersoek in die swart VGK ’n positiewe ding is en heet my by voorbaat welkom.

2. Stellenbosch - 30/01/2002 - Ongestruktureerd met die predikant van dieXhosaVGK

Tydens ’n konferensie van GOCN ontmoet ek weer die leraar. Ek gesels met hom oor die moontlikheid van deelnemende observasie in hulle gemeente met betrekking tot die liturgie. Hy sê ek moet sommer Sondag kom, want hulle het dan ’n “covenant” - diens. Ek sê dankie, maar ek is alreeds vas Sondag, maar wil eintlik vir ses maande lank kom observeer met onderhoude en fokusgroepe en alles. *(My laaste sin het duidelik ’n indruk gemaak, te mete aan sy gesigsuitdrukking, en hy neem my ondersoek eensklaps meer ernstig op.)* Hy sê verder dat dit goed is dat ek dit kom doen en dat ons weer moet gesels.

3. 05/02/2002 - Telefoon

Ek bel die evangelis op sy selfoon om ’n afspraak te maak, maar kry net sy seun by dié se werk. *Dit gaan moeiliker wees om kontak en afsprake te maak as wat ek oorspronklik gedink het!*

4.13/02/2002 - Ongestruktureerd met die evangelis

Ek lê besoek af by die evangelis die Woensdagoggend om 09:45 by sy huis op die kerkterrein van die swart VGK. Die besoek vind sonder afspraak plaas, en ek is gelukkig om hom by die huis te kry.

Ek draai vanaf die groot pad na ’n laan in die “township” en dan weer regs tot by die swart VGK. Dit is opvallend hoeveel armer die swart VGK lyk as die wit NGK en ook as die woongebied waar ek self woon. Die huise is verwaarloos, vanuit my oogpunt, die honde lyk maer, die paaie is sleg. Tog is al die mense besonder netjies en regtig mooi aangetrek, wat ongetwyfeld iets omtrent hulle kultuur sê. Oral op die strate loop daar baie mense rond. Party staan net en gesels asof hulle geen werk het nie, ander loop baie doelbewus soos in ander woonbuurte in die stad - asof oppad na ’n belangrike afspraak, en party mense het winkeltrollies vol hout. Die kinders speel buite tydens eerste pouse by die skool en is almal baie netjies in skoolklere en opgeruimd. Ek ry verby die UCCSA se gebou wat pas nuut geverf is en mooi lyk, asook ’n ander groot kerkgebou wat mooi nuut lyk.

Dan kom ek by die swart VGK wat, in kontras met al die ander kerkgeboue, redelik verwaarloos en vervalle lyk. Die hek is oop en ek ry in en gaan parkeer voor die evangelis se huis wat op die kerkterrein is. Voor die huis staan sy groot, wit, netjiese en relatief nuwe motorkar. Ek loop na die voordeur, sien ’n groot hond, maar weet instinktief dat swartmense se honde nie so aggressief is soos witmense s’n nie en loop houtgerus verder. Ek is reg, die hond kyk nie eers op nie. In die huis is ’n vrou en drie klein kindertjies en ek vra in Engels of die evangelis dalk beskikbaar is. Die evangelis kom uitgeloop, is baie vriendelik en verwelkomend, maar beweeg weg van die huis in ’n subtiele poging om my te laat verstaan ek kom nie nou in nie en kyk ook nie in die huis in nie *(hoekom nie?…ek weet nie).*

Ons het ’n lekker gesprek oor die feit dat hy my nog onthou en al uitsien na my koms. Hy dink dit gaan vir almal goed wees as ek kom. Ek sê dat ek hom gebel het op sy selfoon maar dat sy seun by die werk antwoord gegee het. Ja, sê hy, dit is al sy derde selfoon, want die ander het die tsotsies gesteel. Hulle breek sommer ’n mense se goeters soos jou motorkar en steel jou goeters.

Hy sê verder dat hy my na almal sal neem met wie ek wil praat, dat hulle ook lidmate het in ’n ander woongebied en een of ander nuwe woonbuurt waar veral hulle lidmate wat voorheen in ’n nabygeleë “township” was, ingetrek het. Ons gaan hulle ook besoek. Maar ek moet na die oggenddiens van 24 Februarie 2002 kom en dan stel ek en hy ’n rooster op. Oor die taal moet ek nie “worry” nie, die mense wie nie Engels of Afrikaans verstaan nie sal hy vir my tolk.

Terwyl ons groet, vra hy weer wat my van is, en ek vra of ek sy van reg uitspreek - hy is tevrede.

Kulturele intuïtiewe/voor-die-hand-liggende afleidings: Armer as die wit NGK, tog is mense gesteld op hulle persoon in terme van kleredrag. Daar is baie misdaad en probleme met tsotsies, maar die gebied om die wit NGK het ook baie probleme. Die hele area voel minder gejaagd as die voorstad by die NGK en die stad en dit het dalk met Afrika-tyd te doen. Dit het selfs 'n invloed op die honde. Die kerklui soos die evangelis en die dominee ry met van die beste motors in die area. Die evangelis self het 'n behoefte aan iemand soos ek wat navorsing doen om aandag te gee aan hulle. Maar oor hierdie afleidings kan ek ook heeltemal verkeerd wees…

5. 28/02/2002

Na aanleiding van 'n afspraak wat ek die afgelope Sondag met die evangelis gemaak het, besoek ek die swart VGK se kerkgronde. Die afspraak is vir 10:00, maar ek is 15 minute vroeg om solank die terrein te verken. My afleiding is dat die terrein onder andere ook vir "ongiere" aktiwiteite gebruik word deur ander mense. Die skrif is letterlik aan die muur.

Reg rondom die terrein is 'n "vibercrete" muur met graffiti op:

1. Yizo Yizo
   Never check
   Ever or..
   …….
2. DEVIL MOM
3. Prentjie van wrede gesig en onder staan
   BAD BOY KILLER
4. Flip Modevs
   Def Sqoud
5. Teen die een pilaar van die kerksaal se stoep staan geskrywe:
   V.I.P.
   Ons
   Se
   Rook
   Plek
   Skom
   Boys
   Majita
   Daar lê ook 'n stuk rooi plastiekpyk (dalk vir 'n rookpyp gebruik?), stukkende bierbottels, 'n bottel vaseline en as.
6. Teen die muur by die hek staan geskrywe:
   Xolani
   Mbulelo
   Fassie

Ek wag 'n verdere 45minute, maar die evangelis daag nie op nie. Iemand kan slegs vir my sê dat hy uit is. Terwyl ek wag observeer ek die omgewing. Oral hoor jy kinders en êrens speel iemand op 'n "penny whistle". Daar is besonder min geraas van motors, net die sagte dreuning van die stad in die verte. Die kerkgronde self is tjoepstil, behalwe vir 'n paar honde gebeur daar niks nie.

Ek vra myself af, wat sê die ruimtelike omgewing van versoening? En ek dink die volgende:
1. *Die gemeente/gemeenskap het duidelik baie ander groot probleme benewens versoening met die wittes of die NGK.*
2. *Eenwording of versoening van een of ander aard sal ook groot finansiële voordeel kan bring.*
3. *Die kerkgebou vertel 'n storie, naamlik dat hierdie gemeente wel eens op 'n tyd geld gehad het, of finansiële steun van een of ander aard, maar dat dit weggeval het. Ek moet die detail van hierdie storie uitvind…*
4. *Dat ek met 'n wit Westerse bril na hierdie omgewing kyk, en moontlik baie skoonheid of een of ander tipe estetika miskyk.*

6. Gesprek met man 10/03/2002

Net voordat die erediens begin staan ek en gesels met 'n man buite die kerk. Hy is 'n pesioenaris wat al "seker vyftig jaar" aan die kerk behoort. Hy is baie vriendelik en wil weet wat ek doen en waarom ek daar is. Ek verduidelik dat ek verder studeer en navorsing doen om te sien hoe die erediens kan help dat mense in SA en twee kerke (VG en NG) nader aan mekaar beweeg. Ek noem ook die groepe wat gehou is tussen die swart VGK en die wit NGK in die tagtigerjare - waarvan ek die vorige week in die wit NGK gehoor het. Hierop atwoord hy, in Engels (ek som op vertaal dit self):

Ek is al sedert die vyftiger jare in die swart VGK se kerk, maar ek kan nie die groepe onthou nie. Maar ek was ook maar in en uit die kerk soos wat dinge in die land geskommel het. Indien ons wil sien hoe goeie samewerking en versoening lyk, dan moet ons net na die kinders kyk. Hulle aksies teenoor mekaar, nog voordat daar taal is, is natuurlik. Al praat hulle verskillende tale het hulle gemeenskaplike aksies. Die probleme leer hulle aan met die tyd saam. Ons kan dit by die kinders gaan leer, hoe dat verskillende mense natuurlik saam is. Kyk byvoorbeeld na die Model C skole…
"The only way in which we will come closer together is obviously communication. Yes, we must invite each other to our homes and learn from one another. So we can learn each others ways. And you accept mine, and I will accept yours. When I slaughter an animal in my backyard, you do not call the SPCA. You drink wine with a meal, one does not drink wine with a meal, but tea. But I will accept the fact that you drink wine with your meal. Yes, communication and acceptance, so we will come closer to each other."
"I think we must go in now, I have to go to the back." *Wat beteken het dat hy na die konsistorie moes gaan as ouderling. Daarop gaan sit ek in die bank in die kerkgebou en begin om bogenoemde gesprek. neer te skryf. 'n Jong meisie stop agter die kerk met 'n blink nuwe Opel Corsa. Sy stap reguit na my en kom en gesels.*

7. Meisie

"Hi, how are you? When are we starting, shouldn't we have started already? Ai, (and she sakes her head) always late." *But I can see that she is just nice, she doesn't care, but she knows we white folk care. So she is actually committing a holy cultural lie for the sake of the white man.* She asks me what I do, and I return the question. She says she has just moved in her job from Port Elizabeth to Cape Town, and she lives in Bloubergstrand at the moment.
An interesting cultural phenomenon - all Xhosa people going to church in swart VGK is not poor. This one is obviously quite well off. Some other women comes in and she excuses herself to go and sit with them (I realise later that they are the choir) and start the singing.

Pectora roborant cultus recti

7. **Vrou**

Na afloop van die oggenddiens op 10/03/2002 loop ek na my motor. 'n Vrou kom agterna en stel haarself voor as NN, met nog 'n vrou wat niks sê nie en net glimlag. Sy sê plus-minus die volgende.
"Hallo my name is NN, I am so glad that you are here. Thanks so much for coming here and for caring about us. If I am not here it is because I am working, I work nigthtshift often, and am going there now. I work in the Waterfront. But you being here for us and to try and help, it gives us hope. Thank you thank you."

8. **22/03/2002**

Ek besoek die swart VGK op die Vrydagoggend om twee redes. Eerstens om te kyk of ek vir die evangelis in die hande kan kry en tweedens om 'n foto-uitstalling wat ek geadverteer gesien het, te gaan besigtig. Die uistalling vorm deel van die sogenaamde Cape Town Festival.

Ek kry net 'n jongman met 4 klein kindertjies by die evangelis se huis op die kerkperseel. Hulle kan glad nie vir my sê wanneer die man sal terug wees nie.

Ek ry verder in die woongebied rond en kom af op die Kultuur Sentrum, 'n pragtige en argitektonies baie interessante gebou. Ek stop en gaan in en ja, hulle het 2 uitstallings daar. (Nie een van die twee is egter die een wat ek na gesoek het nie - dit sou handel oor die ou monumente en die nuwe monumente van Kaapstad voor en na 1994.) Ek besigtig nietemin die uitstallings wat ek beskou as redelik amateur, maar nietemin eerlike weergawes van hierdie gebied en sy mense. Ek begin gesels met 'n jong Xhosa man wat ook een van die kunstenaars/fotograwe is. Hy gesels oor sy werk en ek stuur hom subtiel na

my belangstelling. Hy sê daar is ’n man in Johannesburg wat as fotograaf homself absoluut toespits op rituele. Sy pa het glo ’n plaas en hy het baie van die rituele soos inisiasie daar gefotografeer. Die mense wie hy afgeneem het, is egter nie eties so goed as subjekte hanteer nie, aangesien hulle nie ingestem het of as sodanig ’n keuse in die saak gehad het nie. Die publiek aan die ander kant het glo die werk baie positief ontvang. Volgens hom het die man ook al ’n paar boeke met foto’s gepubliseer op die onderwerp. Verder vertel hy my dat die organiseerder van die 1960 pasopstand/ mars van hierdie gebied oor ’n klein rukkie na die sentrum kom en dat hy met die man ’n onderhoud gaan voer. Dan gesels hy oor sy ander belangstelling, naamlik die geskiedenis van sy eie mense en die geskiedskrywing van nuwe (ook orale) bronne. Hy stel my daarna voor aan nog ’n jongman, ook met lang hare soos hy.

Op hierdie punt kon ek aanvoel dat ek nie my nuuskierigheid te ver moet vat nie, want hierdie inligting is nie vir hulle net ’n navorsingsprojek nie, maar een van die uiterste erns. Hulle sal maklik kan dink ek wil net die inligting vir my eie gewin bekom en dan weer swart geskiedenis en kultuur wit besit maak. Miskien verbeel ek my dit, maar dit sou in elke geval ’n baie legitieme beswaar kon gewees het.

Ek word geneem na ’n kantoortjie waar gewone besoekers nie gewoonlik kom nie. Teen die mure is groot prente van die pas-optog van 1960, van die begrafnis van Steve Biko, Van Robert Goniwe se graf en nog vele meer. Almal duidelike protes-rituele uit die apartheidsjare. Ek wil graag die plakkate fotografeer, maar voel dat dit te vinnig en voorbarig sal wees. Miskien net geduldig wag tot ’n volgende keer.
’n Uiters boeiende gesprek begin met die ander man, Vunyani Booi. Ons gesels oor mondelige bronne vir geskiedskrywing en die probleem van “created tradition”. Hy sê vir my dat die kultuur van ’n plek outomaties in die rituele vasgevang word. Hy vertel van ’n diens wat die vorige dag (21 Maart 2002 - Menseregtedag) plaasgevind het. Van ’n byeenkoms wat hy besig is om te reël vir die 20ste April 2002 op die plek (hy wys vir my die geboutjie deur die venster) waar die dompasse uitgereik is. Hy nooi die president, die “MEC’s”, baie mense van verskillende agtergronde (hy sê ek moet kom, maar ek sê ek sal uitstedig wees). Hy wil sangomas reël om op rituele wyse ’n eksorsisme te doen op die plek. Mense moet hulle stories kom vertel en onthou, want onthou is nie om vas te hou aan slegte herinneringe nie, maar te onthou sodat jy kan voortgaan. Versoening sê hy is eerder ’n begin as ’n einde. “I am inviting everybody, but when I tell the youngsters to come they just say ‘aargghh, nonsense’.” Hy wys my ook ’n oop plein net buite die venster. Dit is waar die optog teen die paswette plaasgevind het. Gedurende die apartheidsjare het mense uit verskillende agtergronde (wit, swart, bruin, indiër) daar saamgekom om te protesteer. So sê hy het apartheid ironies genoeg mense saamgebring eerder as verdeel!

Opvallende is die swaar klem wat deurentyd op onthou/stories en op plekke, aktuele fisiese ruimtes, geplaas word wanneer van versoeningsrituele gepraat word. Hulle praat in elke geval eerder van “cleansing ceremonies”. Ook mense, soos die een wat die optog gereël het, en die mondelinge oorlewering as bron vir geskiedskrywing. Ook tyd, dae wat belangrik is op die “struggle-kalender”. Persoon/Plek, Tyd, en ek neem aan die simboolhandeling waarvan hulle telkens gepraat het, was die tradisionele Afrika- seremonies oos die van die sangomas.

9. **25.03.2002**

Ek ry vroeg die oggend na die swart VGK om te kyk of ek dalk vir die evangelis in die hande kan kry, want dit raak nou ’n probleem. Ek sien sy seun op die sypaadjie loop en keer hom voor en gee ’n koevert met my telefoonnommer op en R50 in vir Vrydag se verrigtinge. Hy sê hy sal dit gee.

10. **27.03.2002**

Die evangelis bel my en sê hy het nou net die koevert gekry. Die diens begin Vrydagoggend om 9:45. En my teksgedeelte is “Matthew chapter 27 verse 32 - 57, with special focus on 46 ‘My God My God waarom het U my verlaat?’“. Ek sê “o, so ek preek”. “Ja”, sê hy, “maar jy is nie die enigste prediker nie Wepener, ons almal preek”.

Ek besluit om ’n kort boodskap uit te werk met die tema “wat Christus se lyding en dood anders maak as ander mense s’n”.

11. **10/05/2002**

Ek besoek die swart VGK op ’n Vrydagoggend - nou weer vir die eerste keer in ’n redelik lang tyd (3 weke), omdat ek oorsee was na ’n byeenkoms getiteld “Repertoires van Verzoening” by die Universiteit van Tilburg. My doel is om kontak te maak met die evangelis, en om te kyk of ek V of A by die Gemeenskapsentrum kry om hulle uit te vra oor die “Cleansing Ceremony” wat sou plaasvind op 20 April.

Aangekom by die VGK-gronde en die evangelis se huis, word aan my meegedeel dat die evangelis om 10:00 sy ma hospitaal toe moes neem, en dat dit nou al 10:30 is. Ek ry solank na die Gemeenskapsentrum, want die wagtyd kan enigiets van ’n minuut tot ’n dag wees…

’n Vriendelike vrou gee vir my A se kontakbesonderhede. Toe ek uitstap in die straat, is daar ’n groot optog/betoging *(’n eksorsiserende ritueel?)* bestaande uit vernaamlik vroue en kinders met plakkate wat marsjeer na die polisiestasie en sing en handeklap. Ek stap na die sekuriteitswag voor die gebou, stel myself voor en probeer meer informasie kry daaroor. Sy reaksie op die rede vir hierdie rituele gebeure “O well, they are just unhappy with something, and therefore they are going to the police station”. Dit is met ander woorde ’n baie algemene ritueel in hierdie geweste, ’n bykans aanvaarbare wyse om ongelukkigheid mee te kenne te gee. En te oordeel aan die wyse waarmee die polisie die gebeure dophou (elke beweging word deur polisie beamptes in die fynste besonderhede dopgehou), luister die polisie, of gee hulle ten minste aandag aan wat aan die gang is. *Is dit ’n versoeningsgerigte ritueel hierdie? Sou so ’n betoging vanuit die gemeenskap kon tel as ’n versoeningsritueel, maar dat die skuif alleen maar plaasgevind het na ’n publieke domein. Met ander woorde nie meer net binnekerklike versoeningsrituele nie, maar dit beweeg na die markplein. Nee, definitief nie so eenvoudig verklaarbaar nie. Die tradisie sal hier ’n geweldige groot rol speel, naamlik, dat hier ’n tradisie is van optogte as ’n aanvaarbare rituele wyse om jou griewe te lug. Maar is so ’n openbare wyse dan nie by uitstek ’n goeie wyse en plek om ook nuwe versoeningsrituele na te neem nie? Moet my versoeningsrituele roetemerkers net binnekerklik bly, of juis uitbeweeg na die strate van hierdie gebied.* Hierdie vrae sal ek met behulp van onderhoude en verdere observasie moet probeer beantwoord.

Ek besluit om maar terug te ry na die evangelis se huis, maar neem oppad terug twee foto’s van muur-kuns. Een van ’n advertensie van die sokkerklub *AJAX Cape Town*, en een van ’n geskilderde stuk muur reg langsaan. Sommer die rustige romantiese landelike wat daarop so idillies afgebeeld word, en in skrille kontras is met hierdie (ver)stedelik(t)e omgewing. In die minuut wat ek uitklim, word ek deur ’n man genader wat werk soek en baie ongelowig lyk oor die feit dat ek geen werk vir hom het nie.

Ek kry die evangelis net toe hy met sy siek ma by die kerkgronde uitry. Hy stop en ons gesels. Ons maak ’n amptelike afspraak vir 9:00 Maandagoggend die 13de Mei. Hy deel my ook mee dat ek volgens hulle preekrooster glo Sondag die 26ste preek. *Die ondersoeker is dus outomaties ingedeel op die program, of hy nou wil of nie. Dit word blykbaar verwag. Vergoeding word nie bespreek nie (nie dat ek wil hê nie, dis net ’n interessante kulturele verskynsel, want in die wit NGK sou ek binne die eerste paar sinne ingelig geword het oor hoeveel ek besoldig sou word vir my dienste).* Ek sê dat ek hom Sondag sien, dan kan ons die rooster bespreek en sal ek sê watter Sondae my goed pas en watter nie.

12. **13/05/2002**

Toe ek met my kamera en skryfpapier in die hand staan, gereed om die woonstel te verlaat, lui die telefoon. Dit is die evangelis wat verskoning maak en sê dat hy nie na sy dagboek gekyk het nie en nie die afspraak kan nakom nie. Ten minste was ek nog in die woonstel en nie al in die woonbuurt nie! Ek besluit om V te kontak…

13. **12/05/2002**

In retrospek behoort ek die byeenkoms wat ek Sondagmiddag in die stad bygewoon het ook op te skryf in my deelnemende observasie as versoeningsritueel. Dit was die opening vir die publiek van die sogenaamde “Cape Gourmet Festival”.

Saam hiermee het daar ook ’n sogenaamde Peacemeal plaasgevind op die kontoerpad teen Tafelberg. Definitief ’n ritueel om te ondersoek en te analiseer.

14. **15/05/2002**

Ek besoek die swart VGK, het 'n afspraak met die evangelis en vind hom tuis. Ons begin met die gewone dril van verduideliking dat ek navorsing doen en alles wat hy sê dat ek moontlik kan gebruik. Ek verduidelik my doel met die werk. Daarna vra ek vir persoonlike gegewens. Die meeste van die woorde hieronder is verbatim en kan bykans net so aangehaal word in die tipiese Afrikaans op 'n Xhosa grammatika.

Die evangelis sê dat hy so besig is omdat die gemeente so versprei is, oor vyf gebiede waarvan party redelik ver is, en dat dit belangrik is vir hom om aan alle mense aandag te gee. Hy sê ook dat hulle weens hierdie rede (dat hulle so verspreid is) nie meer 'n lang Pinksterreeks elke aand by die kerk kan hou nie. Daarom hou hulle bidure elke aand in die wyke.

Naam: Die evangelis
Bevolkingsgroep: Xhosa
Gebore: King Williams Town
Grootgeword: Somerset-Oos
Opleiding: 3-jarige diploma by DeColigny wat hy Kerkadministrasie noem. Die vakke wat hy onder andere geneem het wat hy so vinnig opnoem is: Nuwe Testament, Ou Testament, Dogmatiek, Etiek, Homiletiek, Pastoraat, ensovoorts.

Hy begin praat en ek sê dadelik hoe belangrik dit is om te weet wat in mense se lewens en gedagtes aangaan indien jy vir hulle wil preek. Oor die liturgie sê hy dan ook verder dat ons mense grootgeword het met en gewoond geraak het aan die liturgie. (Met liturgie bedoel hy dan die NG-liturgie.) Maar anders as ander kerke, soos die Rooms-Katolieke Kerk, het hulle net liturgie op Sondae en nie in die week ook nie. Verder voel die mense van die swart VGK volgens hom dat dit ook nie nodig is om die dinge in die liturgie te draai na meer "African" nie.

"Verder het ons kerk (veral van die NGKA en nie van die bruin segment van die VGK, ou NGSK nie) die gebruik om na ander te gaan wat ons nooi en hulle dan ook weer terug te nooi. Met so 'n uitnodiging neem ons dan geld/offergawes/kollekte na die ander kerk. So help ons swartmense mekaar. Alle ander kerke: 'Moravians', 'Presbiterians', 'Methodist', 'Roman Catholics' (maar nou minder met die 'Roman Catholics', want hulle erediens is mos anders as ons s'n, en hulle wil ook nie meer so baie saamwerk nie. Hou hulle eenkant.), en ons doen nie die ding saam met die 'Zionists' nie."

Dan maak hy 'n argument uit dat niemand 'n of eerder dié leier is in die Gereformeerde kerk nie. "Alle dominees is gelyk.' Power centered at one person is very dangerous in the African culture.' Soos in kerke wat 'n 'bishop' het soos die 'Catholics'. As jy nie genoeg eer gee aan die biskop by vergaderings, soos wat hy dink jy vir hom behoort te gee nie, dan stuur hy jou sommer daar na die Transkei toe waar hy weet dat jy gaan honger ly."

Hy begin praat oor eenwording van NGKA en NGSK, en dit is duidelik hy voel sterk en positief vir die NGKA. "Met eenwording in 1994 het die swart VGK baie mense verloor na die nabygeleë NGKA. Kyk, die NGSK-mense het baie meer invloed in die VGK as die swartmense, en die NGKA-mense voel hulle is niks nie en nie vry by die samewerking nie. Ek het hulle gesê by die ringsitting, die eenheid het nooit gewerk nie. Ons is nie rêrig een nie! Dis net in die monde van die mense, maar die mense voel nie hulle is een nie. By die laaste Ringsitting in Belville het ek hulle 'geaddress': die kultuur het ek hulle gesê verskil tussen NGSK en NGKA mense. So werk die Christelike kultuur by ons swartmense saam met die Skrif. Jy kan nie sommer met 'n dominee praat soos jy wil nie, jy moet 'respect' het. Maar in die VGK is daar nie 'respect' nie. Sy posisie moet 'respect' word, maar die bruinmense se gemeentes doen dit nie. Geen dissipline in die kerk nie. Só byvoorbeeld sal 'n gemeente van die NGKA nooit 'n dominee aankla of uitskop nie. Hulle het 'respect' daar en nie rusies nie. Die manier waarop ons aangaan keer ons die dinge, want ons het 'respect' en hou ons tradisie." (*Hierdie is uiteraard die evangelis se persoonlike belewenis van gebeure en hy oorromantiseer verseker sy eie gemeente en die NGKA. Dit is voor die hand liggend, maar hou dit net in gedagte.*)

Dan verduidelik hy aan my die hiërargie van respek in die Xhosa-kultuur. Die belangrikste persoon vir wie die mense onder respek moet vertoon lyk as volg:

A Man met 'n posisie, ongeag van ouderdom (bv. onderwyser/dokter/dominee) + 'n ouer man
B 'n Man

C ’n Vrou met ’n posisie + ’n ouer vrou
D ’n Vrou
E Kinders, tot en met inisiasieskool vir seuns en hul troudag vir dogters

Dit laat my ’n vraag vra na die inisiasie-ritueel van seuns. En ’n lang beskrywing begin, wat ons ooreenkoms later in meer besonderhede ingevul sal word. Die evangelis beskryf die verrigtinge by die huis en kerk na die amptelike gebeure in die bos:

“In die bos word die seun ’n umkhwetha genoem, en wanneer hy uit die bos gekom het, ’n ikrwala. ’n Seun kom altyd op ’n Saterdag uit die bos uit, en dieselfde dag nog word daar fees gevier. Na die fees word alle vriende en buurmense genooi. By die feesdag praat jy wat die pa van die seun is dan met die mense en sê dit is jou seun, hy was in die bos en is nou terug. Daarna praat al die groot manne en (deesdae ook) vroue met hom en sê hoe hy homself in die gemeenskap moet gedra. Daar word geëet en gedrink. In ’n spesiale kamer dans die jongmense tradisionele danse tot die volgende oggend toe - die Sondag. Die Sondag-oggend gaan hy dan rivier toe om te gaan was. Die jongmanne vat hom na die rivier toe. Gaan soontoe met ’n kombers wat om hom gedraai is, en kom met dieselfde kombers om hom weer terug. Daarna word die ikrwala se klere vir hom aangetrek. Maar eers word sy lyf met rooiklip (’n rooi poeier wat jy in die water gooi) gesmeer. Dit moes hy voorheen vir drie maande lank doen, later net ’n maand en nou net twee weke. Die rede is die besige lewens van die mense wat nie so lank by die werk kan afkry vir sulke dinge nie. En vir daardie twee weke mag hy net rondom sy eie mense en naaste familie wees. Terug by die ikrwala se klere: dit behels baie spesifieke klere naamlik ’n kakiebroek, bruin skoene (want dit moet lyk soos rooiklip en mag nie swart wees nie), ’n baadjie (eers net ’n check baadjie, nou enige baadjie), en ’n check keps of hoed (voorheen ’n swart doek of check keps).”
Hierdie klere gaan hy na twee weke nooit weer aantrek nie, so sy ouers moet vir hom twee stelle klere koop. Saam met die ikrwala-klere koop hulle ook “change”-klere, wat sy keuse van klere is, net soos die van ’n gewone man. Nou is hy ’n gewone lid van die gemeenskap en mag hy ook by ander mense gaan kuier.”
“Dan geld daar vir sommige seuns ook nog die kerk-deel van die ritueel. Maar dit geld slegs vir die seuns van ouderlinge, diakens en dominees, of van ’n seun wat by ’n ma woon sonder ’n pa en die vrou wil die seun graag bring. Of enigeen anders van die kerk wat die seun wil bring: Sondag nadat die seun gewas is in die rivier en aangetrek is, vat hulle hom kerk toe. Daar praat die groot manne met hom, hulle vermaan hom. Vermaan beteken ons wys hom dat hy goeie gedrag moet hê in die gemeenskap. Goeie gedrag wat in sy eie huis moet begin en daarna na die res van gemeenskap ook moet gaan. Sodat hy respek het vir alle ouer mans op straat. Alle ouer mans kan ’n jonger man stuur as ’n kwedini (hy bly by ’n ouer man of vrou ’n kwedini en moet respek betoon).”

Dan besluit ons dat ons volgende keer verder sal praat oor hierdie ritueel en ook oor die rituele rondom die grootword van meisiekinders. Vir eers gaan ons praat oor ubuntu soos wat die evangelis dit verstaan.
“By ons mense is ubuntu die grootste ding wat daar is, of jy nou by die kerk is of nie by die kerk is nie. By ons mense, ons swartmense, is ‘ingeroot’ onse kultuur. Ons glo baie daaraan, maar hy gaan bietjie in die stad weg. ‘Influence’ hier in die ‘Western Cape’ is anders as in die ‘Eastern Cape’, dis baie meer ‘westernised’ hier. Sê jy gaan dinnertyd na ’n familie in Gugulethu, en hulle is besig om te eet wanneer jy daar inloop, dan sal hulle jou maklik daar in ’n stoel laat wag totdat hulle klaar is.” (*Dis natuurlik ’n voorbeeld van hoe westernised die Wes-Kaap se swartmense word en ubuntu in die proses prysgegee word*). “Maar by ons hier en in die ‘Eastern Cape’ sal dit nooit gebeur nie. In die ‘Eastern Cape’ sal jy jou kind vra om te gaan kyk in potte of daar vir die man nog kos is, en dan vir hom daarvan te skep. Indien daar nie meer kos in die potte is nie, dan gee jy vir hom van jou kos wat jy eet. As hy sê hy het klaar geëet, dan vra ek my kind om vir hom te gaan tee maak.”
“En dié maniere het die wit dominees ook al geleer, dis nou dies wat met ons te doen het. Ek het egter ook baie van hulle (witmense) opgetel. By hulle is Ja en Nee nie dieselfde soos by ons nie. By hulle is ’n ja ja en ’n nee nee. Ek kan baie makliker ‘disappoint’ as ’n witman - by ons is dit nie so erg nie. Ek sal nie altyd bel en sê jammer ek gaan dit nie maak nie. So hier kan ons leer van die witmense ook. Tog is hierdie wat ek jou nou sê dat ons maklik ‘disappoint’ nie regtig deel van ubuntu nie. Ons is nie veronderstel om dit te doen nie. Ubuntu is om skaam te wees om ’n ding te doen by ’n ander persoon wat sal maak dat hy nie lekker voel nie. Ubuntu laat jou verskoning vra. Mense sonder ubuntu gaan nie omgee nie. Ubuntu maak ’n verskil tussen ’n mense en ’n ander ding wat die Here gemaak het. Daarom word ’n mens sonder ubuntu ’n into, ‘’n ding’ genoem. Dus nie ’n mens nie. Maar ’n mens is ’n umntu. Ubuntu verskil jou van ander dinge af.”

15. **22/05/2002**

Ek het ’n afspraak met die evangelis, maar hy is nie daar nie. Ek probeer gesels met sy seun, maar hy sê hy sal ’n ander dag met my gesels. Toe ry ek na die Gemeenskapsentrum. Ek kry A daar en ondervind weer redelike weerstand. Desnieteenstaande stel hy my voor aan drie ander fotograwe. Ek stel myself voor, wie ek is en wat ek doen. En hulle sê hulle het almal informasie (fotografies) vir my oor rituele.
Kry ook hulle kontakbesonderhede: D, N en A

Ek besluit om sommer dadelik vir D e-pos te stuur en te vra vir informasie.

Later die dag kontak ek D en bel V. Volgens V het sy beoogde “Cleansing Ceremony” nooit plaasgevind nie weens logistieke probleme. Hy kan my egter eers oor twee weke te woord staan omdat hy eerskomende Maandag na die Oos-Kaap vertrek. Ek moet weer bel oor so twee weke.

16. **28/05/2002**

Die Kaapse winterreëns het in alle erns begin val met groot verwoestende storms die afgelope naweek. Vandag reën dit steeds.

Ek het ’n afspraak met die evangelis vir 9:00, maar hy bel my 8:40 en sê ons moet dit skuif na 14:30. Aangekom by sy huis, is hy nog nie daar nie en ek gaan solank in die kerk in wat se deur oopstaan. Daarbinne is een van die lidmate, ’n vrou genaamd M, en ’n man wat ek nie ken nie. Hulle kyk na die dak wat lek, en die man kom gee raad - hy is iemand soos ’n bouer.
Die vrou sê vir my: “the DRC is coming on Sunday, and if it rains hard it would not look nice”. Die lek is voor in die kerk waar almal dit sal kan sien. Hulle sal hulle dus skaam hiervoor (*en ek het mos al van hierdie lekkende dak in my onderhoude in die wit NGK gehoor!*). Sy gaan voort: “We try to fix the roof but it is so difficult, we need scaffolding and lots of other things”.
[Buitekant teen die gebou lê twee sopnat honde met hulle kleintjies wat bo-op hulle lê.]
Ek gaan weer na die evangelis se huis, maar hy is nog nie terug nie en ek wag vir nog ’n halfuur in die kerk terwyl ek solank die koerant lees. Die vrou kom en nooi my na haar huis vir tee, dan kan ek daar vir die evangelis wag. Sy sal die reëlings by sy huis gaan tref. Ons ry met my motor na haar huis en haar huis is een van die heel bestes en mooistes in die buurt. Eers gee sy my ’n hele toer met verduidelikings van elke kamer, wanneer dit aangebou is en waarom en so meer. “Originally it was a migrate block, which the council split in two, so now I have a four roomed house”. Sy is besonder trots op haar huis wat onberispelik netjies is. Dan vertel sy my meer van haarself. “I am a staunch NG who married a kaffir-boer from the Freestate (*ek’s maar versigtig om te vra wat dit beteken*). Who died in 1996. I have got two children.” Sy vertel wat sy alles gedoen het om hulle geleerd te kry. Dit klink vir my asof hulle albei hoë poste het vandag - een is a “nuclear lawyer”. “That time still, I said to myself, if Cas can have it, then my children too. So I sent them to good boarding schools in Natal”. Dan vra sy my uit, en ek verskaf al my biografiese besonderhede, dieselfde tipe informasie as wat sy gegee het. Sy sê ek moet solank lees en wag, sy gaan maak tee. Sy bly lank weg, maar ek kan hoor sy is besig met die stoof - ek neem aan sy begin solank haar aandete voorberei, want dit is immers al 15:30. Sy kom terug en sit ’n CD op, en noem dit “food for my soul”. Dit bestaan uit redelik Westerse klassieke kerkmusiek, maar met Xhosa lirieke.

Terwyl ek wag dink ek daaraan dat die hele bekendstelling amper ’n rituele karakter het. Dit is amper ’n tipe prosedure waardeur ’n mens moet gaan om uiteindelik op gelyke terme ten opsigte van kennis oor mekaar te wees.
1. Jou naam en wat jy genoem word
2. Waarvandaan jy kom
3. Jou man/vrou
4. Kinders en ander familielede soos ma
5. Meer oor jou huis, en die geskiedenis daarvan, wat ook in ’n groot mate jou eie persoonlike geskiedenis vertel. Bykans soos Louis van Tongeren se lesse oor die geskiedenis van die liturgie aan die hand van die ontwikkeling van kerkargitektuur.

Ek loop kombuis toe en sy sê ek kan by die kombuistafel kom sit. Sy is besig om in volle swang kos te maak. Hoender, groete met kaas, gebraaide uie oor alles, knoffelbrood, groenslaai met slaaisous (*ek is*

verbaas oor die Westerse kos, dit is presies die tipes kos wat ek en my vrou eet). Ek sê dat ek baie vrae vir die evangelis vra oor rituele, en die laaste keer het hy my vertel van die seuns se inisiasie, kan sy my vertel van die meisies se inisiasie *(ek dag, wie beter as 'n vrou self om my daarvan te vertel)*. Ek kan sien sy begin hard te dink, en sy frons en sê: "It is so difficult, we are so Westernised here in this township. Our pastor can tell you lots about this, but I'm not so sure. A girl is not a women (*ek sien ek het nou my kop in 'n biologiese bynes gesteek, en dis vir haar 'n pynlike vraag om vir 'n dominee, wat alleen met jou in die kombuis is, te verduideli, so ek kom tot haar redding*). "I mean, boys become ikwrala after they have been makwetas, what about girls, what do they do?". "No, there is not much. A girl is a women when she has had children, but it is so difficult to say that here in the city, it is not always like how I am going to tell you now." (*Sy is heeltemal eerlik en antwoord nie net sommer nie, sy sien dat dit eintlik 'n komplekse vraag in 'n stad is, want party volg die tradisionele en party mense nie. En dit is uiters belangrik vir my ondersoek.*) "A women wear something on her head, like a 'doek', or a hat, and a girl not, but once again, not always. The same for a dress, women wear dresses at a funeral or wedding, girls not. But see, here I stand with pants on, and I am a women, not a girl. But there is no ceremony like for the boys." Ek sê: "Someone told me that you become a woman in the African culture when you get married". Sy antwoord: "No, that is not so. When a women had a baby, when she is no virgin any more, then she becomes a women." *(Ek besef dat dit 'n uiters ingewikkelde saak hierdie is en beweeg aan.)*

Ek stuur die gesprek na versoeningsrituele en sy sê: "Remember, I am not an expert. I don't know so much about this, you should ask our pastor. But let me tell you about reconciliation rituals in families, say when two families had a fight. Then the men go and sit in a large circle, like you Afrikaners on the farm when one play guitar, and the other konsertina, like that. Then for example the eldest man will stand up and say 'Casper, Wappenaar se seun, wat is hierdie ding wat ons hoor gebeur het?' Dan sê jy wat dit is, en elkeen van die ander daar kry ook hulle kans om hulle saak te stel. In the meantime the women, they are not allowed to be there, they make umqombothi. That is kaffir-beer, from mielies. Wanneer alles dan uitgepraat is tussen julle, dan bring die vrouens die umqombothi, and places it in the middle of the circle of men. The beer will be in an enamel container like this one (en sy haal 'n yslike enamelbeker uit die kombuiskas), not in plastic. Then the oldest will drink first after saying, 'Casper, Wappenaar se seun, kom ons los nou daardie ding', and then they send it around in the circle, the young men drinks last. And very importantly, this whole process they keep in the family, it is not other people's business".

"Kan die vrouens ook dit doen wanneer hulle 'n probleem het, of is dit net die mans en hulle sake?" wil ek weet. "Elderly ladies, two or three, not more, come into the house where the problem is. Inlaws can be secretive in the family's home. It depends a lot on wheteher you are a daughetr or an inlaw. So then the older women who came for the problem says, let's just talk it out. If it goes to the men, nothing will happen, because the men get fedup with the womens problems, so we talk ourselves."

Ek stuur die gesprek na die swart VGK se liturgie en vra haar wat sy daarvan dink, of sy daarvan hou of nie. "It is still too much of the old system. To praise God you must get excited. Like at the Lighthouse where the Spirit of God moves, and consequently the people too! We are too quiet in the NGKerk, we must feel it, we must praise, clap our hands, dance and sing! At the NGKerk *(Belangrik, onthou hulle noem die VGK die NGK, geen onderskeid word getref soos in die wit NGK nie.)* we do not seem to practice the ways of feeling the Holy Spirit. The people just listen to dominee and just sit there. For example, in our church we can also turn to each other and say 'peace be with you' and through that inject the love and the peace into the person next to you. We must not just greet each other outside where everybody is looking around at what is going on and who is walking by. We must do it inside the church building, under the roof of the Lord!" En sy dans en sing opgewonde in die kombuis, klap hand en ululate, terwyl sy verduidelik. Ons is duidelik hier op 'n onderwerp wat haar na aan die hart lê. "Yes, we are stuck in the form of the liturgy of the white NGK, and therefore the church is going down. If the Catholics with the Pope can move with the trend, why can we not? Why are we so conservative. Our praise is very much Westernised. Our culture is a culture of movement. You must feel it, then you will want to go to church!"

Ek gaan aan en vra, wat sy van hulle Nagmaalsviering dink. "Yes, we do it every three months. But myself, I am someone who likes to put a spice in everything in life. Like The dominee, he is trying, but he has got no supporters. Yes, also in the Nagmaal we must get moving."

"You know, if the Catholics, and the Methodists of another suburb, can move together. The whites dance together with us, why not the wit NGK? In us there are so many ways of giving love. You can adapt, without forgetting where you come from."

"Long before people from the wit NGK came to us, and asked how we can come together. We started with sewing. We can do that again, and get a hall or something and take unemployed people there, and help them to do something. (*Met ander woorde sy dink die wit NGK en swart VGK kan begin saamwerk rondom gesamentlike diensprojekte, eerder as wat een diens aan die ander lewe.*)

En toe ek my oë uitvee toe sit sy 'n hengse groot bord kos voor my neer. Ek protesteer en sê "No, that is your food, I only want tea. Thank you, but I didn't come here to eat". EN SY Sê: "MOST THINGS IN LIFE YOU CAN BUY, EXCEPT SOMEONE COMING INTO YOUR HOUSE. THAT YOU CANNOT BUY! SO EAT!" Ek ek word baie nederig, en sy voeg by met 'n glimlag "eat but leave some for me" so ek eet die helfte van die kos en sê "Ek het die helfte geëet, hier is nog vir jou ook" en sy lag vir my en sê: "No man, in Xhosa we say, eat but not everything, or drink, but do not finish it, but we do not mean it, it is just a saying. It is all yours, I have got lots of food". En ek eet my trommeldik aan hoender, groente, slaai, knoffelbrood en 'n koppie tee, 16:00 in die middag.

17. **19/06/2002**

Ek besoek die evangelis by sy huis in die "township" en ons gesels, of liewer hy vertel my van inisiasierituele en versoeningsrituele. My eerste vraag stuur ek in die rigting van waar ons laaste opgehou het. Ek vra hom wat van meisies, hy het my vertel van die insisiasie van seuns, maar wat van meisies?

Die evangelis: "Meisies by die ou geloof (nie by die Xhosas nie, maar ander groepe) het ook veld toe gegaan soos die seuns. Maar daardie gebruik is al vroeg gestop, en vandag nog gaan meisies nie veld toe nie. Wanneer die seun in die huis van die veld af terugkom, is dit sy suster wat hom met die rooiklip smeer, so daar het die meisie dus 'n rol. En hulle moet dit doen vandat hulle nie meer bos toe gaan nie."

"Wanneer seuns na die bos toe gaan, is daar altyd een seun in 'n bepaalde gemeenskap wat eerste sê dat hy wil bos toe gaan. Daardie seun is dan die USOSUTHU en die res van die seuns is onder hom. En wanneer hulle terugkom uit die bos daardie Saterdag, dan gaan al die seuns ook eers na die USOSUTHU se huis toe. Maar dit is belangrik om te onthou dat almal in die veld moet bly totdat almal gesond is."

"In die veld is die iKAHANKATHA die grootman wat kyk na die seuns. Hy pas hulle in die bos op. Hy kyk dat almal van hulle in die bos gesond raak, en as een van die seuns of meer nie 'allright' is nie, dan is dit die iKAHANKATHA wat vir sy/hulle ouers moet gaan sê dat hy nie gesond raak nie. Want as hy nie gesond raak in die bos nie, dan het hy 'n fout gedoen toe hy nog 'n kwodien was. Die fout wat hy gemaak het moet hy vir die iKAHANKATHA van vertel, anders moet die seun vir sy ouers vertel wat dit is."

Interessant hier is om op te let dat die evangelis nie kan dink aan werklike inisiasierituele vir meisies nie, maar die seuns s'n ad infinitum kan uitbrei. Met hierdie gedagte in sy vertelling van die seun wat nie gesond word nie en dat daar 'n fout/probleem in sy verlede moet wees, besef hy dat hy eers vir my van die geboorte-rituele moet vertel, voordat ek die latere rituele praktyk kan verstaan.

GEBOORTE: "Pas na die geboorte van 'n kind, moet die kind in die kamer in die huis bly vir tien dae. Ander mense mag nie die kind sien nie, net die huisgesin. Na tien dae (later het die evangelis gesê nege en nog later ag, so dus tussen ag en tien dae) moet die kind se pa dan 'n bok slag, maak nie saak of dit 'n meisie of 'n seun is nie. Die pa vat net voor hy die bok slag die bok (lewendig) in die huis in en gaan staan by die kamerdeur van die kind en sê vir hom/haar 'hier is jou bees, raak gesond' (al is dit 'n bok, sê jy 'bees', dit is glo belangrik). Al die goeters wat die kind kon siek maak, word dan weggejaag deur die bok. Dan word die ma en die kind gesmeer met witklip (calamine) wat hulle kry deur die bas van 'n sekere boom met water te meng. Deesdae koop hulle in die stad sommer calamine by die 'chemist'. Die hele gesig en nek word wit gesmeer. Dan slag die pa die bok ('n kapater vir 'n seun en 'n ooi vir 'n meisie) en haal die sening op die ruggraat af, laat dit drogerig word en vryf dit totdat dit lyk soos 'n voorslag. Dan gaan jy na die beeste (rooi beeste of Friesland, afhangende van watter soort jou 'clan'

het, maar nie sommer ander soort beeste nie) en trek een vir een hare van die stert af. Jy 'mix' die hare met die sening en vleg dit op in 'n 'necklace' wat jy om die kind se nek sit. Wanneer die kind uit die kamer kom, moet hierdie ding om sy nek wees." Ek vra "hoekom?" Die evangelis antwoord: "Want anders sal die meisie nie kan trou nie, of die seun nie insisiasie skool toe kan gaan nie. Dan sal hy miskien daar siek word, want wat gedoen moes word is nie gedoen nie. Wat met meisies gebeur is dat indien hulle eendag 'n ma self word, en hulle het nie die 'necklace' gekry of is nie wit gesmeer nie, dan mag hulle nie by hulle eie kind lê terwyl hy/sy 'n 'necklace' kry of gesmeer word nie. 'n Suster of susterskind of ander naby familielid wat wel gesmeer is en 'necklace' gekry het, moet kom lê by die kind (die vrou moet net van dieselfde 'clan' wees)."
Terug by die bok: "Die regterblad van die bok word net halfpad gekook en ander seuns of meisies wat ook gedoen is soos hierdie baba, moet dit so eet. Hulle sit ook 'n stukkie van daardie halfgaar vleis in die baba se mond (al kan die kind nog glad nie eet nie) en sê 'hier is jou bees, eet jou bees'. Die res van die bok eet die familie op, en die bene wat oorbly van daardie spesifieke bok word verbrand sodat die honde dit nie kan ronddra nie. Terwyl die gaste die bok eet, gee die pa 'n klomp intsimbis (krale) aan die gaste wat hulle by hulle hou. Hierdie krale word na die ete weer gekollekteer, en in sommige gevalle in daardie 'necklace' ingeryg. So help jou gaste om al die mense in jou geselskap gesond te maak. Hierdie mense hoef jy ook nie te nooi nie, jy sê net jy gaan 'n bok slag en almal kom."
MEISIE-INISIASIE: "Voordat 'n meisie trou kry sy weer 'n riempie genaamd 'ubuntombi' van 'n ooi en dieslfde proses van die vleg met die beeshare vind plaas. Nou kry sy so haar 'ubuntombi-skap'. As sy dit nie doen, dan sal sy nie lekker bly by haar nuwe familie nadat sy getrou het nie."

Ek vra vir die evangelis of al hierdie ook in die "township" gebeur: Hy sê JA." Voorheen het mense nie meer hulle ou geloof gedoen ie, maar nou kom die mense terug met 'n 'full swing'. Nou slag almal bokke in die stad. Mense beweeg nou weg van die mentaliteit dat ons eie ou tradsies en geloof sleg is. Nou sterk terug. Want daar kom te veel skollies wat groei soos diere, omdat hulle nie die regte opvoeding en tradisies kry nie."
"Kyk maar net ook hier by ons kerk hoe mense weer die tradisionele drag begin dra, kyk ook in die parlement. Hulle glo ook die siektes wat mense kry is omdat hulle weggebly het van die tradisie. Mense maak nou ook self weer bier, selfs die dominees!"

Ek stuur die gesprek na versoeningsrituele:
1. Die eerste een waarvan die evangelis vertel, is van 'n gemeente en dominee/leier, of gemeentelede wat onder mekaar onenig is en versoen moet word. "Ons gebruik hier dieselfde manier as wat ons in ons huislewe het. Wat ons doen wanneer byvoorbeeld vroue baklei het of daar 'n misverstand is dat vroue die komiteelede roep (voorsitter, sekretaris en ander lede). Eers word gevra: 'wat is die probleem tussen julle? Wat is die oorsaak van hierdie probleem?' Dit word gevra terwyl die dominee se vrou by is wanneer dit oor vrouens gaan. Vervolgens word dan gevra wat sê die Bybel oor versoening, en dan sê iemand dat 'n Christen nie so kan leef nie, en nog een met 'n kort prekie oor die slegte beeld wat die kerk kry na buite weens hierdie onenigheid. Die betrokke mense word dan vermaan. Jy vra nie voor almal die redes nie, want dan weet almal die redes en dan kom sy nie weer terug na die kerk toe nie. Mense hier is baie bang vir skinder. Met versoening moet jy baie 'carefull' wees, nie uitmekaar dryf nie, maar eerder vind. En as almal klaar gepraat het dan vra hulle vir die vroue, 'Is dit reg, verstaan julle nou?'. En hulle antwoord dan 'Ja'. En dan sal die dominee se vrou (UNKOSIKAZI) alles wat gebeur het en gesê is, opsom. (Wanneer die UNKOSIKAZI nie teenwoordig is nie word sy UNKOSIKAZI genoem, maar wanneer sy teenwoordig is, dan is sy uMAMA al is daar baie ander mamas in die kerk is sy die enigste mama.) Dan bid hulle saam. Na gebed moet hulle handevat, en dié wat eerste hande vat is die wat die probleem gehad het. En soos jy hande vat sê jy 'ndikuxolele' (I have forgiven you) en 'ndiyalwamkela uxolo lwakho' (I accept your forgiveness)." Hierdie gebruik kom volgens die evangelis uit die tradisie van die huisgesin in die swart-kultuur.
Die evangelis reageer, soos verlede keer, sterk teen wat hy ervaar in die bruin deel van die VGK. "Hulle kla mekaar aan met briewe en sleep mekaar na die ring soos na 'n hof! Dit werk nie so in die swart kultuur nie. Ons praat, die ring is die absoluut laaste uitkoms vir ons, maar vir die bruinmense is dit sommer die eerste. Ons het nie versoeningskommissies soos hulle nie, maar ons versoening werk beter as hulle s'n."
2. Versoening in 'n familie: "Die man van die huis roep die vrou en kinders saam en vra dan vir hulle wat die probleem is. As alles 'persist' en die probleem kan nie uitgepraat word nie, word ander familielede ook ingeroep. Hierdie ander familie moet ouer mense wees en familie van dieselfde 'clan' as julle. Die man van die huis wat hierdie ander familie ingeroep het, vertel dan vooraf die hele storie vir die ander familie en hoef nie alles voor sy hele huisgesin te vra nie. Die mense weet dus alles wanneer hulle daar aankom." (Die evangelis voeg tussenin dat die meeste van die rusies in huisgesinne

by hulle as gevolg van 'n voortrekkery is. Hy noem dit "uitsoek".) "As die familie se probleem dan nog nie opgelos is nie, of as die mesne nog nie wil hoor nie, dan vra die ander familielede van die 'clan' vir die pa of al die 'clan' se gebruike nagekom is. Dit kan die rede wees waarom die kinders nou wild groei. Die vraag stel hulle aan die pa, en indien die pa 'ja' antwoord, met ander woorde hy het wel al die gebruike nagekom, dan dink hulle hy het dit miskien nie heeltemal reg gedoen nie, want die kinders kan mos nie so wees nie. Of dalk het die pa sy gebruike 'gemix' met 'n geloof wat nie eie is aan syne nie." *Dit raak dus nou al duideliker waarom dit nodig is om selfs die geboorterituele te ken, ten einde die versoeningsrituele te verstaan. Alles hang lyk dit my saam, en ek kan nie versoeningsrituele isoleer nie, dis ingebed.*

3. Versoening tussen twee families, veral bure: "Die twee koppe (pa's) van die families kom eers saam. As ek eerste die man geroep het, dan vra ek eerste vir hom wat hy dink waar kom die probleem vandaan. Miskien sê hy dan 'ek weet nie'. Dan vra hy weer vir my 'hoe sien jy dit?'. Dan sê ek miskien ook ek weet nie. Dan roep ek almal behalwe die kinders van my en sy families saam. (Kinders moenie die soort dinge hoor nie, hulle sal dit net verder dra. Dan vertel hulle miskien by die skool dinge wat hulle eintlik nie verstaan nie.) Wanneer ons saam is, dan vra ek vir my eie familie 'hoekom is daar 'n probleem?'. Dan sê hulle miskien die rede, byvoorbeeld skinder. Dan sê ek 'is dit waar wat my kind sê?' vir die die een wat beskuldig word. Dan kan daardie een miskien om vergifnis vra of ontken. Dan kry die ander pa 'n beurt om dieselfde vrae te vra. Dit hou aan tot op 'n punt wanneer ons sê 'ons wil nou nie meer verder hoor nie, want buurmense moet mekaar kan help en in liefde saamwoon'. Dan sê ons die skuldiges moet vrede maak daar voor ons, en diegene sê dan hulle is jammer en vat hande."

Oor die algemeen sê die evangelis, hang dit van familie tot familie af hoe versoening gedoen word. Hierdie is uiteraard voorbeelde uit sy familie, en die voorbeeld van Miemie met die uqombothi, dit ken hy, maar nie in sy familie nie.

18. **20/06/2002**

Ek besoek 'n vrou by haar huis in die "township". Ek verduidelik vir haar wat ek doen en watter tipe inligting ek in belangstel. En sy val weg…

RECONCILIATION CUSTOMS

"My father was a presbiterian minister. So in his house he did not use the umqombothi, because they were Christians. Some of my family, when there is something happening in the family, they will use umqombothi, but I would not, because my father did not and did not teach me how to. Instead of umqombothi we use tea."

"When we have a problem in the house, just in our family, then we meet together and talk it over. For instance, when a daughetr gets pregnant, I call my family, I tell them about it, and then I ask them 'what are we going to do about it?' After that we go and we meet the boy's family and we tell them. Then they will call their son and ask him 'do you know this?' Then he replies yes/no."

"If he answers 'yes', then it is allright, because then we will become one family, us and the boy's family. Then they can get married if they want to. If the man is working, he must support the child."

"If he answers 'no', what can we do? But that is not nice."

"When there is some problem between families, we call a meeting for all the parents in the family. No children attend. We then discuss the problem. Especially the two who are fighting must give their statements. Then you can see who is wrong and who is right. There must be one who is wrong between them. We then ask the other one, 'do you want to forgive him/her?' and he/she answers 'yes' and they shake hands as a sign of peace."

"We always like to have peace, but there are some people who don't want to make peace. Then we have to go and report it to the police. But this we don't like. We do not like it to take things out to other people, we handle it ourselves, otherwise it goes far away." (*Lyk my dit is baie belangrik in Xhosa versoening, dat dinge binne die familie opgelos word, dat alles privaat bly. Het dit te doen met 'n skaam-kultuur?)*

Reconciliation in the church: "It is difficult with church people. It is not easy when they quarrel, because they must always be in peace. If there are people who report it to the church council/elders, then we do it like we do it in our families (*dit is presies wat die evangelis ook gister gesê het en wat Grace later ook gesê het oor haar kerk se gebruik*) so we call the people. They must then tell the

church council what happened. Each one gives their statement, and you question them. It also ends by shaking hands, but some does not like this just shaking of hands, because they shake hands but in their hearts they are unsatisfied. If the church council cannot solve it, then we pass it on to the minister. The minister also questions them, and hopefully they will confess to the minister. The minister then tells them that they must not do it again, because it is a disgrace when other people hear it." (*Dit lyk my skaamte en vermaning is groot in hierdie kultuur wat dui op die rol van die gemeenskap in versoening.*)

Ek beweeg aan en stuur die gesprek in die rigting van die liturgie/erediens in die swart VGK: "As far as I know, we like to be free and happy when we are in the church. Sometimes we raise funds by slamming money, the UMJIKELO.We have got three groups in church, the men, the women, and the youth, and they all raise money from time to time. When the women wants the umjikelo, they invite the other two groups. Then all three groups must collect money for that day and bring it in a bag. Then everybody sing and dance and the men go forward dancing, showing their bag to everyone to show that we have got money. Then they put the bag on the table. Then they raise even more, by throwing even more money on top of that bag. Then the treasurer must count all the money of the men. The same happens with the other two groups and the treasurer counts. At the end of each counting session the treasurer says that the men/youth/women has got say R500 AMATONTSI (that is the money that was raised). After the service all three's money is counted together, but the people they stay for that. Then all that money is given to the women. Everybody is happy throughout and you can feel that you are giving. Sometimes we sell tea and cookies to raise money. We can also invite other churches for the UMJIKELO, and then they invite us back as well." (*Is hier nie 'n goeie plek vir 'n versoenings- of restitusie-diens nie?)*

"Yes, we like the dancing and the singing, and our Sunday services can have more of that."

Ons gaan oor na die Nagmaal, beter bekend hierrond as die UMTHENDELEKO. "It is like a normal service, but the Nagmaal-part the umfundisi must do. If he cannot, he can ask the umvangeli (dis die evangelis). The church council lay the table with bread and wine. In the past the people used to sit and then the deacons served us with the elements in small glasses and the pieces of bread that was cut with a knife. Now this has all changed, and we must go to the front and receive the cup from the minister, as well as bread."

"Remember, before all of this happens, the minister explains the Nagmaal to us, the bread and wine being the body and blood of the Lord. The minister also say that we must prepare ourselves, and that we should not take the Nagmaal if we have a quarrel."

Pectora roborant cultus recti

"With this new system, we do not buy the bread from the shops anymore, we bake it ourselves, and we do not use a knife anymore, we break it with our hands (*is dit nie in elke geval baie nader aan die Xhosa kultuur ten opsigte van eet nie, of is hulle al heeltemal verwesters?)*. After you drank from the cup, somebody wipes it clean with a cloth. The whole time the choir/congregation sings."

Ek vra of die ouer of nuwer wyse van Nagmaalsviering beter is en hoekom? Sy is baie huiwerig om my te antwoord, en ek kan sien sy hunker na die oue, maar sy sê dat die nuwe goed is vir eenheid en ekumene. "Other churches also does it like this, they also come forward. Almost all the churches in this area. It is thus good when we are celebrating together and we all know the same way. All in all I prefer the new one, it is alright."

Ek vra haar oor versoening in die algemeen:"Yes, we need it. White and black people must meet together and get each other's view. We like it when we meet. And white people must now start to learn Xhosa. Some people they do not like this combination of black and white, but others are happy to see us. But we shouldn't celebrate together every Sunday, only once every three months, because it is not practical, we have got our things to discuss and they theirs."

Ek vra oor die skuldbelydenis en genadeverkondiging aan die begin van die diens, is dit betekenisvol vir haar?: "Before he preaches we must confess. So when he preaches your heart is willing and happy to catch what the preacher says. We like it like that, how it is at the moment."

Sy gaan maak vir ons tee, en terselfdertyd vertel sy my van begrafnisvierings. Uiteindelik praat sy lank oor die "tye". Die jeug is ongehoorsaam. Die rede weet sy nie, maar sy is opreg en diep bekommerd daaroor, daar is te veel kwaad.

19. **20/06/2002**

Ek vra vir Grace, die vrou wat ons eenmaal per week vir 'n halfdag help (sy woon ook in die swart "township" maar behoort aan 'n Sioniste kerk) wat hulle doen wanneer mense verskil het en wil versoen. Sy sê dat al die mense gewoon saamgeroep word en dan moet die saak uitgepraat word. En wanneer dit klaar is dan kom die umqombothi, 'n groot drom vol en die mense maak vier groepe, een vir mans, een vir vroue, een vir meisies en een vir seuns, met elkeen 'n beker waaruit hulle drink (die seuns en meisies kry lepelsvol van die umqombothi, nie bekers vol nie, hulle moet alles proe). Dit skep hulle glo by 'n massiewe drom umqombothi en kuier tot laat in die nag met gedans en musiek en ook allerhande ander lekkernye soos sweets en bier. Met die dansery kan jy by jou man gaan staan, maar nie terwyl die umqombothi gedrink word nie, dan hoort elkeen by sy groep. Maar een beker umqombothi moet in die groot drom agterbly oornag, dit is vir die voorvaders, en dit is baie belangrik om te doen. Dieselfde doen hulle in hulle kerk om probleme op te los.

Belangrik, sê Grace, is om die umqombothi met respek te hanteer. Jy sit eers en wag en kyk. Jou klere moet ook reg wees - mans dra baadjies en vrouens ook spesiale klere - want anders kan snaakse dinge met jou gebeur.

20. **21/07/2002**

Ek vra die een ouderling of ek met hom kan kom gesels by sy huis. Hy sê egter dat sy hart swaar en ongelukkig is met die kerk en dat hy net negatiewe goed sal sê. Ek sê dit is in die haak so, maar hy weier en sê miskien later in die jaar, wanneer hy beter voel.

21. **25/07/2002**

Ek het 'n afspraak met die evangelis in die "township", maar hy is nie daar nie (10:00). Sy seun maak egter die deur oop en ek vra hom of ek nie met hom kan gesels nie. Hy stem in.

Hy was in 1998 in matriek, is tans werkloos, maar soek wel werk.

Ons begin die gesprek oor versoening: "I think it is working, but it will still take a very long time. Reconciliation is a process. What people should and can do, is to bring the families of victims and the people who have committed the crime together. People can then ask for forgiveness from the family and disclose what was their motive for the crime. Thereafter the victim's family will be more at ease with what happened." (Dit klink vir my besonder baie na die WVK so ek vra hom wat hy daarvan weet). "Yes, I listened to the hearings on the radio and saw it on the television, but I never attended a hearing. I think that was good for reconciliation." (Ek vra hoe hy voel teenoor diegene wat die misdade gepleeg het?) "Nothing, no, I have got nothing against them. Nothing was done to me."

(Die gesprek gaan oor na misdaad en geweld…) "There is a lot of crime around here. But it is because of unemployment. The cost of living is very high nowadays. So people need money, and money is scarce, so they resort to crime. And the crime will diminish if employment opportunities are created and people are trained in skills."

(Ons begin gesels oor gebruike en rituele in die Xhosa-kultuur.) "Because of westernisation our rituals are decreasing. And yes, I still want them, we have to carry on with them, they are part of our lives. Like how it helps me now that I am initiated. I have learned a lot of things during initiation. It was hard, but it was good. When friends have been fighting over something, like my friends here in the township, we call the two parties who fought to a meeting. We do not ask who was wrong and who was right. We just say look, what happened happened and let us move on now."
"When there is a problem in the family, then the elders are called in to solve the problem. But I do not know what they do and say."

"You know what, Western people want to know a lot about our culture, but we can very easily get exposed. Some things are confidential. Like when they had the initiation rituals of the Eastern Cape on SABC television news the other night. That is bad." (So ek vra dadelik of versoeningsrituele ook konfidensieel is.) "No, reconciliation rituals do not count under those things, it is not confidential, it can help people."

(Gesprek gaan na die Nagmaal.) “Yes, I like it, because it goes with age. Young children they do not get it, you only get it from a certain age. The children get biscuits and drinks during service. We call the Nagmaal, ‘Umthendeleko’.”

(Ek verduidelik vir hom wat die skuldbelydenis en genadeverkondiging is in hulle erediens.) “It is just there. I mean, it just is, I cannot really think anything about it… It is too short! Too short a space of time to be forgiven. The Lord will only forgive you after He answered your prayer to be forgiven. So it is too fast in church. They can for example the one Sunday confess and the next Sunday, after a lot of prayer, the minister can respond and say that He has forgiven you.”

“You see there is a low church attendance here and it is decreasing. And it is because of our customs. Some people see our customs as old fashioned. One should not mix customs and church. In the custom you worship the ancestors, in the church you worship God. The movement and excitement of our culture and customs you can mix with church, but not the ancestor thing.”

22. **07/08/2002**

Ek gesels met die evangelis. Hy val net weg en praat sy hart uit vir meer as ’n uur en ek skryf neer.
“Mense is te haastig vir die eenheid van die kerk. Ander mense sê die NGK is traag ensovoorts en sê dan dat die staat vinniger as die kerk vorder! Maar ek sê ons moenie haastig wees nie. Ons moet mekaar probeer verstaan, en dan sal die eenheid kom.” (E*k dink nie die evangelis probeer net vir sê wat hy dink ek as NGK-lidmaat sal wil hoor nie, ek kan sien hy is opreg.)* “By myself het die eenheid van die VGK en NGK al lankal begin. By my is die eenheid nie dat ek nou daar in die wit NGK moet lidmaat wees nie. Kerke saam is goed ja, so strukturele eenheid, maar die Gees doen dit, so eintlik het dit al lankal begin.”

“Mense verskil, kulture en so, ‘and that must be taken into consideration’. So sê jy nie vir mense jy moet een wees nie! Dis mense waarmee jy werk in die kerk, die kerk is mense. As jy van die Gees praat, dan is dit anders. Gees is nie wet nie. Nie moet nie. ‘What drives the law of the church is the Spirit.’ En al hierdie dinge het ek ook by die Ring van Belhar gesê in April hierdie jaar (2002).”

“My kultuur sit bo-op. ‘In other words, my culture is driving my life. I live according to my culture.’ Dit is hoe die swartman dink. En daarom moet ons swartmense ons ‘culture’ en ‘religion’ terugkry sodat die swartmense nie meer so ‘scattered’ sal wees nie. Wanneer jy weg skuif van jou eie tradisie dan verloor jy die ‘sense of understanding other people, that they are different from you’.”

“The unity between the NGSK and NGKA has not taken one single step forward. Show me one thing that has happened. There is at the moment in swart VGK a much better relationship between NGK and us. “Witmense en swartmense verstaan mekaar beter.’“

“Ons ‘unity’ tussen NGK en NGKA het al in 1982 begin met die destydse predikant. Ons gebruik nie ’n ‘forceful’ manier om die mense saam in die erediens te kry nie. My hart moet dit doen. ‘’no sign must be there of somebody pushing me’.”

“You ‘wit broers’ must step away from the apartheid mentality. Don’t feel bad about the past all the time, rather take a step in the right direction. Go forward, do not stay in a jail forever. To be white, to be black, to be Indian is all God-making. ‘Die wit broers voel skuldig, maar moet nou daarvan wegstap.’ We are busy putting it all right. ‘Baie van die domestic workers kom hier in die township en sê ek word deesdae soos ’n mens deur die witmense in hulle huise behandel. My werkgewers nooi my vir tee en praat met my soos ’n mens.’ (*Belangrik hier het ons elemente van ’n versoeningsritueel. Bediendes wat voorheen onmenslik behandel is, se werkgewers nooi hulle vir tee. Drink tee en eet koek saam uit dieselfde koppies en gesels met hulle oor wedersydse belange. Ruimtelik op die terrein waar die een baas en die ander klaas is, naamlik die huis waar sy werk. Met ander woorde ’n hele sosiale hiërargie word deur hierdie teedrinkery omgekeer. Volgens die evangelis ervaar die vrouens dit as bevryding en ’n teruggee van hulle menswaardigheid.*) The white people (some) are moving away from an apartheid mentality.”

Ek vra: “maar is versoening dan nou nog nodig?” Die evangelis antwoord: “We will work on ‘versoening’ until we die. We are on the right direction now, and we must go on.”

Die evangelis praat aan: “Bruinmense vind nie mekaar nie. Gemeentes van die bruin deel van die VGK hierrond is stukkend. In sekere gebiede, is hulle stukkend. Ek sê vir hulle, julle wette maak julle stukkend. En wanneer hulle wil hê ons moet saam met hulle in dieselfde kerk wees, dan sê ek vir hulle dat ‘the law of the church can not only be based on your way of thinking. What about us? They had no advise from the Black people when they wrote their church law, or our church law! With all these things you must always take the cultural backgrounds into consideration.’“

“But now the Black group is nearer to the White group than the Brown group. The Blacks want the Whites in the unity, not the Brown people. Our unity with the Brown people does not work!”

“You must accommodate (like our one constitution in SA with all the cultures) also all three cultures in the liturgy. Sometimes we sing one hymn in Xhosa and then the same one in Afrikaans - that is accommodation!”

“But today there is too much fear of the other in SA. But as soon as you meet the other person, you realise he is not your enemy, but your brother. We will only learn from and find each other if we work together.”

23. **14/08/2002**

Ek gesels met die evangelis en hy gaan vir 20 minute lank gal af oor die bruinmense in die eenwordingsproses. Hy is ongelooflik negatief.

24. **20/08/2002**

Formele semi-gestruktureerde onderhoud met die predikant in sy kantoor in Kaapstad. Die onderhoud vind plaas om 12:00 op ’n warm wintersdag. Ek gaan in en hy begin dadelik gesels oor die eenwordingsproses van die VGK: “Die politieke oortuiging van mense vind weerslag in die kultuur en so ook in hulle spiritualiteit. So is die mense van die swart VGK ANC en die mense van die bruin VGK of NNP of DA. Nee wat, ons is besig met ’n uiters moeisame proses. Verder het die bruinmense ’n identiteitsprobleem. Dit laat hulle rondval. Hulle is nie die een week waar hulle laasweek was nie. Dit maak alles moeilik want jy het geen vastepunt om om te werk nie. Ek sien met terugblik nou dat dit ’n lang en moeisame pad van eenwording is en ons moet onder geen omstandighede dit probeer ryp druk nie.”

“Verder het die ou Sendingkerk-mense ’n godsdiens uit die 17de eeu. Alles in die erediens is uit die 17de eeu! Hulle lyk selfs so met die wit dasse en hoedjies en dinge!” *Dis duidelik dat hy dit as uiters negatief ervaar.*

Ek verduidelik wat ek doen en presies waaroor my navorsing gaan. Hy luister aandagtig en praat dan spontaan oor al die verskillende aspekte van my ondersoek.

VERSOENING**:** “Ek self is nog besig met versoening. (*Ek dink hy bedoel akademies.)* In Afrika-tale is versoening nie ’n begrip nie, maar ’n daad. Jy dink nie versoening nie, jy doen dit! Die hele kwessie van begrippe is Hellenisties. Dis Platonies-Aristoteliaans. Soos die semitiese kulture is die Afrika kulture, met ander woorde die teorie word gebore uit die praktyk. As jy versoening ’n teorie gaan maak dan bly dit daar. So jy begin by die daad, by die ritueel.”

“Jy praat alleen oor die resultate van versoening, en nie oor die begrip self nie. Versoening vloei uit in die ritueel. En as die ritueel gedoen is dan het versoening gebeur.” *Hy sê dit het gebeur maar praat deurentyd van versoening as proses, so hy bedoel ’n stuk versoening het gebeur en nie dat dit nou klaar is nie.*

“Kom ek gee jou ’n voorbeeld uit die praktyk. Die versoeningsritueel in die familie. Hierdie versoening is nooit individualisties nie. Dis gemeenskaplik. Mense sê dikwels jy moet eers met God versoen. O nee! God verwys jou na die ander. (*Let wel, hy is besig om ’n boek te skryf oor Immanuel Levinas se begrip ‘die ander’*) Ons is tog so Hellenisties gevorm! Rituele is jou invalshoek en nooit jou uitvalshoek nie!. Die ritueel is so belangrik, anders bly versoening ’n begrip en nooit ’n werklikheid nie. En ’n versoeningsritueel is ’n goeie begin. Dit is heeltemal anders as die Platonies-Aristoteliaanse,

ja Cartesiaanse manier. Ritueel is altyd gemeenskaplik. Net soos versoening by God ook altyd Trinitaries is en dus gemeenskaplik. Wat Jesus Christus gedoen het was 'n ritueel en daarom is dit nog relevant en die Drie-enige God was daarin betrokke. Dit is die basis van die Bybelse uitgangspunt. God Drie-enig is altyd betrokke by mense, en daarom is versoening in die Bybel ook 'n historiese werklikheid." *Hy het bietjie afgedwaal van die bedoelde voorbeeld van 'n aktuele versoeningsritueel, maar dit kom nou.*

"In ons gemeenskap as daar spanning is in 'n familie, of tussen verskillende families, dan gaan mense van buite die familie(s) eerstens, wat die families aanmoedig om te versoen. Die gemeenskap het die verantwoordelikheid om die mense aan te moedig. En hier word daar ook altyd geslag. Bloed simboliseer die afwassing van die probleem, die konflik, die oorsaak. Dit gebeur ook (die slagtery) omdat die wrywing diep sit, want daar is altyd ook die ontslapenes wat betrokke is. Die gemeenskap is ook altyd tussen die lewendes en die dooies. Baie Westerse mense het 'n totale wanbegrip oor die rol van die lewende dooies. Dit is nie aanbidding nie! Hoe is hulle aanwesig? Deur hulle leer, dit wat hulle vir jou geleer het, bly. Byvoorbeeld dit wat my eie ouers my geleer het, en as ek afdwaal beland ek in gemors. So deur hulle leer is hulle aanwesig. Ek dink nooit aan my oorlede moeder as 'n hopie beendere nie. Sy is lewendig vir my en ek dink aan my ouers as lewendige mense. So is hulle dus altyd ook deel van die ritueel deur leer en lewe. Dood is nie 'n punt nie, dis 'n komma. Dood is 'n lewende werklikheid."
"So, in die versoeningsritueel neem jy dit ook in ag. En jy dink ook aan wat hulle van gehou het om te eet en kook dit by die ritueel. Byvoorbeeld as hulle van vleis gehou het dan kook jy vleis by die ritueel en eet dit. En hulle teenwoordigheid seën ook die ritueel. So as daar wrywing in die familie is moet daar 'n ritueel plaasvind. En die ritueel is nooit individualisties nie. Jy bid nie net tot God en dis klaar nie!"

Nagmaal
"Wat by die Nagmaal gebeur is kunsmatig. (H*y verwys nou na die presiese wyse van Nagmaalsviering in die swart VGK)* Daar is nie inhoud nie. Dis tipies Westers en word te gou weer vergeet. So 'n klein stukkie brood…wat's daai nou??!! Dit het niks te doen met wat ritueel werklik is nie. By ritueel breek jy brood saam en drink jy saam uit een beker. Dieselfde beker. En jy behoort te drink soos by die umqombothi. Daar sit almal in 'n sirkel van oudste na jongste. En die oudste drink eerste. Die sirkel is ook baie belangrik in die ritueel van eet en drink. Dis veral belangrik in Afrika, want dit beteken dat almal betrokke raak. In Nguni is sirkel 'Inkhatha' en Buthelezi het daai simbool gesteel vir hom. In die sirkel is iedereen betrokke. So ook as die mense sit en praat by die kraal, dan sit hulle in 'n sirkel, die sirkel is eenheid en gelykheid. So in die swart VGK kom ek met my gebakte brood na die Nagmaal. En almal, die kinders ook, neem deel. Soos in die eerste Nagmaalsvierings waar families dit in huise saam gedoen het. By ons is dit so platonies en abstrak en individualisties met jou en die kelkie. Dit gaan om higiëne. Maar ek neem ook die doek, soos ons by die umqombothi doen, om die beker af te vee. Verder leer jy ook hoe om reg te drink uit die beker. Niks wat jy drink mag teruggaan in die beker nie."

"Ons gaan met verstedeliking die familie versoeningsritueel verloor! Die kanonisering van ons eie ritueel neem af."

"Sonder die ritueel is jy nêrens nie. Die ritueel is die samekoms van die andere. Waar die ander is daar kan die ritueel plaasvind." (*lekker Levinas…*).

Grond
"Daarom is grond, land, ook so belangrik. Dit moet geskied op jou eie grond - die ritueel. Daar op jou eie is grond is jou ontslape ouers en God. God is nie daarbo nie, maar in die land. As jy iemand se land vat, dan kan hy nêrens sy ritueel beoefen nie." (Ek vra hom of kerkgrond as substituut kan dien vir grond?) Antwoord: "Nee! Jy kan wel dit op iemand anders se grond doen, maar dis dan nie die ware ritueel nie. Die eintlike ritueel sal net gebeur wanneer jy terug is op jou eie grond. Byvoorbeeld: Ons as familie het grond in Keiskammahoek in die Oos-Kaap wat lank gelede onteien is. Nou het ons aansoek gedoen om dit terug te kry, en as ons dit wel terugkry sal ons hele familie soontoe gaan vir die eerste ritueel. 'n Ritueel van danksegging en herskepping van ons families. Dis 'n versoeningsritueel wat ons gaan doen. Ons vergewe die mense wat ons grond gevat het al leef hulle seker nie meer nie. En ons los die spanning van ons families op wat opgebou het en nooit opgelos kon word omdat ons nie ons grond gehad het nie. Dis nie 'n versoeningsritueel die nie, dit sal die moeder van alle versoeningsrituele wees!"

Kerkeenheid
"Die probleem huidiglik is ons bruin broers en susters, want hulle het nie die soort dinge nie (*bedoelende gebruike soos versoeningsrituele uit eie kultuur nie)*. As jy praat oor versoening dan gaan haal hulle net Bybelstekste aan wat blah blah blah en niks verder nie.
Een van die uitweë in ons situasie sal die aansluiting van die NGK in die proses wees. Want andersins sal die meerderheid-minderheid as 'n magsmeganisme bly. Daar moet nou 'n derde party kom."

"So moet die Nagmaalsviering ook inhoud kry en wie by ons kom, gaan dit vier soos wat ons dit doen. Daar is dinge waaraan rituele gestalte kan gee: In ons liturgie in die swart VGK laat die liturgie jou koud agter. Jou siel is nie aangeraak nie. Niks is aangrypend nie. Die skuldbelydenis en genadeverkondiging is belaglik….nee wat..sommer net so vergewe..nee wat… Ek sou graag 'n heel nuwe liturgie voorstel met 'n Afrika-karakter."

"Maar die swart 'township' se gemeente is nog meer problematies. Hulle het 'n hele geskiedenis as 'n problematiese gemeente. Waarom? Die gemeente is deur die sendelinge begin vanuit hulle goedertierenheid. (*Hy lag asof dit 'n grap is, 'n paradoksale goedertierenheid.*) Mense is nie geleer om selfstandig te wees nie. Altyd afhanklik gehou. Afhanklik van die moederkerk. As 'n venster breek dan wag hulle vir iemand van buite, van die wit NGK, om dit te kom regmaak. Dit is hulle grootste probleem!"

"Verder groei die swart 'township' as woonbuurt nie. So ook nie die kerk nie. Na die ander kerke in die 'township' kom mense uit ander woonbuurte, maar nie na die VGK nie. Want ons het net ou werklose mense, want sendelinge wou nie geleerde mense in die NGKA hê nie. Dit het 'n groot invloed op ons finansies. Ons mense is werkloos en ongeleerd. In ander kerke in die 'township' sit dokters en ministers elke Sondag."

"In die OVS en Tvl is dit heel anders en ook gefokus op die skole, maar nie in die Kaap by die NGKA nie, net by die NGSK. Dan word dit ontsettend moeisaam om nuwe dinge te bring, hulle sê net vir jou: 'Kyk, by ds. So-en-so was dit so, so nee nee nee, ons kan nie dit doen nie."

"Ons moet by die Sondagskool en die jeug begin met bemagtiging. Leer hulle om self die vensters reg te maak. So byvoorbeeld doen ek alles verniet vir hule, byna 'n 1000 km's per maand."

Versoening in SA
"Op klein skaal gebeur versoening in SA. Groot skaal is moeilik. As ons die groot dinge wil sien, dan moet ons 'n oog hê vir die kleineres. Versoening is 'n proses. 'n Moeilike en pynlike proses en daarom is dit belangrik dat dit plaaslik gebeur."
"Sampie Tereblanche het gesê daar moet 'n spesiale eenmalige belasting kom vir die rykes om armoede te help ophef. As dit kan gebeur onder alle rykes, wit en swart, soos in Duitsland, dan is daar hoop. In Duitsland het hulle gehelp om na die afbreek van die muur Oos-Duitsland op te knap. In ons land kan ons dit ook doen om armoede aan te spreek en belasting te betaal as 'n teken van versoening."
"So het Steve Mulholland ook gesê dat as die JSE 1% opsy sit, sal dit 14 miljard wees vir armoede. As die kerke hulle ryk lidmate kan aanmoedig om 'n bydrae te lewer om nog 'n ander 14 miljard te gee en dan gee die regering ook 14 miljard, dan het ons 42 miljard! Versoening is 'n daad, jy doen dit. Ons is in dit, ons moet praat, gedurig. Mulholland moet die dinge skryf. Kerke en godsdienste moet met hulle lidmate praat. Dit moet 'n groot nasionale beweging word. Ons moet nou begin armoede ophef, nie môre nie."

Orale tradisie
"Van die orale tradisie is daar nog baie min gesê. Om die mondelinge tradsie as literatuur te gebruik is uiters belangrik. So kan jou onderhoude en gesprekke ook 'n stil orale geskiedskrywing wees, want daar bestaan nie eintlik bronne waarin hierdie dinge opgeteken is nie."

Die feit dat 'n Xhosa wat in 'n Engelse milieu werk 'n onderhoud met my in Afrikaans voer, op sy eie aandrang, spreek boekdele oor versoening.

25. **21/08/2002**

Ek het 'n afspraak met die evangelis om 'n onderhoud met 'n vrou te doen in die "township", maar sy vrou is siek en gevolglik is ons laat en is die vrou al weg. Daar is dus, geen onderhoud nie. Ek kan

egter sien daar is groot fout met die evangelis, sy vrou moet ernstig siek wees want dit ontstel hom baie.

26. **30/08/2002**

Die evangelis bel my en sê sy vrou is al verlede week en Vrydag oorlede. Hy het glo al probeer om my in die hande te kry. Hy verduidelik van haar begrafnispolis wat eers oor 6 maande uitbetaal en dat die begrafnis die volgende dag is. Hy vra orals vir almal om finansieël te help sodat hulle haar kan begrawe. Hy gaan nou na Durbanville waar mense hom gaan help, en ek moet 13:00 by hom wees in die "township" en ook help as ek kan, elke bietjie help sê hy, al is dit hoe min, ek moet help.

Ek gee wel vir hom 'n paar rand as bydrae tot die begrafnisonkostes.

27. **31/08/2002**

Ek en my vrou woon meer as 2 ure se begrafnis by, van 11:00 – 13:00. Die kerk loop oor van die mense. Haar kis is voor in die kerk en verskillende mense lewer huldeblyke. Hulle het al 9:00 begin en die preke (3) het eers 13:00 begin. Daarna is almal begraafplaas toe en dan terug na die evangelis se huis vir 'n groot ete. Daar hang 'n klomp skaapvelle oor die muur van skape wat sopas geslag is. Hy het glo 5 skape geslag vir die gaste wat hy vir R610-00 stuk in Philippi gekoop het.

Langs sy huis is 'n groot tent opgeslaan, die lang gras om die kerkgebou is gesny, die stukkende hek is reggemaak, die hele area is getransformeer vir die verrigtinge.

Ek besluit egter om my fokus te hou en nie 'n in diepte studie van die begrafnis te doen nie. Dit is egter baie belangrik om in gedagte te hou watter sentrale liturgiese plek 'n begrafnis inneem in die Xhosa-kultuur.

28. **11/09/2002**

Ek gaan na die evangelis en hy neem my eers na 'n vroulike gemeentelid, sy is 'n Sotho vrou van so om en by die 70. Sy sê sy is in die naburige "township" gebore, maar as 'n baba is hulle onder dwang verskuif na hierdie woongebied. En die huis waarin ons nou sit en gesels is al haar huis van daardie tyd af.

Ek vra haar dadelik hoe sy voel oor daardie dwangverskuiwings. Sy sê "nee wat, I didn't know, I was still a baby. I was too young to even remember".

Dan begin ek met my vrae.

<u>Reconciliation:</u>
"I think it is a little bit better that before. That is reconciliation between black and white in this country. But then again, it is not so O.K., because apartheid is still not finished. We and our children must be taught all the languages. There must be changes. There is no place for people to stay. People are staying in backyards and in 'pondokkies' (dit is nou shacks). And then in the winter they suffer. Then when it rain they all have to go to the Civic Centre and food must be sent. The Red Cross must bring food, blankets and clothing. More must be done for people, 'cause they have got no places and suffer and then they get sick with diseases such as TB. Something must be done, 'cause now they want to build house near the railway line (en sy wys na 'n area net agter haar eie huis), but the houses cost thousands and the people cannot buy them. Even in education, our children is suffering. Like my granddaughter has got standard 10, but she has got no work. It is hard. Myself, I am a pensionar with four grandchildren under me, under my care. I must educate them. I must feed them. I must struggle."

Met ander woorde, sy koppel versoening direk aan reparasie. Geld en versoening hoort saam. Die sogenaamde tweede en derde generasie menseregte wat herstel moet word is integraal ten einde versoening te bewerkstellig volgens haar.

"The crime and the violence also has got an effect on us. It is because the children want something better. They want something better than the soft porridge that I cook, they want bread. So then they go

out and they meet gangsters. They have no work and they go to gangs and it is quick, then they end up in jail."

Liturgy:
"Yes, I like it, but my grandchildren, they don't like it. Something they lack. They say it is to early, they do not want to get up and go to Sunday school. There is also not so much activities in the church. The children, they want big numbers and go together to nice activities in the church (*soos in elke kerk op aarde*)."

Cofession and remission of sins:
"Sometimes I go to church, and when I get there I have got a lot of things on my mind, my own things. Something like my poverty. Sometimes I say, perhaps if I go to church God will help me. It is my opinion that if I go God will help me. Maybe there is someone at the church who will help me. I also like the singing and the preaching. Our evangelist is good, he explains everything very well."

Sy het nie regtig my vraag beantwoord nie, en kan ook nie, want dit is duidelik sy het geen idee waarvan ek praat nie. Dit beantwoord my vraag 100%, want as sy nie eers weet dat die skuldbelydenis en genadeverkondiging bestaan nie, kan sy ook nie dink dit is goed of effektief of so iets nie.

Nagmaal/Unthendeleko:
"It is something that tells us about God, the way He was crucified and died for us. It teaches us that. We must also then think the bread is His body and the wine His blood."

Church Unity:
"My granny lived in the '50s and now I'm a granny. And now times have changed. But the church hasn't changed and shouldn't change."

"Yes, we must become one. I like it when white, brown and blacks are there together. It is nice when we sing one song, and everyone sings it in their own language. We must also have different hymn books (Afrikaans, Xhosa, Sotho, English), but one book with the same songs. Even just papers handed out with the songs helps."

Op hierdie punt val die evangelis ons in die rede en sê vir my dat hy nie dink dat sy werklik die 'issue' rondom kerkeenheid verstaan nie, en dat hy dit gou eers vir haar wil verduidelik. Hy verduidelik in Xhosa aan haar dat die kerke (VG en NG) struktureel een moet word. Goed hy het verduidelik, want nou verander haar opinie.

"No, I do not see why it is necessary to become one. We do it already every now and then with the communal services. Structural unity will be a problem, because everyone has his or her own background. It is better to do it as we are doing it at the moment. Also because lots of the Xhosa and Sotho people are illiterate and will lose out and so be left behind. It is better if you keep the way you are and us the way we are, and then sometimes we come together. Then everybody is happy, even if you are uneducated."

Dit is 'n uiters belangrike inset hierdie, want ek sien 'n vrees hier, 'n bedreiging wat sy aanvoel wanneer die kerk een word. Sy dink die ongeletterde mense sal dan geen sê meer hê nie en dat die geletterde en ryk mense gewoon net sal oorvat. Ek dink sy het 'n baie geldige en legitieme vrees!

Reconciliation rituals:
"When there is a quarrel in the family, then we call the family together. The family from the different townships, from everywhere they must come to the house where someone is laying a complaint. First everything must be explained to the people who are present. This is done by someone in charge who asks the questions, like you are asking questions at the moment. Then a date is set when the two parties who quarreled must be there, as well as the families. Each one then gets at that meeting a chance to explain their situation. The person in charge asks the questions, but also the family members can ask questions. While they are talking, if there is something to drink then they drink, whether it is cooldrink, or tea, or kaffirbeer."

"If it was something serious that was resolved, then we make a feast. Serious problems will be things like a physical fight between people, not just a fight with words; saying something bad to a person who

is older than you are in the family, is very serious; a married woman in a family using abusive language towards the family into which she has married, is serious; it is also serious if they use abusive language towards her, but actually the family where she is will not take it all too seriously when she is being abused with words (*hierop moet kritiek gelewer word met inkulturasie!*; adultery is so serious that they will probably not even talk and just let the woman go." (*Maar ek en die evangelis kom ooreen dat hy daardie hele punt volgende keer aan my sal verduidelik*)
"You slaugher a sheep (let wel die Sotho's slag skape waar die Xhosa's bokke slag) if you have got money, if you have got no money then you just make the kaffir beer. And the people drink, and if the family is happy they dance, but if the whole matter leaves them sad, even after they have reconciled, they just drink and do not dance and talk only."
"During the drinking of this umqombothi as the reconciliation ritual, all the different groups devide. The men and women, and the boys and girls. Girls drink alone and cannot drink with married women. The boys also do not drink with the girls. The children also drink the umqombothi, they all drink for health and healing for what has been done in the house. If the women is drinking in the house, then the men must be drinking in the backyard. The one in whose house the problem was, there in that house the ceremony of reconciliation will take place. The people from that house must provide the sheep or beer, and if they cannot they must ask other people to financially help them. The women of the house must cook the umqombothi outside on a fire, she may not cook it inside on a stove."

Op daardie oomblik klop 'n bruin man aan die deur en vra of hy met die vrou kan praat. Sy gaan uit en kort daarna kom haar werklose gematrikuleerde dogter ook, dik van die slaap, uit haar slaapkamer en volg haar ouma buitentoe. 'n Lang en uitgerekte uiters onaangename gesprek en bykans woorde-geveg volg buitekant. Dit handel oor skuld wat hulle gemaak het by 'n plaaslike meubelwinkel, 'n duvet en klerekas wat se paaiemente uitstaande is en die man wil dit kom oplaai. Hulle bereik 'n ooreenkoms dat hulle voor Vrydag (oormôre) sal betaal. Toe hulle terugkom kan ek sien daar is nie sprake daarvan dat enige rekening gaan of kan betaal word nie. Die voorval is 'n konkrete voorbeeld van die armoede in die "townships", asook besigheidsmense wat die arm mense uitbuit.

29. **11/09/2002**

Na die besoek ry ek en die evangelis deur die "township" in my motor en ek vra hom om vir my belangrike plekke te wys. Plekke wat relevant is vir my ondersoek. Ons ry eers verby die geboue wat vir die paswette gebruik is vir die instromingsbeheer van die apartheidsjare. Die gebou word nou deur speurders gebruik.

Daarna ry ons na 'n tradisionele mark. Mense wat alles verkoop van krokodilvel, en stukke slang, tot boombas en -wortel en ystervarkvel en nog duisende goeters. Die man is vriendelik maar wil duidelik 'n paar rand uit my maak. Hy sê hy kan my sien en sal vir my alles vertel wat ek wil weet, maar eers môre en dit sal my R50 kos. Ek stem in.

Ons volgende stop is 'n umqombothi sjebeen tussen die regte "shacks". Binnekant sit baie mans en drink sulke yslike (groter as 'n Munchen bierbeker!) bekers umqombothi. 'n Vrou is die eienares van die plek en stem in dat ek 'n foto neem van die massiewe konka bier buitekant die gebou. Nog mense wil afgeneem word.

Volgende stop is 'n "shack take-away shop". Weereens wil mense afgeneem word. Binnekant is stukke gebakte vis en "Africa salad" (so 'n melksouserige mieliepap iets) en nog baie ander gewone Westerse "take-aways".

Die evangelis wys my die "shacks" wat verlede week afgebrand het (ek het 'n groot koerantberig daaroor van die afgelope naweek se Argus), en nog ander interessante plekke.

Ons spreek af om die volgende dag saam na die man te gaan oor die tradisionele snaaksighede. Die evangelis vrees bietjie vir my veiligheid daar. Die man is 'n Sotho en Sotho's is tsotsi's…

Wat die misdaad en geweld betref is dit interessant om op te merk dat die evangelis my regoor 'n huis se voordeur laat stilhou met die motor, en dan moet ek in die voordeur sit sodat ek, terwyl ek 'n onderhoud voer, die hele tyd my motor kan dophou.

30. **12/09/2002**

Besoek ’n tradisionele geneser van Venda in die Limpopo provinsie wat huidiglik in die Kaap werk. Hy werk in hierdie “township”, maar woon in ’n ander voorstad ’n redelike ent van daar. Sy adres in Venda is:
P.O. Box 39
Mulima
015-975 1216
en hier in die Kaap:
Constal Engil Flats 8
Op die advertensiebord voor sy praktyk staan die volgende geskryf wat die evangelis vir my uitgelê het:
Venda - beteken net hy is ’n medisyneman van Venda.
Kuyaxilongwa - Dit beteken iets soos diagnose, hy ondersoek jou en sê dan wat jou makeer.
Kuyanyangwa - Dit beteken hy kan jou ook genees.
Kuyaqiniswa - Dit slaan op ’n spesifieke tipe genesing of versterking van jou gesondheid deur die gebruikmaking van ’n lem waarmee ’n pasiënt se vel oopgesny word en ’n sekere poeier dan op die wond gegooi word om met die bloed te meng en sodoende die kwaad uit te trek. Dit brand glo baie erg. Op die foto’s wat geneem is, kan sy mes gesien word.

Die man is skepties aan die begin, hy sê daar is te veel wat hy my kan vertel en ek moet sê wat ek wil weet. Verder sê hy dat hy baie hard werk en dat die regering hulle nie as dokters wil erken en sodoende dan ook betaal nie.

Verder wil hy presies weet wat ek doen en waarvoor ek die inligting gaan gebruik. Hy is tevrede en raak soos die onderhoud verloop, al meer tevrede. Hy wil selfs sy foto in my boek hê met sy adres, want dit sal goeie advertensie vir sy besigheid wees.

Die Engels wat volg is presies sy woorde. Hy het my telkens gestop dat ek wat ek skryf vir hom teruglees sodat hy elke woord wat ek neerskryf fyn kan bereken. En dit moet net so in my boek kom.

“I solve the problem of the people. People believe us, ‘cause it is our traditional job. So what you want to know?”

Ek sê hy moet vir my verduidelik hoe hy mense wat baklei het, of stry gekry het, kan help om weer te versoen. Hy antwoord deur telkens van denkbeeldige gevalle gebruik te maak.

6. “Say a husband and a wife had a quarrel and they come to me, say the wife comes to me. The first thing I ask is I say ‘when you and your husband fight, keep quiet. Wait and then tomorrow you explain to your husband and then he will listen and all the time do not shout at your husband’.”
7. “The second thing I say when the husband comes to complain about his wife. Then I tell, “If you are wrong, you husband, please say ‘I’m wrong my wife’.” They believe us and do this en thereafter their life is very good.”
8. “And other things, say a husband and wife they come together to me. If they complain about that they are fighting all the time, but they are two here. So here I say ‘I will help you. From today, do not shout. And I will give you this stuff’ which I then give. Then I tell them ‘if you use this stuff for me, do not shout when you use this even one day, ‘cause if you shout this stuff can’t work nice to you.’ Then they come back to me and say ‘it works and life is good now’.”
9. “Another problem is sickness, but that will take days to tell you.” Ek stem saam en ons bly by versoening.
10. “Say two families quarrel: if they come to me and say maybe the other family next door is not good to them. They always shout or does not speak together. One family come to me and I tell them I shall help. Then I give them medicine. I tell them there is a wrong spirit in them and then I give them a herb to sprinkle all over in the house (ek vra watter krui, maar dit is ’n geheim wat hy nie sal sê nie!). ‘When you use this’ I tell them, ‘if you see this neighbour with whom you are fighting, ‘cause now I have given you that herb, you must greet them. They can’t do anything to you, because I gave you that herb. So all the time now, you greet them’.”
11. “Say a wife did wrong (hy bedoel owerspel) and the husband comes to me and say she is going up and down with another man. The first thing I ask is ‘is she doing it because she is drunk? or what is the reason?’ Maybe he say ’no, she does not drink’. I ask, ‘how old are you?’ Maybe he tell me he is 60 or 50 years. I ask him ‘how strong are you when you sleep at night’ (hy verwys na seks).

Then maybe he told me, 'I'm O.K. but not so well'. I ask him again, 'How old is your wife?' Then maybe he says she is still young, 25 or 30. So I ask, 'is it not that, her age the problem?' I ask him that. The man maybe answer me, 'She is not allowed, no matter how old she is, to do that'. So I say, 'O.K. from today on I shall (hy het eers gesê 'I shall try to', maar my dit laat doodtrek en skryf net 'I shall') help you. First I shall give you the herbs. That herbs will clean you, the kidneys everything to make you strong, to satisfy this lady of yours, 'cause maybe you do not satisfy her 'cause you are not strong enough'. And I tell them again, 'If you use this herbs for me, do not shout with your wife, 'cause you cannot do anything to make your wife happy if she is cross, and the same with her, she cannot make you happy if she is cross.'"

12. "When the husband did wrong (weer verneuk) and the wife comes to me. I ask her the same questions. First if he is drunk, maybe she says 'yes', and then I ask how old he is. Maybe she told me '45 years old'. I say 'O.K., I will help you'. Firstly I give her herbs. If you speak with your husband and you put the herbs in your mouth, just a little bit, it will make your husband listen to what you are saying.' I tell them 'if you speak with your husband, do it early in the morning before he goes to drink and put a little bit in the mouth. Then ask your husband, 'the way you do I do not want, 'cause you go up and down with other women and come late in the house'. Then you ask your husband 'If I do this way, like you are doing at the moment, will you like it?' Then maybe husband says 'no, it can't be good'. I told them (dis nou die vrou aan haar man), 'do not do this anymore, 'cause I will go back to my home and leave you. If you love me, leave these things altogether'. And another thing I tell this wife, 'if the husband is doing the wrong thing. Do not worry, but talk nicely and softly to him, 'cause the herbs I give you cannot help if you shout'. They always come back to me and say my husband/wife stopped."
13. Ek vra of hy al deelgeneem het aan 'n seremonie na apartheid, 'n "cleansing ceremony" of so iets. Hy sê nee, en dit is in elke geval tyd dat die mense nou begin vergeet van die verlede, hy's moeg daarvoor. Maar as hulle hom sou vra om te help in so 'n seremonie sou hy tog gaan help.

Dit is die wysheid van mnr. Mutheiwana. Hy sê hy is nou moeg van al die praat, maar ek kan weer kom. Ek moet R50 betaal vir die informasie en sal volgende keer weer moet betaal.

NS: onthou in hierdie verband die volgende spreuk van Langenhoven: "As jy nie van iemand hou nie, doen hom 'n weldaad. Daarna sal jy hom liefhê."

31. **12/09/2002**

Ek vra, terwyl ek die data in die rekenaar invoer, vir Grace Sopangisa wat sy dink van die tradisionele genesers. Sy sê: "O, it is very important. They help me to keep my life together. They are just like you, like a pastor. When you do not feel so good you can go to them and tell them what is wrong. And sometimes while you are talking and they are answering it starts to make sense again and you feel better." Sy is 'n Christen, 'n baie toegewyde een, en dit is 'n kykie na hoe sy die tradisionele geneser se werk ervaar.

32. **12/09/2002**

Na my gesprek met die geneser gaan ek en die evangelis na die slagtery oorkant die pad waar 'n mens vleis koop en dan sommer daarbinne dit self braai en eet. Daar is baie longe en hoenderpote en al daardie lekkernye, maar ongelukkig is die evangelis lus vir 'n pastei en eet ek toe saam met hom 'n pastei eerder as 'n gebraaide long. Desnieteenstaande sit ons agter by 'n tafel en gesels terwyl die ander mense braai. Hy gesels oor die nadraai van die begrafnis van sy vrou wat R20 000 gekos het en dat hy nou bankrot is. Hy gaan ook binnekort na Somerset-Oos om met die familie sy besigheid te bespreek, want hy en sy vrou het nie 'n testament gehad nie en hy besit twee huise. Een is op sy oorlede vrou se naam en een op syne. Indien hy nou te sterwe kom, gaan die kinders baklei oor sy besittings en hy het dus 'n testament nodig. Maar hy mag nie alleen 'n testament opstel nie, hy moet met al sy familie in die Oos-Kaap vergader en dan besluit hulle saam daaroor. Dit mag nie anders nie.

Na 'n lekker geselsie, pastei en koeldrank, vra ek 'n vraag oor versoening na owerspel in die Xhosa-kultuur.

Indien 'n vrou owerspel gepleeg het, dan sê haar man vir haar familie om haar te vermaan. Dan kom haar familie en vermaan haar. Die familie sê ook vir die man, "gee haar tog nog 'n kans, maar die tweede keer, as hierdie ding weer gebeur, moet sy waai en hoef jy nie eers vir ons te kom sê dat dit

gebeur het nie". Ten einde vir die vrou te wys dat hulle kwaad is, kry sy nie rituele nie. Maar na 'n lang tyd, as hulle sien sy is regtig spyt en sy doen dit nie weer nie, dan kry sy 'n ritueel met umqombothi en 'n slagding. Die een wat al telkens beskryf is.

Dit is dus duidelik dat 'n vrou net een kans kry na owerspel, indien sy ooit een kans kry. Verder is dit interessant hoe die ritueel weggehou word tot die tyd daarvoor reg is. Dit kan nie gebeur solank as wat mense kwaad is nie.

33. **10/10/2002**

Ek besoek op sy versoek vir die evangelis wat my glo wil vertel van sy vrou se begrafnis. Ek besluit om sommer nog 'n paar vrae ook in te gooi.

Ons groet net en voordat ek nog iets kan vra brand die evangelis weg met 'n aanslag teen die bruin VGK…

"Mense (dis nou Xhosa's) hou van saamsmelt met die NGK, maar nie met die NGSK nie. Al ons mense voel so (*as ek reg onthou nie die een ou tannie wat ek so paar weke terug ondervra het nie…*).Ons, die NGKA deel wat saamgesmelt het, is te vinnig in 'n kraal ingedruk en die hele ding was nie in ons harte nie. As jy NOU vir ons mense vra of hulle wil een word met die NGK dan sê hulle almal 'JA'. Ons het al die jare saamgewerk met witmense en as jy ons mense sê die NGK is 'n boerekerk (*let wel boer is 'n uiters pejoratiewe woord in 'n konteks soos swart VGK*) of is apartheid sal hulle nie saamstem nie en net sê jy wil alweer net politiek in die kerk. Ons mense wil net preek en bid en sing in die kerk en nie politiek nie. (*Uiters belangrike siening op liturgie en lewe, op 'n skeiding van godsdiens en politiek. Het hulle dit ook by die wit NGK geërf, of is dit iets tipies aan Afrika-teologie*?). Mense sê die 'unity' met die VGK is 'n 'flop', hulle soek nie die NGSK nie. Die NGSK speel baas in die VGK en ons Xhosa mense word net nommers in die nuwe kerk." (*Hier is 'n uiters belangrike perspektief op liturgie en versoening, naamlik dat een groep nooit mag oorneem nie en dat almal inspraak moet kry en sodoende besit kan neem van 'n versoeningsritueel. Dit sal 'n mense dus moet inwerk by die saam beplanning van versoeningsrituele waar alle partye gelukkig moet wees met die eindproduk.*)

"Verder moet die struktuur van die VGK reggestel word. Die NGSK doen erger as die boere gedoen het deur op ons kop te sit omdat hulle geld het. Die 'coloureds are the majority' en doen nou nog erger apartheid. Ek weet dit is so en ek weet wat praat al die swart broers in die VGK by die ringsittings en sinodes, ek weet wat in hulle gees is."

Ek stuur die gesprek na die kleredrag van die lidmate en vra na die betekenis daarvan vir die mense
"Met spesiale feestye soos die Nagmaal en Paasfees trek die mense so die swart en wit in die Dutch Reformed, want alle swart kerke doen dit. Jou klere wys aan watter kerk jy behoort, en dit is vir swartmense baie belangrik om dit te kan sien en nie net dit te hoor nie. Dis 'n groot ding vir die mense om 'n uniform aan te trek want dit laat jou êrens 'belong'. Selfde as met die skole. Kyk net na die uniform van die kind en jy weet in watter skool die een is. So as jy 'n soet op 'n stout kind sien, dan kan jy weet waar hy vandaan kom en kla as hy stout is. As hy vloek of dronk is of so iets dan weet jy byvoorbeeld maar dis daarid skool se kind met daardie uniform en jy gaan kla by die skoolhoof. Hy roep al die kinders bymekaar en vra watter kind het dit gedoen en die ander kinders sal dadelik vir hom sê want die stout kind se optrede affekteer die hele skool se kinders, die groep se naam. Uniform is 'identity'. Die eer en die naam van die hele gemeente hang daarvan af - van jou optrede wanneer jy daardie uniform dra. Ons dink sommer baie van ons kerk se naam en laat dit nie sommer in die modder sleep nie."

Vir my eie nuuskierigheid en 'n artikel waaraan ek tans werk, vra ek vir die evangelis na die betekenis van foto's vir swartmense, want hy het al by 'n vorige geleentheid vir my gesê dat foto's 'n besondere betekenis het vir swartmense:
"O ja, foto's is vir ons sommer baie belangrik. Kyk byvoorbeeld daar op die kas is my dogtertjie." (Hy wys na 'n vertoonkas vol ornamente en onder andere is daar 'n foto van 'n klein dogtertjie) "Ja dit beteken baie. Byvoorbeeld, 'n kleinkind kan nie haar ma onthou nie omdat die dood is toe sy baie klein was, maar as sy 'n foto het kan sy haar vriendjies roep en die foto wys en sê 'kyk, hier's my ma'. En dit, die foto, dit sit diep in jou hart. Sy ma bly dus deur die foto lewendig in sy hart. Die persoon wat afgesterwe het bly so ook deur die foto lewendig in jou hart."

Pectora roborant cultus recti

Ek vra of hy dink dat dit ’n goeie idee sal wees om met behulp van foto’s die voorouers te onthou en te vereer in die kerk, byvoorbeeld in die konsistorie:
“Mense kom nou deesdae, soos ek jou al baie gesê het, kwaai terug na hulle ‘roots’ toe. Want kyk, die mense het nou kom ‘teach’ dat julle nie meer mense gaan wees sonder julle tradisie en gebruike en ‘roots’ nie, want sonder dit het julle nie meer julle ‘identity’ nie. Dus begin die mens dus begryp ons moet teruggaan na die ‘roots’ toe. En daarom is die foto’s in die kerk ook ’n goeie idee vir die mense wat nie in die kerk is nie omdat hulle dink die kerk teen hulle swart ‘roots’ is. Dit sal maak dat mense op ’n ‘practical’ manier weer terugkom want mense sal sien, en sien is vir ons swartmense baie belangrik, hulle sal sien die kerk, die kerk die respekteer ons gebruike.”

Ons beweeg aan en ek vra of hy enige “reconciliation rituals”, “celebrations”, enigiets kan onthou wat na 1994 plaasgevind het waaraan hy deelgeneem het:
“Ons het mos so ’n diens gehad in die bruin VGK.” (Toevallig dat die predikant van die wit NGK my ook gister hiervan vertel het…)
“Ja, al die bruin VGK’s het ‘reconciliation committees’, maar dit werk nie. Maar versoening sal nie maklik werk by die bruinmense nie, want die ‘spirit of reconciliation’ ‘clash’ met hulle manier van kultuur. Ons mense glo baie in die ‘spirit of reconciliation’ en die ‘message of Jesus Christ’. Maar by die VGK ringsittings is die hele agenda klagtes, dis mos nie kerk nie. Hulle is erger as die ‘courts of the land’. Ons swartmense praat die ding eers uit, ons gaan kla nie mekaar aan nie. By ons sal iemand jou eers na baie praat aankla, maar hulle vat jou sommer reguit om aangekla te word.”
“Ja, op Stellenbosch het ek ’n versoeningsfees bygewoon. Daar is vir die mense gesê hulle moet nou vorentoe kyk en nie agtertoe nie. Dit was in 1996 in Khayamandi. Die voorsitters van die gemeenskap en van al die verskillende rade was almal daar gewees en het dit gereël. Net swartmense en ’n bietjie bruinmense was daar gewees. Dit is gehou om vir die mense te sê ‘kyk, ons lewe kan nie fruitfull wees as ons net aanhou dink aan die verlede nie. Ons moet vergeet’. Toe het hulle daar ’n bees geslag en daar was baie kafferbier en brandewyn en ander bier en drank gewees. Die fees was dus gehou om die boodskap uit te stuur dat hulle ’n nuwe tyd in die land moet ontvang. Daar is ook tradisionele danse gedoen en kore het gesing met baie ‘special speakers’. Die idee was ’n fees omdat die mense nie die nuwe tyd wou ontvang nie. Hulle wou nie vergeet en ’n gees van haat laat staan nie. Mense moes nou begin saamkom en saampraat, dit was die doel van die fees gewees.”
“’n Ander gebeurtenis is dat die ANC ‘Youth League’ drie maal per jaar ’n ‘march’ in ons ‘township’ reël. Hulle stuur eers briewe aan almal, ook aan die kerke en sê jongmense moet kom deelneem. Dan ‘march’ almal vanaf ’n skool by die ‘flats’ na die polisiekantoor. Terwyl hulle ‘march’ sing en dans hulle en gee ’n dokument met klagtes op vir die polisie. Hierdie keer het hulle gekla oor ‘crime’ en ‘violence’ en die HIV.”

Pectora roborant cultus recti

Toe kom die evangelis by die eintlike deel wat hy vir my wil vertel, naamlik die gebeure na die aktuele begrafnis van sy vrou, te wete afsonderlike seremonies wat gehou is:
“Op die Saterdag is sy begrawe met alles wat daarmee samgaan op die dag, die diens, die graf, die ete daarna, asook ’n lang biduur die Vrydagaand in die kerk vanaf 19:00-21:00. Maar op die Sondag, dan moet jy een skaap vars van die plaas gaan kooop, net vir die familie. Hy moet vars wees, want hy is vir ’n spesifieke doel, hy is anders as die skape van die begrafnis. Die skaap is vir die familie, om te sê nou is dit tyd dat julle julle hande was en mekaar se hande te vat, want ons ma is nou nie meer hier tussen ons nie. Die persoon se dood verswak die wat agtergebly het. Deel van die krag van die familie is weg, deel van die krag van die eenheid van die familie is nie meer daar nie en daarom moet die familie nou weer hande vat en nog meer as voorheen. En ons noem die fees, die fees van Amanzi, die ‘om water te drink fees’. Ons glo dat as jy iemand verloor het deur die dood, jy skrik. En wanneer iemand skrik in die gewone lewe, dan gee ons vir hom water om te drink. En hierdie fees is so, dit is om water te drink vir die familie wat geskrik het weens die dood van die ma, om so met die water drink af te koel.”
“Nog ’n fees ’n week later is ‘die om die pikke te was fees’. Dit is nou die pikke waarmee die graf gegraaf is wat gewas moet word.” (Let wel dis alles simbolies/figuurlik.) “Anders gaan die modder van die pikke wat nog daaraan sit van die graf wat gegraaf is, maak dat die mense gou doodgaan in die familie. So wat jy doen vir die fees is jy maak bier en nooi die gemeenskap, want dis die gemeenskap wat die graf gegraaf het, nie die familie nie. So jy nooi die gemeenskap en die familie, want die gemeenskap wat die graf (simbolies) gegraaf het, moet dan die pikke hier kom was (simbolies).”

8.4.3 Afrikaanse VGK

Onderhoude in die Afrikaanse VGK

1. **30/08/2002 - Telefoongesprek met hierdie VGK se predikant**

Ek bel hom en sê dat ek graag wil veldwerk doen in hulle gemeente, en dat ek sy kontakbesonderhede by 'n vriend van hom (die predikant van die wit NGK in hierdie ondersoek) gekry het. Hy sê dis in die haak en ons maak 'n afspraak om Donderdag 5 September 2002 by sy huis te ontmoet. Dit is dus die begin van die derde en finale fase van die veldwerk.

2. **04/09/2002 - Telefoongesprek met die dominee**

Hy bel my om die beplande afspraak met 1uur aan te skuif. Hy sê ek sal myself baie moeite spaar indien ek sommer môre met 'n formele brief kom waarin ek my plan beskryf en my versoek amptelik rig. Alles word volgens hom streng volgens die reëls en formeel in die gemeente gedoen. Ek kry só alreeds 'n voorsmakie van die kulturele verskil wat vir my wag - totaal anders as die swart VGK.

Vervolgens die versoekskrif aan die kerkraad van hierdie gemeente:

Cas Wepener
Woodhill 104
Gilmour Hill Weg
Tamboerskloof
8001

5 September 2002

Die kerkraad VGK

<u>Met betrekking tot: ondersoek in die gemeente</u>

Ek is huidiglik besig met 'n doktorale ondersoek in Praktiese Teologie. My onderwerp handel oor versoening in Suid-Afrika in die algemeen en in die Gereformeerde kerke in besonder. Die doel van die ondersoek is om te probeer vasstel wat die rol van rituele en die liturgie in die proses van versoening en kerkeenheid is, en hoe dit verbeter kan word.

Ten einde hierdie doelwit te bereik moet ek liturgieë en rituele van versoening dokumenteer. Saam daarmee moet ek dan ook probeer vasstel hoe die mense wat aan hierdie handelinge deelneem dit ervaar. Dit alles behels eenvoudig dat ek eredienste en ander byeenkomste bywoon en opskryf wat ek daar teëkom. Daarna gesels ek met lidmate individueel en in groepsverband ten einde vas te stel hoe hulle dit wat hulle doen beleef.

Bogenoemde proses het alreeds in die naburige wit NGK en swart VGK plaasgevind. Die VGK (Bruin) as gemeente is die logiese keuse vir 'n derde gemeente omdat die gemeente in dieselfde geografiese area val, daar alreeds sprake van samewerking (ook liturgies in gesamentlike dienste) is met die twee gemeentes waar ondersoeke alreeds gedoen is, en die gemeente se inkorporasie die kulturele verdeling van die Wes-Kaap sal verteenwoordig.

Enigiets wat ek in u gemeente doen sal ek egter alleenlik met die kerkraad en gemeente se volle instemming en goedkeuring doen, veral omdat dit 'n redelike sensitiewe onderwerp is. Daarom versoek ek u vriendelik om aan my toestemming te verleen om bogenoemde ondersoek tussen Oktober 2002 en Januarie 2003 in u gemeente uit te voer.

Die uwe
Cas Wepener

3. **09/09/2002 Skakelkommissie vergadering**

Die kommissie vergader by die huis van een van hierdie VGK se ouderlinge, mnr. X. Die idee van my teenwoordigheid is om mnr. X en ’n ander vroue ouderling van my beoogde ondersoek te vertel, hulle eintlik te oortuig van die waarde van my werk, en dat hulle dan, eerder as die dominee, my versoek na die kerkraad neem.

Die huis waar ons vergader is in ’n arm voorstad van Kaapstad. Op die oog af lyk dit na ’n voorheen wit woonbuurt wat nou meestal deur bruinmense bewoon word. Die mense is finansieël seker redelik, maar definitief is die mense nie ryk nie.

Ek stel my saak aan die twee persone nadat die dominee my brief hardop voorgelees het. Hulle reaksie wat volg is besonder positief. Hulle is oortuig dat ek nie net vir hulle nodig het nie, maar dat hulle my nodig het om ’n klomp dinge uit te pluis en na die oppervlak te bring met betrekking tot versoening.

NB Twee sake ten opsigte van versoening wat alreeds hier opval is (dis nou spesifiek ten opsigte van hierdie gemeente): Versoening gaan hier veral oor of die verlede van apartheid, of twis tussen groot families, soos byvoorbeeld die Novembers en die Februaries.

Na die sessie eet ons saam en drink tee. ’n Hele grote tafel is gelaai met koek en tert en ander dinge en onder geen omstandighede mag ek loop voordat ek saam geëet en gedrink het nie.

4. **21/10/2002 gesprek met prof. Hannes Adonis**

Ek gesels met prof. Adonis wat ’n lidmaat van die VGK is oor die sinode van die afgelope week (Algemene Sinode van die NGK) en verrassend was sy siening dat, al gaan dinge stadig, niks bereik gaan word om alles nou net ryp te druk nie, want jy sal maar net nog ’n kerkskeuring kry.

5. **23/10/2002 Onderhoud met twee bejaarde weduwees in die betrokke woonbuurt**

Ek besoek die een ou dame by haar huis om 10:30 en haar vriendin kuier ook daar. So ’n paar grappies en praatjies oor kleinkinders om eers almal op hulle gemak te kry en toe begin hulle lekker praat.

1. <u>Die liturgie:</u>

“Ja, ek hou van die eredienste. Plek-plek haak dit ook maar, soos soms wat ek die dominee se preke nie kan verstaan nie. Maar ’n mens voel skuldig dat die Here in 6 dae alles gemaak het en dan net die een dag wat jy moet kerk toe gaan, jy soms nie eers wil nie. En as jy gaan dan kry jy darem altyd padkos. Maar jy weet, Satan is ook in die kerk en trek jou nader selfs tydens die aanbidding.”

Sake wat pla: “Die ‘Praise and Worship’ weet nie om op te hou nie. Wanneer Dominee op die kansel is moet hulle ophou!”

“’n Ander ding is mense wat opstaan en uitloop uit die kerk terwyl die dominee besig is om te preek. Dis vir my ’n probleem, dit steur, want as jy eers dit gesien het, dan is jou aandag weg. As hulle nog maar wil uitloop onder die gesange, maar onder die preek! As jy ’n probleem met iemand het (*hulle bedoel as jy ’n probleem met die dominee het*), gaan eerder na die persoon en praat daaroor. Dan weet die dominee ook mos darem presies waaroor dit gaan. Anders, waarvoor kom sit jy dan nog in die preek?”

Sake wat goed is: “Die ‘Praise and Worship’ se singery is goed en maak jou geesvervuld. Dit maak jou gelukkig voel. Ja, ek laaik dit, want dit maak jou reg vir die preek.”

2. <u>Versoening:</u>

“Hiervoor, vir versoening, moet ons op onse knieë gaan, want daar is sommer nog baie werk.”

“Ook in die kerk met hierdie uitlopery van mense tydens die erediens. Dis sleg! Wat bedoel dit? Dis onversoend! Die groot probleem hier in ons kerk is tussen die Dominee en die kerkraad. Dit is al so ’n gewigtige saak dat ’n mens al bang is om iets te sê. Ons weet nie regtig wat aangaan nie. Die kerkraad het hulle nou teen die dominee beroep op die sinode en ons wag nou. Versoening kan kom, maar hulle, die kerkraad, is net hardekop.”

"Ons het eenkeer 'n kerkraadskamp gehad en oor daardie naweek het ons as kerkraadslede ons harte uitgepraat teenoor mekaar. Die trane het geloop. Ons het teenoor mekaar gesê hoe ons oor mekaar voel, ons het gehuil, ons het geomhels. Maar na 'n maand toe ons terug is sou jy nie sê so iets het ooit gebeur nie. Die ding is die mense vergewe maar hulle willie vergeet nie en hou steeds dinge teen mekaar."

"Na apartheid in SA is daar nog nie regtig versoening nie, want kyk net na al die geweld in die land. Ons 'short' liefde."

3. <u>Gesamentlike eredienste:</u>
"Ons gaan altyd soontoe as ons kan 'lifts' kry - dis die groot ding. Dis geesvervuld en mooi as almal so saam is. Veral ook voor en na die diens wanneer mense so in groepies-groepies staan en gesels."

Sake wat pla: "Steurend as mense nog aanhou inloop as die dominee al preek, maar dit gebeur eintlik min."

Sake wat goed is: "Die ander predikante wat almal deelneem, saam met die kore ook, aan die een diens. Almal het so deel aan die erediens en jy voel dan ook so een."

4. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging? Nagmaal? Versoeningsrituele?:</u>
Skuldbelydenis en genadeverkondiging: "Is goed. Jy voel skuldig en dan kan jy weer vir die Here vergifnis vra en weet Hy is vir jou genadiglik. Ons stel baie die Here teleur, maar Hy stel ons nooit teleur nie. Op jou knieë vind jy God. Dit is 'n persoonlike saak tussen jou en God." *Belangrik hier is dat skuldbelydenis en genadeverkondiging in baie individuele terme gesien word tussen God en mens, en verder dat die mense duidelik nie veel erg het aan die skuldbelydenis en genadeverkondiging nie, al praat hulle baie liefdevol oor hierdie ritueel.*
Nagmaal: "Die Nagmaal het ons al al die jare so gevier, van my jeug af ." (Sy is nou 70 jaar oud.) "Met die nuwe boekie van die dominee waarin ons nou ook kan volg en saamlees verstaan ons alles baie beter wat die sakrament beteken." (*Nagmaal is hier dus 'n serebrale kognitiewe aangeleentheid, eerder as 'n vierende saak…of is dit?*) "Jong, die Nagmaal is 'n vreeslik heilige en gewigtige saak. Want by die Nagmaal kan jy nie kwaaivrinne gaan sit nie, jy moet eers vrede gaan maak. Ja, en dit gebeur soms. Ek weet van 'n spesifieke voorbeeld, soos suster Y, wat gaan vergifnis vra het voor sy die Nagmaal gebruik het."

Versoeningsrituele: 1. "Ons nooi mekaar uit en praat eerstens oor die saak en rafel hom uit totdat alles uitgepraat is. Dan gee hulle mekaar die hand en soen mekaar ook. Jy sal nie die vrede kry voordat jy nie die punt van die kwaad gekry het nie. Jy moet die sweer laat oopgaan en jou hart leegmaak. Hierdie wat ek jou nou vertel het is 'n regte voorbeeld wat ons met twee kinders gehad het, en ons het dit so uitgesorteer." 2. "Ja, my twee kleinkinders was ook kwaad ('n suster en 'n broer). Ek het gebid en gepraat en met die ma van die kinders gepraat wat gesê het sy wil eerder nie inmeng nie. Toe meng ek in en laat die broer vir sy suster die hand gaan gee en tot vandag toe is hulle vriende." 3. "Ek was ook eenkeer by toe grootmense bymekaar moes kom om te versoen tydens 'n bakleiery met 'n erfporsie. Die prokureur is ook ingeroep. Daar is eers gebid en na afloop van alles weer gebid. Die prokureur het toe alles verduidelik aan almal, en toe het sekere mense vergifnis gevra en alles was weer goed."

Tussen die twee onderhoude het die dominee ook vir my 'n afspraak gemaak vir 'n ander onderhoud, maar die mense is nie tuis nie, so ek gaan aan na die volgende huis. Later het ek gehoor dat hulle weggekruip het omdat hulle bang was vir my vrae…

5. **23/10/2002 Onderhoud met twee jong vrouens in hulle dertigs**

1. <u>Die liturgie:</u>
"Ons het geen probleme met die dienste nie."
Dit is hulle eerste skugter versigtige opmerking. Ek verseker hulle weereens dat die gesprek konfidensieël is en dat niemand sal weet dat hulle dit gesê het nie.
"Maar jare gelede was daar goeters in die eredienste gewees wat nie meer gebeur nie. En dit was dinge wat vir ons baie goed was. Ons het byvoorbeeld die Onse Vader opgesê en mans het gestaan tydens die dankgebed. Daar was destyds ook 'n seëngesang vir die dominee gesing terwyl hy op die kansel opgaan. Dit is nou alles uit en dit was goed gewees."

"Die afkondigings in die eredienste is ook te lank, want ons kry dit mos in elke geval afgedruk op papier."

"Die 'Praise and Worship' hou ook net te lank aan, al is die dominee al daar. Dit moet net van 9:30 - 10:00 wees. Ek vind dat dit te lank raak en dan raak alles laat en ons eet laat en so. In die verlede was die hele diens binne een uur klaar gewees en ek hou daarvan so. Maar uitsonderlike dienste soos die Nagmaal kan maar langer wees." *Hier is dus by hulle, al is hulle nog jonk, 'n voorkeur vir die meer tradisionele en afkeur in die meer Pinkster-styl.*

2. Versoening:
"Versoening beteken vir my onder andere dat daar 'n skeuring in 'n gemeente was en nou kom hulle tot 'n punt wat hulle weer vrede maak, en dit alles noem 'n mens versoening."

In Suid-Afrika: "In SA lyk die versoening vir my maar vrot. Ek sien dit nie. Die skeuring in SA is selfs dwarsdeur die kerke, en dit is juis die mense in die kerke wat moet uitskyn. Jy weet, as leiers van verenigings en organisasies hulle werk ken, dan sal die lede ook weet wat om te doen en dit doen. Dit werk onder andere so met die land se goewerment en met die kerk se dominee. Maar die dominees het verander. Vandag se dominees hulle doen nie meer hulle pligte soos die dominees van die ou dae nie. Hulle doen nie genoeg huisbesoek byvoorbeeld nie, en veral die oumense, hulle soek dit. Ons kinders ken nie meer daardie dinge soos huisbesoek nie. Ons jong kinders val deesdae baie langs die pad, maar dan is die kerk nie daar om hulle op te help nie. Die oumense kan ook nie meer in die kerk inpas nie. Die dominee het soms nie heeltemal kennis oor sy lidmate nie.
As kerke werk ons nie genoeg aan versoening nie, en kerke moet nog harder probeer om die versoenigheid uit te leef. Daar moet meer liefde en betrokkenheid by die nood van die ander wees. Ons is in die kerk te besig met ons eie dinge."

"So baklei die kerkraad en die Dominee by ons, en die dinge wil net nie regkom nie. As Christene doen ons snaakse dinge. As die goed nie reg gaan nie, dan stap 'n mens nie uit onder die preek en baklei met die dominee nie (*let op hierdie ritueel wat alweer opduik*). So wil die een hierso harder as die ander een wees en sal ons mos nooit versoen in die gemeente nie. Jy voel jy kom na die erediens, en dan doen die leiers sulke dinge!!!"

"Somtyds kan mens ook nie die diaken en die ouderling vertrou nie, want hulle skinder tog te graag en dan lê al jou goeters op die straat. Ek gaan nog vir daardie diaken van my sê 'n mens moet weet hoe om met mense te praat en te werk." (*Hier is saak wat telkens in hierdie gemeente opduik as 'n faktor in versoening, te wete konfidensialiteit.*)

"'n Ander voorbeeld wat wys dat ons as kerk sleg is met versoening, is hoe ons oor sekere sake wat gewoon verkeerd is nie saamstaan nie. Soos byvoorbeeld die 'gay'-storie, ons staan nie as Christene saam daarteen en 'strike' teen dit nie!" (*Die teologie is dikwels in hierdie gemeente 'n draai of braai tipe teologie met vaste idees oor reg en verkeerd.*)

3. Gesamentlike eredienste:
Een van die twee vrouens het nog nooit een van hierdie dienste bygewoon nie.

"Ons dienste is mos ook saam met 'n ander bruin VGK. Dit is goed wanneer ons dit doen, maar dit word nie voluit gedoen nie. Jy weet, die swartmense kom kort-kort ingeloop in die erediens en dit is steurend, en verder woon die mense dit net te swak by.
Hulle moet rêrig iets doen aan die dienste, want vervoer is 'n groot probleem vir baie van ons. Die dienste moet net na die middag geskuif word en daar moet genoeg vervoer gereël word. Die gemiddelde lidmaat by ons wil gaan, maar dit is prakties baie sleg."

4. Hoe beleef u die skuldbelydenis en genadeverkondiging? Die Nagmaal?:
Skuldbelydenis en genadeverkondiging: "Ons doen dit nie elke Sondag nie. Dis veral by Nagmaalsdienste. Dis goed so, dit herinner ons opnuut van ons sonde en hoe dat daar vergifnis is. As mens die Skuldbelydenis doen dan raak dit baie diep binne in jou en ontnugter dit jou verstand van waar jy verkeerd gedoen het. Dit is 'n saak tussen jou en God, jy staan persoonlik skuldig voor die Here."

Nagmaal: “Elkeen ervaar dit mos maar op sy eie manier. Daar is soms dinge wat gedoen word terwyl die Nagmaal uitgedeel word wat ons glad nie aanstaan nie. So het my skoondogter ook daaroor gekla. Diakens moet nie die brood uit die skinkbord haal en vir die mense dit gee nie, hulle moet net die skinkbord stuur. Dis dinge wat gebeur omdat die diakens nie met mekaar oor dinge praat nie.”

“Vir my beteken die Nagmaal dat ons opnuut herinner word hoe die Here se bloed vir ons sonde gevloei het. Dis ’n baie persoonlike ding tussen my en die Here.”

“Ons doen dit al jare lank op dieselfde manier. Twee tot drie jaar gelede het die dominee probeer om dit te verander (dan vat die vader die brood en breek af vir die vrou en kinders). Ouer lidmate kla en ons is terug na die ou manier van doen. Ja, ons kerk klou vas aan hulle tradisies. As jy enigiets wil verander, dan kla hulle. Verder is dit baie belangrik dat die dominee sy toga by spesiale dienste dra, dienste soos die Nagmaal en ander spesiale dienste.”

5. Hoe gebeur versoening hier?:

“Dominee het eenkeer die kerkraad en hulle vrouens op ’n kamp geneem. Ons was nie daar nie, maar het gehoor hulle het iets soos ’n diens gehou en groepies-groepies gemaak. En toe het dit wonderlik geloop en op hulle manier het hulle versoen. Maar dit het alles maar net ’n paar maande gehou en toe kom hulle maar weer met hulle streke.”

“Mense moet groepies vorm vir versoening, want mense is soms sku en skaam om voor ’n groep te praat. Doen dit so en laat ’n leier van die groep dan terugvoer gee.”

“Praat met die persoon (die dominee en twee kerkraadslede) en hoor beide kante van die saak. Gaan dan in gebed oor die saak en bring hulle op die punt wat die Here ons kom leer het oor liefde en hoe dat ons mekaar moet vergewe.”

“Die ‘fights’ in hierdie VGK-gemeente van ons is meerendeels tussen families, en hier is ’n spesifieke voorbeeld. Die een persoon het tot ’n punt gekom van ‘ek moet nederig wees en om verskoning vra’ en toe het hulle vergewe en opgemaak.”

“Versoening is ook nog nodig tussen bruin- en witmense. Ek het baie wit vriende en dit gaan goed, maar baie witmense wil jou nog sommer doodkyk.” (*Dit is hier een van die weinige kere in die veldwerk dat respondente prontuit gekla het oor die witmense in die land. Meerendeels is daar gekla oor die swartmense wat in die pad van versoening staan. Watter invloed het my wit vel op hulle antwoorde?)*

Pectora roborant cultus recti

“Die Bantoes hou weer net glad nie van ons bruinmense nie. Hulle kyk jou of jy ’n stuk klip is. Hulle maak jou sommer ook dood in die treine. Weet nie of ons ooit sal versoen met mekaar nie. En somtyds is ons ook maar weer net terug ongeskik teenoor hulle. Maar die Batoes vang net té veel aan wat ons seermaak.”

“Oor die algemeen hoe ons nou beweeg in die land is daar nie meer apartheid nie, maar ons nasies kan mekaar ook nie eintlik ‘handle’ nie. Soos die ander dag toe ek in die hof was toe wil die ’natives’ sommer bo-op ons kom sit, en dan praat hulle daai taal van hulle, en praat dan oor ons… ja, ek weet hulle het. Hulle gooi sommer hulle lekkergoed pampiere net daar in die hofsaal! Maar nee, dis mos hulle land nou en hulle hof! Dis mos, hoor ons elke dag…Mandela se trein en Mandela se hof! Dis moeilik om te versoen met hulle. Tog is daar enkele uitsonderings. Hulle skiet sommer op jou in die busse en so.”

6. 26/10/2002 Kerkbasaar van die gemeente

Dit is Saterdagoggend en die gemeente het hulle jaarlikse basaar. ’n Belangrike oogmerk is uiteraard fondsinsameling. Die basaar is ’n tipiese Suid-Afrikaanse Gereformeerde kerkbasaar, met hope kosstalletjies, ’n braai, naaldwerk en dies meer. Unieke kulturele verskynsels is veral ’n kareoke wat oorverdowend hard in die saal gehou word, en mense wat met groot oorgawe deelneem daaraan. Ek woon dit by en gesels en meng met die mense. Natuurlik het ek my navorsingsbril op, veral met die oog op versoening en rituele. Die hele geleentheid toon tekens van ritualisering, en is as fees veelseggend met betrekking tot die kultuur van die gemeente en gemeenskap waarin hulle woon.

“Een van die vrouens met wie ek die afgelope week ’n onderhoud gevoer het, keer my dadelik voor. Sy gee vir my die skinder oor die mense wat nie tuis was vir hulle afspraak met my die ander dag nie, en sê dat hulle weggekruip het en bang was vir wat ek hulle sou vra. Hulle is glo van die mense wat teen die dominee is en dit wil voorkom hulle dink ek is ’n afgevaardige van die dominee om die skuldiges uit te snuffel.”

Een van die ou dames met wie ek ’n onderhoud gevoer het, keer my voor en gesels lank met my. Sy deel haar leed en vreugdes asof ek ’n predikant is. Belangrik is dat sy opmerk dat dit vir haar baie verblydend is dat ons so uitreik na mekaar, verwysend na my besoek by haar huis en teenwoordigheid by die basaar.

Ek gaan sit en gesels met die predikant, sy vrou en ander mense by ’n tafeltjie in die teetuin. Die vrou wat die “Praise and Worship” lei en duidelik van my hou, kom dadelik en sê sy betaal vir my tee en skons. Hierdie gebaar wys duidelik op ’n baie tradisionele siening van dominees vir wie alles gekoop moet word.

Soos die ander dag is dit opmerklik hoe die tieners Engels praat met my en die grootmense Afrikaans.

Wat die kultuur betref, afgelei uit die byeenkoms en gesprekke, sal ek dit ook as “Evangelical” kan beskryf. Sonde en bekering en duiwel en Heilige Gees is woorde wat gereeld terugkeer.

7. 30/10/2002 Onderhoud met ’n middeljarige man

Ek voer ’n onderhoud met die dominee wat ’n wit man is in ’n bruin gemeente. Ons kom glad nie by my vrae uit nie, hy praat net sy hart uit oor dinge in die gemeente, spesifiek ten opsigte van versoening. Hierdie uitpraat sessie kan op ’n terapeutiese vlak self as ’n deel van ’n versoeningsritueel of van die versoeningsproses gesien word. Dit is iets wat hy self ook teen die einde opgemerk het, naamlik dat hy nou beter voel nadat hy daaroor gepraat het met iemand

Hy begin deur sy weergawe van die geskiedenis van hierdie bruin VGK vir my te vertel, en sê eerstens dat hierdie kerkraad in die VGK as ’n moeilike kerkraad bekend staan. “Die gemeente is in 1916/1917 gestig, nadat hulle al in 1912 begin het as ’n wyk van die nabygeleë NGSK. Die eerste 50 jaar se notuleboeke bestaan ongelukkig nie meer nie, aangesien iemand dit in hulle garage laat lê het waar dit natgereën het en toe summier weggegooi is.”

“Die eerste predikant was ’n eerwaarde wat vanaf 1921 tot en met 1964 (43 jaar lank) in hierdie kerk eerwaarde was. Daar bestaan legendes rondom sy persoon as predikant in die gemeente, en die dominee voel dat sy indruk op die gemeente, oftewel invloed en styl, steeds ’n merkbare invloed uitoefen op hulle wyse van kerk-wees. Hy het byvoorbeeld gereeld glo sy manel uitgetrek en ongehoorsame skape fisies aangerand. Hy het met ’n yster hand sy gesag uitgeoefen en die gemeente geregeer. Na sulke uitbarstings was hy altyd dan jammer en het vir die gemeente om verskoning gevra. *’n Versoeningsritueel van die oortredende dominee in die eerste helfte van die 20ste eeu?* So het hierdie eerwaarde ook op Woensdagaande met ’n sweep mense na die bidure toe geslaan. Sy bynaam onder die lidmate was ‘die ou menaar’. In 1964 het hy afgetree.”

“Na die eerwaarde het ’n dominee oorgeneem en probeer om die in die gemeente te regeer, maar die kerk(raad) werk hom toe binne twee jaar uit. So byvoorbeeld het ’n sekere lidmaat en sy pêlle na die dominee se pastorie gegaan en klippe op die huis se dak gegooi en die plek met ‘mensmis’ besmeer. Dit is volgens die huidige dominee definitief gebeure wat plaasgevind het onder invloed van die grootmense en dienende kerkraadslede van daardie tyd, soos daardie lidmaat se pa.”

“Na daardie dominee het ’n ander dominee hom opgevolg. Hy het egter ’n rustige en maklike tyd gehad, aangesien hy byvoorbeeld weens die Groepsgebeiedewetgewing in ’n ander woongebied gebly het en nie tussen sy lidmate nie. Hy bly slegs vir 3 1/2 jaar en is opgevolg deur ’n ander dominee wat getroud was met een van die lidmate se dogter. Dit het hom deel van die families van die woongebied gemaak, ’n uiters handige ding vir oorlewing hier, en hy het baie goed aangegaan. In 1982 bedank hy en die pos was vir 2 1/2 jaar vakant gewees. Mense hier is glo vandag nog bitter oor hoe die mense toe die dominee behandel het. So byvoorbeeld is hy direk na sy bedanking, nadat hy ’n verstandhouding gehad het dat hy nog vir ’n wyle in die pastorie kan aanbly, summier uit die pastorie geskop (een week kennis) omdat sy brief waarin hy moes vra vir die verlengde verblyf nie betyds op die tafel was in die

kerkraadsvergadering nie. Hy het by mense in hulle karavaan gaan bly tot tyd en wyl hy en sy familie verblyf kon kry."

"Die voorafgaande dominee-geskiedenis van hierdie gemeente dien om te wys hoe belangrik die gesag van die kerkraad hier is. Die dominee moet hom ten volle aan hulle gesag onderwerp en ten alle tye gehoorsaam wees. Menslikheid en genade is konsepte wat hoegenaamd nie hier funksioneer nie. Dit gaan om die letter van die wet (*is dit nie wat die mense van die swart VGK ook gesê het oor hierdie kerk nie, hulle grootste klagte?*). Dit gaan veral so met vergoeding, daar bestaan glad nie iets soos bonusse ensovoorts nie. Nou dat ekself nie aan hulle wil toegee nie, nou het hulle oorlog verklaar. Nou begin die kerkraad allerhande truuks uithaal om my uit te werk. Die kerkraad is dominerend, gesag is gelyk aan mag! Nou gaan die kerkraad na die sinode met my, en nou raak al hulle argumente moreel baie laag en word ek aangeval. Hulle wil 'n mens altyd kontroleer en onder hulle mag hou. So byvoorbeeld moet ek altyd mense saamneem wanneer ek met besoeke gaan. Dit beteken dat ek geen idee het wat aangaan in die gemeente nie, jy self sal as ondersoeker beter weet. Die mense praat nie met my nie, want hulle kan nie voor ander nie."

My intuïsie sê vir my dat daar in die gemeente baie kookpotte is wat wil oorkook of ontplof.

"Ons het hier 'n uiters patriargale stelsel en sterk dominerende manne wie se kinders dit by hulle geërf het. So waai die kinders net soos hulle onder hulle ouers kan uitkom, en verlaat hulle ook die kerk hier. Die kinders het eenvoudig net 'n ander siening van gesag. Hulle het 'n baie beter begrip van interne gesag wat die groter mense hierrond glad nie verstaan nie."

"En nou begin die kerkraad hulle gesag uitoefen deur die fondskraantjies toe te draai. Hulle boikot byvoorbeeld die basaar. Hulle gee gewoon net baie min bydraes. Die jeug daarenteen begin nou te 'organise' onder mekaar en vat soos wat jy Saterdag gesien het die teetafel by die basaar as 'n bydrae en 'n 'statement'." (*Het ons hier die bediening van tee as 'n eksorsiserende ritueel?*) "Hulle het die houding van 'ons is hier en ons gaan 'n verskil maak'. Net by die jeug het ek die geleentheid om alleen te wees. Die kere wanneer die kerkraad bykom, dan maak hulle gewoon net toe." (*Die dominee het tien teen een hier 'inside info' oor hoe die jeug voel, omdat sy dogter self in daardie kategorie val en hom alles kan vertel as sy sou wou…)*

"So die kerkraad isoleer hulself net al meer van die gemeente en hulle argumente raak moreel korrup. Maar die gemeente sien dit. Nou dink ek gaan die gemeente begin om hulle te 'challenge'. Onthou egter, die kerkraad is hier geen homogene groep nie, maar daar is mense wat pro my en anti my is."

Pectora roborant cultus recti

"Ja, versoening sonder geregtigheid is onmoontlik. Die versoeningspogings in die verlede het alles net vertraag en agteruitgang veroorsaak. Dit kan dus baie skadelik wees!!!!"

Hier gee die dominee nou 'n persoonlike interpretasie van die rede vir die verwikkelinge…
"Ek dink persoonlik die streng predikant se era sit net te sterk."
"Dit het ook te doen met 'n diep gewortelde kollektiewe geskiedenis."
"Sielkundig sien ek dit as 'n minderwaardigheidsgevoel wat geprojekteer word in mag."
"Dit kom uit die slawetyd van swaarkry en van misluk. En hoe meer jy misluk hoe meer kompensasie soek jy."
"Nou kom daar ook aantygings soos rassisme uit 'n gevoel van magteloosheid. In die kleine het ons hier die dinamika van wat ook in die land op die oomblik aan die gang is."

"Verder verstaan ons gewoon nie die belydenis van Belhar nie. Kyk net na artikels 1 en 2. As daar onreg is, moet dit deurgewerk word, want versoening en geregtigheid gaan hand aan hand."

"Die ander dag toe hoor ek iemand sê dat hulle hoor die dominee van die bruin VGK is so 'n geldwolf en hy vat die kerkraad selfs hof toe! Waar kom hierdie stories vandaan?"

Die situasie hier is dat die dominee se voordele summier weggevat is op 'n kerkraadsvergadering. Hy voel dit is iets wat hulle gewoon net nie sommer so kan besluit nie. Hy het met hulle gepraat maar hulle wou niks weet nie. Toe beroep hy hom op die Ring. Die Ring het gesê die kerkraad moet betaal, maar toe beroep die kerkraad hulle nou op die Sinode. Dis waar hulle nou staan…

“Baie van die probleme is verder gekoppel aan individuele persoonlikhede. Daar is ook ’n sisteem van aankla wat funksioneer in die VGK. Jy kry dus net eenheid deur middel van mag. (*Baie belangrik ten opsigte van ’n kultuur van versoening in hierdie gemeente en hoe dit lyk*).

Tussen alles deur het ek drie voorbeelde opgetel wat as tipe versoeningsrituele kan dien wat alreeds hier plaasgevind het, naamlik

1. *’n Kamp is ’n plek van blootstelling waar mense kan oopmaak en ook hulle sagte kant wys. Dit word egter dikwels hier deur mense vir mag uitgebuit. Daardie keer toe hy of sy swak was of ’n swak kant gewys het deur sê maar te bely, word later teen jou gehou! So as een die knie buig of lyk of hy van sy mag gaan afgee, dan vat jy dit so gou moontlik!*
2. *Die kerkraad wat die dominnee aangekla het en toe na die Ring geappelleer het. Hulle verloor die saak. Toe begin hulle bidure hou om magsbasis te verkry deur mense daar te beïnvloed. In die bidure laat hulle hulle mag geld en dit is bidure wat nog steeds aangaan in die gemeente. Diegene woon ook groot geleenthede soos 80ste verjaarsdae by, asook Woensdagaandbidure en laat hulle invloed daar geld. Kleingroepe word dus gebruik om mag te verkry. Wanneer die dominee self van hierdie geleenthede gaan bywoon, kan hy die vyandige atmosfeer aanvoel. Verder voel hy dat indien hy hierdie dinge stop of probeer stop, hy die koring saam met die onkruid gaan uittrek. As ek begin om die mense wat my demoniseer te demoniseer…wat is die uiteinde dan?*
3. *Tydens ’n byeenkoms van die jeug het hulle in ’n sirkel gesit met ’n brandende kers. Almal moes eers rustig raak en fokus, Dan het hulle een-vir-een die brandende kersie vir mekaar aangegee en vir die ander een gesê van goeters waaroor hulle jammer is. Dinge soos slegte dinge wat die een van die ander gedink het. So het een meisie die aand teenoor die dominee bely dat sy baie dinge wat die mense in die gemeente sê van hom, geglo het, maar dat sy nou begin agterkom dat dit nie waar is nie.*

Ons maak ’n afspraak om weer volgende week te gesels.

8. Pogings tot afsprake

Ek kry vir my ’n lys van die gemeente se name om self te bel en afsprake te maak. Ek bel so ’n paar, maar die mense is bang om te praat. Dit sê opsigself iets ten opsigte van versoening in die gemeente.

9. 12/11/2002 Onderhoud met dieAfrikaanseVGK se predikant

Ek begin die gesprek met ’n vraag oor ’n skakelgemeente-versoeningsdiens wat rondom 1996 hier plaasgevind het. Hy begin gesels daaroor en vertel in die loop van die onderhoud vir my twee voorbeelde van onversoendheid in die gemeente, sodat ek beter kan verstaan hoe geweldig diep al hierdie dinge ingebed sit.

Die Skakelkommissiediens:
“Ons het begin skakel in 1985, wat die vorm aangeneem het van Sondagmiddagdienste waarby net ’n klein groepie mense betrokke was. Toe het ons op ’n punt gekom wat ons gevoel het ons moet nou werklik iets doen omtrent versoening. Dit was ook net na die tyd waarin die NGSK die VGK geword het. Terselfdertyd moet ’n mens hier in gedagte hou dat die wit NGK nog altyd baie oop en gretig was om saam te werk, te praat en te skakel. Tydens hierdie diens is daar toe geleentheid gegee vir praat en oopmaak. Vir belydenis teenoor mekaar. Twee of drie lidmate uit die NGK het bely en gesê hulle is jammer en het nie altyd besef wat gebeur het nie. Hierteenoor was daar twee standpunte in die VGK:

1. Kom ons vergeet die verlede en gaan vorentoe.
2. Ons het nog nie eers begin praat nie, want julle weet hoegenaamd nie wat julle ons aangedoen het nie. ’n Voorbeeld hier is ’n man wat ’n skoolhoof was in ons gemeenskap en uit ’n groot intellektuele familie gekom het.Hy het opgestaan en gesê hy is al verby bitterheid. In sy veerpyltjieklub is hulle al lankal multirassig en het versoening lankal gekom. En daarmee sê hy toe dat versoening al makliker buite die kerk in ander organisasies gekom het as in die kerk self. Verder het hy op aangrypende wyse oor onreg in sy eie lewe vertel. So byvoorbeeld was sy pa ’n witman en is daar baie witmense in hulle familie. So hy verstaan die wit kultuur, maar dit maak alles nog net nog seerder. Hulle eie broers het hulle verwerp deur hierdie apartheid. Apartheid het vir hulle kom sê dit is nou *ons* en *julle*.”

Vervolgens twee los insiggewende opmerkings oor klassifikasie en groepsgebiede:

Klassifikasie was 'n kwessie in die geskiedenis van hierdie gebied met betrekking tot of mense as wit of bruin geklassifiseer sou word onder die apartheidsregering.

Verder het hierdie buurt met die groepsgebiedewetgewing wit geword, behalwe die gedeelte hier om die kerkgebou as gevolg van die hoë konsentrasie bruinmense. In die woonbuurt hier langsaan moes die witmense weer uit weens die wetgewing. So die mense in die kerk het eintlik onverstoord aangegaan, maar hulle moes sien hoe hulle eie mense tussen hulle weggevat word.

Die dominee vertel 'n verhaal van onversoendheid tussen hom en een man in die gemeente:
Die kloof tussen die dominee en lidmate waarvan lidmate hom kom vertel. 'n Sekere ouderling is een Sondag "getrigger" toe die dominee sy voet neergesit het en sê dat hy die voorsitter is van hierdie vergadering. Die ouderling het geantwoord: "Jy is 'n wit rassis, en weet jy wat het die witmense aan my gedoen? My niggie bly net anderkant die spoor van my en ek het vir haar gewaai toe ek haar sien, want dis te ver dat sy my sou kon hoor as ek roep. Met die waaislag stap 'n witvrou verby en dink ek waai vir haar. Sy gaan maak toe 'n saak by die polisie dat hierdie bruinman vir haar gewaai het. Die polisie het my toe uit my huis kom haal, voor my vrou en kinders en in die selle gegooi.". Volgens die dominee het hierdie man tot en met sy dood dit nog nie verwerk nie. Tot en met die dag van sy begrafnis het die dominee nog gehoor dat dit hierdie man se wens was dat hierdie predikant ('n wit dominee) hom nie begraaf nie. So voel die dominee het hy deur alles nog steeds 'n simbool gebly van die onderdrukker. En dit sê hy is 'n groot probleem hier in die gemeente ten opsigte van versoening. "Ek as Dominee is vir sommige van die mense die verpersoonliking van onversoendheid." Maar hierdie storie van daardie ouderling hou nog steeds na sy dood aan en net die ander dag het daardie man se seun weer in die kerkraadsvergadering opgespring en hom 'n rassis genoem. Dan kom saam met dit ook allerlei irrassionele dinge na vore. Hier moet dus "healing of memories" plaasvind. Gevolglik het baie mense hier ook nie werklik 'n saak met die wit NGK nie (*let wel dat swart VGK hoegenaamd nie eers "feature" as 'n faktor nie*), en ekself is verteenwoordigend van die ou bedeling.

Die predikant gaan verder en vertel oor sy eie verblyf in die woongebied:
"Ons het 6 jaar hier gebly met 'n permit, en toe het ons weggetrek. Dit is natuurlik ook as rassisme gesien. My dogtertjie was toe sy klein was baie siek en gevolglik kon my vrou nie elke Sondag kerk toe kom nie. Die mense in die wyke sê toe dis net rassisme en dat sy na die wit NGK toe gaan. Dis natuurlik bog, sy't net met klein kindertjies gesit. Die hele tyd wat ons hier gewoon het, het geen lidmaat ooit hulle voete in ons huis gesit nie (behalwe een ou tannie). En die storie oor die feit dat ons getrek het, loop nou nog. Maar, voeg hy by, net 'n klein segment van die gemeente het werklik hierdie probleem.

Pectora roborant cultus recti

Weer terug by die storie van die ongelukkige ouderling:
" Die man se dogter het met die Verantwoordelike Vernuwing die 'healing of memories' bygewoon wat ek dink baie 'significant' is. Vir hulle is hulle pa se dood nog 'n groot probleem. Daar is goed wat onversoend gesterf het en nog verwerk moet word. Almal in die gemeente dink die oubaas sit langs die Here Jesus self, maar sy familie weet daar was dinge gewees wat nog pla. Hulle weet hy het ten diepste nog nie verwerk wat daardie dag met hom gebeur het nie. So, op 'n diep vlak sal versoening oor verskillende geslagte hier moet plaasvind."

"Versoeningsaksies is hier dikwels net *ad hoc*. Kry 'n groepie bymekaar of stig 'n kommissie en dan is daar twee prosedures:
1. Die standpunt van ons praat net as alle partye saam is, anders sê die ander een 'julle het alweer agter my rug gepraat'.
2. Die ander een is om een-een met mense te praat en dan terug na die kerkraad. Dan dink die mense dis alles te ingewikkeld en hulle raak bang die hele storie ontplof in hulle gesig.

Nog 'n storie ter illustrasie van versoening volg hier, te wete oor 'n sekere vrou :
"Die familie bly in 'n ander woongebied. Vroeër was hulle lidmate hier gewees en toe kom hulle na baie jare weer terug. Hulle het nie van Alan Boesak hulle predikant en van al die politiek gehou nie. Nie lank nie toe is die man op die kerkraad en vestig hy homself baie sterk. Hy word toe ook as leierouderling gekies en gee ook katkisasie. Hy het werklik 'n goeie hart, maar sukkel om homself uit te druk. Hy's inkonsekwent, kan nie die argument hou en konsentreer wanneer hy iets verduidelik nie."
"Sy vrou kry toe hartprobleme en hy besoek haar en sê onder andere (o fout van alle foute): 'Dat die man nou nie juis die beste onderwyser is wat daar is nie'. Daar jaag sy summier die predikant uit haar huis uit. Die dominee probeer nog verduidelik maar niks gehoor nie. Hy gaan terug, maar sy wil niks

weet nie. Toe laat lê hy dit maar en hy sien hoe word sy naam al hoe slegter gemaak en ook die van sy familie in die wyk. Hier in die gemeente groet ons almal met die hand, maar as die dominee haar wil groet dan draai sy haar rug openlik en doelbewus op hom. Sy ignoreer hom verder baie doelbewus. Die predikant vra ’n ouderling om saam na haar te gaan om te probeer versoen, maar hy weier, nog een weier ook. En alles versleg net verder.”
“Die spesifieke familie stuur toe ’n brief na die Ring waarin gevra word dat die dominee in sy amp gestuit word en nie verder preek nie. Die man en sy ‘buddies’ het die brief gestuur met ’n lys van handtekening van die kerkraad. Die handtekeninge kom die konsulent toe agter, is vervals en kom van ’n ou presensielys af. Die man maak toe verskoning en sê hy is jammer en ek as dominee sê toe in retrospek heeltemal te gou dat ek hom vergewe, want ek was woedend gewees. Ek gaan toe later na die kerkraad en sê ek aanvaar sy verskoning en aanvaar hom as mens, maar dat hy moet verantwoording doen vir sy korrupte optrede teenoor my. En toe vat ek die saak Ring toe. Toe begin die kerkraad die dominee te boikot en kom sit byvoorbeeld nie meer aan die Nagmaalstafel nie. Dit hou nou alles vir 5 jaar lank al aan en die kerkraad doen niks nie en ek hoop alles waai net verby. Ek gaan toe terug na die kerkraad en hulle vra haar om te versoen met die dominee ter wille van die vriendskap en dit is toe aanvaar. Maar in die gemeente is toe niks gedoen nie. Verder sê die wyk waar die vrou is en waar ons as gesin ook was, dat, indien ons as familie terugkom na die wyk, dan loop die vrou. Toe gaan ek na die wyksbyeenkoms en konfronteer haar voor almal daarmee. Terwyl ons terugry in die kar stem die ouderling wat saam was saam dat hierdie saak moet teruggaan na die kerkraad, maar terug in die kerkraadsvergadering sê dieselfde ouderling dat die byeenkoms ’n ‘flop’ was en dat die dominee die lidmaat voor almal ontbloot en opgehang het. So hy, die ouderling, is ’n tweegesig, en toe sê die ouderling vir die kerkraad wat gaan vir wat. Toe word ’n ondersoekskommissie aangestel wat na my en na haar sal gaan. Dit was Augustus. Tot vandag toe in November was hier nog niemand by my gewees nie.”
“Verder het die vrou al die jare etes by die kerkraadsvergaderings gegee wat sy, toe die probleme kom, natuurlik begin weerhou het en ook opgehou het om kerk toe te gaan. Nou los die kerkraad haar uit en is hulle bang om haar te besoek, want dan moet die hele saak weer opgestel word.”

“Mense is hier uiters bang vir diepgaande versoenings, want wat sal sulke ‘ruptions’ maak aan ons diepgaande verweefde verhoudinge? En so deur die geslagte raak alles net dieper en dieper en meer problematies. Verder is die Evangelie hier ‘die geloof in die goeie individuele siel, wat moet hemel toe gaan deur ’n goeie lewe, wat beteken nie rook, dans of drink nie’.”

“Ek (dis die dominee) wil hier ’n belangrike vraag byvoeg. Wat word tussen dit alles deur van die kinders? Ek sal jou sê wat - hulle loop so gou hulle kan!”

Pectora roborant cultus recti

“Verder het ons hier ’n voortdurende proses van vorentoe en terug. Daar is tye wat ek sê ons moet aangaan en dan wil party terugkrap in die verlede, en ander kere is dit net mooi andersom. Dit is daardie frustrasie van gaan ons nou vorentoe of agtertoe? Die ding van wat is nou op hierdie kairos die regte ding om te doen? Ek was voorheen individualisties en leer mense moet nou saampraat, maar praat raak nou negatief. Ek dink ons moet nou eerder almal saam swyg, saam op ’n ‘retraite’ gaan.”

Ek vra hom na sy visie op die kamp:
“Die kamp is in my eie geheue al amper weg. Dit was ’n katarsis, maar die kamp is toe ook weer misbruik. Net na die kamp het ek gereken ek kan nou met mense dieper praat en mense ‘challenge’ oor versoening. Die Sondagaand na die kamp het ek toe juis Jesaja 1 gepreek oor reg doen. Oor, ‘ons trap die kerk se drumpel deur, maar daar is nog bloed op ons hande’. Ek sê toe vir hulle hulle moet hulle saak oor die vorige predikant gaan regmaak. En dit was glo een van my grootste foute ooit!!!”

“Ek en my vrou het toe ook vir ’n sekere twee manne (die lyk my twee moeilikheidmakers) genooi vir ’n braai om lekker te kan praat. Hulle dink toe egter ek maak hulle sag met ’n kamp om dan vir hulle goed oor die byenes rondom die vorige predikant te kan sê. So ek ‘try’ hulle net in die sak kry en die kamp word bitter. ‘Dominee se preek was ’n fout gewees, want dit vat ons terug na ’n tyd wat ons wil vergeet.’ Ja, my teleurstelling met die kamp was dat die kerkraad en lidmate nie vir die Here gekom het nie, maar net vir ’n lekker tyd. Niemand was ernstig gewees nie en ekself was in daardie tyd seker ook maar paranoïes en voel dat almal agter my rug begin praat. So ek weet regtig nie of die kamp goed of sleg was nie!”

10. Middagete by die predikant

Die predikant maak vir my 'n aantal afsprake vir die middag en sal my self die huise gaan wys. Hy nooi my om vooraf vinnig middagete by hom aan huis te geniet.

11. 5/12/2002 Onderhoud met vrou

Ek voer 'n onderhoud met 'n vrou (56 jaar oud) in haar kamer agter 'n huis. Sy is besonder 'Christelik' en toegewyd en kan amper nie anders as om 'n taal te gebruik wat oorloop van Christelike frases nie. Sy dwaal ook telkens af en getuig en bly deurgaans baie doelbewus hoopvol en positief.

1. Die liturgie:

"Ons kom na die diens om te ontvang, maar ons gee nie terug nie." (*Ek het 'n vermoede sy verwys na liggaamlike ekspressie veral tydens die "Praise and Worship"*). "Tog kyk ek nie na die mense om God se teenwoordigheid te ervaar nie, dis vir my persoonlik as ek daar met Hom 'connect'."
"Ons ontmoet daar in die erediens God in die Gees. Daarom moet ons daar ook 'n heilige atmosfeer skep. Jy moet daar in die erediens kan oorgee, want baie dinge in die lewe maak 'n mens uitgeput."
"Ek dink ons kan miskien meer geleentheid vir persoonlike getuienis skep, sodat mense kan kom en vertel wat die Here vir hulle gedoen het. Ook meer gebedsessies vir mense wat werkloos is, of siek is of enige probleme van die mense." (*Deurgaans verbind sy die liturgie dus sterk met die nood in haar direk omringende konteks.)* "In die erediens dink ek kan daar ook 'n 'altar-call' ingebring word."
"Die 'Praise and Worship' is baie belangrik, want dit berei jou voor op die erediens wat volg, en om jou dus so in die regte stemming te bring. Maar soms lyk dit vir my dat die mense nie ingestem is vir die 'Praise and Worship' nie. Ek voel die mense moet meer uiting gee. Dit is juis hoekom kerke soos die Lighuis en His People vol mense van die VGK en NGK sit."
"Ook die spreek in tale - ek het self nog nie, maar ek dink dit is baie goed. By die Jeugweek twee jaar gelede het die mense ook omgeval in die Gees. Ek sou dit graag hier by ons in die erediens ook wou sien, maar mense stap gewoon uit as dit gebeur."

2. Versoening:

"As jy eers met God versoen is, dan gaan jy outomaties met jou broer en jou suster ook versoen. Maar tog weet ek nie hoekom sukkel ons nog so hier terwyl Hy dit alles al klaar aan die kruis vir ons gedoen het nie." (*Opvallend dus is dat haar eerste reaksie met betrekking tot versoening gaan oor interne probleme in die bruin VGK en nie oor versoening in SA of kerkeenheid nie.)* "Vir my is dit tog te lekker om in vrede en versoening met my medemens te lewe. Maar jy weet, versoening het baie te doen met jou 'attitude'. Versoening is so nodig hier! Ek voel daar moet 'n uitroep kom, 'n gebedsdag, 'n vas! 'n Vas om ons voor te berei sodat ons met sagte motiewe en 'n skoon 'spirit' kan kom na 'n gebedsdag vir versoening."

"Maar versoening met die NGK moes ook al lankal gebeur het, want ons is tog die lig vir die wêreld en lewer getuienis deur eenheid."

"In ons land, voel ek, is almal van die verskillende rasse gelyk en ek voel geensins minderwaardig nie. Daarom moet die VGK en NGK al lankal versoen het. Maar al hoe ons ook dit gaan doen is as ons harte reg is, want dan is jou gesindheid en jou motiewe ook reg. Daarom is dit ook belangrik dat ons bely. Maar mense moet ook die vrymoedigheid hê om te kan sê hulle is jammer." (*Sy bedoel die 'veilige ruimte' waarvan Deist praat waarbinne mense moet kan bely, moet geskep word.)*

- *Dit lyk vir my as ondersoeker asof die gemeente se interne probleme hulle laat vasstaar in hulle eie probleme sodat hulle nie werklik verder as dit kan beweeg nie. Verdere versoening tussen bv. bruin VGK, swart VGK en wit NGK sal alleen moontlik wees indien die bruin VGK sy interne probleme eers oplos en dat gemeentelede eers onderling versoen.*
- *'n Tweede punt lyk dit vir my wat sy wil sê, is dat kerkeenheid belangrik is, maar nie sonder dat kerke eers versoen het nie.*

3. Gesamentlike eredienste:

"Wanneer ons 'n versoeningsdiens hou, moet mense ook mekaar se voete was by die geleentheid."

Sake wat bevorder:
"Ons het al saam Nagmaal gehad. Dit was 'n wonderlike voorreg gewees om saam as een aan die tafel te sit. En dan wanneer jy daar aan die Nagmaalstafel voel hoedat die Gees werk, dan aanvaar julle mekaar. Dan sien ek God daar, dan is die Here self daar!"

"Die geselsie na die diens is baie goed en baie belangrik. Daardie saamwees en deel oor 'n koppie tee is goed vir versoening."
Sake wat rem:
"Die jongmense kan meermale meer betrek word."

4. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging en versoeningsrituele:</u>
Skuldbelydenis en genadeverkondiging:" Vir my werk dit,' 'cause it is all about Jesus'. Jy kan die week se sondes daar bely. Dis vir persoonlike belydenis, maar miskien kan ons doen met 'n bietjie meer variasie wanneer ons dit doen."

- *Dit wil vir my as ondersoeker voorkom asof die skuldbelydenis en genadeverkondiging gewilder is in die meer tradisioneel Evangeliese, piëtistiese gemeentes wat 'n sterk klem op sake soos sonde en bekering lê. Die bruin VGK hou meer hiervan as byvoorbeeld die swart VGK en die wit NGK….dit behoort ek te ondersoek deur die onderhoude te vergelyk.*

"Al wyse van versoening waaraan sy kan dink is dat almal saam in gebed moet gaan en teenoor God en mekaar bely."

12. 5/12/2002 Onderhoud met man en vrou

Ek voer 'n onderhoud met 'n bejaarde egpaar. Haar doofstom suster sit ook in die hoek vir my en loer.

1. <u>Die liturgie:</u>
"Die erediens is vir my wat al jare hier in die VGK is, iets waaraan ek gewoond is aan hoe dit gedoen word. Wanneer die kerkraad inkom, dan het almal gestaan en gesing "Heer, laat U Gees die leraar sterk". Maar daardie lied is weg en party bly selfs sit!" (*Dit is baie duidelik vir hierdie man 'n groot verlies wat hy ervaar.*) "Dis sleg! Dinge is deesdae anders, die kerk het ook baie leeg geloop en baie sê dit draai om die leraar wat die mense wegjaag. Die gemeente is nie tevrede met die leraar nie. Hulle is kras teenoor die leraar en die mense voel almal daar is 'n probleem. Ek is hartseer dat die mense so teenoor die leraar is. Jy kan die atmosfeer voel in die kerk en ek kan ook wanneer ek Dominee op die preekstoel sien, sien dat hy ongelukkig is. Die samesyn in die erediens en in die gemeente oor die algemeen is glad nie meer soos dit was nie."

- *Twee sake val hier op. Sy gevoel van verlies weens die diskontinuïteit met die tradisie, asook dat die "probleem" rondom die leraar selfs sy hele ervaring van die erediens beïnvloed.*

Pectora roborant cultus recti

2. <u>Versoening:</u>
"Mense raak krapperig oor Dominee, want hy is al te lank hier by ons. Hulle raak hom nou te gewoond. Ja, daar is ernstige gesindheidsprobleme op die kerkraad."
"Die Dominee-saak is 'n groot probleem. Ek self is byvoorbeeld 'n sogenaamde 'dominee-aanhanger', en gisteraand toe ek my sewentigste verjaardag gevier het, toe was ek onseker oor wie ek kon nooi en wie nie! En hierdie saak gaan nog baie verder. Daar is kerkraadslede wat byvoorbeeld nie aan die Nagmaalstafel kom aansit nie. Hulle bly sit in die banke of neem glad nie Nagmaal nie. Ander mense het weer net die kerk gelos en na His People gegaan. In die laaste tyd is dit net hartseer. Hoe langer die dominee hier is hoe erger raak die probleem. Maar die probleem met die dominee kom uit die kerkraad, nie uit die gemeente nie. Ons kan nou glad nie uitgaan na die wijngaard as ons eie saak by die huis nie reggemaak is nie!"

"U weet, in 'n vorige predikant se tyd het die dominee sommer geslaan onder die lidmate. Daardie tyd was jy nog bang vir die Dominee en kerkraad. Deesdae het 'n kind nie eers meer respek vir 'n ouderling nie. Maar waar moet die respek vandaan kom? - kyk net na die informele kleredrag van die kerkraadslede by die kerkraadsvergaderings. Dis mos die sogenaamde moderne tyd." (W*anneer hy die woord "moderne" sê dan lyk dit asof hy iets sleg ruik.*) "Daar is geen gesag meer nie, alles het hand-uit geruk."

- *Die tipe gesag waarna hierdie man terugverlang en wat hy wil hê die lidmate moet hê vir die dominee en die kerkraad van die bruin VGK, is 'n argaïese idee en verlange wat myns insiens glad nie hier sal kan funksioneer nie. Dit gaan vir hom dus grootliks oor die tipe gesag van die amp en die wyse waarop dit uitgeoefen en afgedwing kan word.*

3. <u>Versoeningsrituele (of versoeningspogings):</u>
"In die kerkraadsvergadering het ons al vir broers gesê versoen met die dominee en skud sy hand. Maar die manne het geweier en gesê hulle sal hulself nie verneder nie!"

"Ander mense het weer al gesê dat die dominee misbruik maak van die kansel, en dit voor die hele gemeente. Dis sleg as die mense so begin praat, hulle kan dit mos eers in privaatheid met die dominee bespreek!"

13. 04/02/2003 Onderhoud met afgetrede man

'n Man van so in die sestig wat al afgetree is. Hy het vroeër ook op die kerkraad van hierdie gemeente gedien, maar sien nie meer kans daarvoor nie weens al die onmin op die kerkraad. Ek ontmoet hom op 'n snikhete somersdag by sy huis - 'n gegoede huis vir die buurt met 'n motor buitekant. Hy is dus nie werklik arm nie, alhoelwel die woonbuurt oor die algemeen redelik arm is.

1. <u>Die liturgie:</u>
"Jy weet, die VGK-erediens het weinig verander van toe ek nog klein was. Alles is steeds maar plus-minus dieselfde. Byvoorbeeld: die kerkraad kom in en die gemeente staan op en sing 'Gee dat U Gees die leraar sterk'. Daarna volg die seën en die afkondigings en 'n gepaste gesang en dan volg die Woordbediening. Ten slotte die kollekte."

"Enigiets anders wat so met die jare ingekom het, was met die druk van die jongmense gewees. Die ouer geslag sit vas op die gebruike en die jonger geslag plaas druk toe. Dit het tot gevolg dat baie jongmense loop wanneer die kerkraad verseg om verandering in te bring. Maar soos by die VGK hier by ons, is daar darem 'Praise and Worship'. En tog is daar stoer oues wat weier om deel te neem aan die 'Praise and Worship' Die gevolg is dat die VGK baie jongmense verloor. En wanneer die jongmense 'Praise and Worship', dan bly die oumense weg. En hier by ons was en is dit alles 'n harde gestoeiery."

"Ek persoonlik glo dat 'n kerk waar daar 'Praise and Worship' is, dáár werk God se Gees. Ons gesange is nog op 'n ou lees geskoei, maar koortjies en snaarmusiek bring nuwe lewe." *Hier is 'n belangrike opmerking met betrekking tot liggaamlikheid in die liturgie en multisensoriese belewenis.*

2. <u>Versoening:</u>
"Kerkraadsvergaderings, dis moeilik hier by ons! Die manne klim in mekaar se hare en dit ly tot verdeling in die kerkraad en gemeente, want die kerkraadslede praat met die lidmate wat hulle dan agter hulle skaar." (*Konfidensialiteit wat 'n veilige ruimte skep, is hier dus afwesig.*) "Hier by ons is versoening nie maklik nie. Maar ek glo as jou hart net reg is, dan sal jy na die vergadering regmaak met jou broer."

"Dikwels kom daar hier ook 'n onversoenbaarheid tussen die dominee en die kerkraad. Neem die voorbeeld van 'n direksievergadering van 'n maatskappy soos SANLAM. 'Chop-chop' en dis klaar. Maar nie by ons kerkraadsvergaderings nie, o nee, hier neem dit lank! En in die VGK is dit oor die algemeen 'n groot probleem. Jy het byvoorbeeld die probleem dat ek my mening oor 'n saak lug, en dan kom 'n ander broer en sê net daarna presies dieselfde maar net in ander woorde."

"Ja-nee, die VGK is glad nie ingestel op verandering nie, en die dominee moet ook nie probeer nie." (*Vergelyk hier die diskontinuïteit met die liturgiese tradisie van 'n kerk/gemeente en die toe-eiening daarvan. Nuwe rituele, blyk dit, sal baie moeilik toe-geëien word deur VG-lidmate.*).

"As ons dink aan versoening in die gemeente en gemeenskap - dis 'n ding wat eintlik ontstaan en loop in families. So byvoorbeeld sal jy nie sommer as 'n nuwe intrekker op die kerkraad verkies word nie, dis posisies wat in families beklee word en die gestryery gaan van geslag tot geslag." (*vgl. Die positiewe houding oor ampte wat in families loop in die volgende onderhoud!*)

"Vanweë al hierdie twis en stryery was ek vir lank in 'His People' gewees en gaan ek ook nog van tyd tot tyd. Ons het selfs nog elke week 'n 'His People' biduur hier by my huis."

"As ons kyk na versoening en die bediening van die Woord, dan voel ek dat te min VG-lidmate in hulle gemeentes gekonfronteer word met die Woord. Daar is te min 'n konfrontasie van die prediking en

mense se persoonlike lewens, en heeltemal te min bekering. Baie dominees in die VGK preek nie bekering nie, en een het dit al prontuit vir my gesê dat hy nie bekering preek nie. En hierdie tipe versoening is nog baie meer nodig! Daar is 'n groot tekort. Maar aan die ander kant is daar ook die probleem hier met kerkrade, dat sodra die dominee 'n reguit boodskap preek wat hulle ook aanspreek, dan opponeer hulle hom. Die kerkraad beskou die dominee as 'n werknemer van hulle, maar hulle kan tog nie vir die dominee sê wat hy moet preek nie! Hier wou hulle selfs al hê dat die dominee sy preek vooraf moet gee vir die kerkraad, maar ek het vir hom gesê hy moenie, hy moet gewoon net die waarheid geskoei op Gods Woord praat."

3. <u>Pogings tot versoening:</u>
"In die vroeë negentigs was daar 'n vreeslike verdeeldheid tussen die dominee en sy kerkraad. Daar was toe die behoefte om dinge uit te praat en iets soos 'n kamp te reël, want daar was 'n skeuring met twee kampe in die kerk. Een kamp was vir die dominee en een teen hom."

"Die gevolg van hierdie toestand was 'n geestelike agteruitgang gewees. Die tiendes het minder geword, en mense het selfs beweer dat sekere kerkraadslede vir lidmate aangesê het om nie hulle tiendes te gee nie."

"'n Kamp is toe gereël, en alles het daar gebars. Mense het die dominee sommer direk aangeval en uiteindelik, die Sondagmiddag toe almal wil loop, toe sê ons nee, ons kan nie so uitmekaar gaan nie. Versoening moet eers gebeur. Mense het begin praat, verskoning gevra, omhels en gehuil, en dit het op die oog af na ware versoening gelyk."

"Die Woensdagaand na die kamp het die mense hulle spontane terugvoer gegee en was almal positief oor wat gebeur het. Maar hierdie gemeente het 'n geskiedenis van dominees en kerkrade. Hier vra die dominee toe die Woensdagaand vir die kerkraad en gemeente of hulle hulle nie ook moet versoen met alles wat in die verlede in die gemeente gebeur het nie. Maar die mense het nie hiervoor kans gesien nie. Wat hy byvoorbeeld van gepraat het, was die een leraar wat heeltemal uit die bediening is weens hierdie einste kerkraad, maar die kerkraad wou nog nooit met hom versoen nie. En so was ons almal na daardie Woensdagaand weer terug by 'square one'. En dit hou aan tot op hede, met die gevolg dat so baie bekwame manne nie bereid is om op die kerkraad te dien nie."

"Ja broer, die mense van hierdie gemeente en hierdie kerkraad versoen baie swaar met mense."

4. <u>Idees oor wat gedoen kan word aan die situasie:</u>
"'n Openlike gemeentevergadering is wat nodig is (al het dit al misluk in die verlede in hierdie gemeente) waar die dominee, die kerkraad en die hele gemeente aanwesig is en waar almal eerlik hulle gevoelens kan uitspreek. Jy kan tog nie sê jy is met God versoen, maar jy versoen nie met jou medemens nie!"

"Daar is hier in die gemeente gewoon net nie eerlikheid nie, maar eerder net 'n agteraf gekners op tande."

5. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging:</u>
"Die skuldbelydenis en genadeverkondiging word nie deur die gemiddelde lidmaat verstaan nie. Dit is net vorm en dit word afgerammel. Die werklikheid van die ding kom nie tot sy reg nie. En juis weens hierdie tipe vorm het baie van ons lidmate nog nooit 'n ware ontmoeting met God gehad nie. Na 'n ontmoeting met die Heer sal jy nie die wet en die belydenis en die vryspraak en die gesang op jou vingers sit en aftel nie, maar alles persoonlik beleef."

6. <u>Gesamentlike dienste:</u>
"Net sekere mense woon hierdie dienste by, en jy kan al voor die tyd weet wie dit gaan wees. Tydens hierdie gesamentlike dienste het ons juis al so 'n versoeningsdiens beleef en die wit dominee het gehuil tydens sy preek. Hy vra of die mense iets wil sê en dit was duidelik dat daar struwelinge was tussen die NGK en VGK. Maar ten spyte daarvan gaan ons aan. Daar is tog wel nog mense wat wil vaskleef aan die verlede. Ja, maar daar is ook maar dinge wat seergemaak het en wat diep lê… Maar as God jou vrygemaak het sal jy met die NG-lidmate versoen."

“Die eenwordingsproses van die NGK en VGK moet alleen gebeur om God se werk te bevorder, want die Woord sê één liggaam en ons is almal lede van die één liggaam. Hoe kan die liggaam optimaal funksioneer wanneer almal nie saam is nie? En watter boodskap stuur dit na die wêreld uit?”

“Daar was ’n stadium wat die NGK gesê het ‘apartheid’, en jy sou nooit voor ander mense erken jy is lidmaat van die NGSK nie! Daar was net te veel stories van mense wat weggewys is by die NGK-dienste. Maar nou het die tye verander en ons moet verenig en ek sien uit daarna.”

“Maar belangrik beteken eenwording NIE dat die NGK die VGK finansieël moet dra nie! Mense moenie kan sê, of die NGK moenie sê, dat die VGK finansiële voordeel trek uit die eenwording nie. Al dié tipe dinge moet eers uitgestryk word, want eenwording moet net ’n saak van liefde wees. Met trots en hoogmoed moet weggedoen word aan beide kante.”

14. 04/02/2003 Onderhoud met twee mans en een vrou

Van die twee mans is een so sewentig en die ander een vyftig. Hulle praat deurentyd en gee die vrou (ongeveer sestig) nie ’n kans om iets te sê nie. Wanneer sy wel praat, stel sy egter net belang in my persoonlike lewe. Hulle het egter baie opinies.

1. <u>Versoening:</u>

“Die versoening hier is ’n saak tussen die dominee en die kerkraad.” (*Dit is opvallend hoedat hierdie struweling alle praat oor versoening in hierdie gemeente net in een ringting stuur. Dit wil voorkom asof hierdie een enkele probleem alles bepalend is ten opsigte van die funksionering van die res van die gemeente. Versoening oor die SA verlede en sake soos kerkvereniging blyk na die periferie te skuif.*)
“Die kop van hierdie vis (*die gemeente is die vis*) is vrot en maak die hele vis vrot. Daar is mense vir die dominee en daar is mense teen die dominee en dit is ’n groot probleem hier by ons.”

“Onse ‘Ou Meneer’ was hier vir oor die veertig jaar gewees. Hy was onse dominee en baie mense klou nog steeds vas aan hom. Wat hy altyd gesê het, was wet gewees, maar op die oomblik kom die boodskap nie deur nie. ‘Ou Meneer’ het nie al die groot woorde gehad nie, hy het sommer onse plat taal gepraat en hy het gereeld huisbesoek gedoen saam met sy vrou.” (*Hierdie ou oom verlang duidelik terug na die “goeie ou dae” toe daar nog gesag was en koppel sy heimwee aan ’n vorige leraar.*)

“Tog is ons kerk Sondae vol en gee die mense hulle tiendes, maar die kop (*die kerkraad en dominee*) van hierdie vis bly vrot. Die kerkraad en die dominee is verder heeltemal te geheimsinnig. Ons weet nie wat aangaan agter daai deur van die konsistorie nie, en ek voel dat die gemeente ingelig moet word. Ons het byvoorbeeld nou onlangs ‘Week van Gebed’ gehad, maar twee weke later hoor ons hulle baklei alweer. Waar is die versoening dan tog?” (*Dit is duidelik dat daar baie gepraat word in hierdie gemeente oor die probleem en die feit dat die kerkraad en hul leraar vassit*).

“Ons is verder ook oppad na eenwording met die NGK. Maar aanvaar die NGK Belhar, en al versoen die NGK en VGK, dan moet ons dominee en kerkraad nog steeds versoen. Die een wil nie sak nie en albei wil net bo wees. Ja, ek hoor by die laaste kerkraadsvergadering het die dinge alweer begin. En al hierdie ’nonsense’ van hulle jaag ons jongmense weg. Hulle moet meer gemeentevergaderings gee dat ons lidmate kan insette kry.”

“Ai, onse naam was al by die Ring en Sinode selfs, en oor die tipe goeters verloor ons onse lidmate. Dis net ’n bakleiery.” (H*ier is duidelik sprake van eer en skande-kultuur en dat die vete die gemeente se naam skaad.*)

2. <u>Maniere waarop versoening al probeer is:</u>

“Daar moet ’n plek wees waar almal hulle opinie kan gee. ’n Plek soos gemeentevergaderings, ons is tog almal mense wat daar ’n bydrae kan maak.”

“Hulle het mos in die negentigs ’n naweekkamp gehad. Op laaste dag het alles glo uitgekom en die spul het gehuil en geomhels en bely. Maar skielik daarna, toe steek die duiwel weer sy kop uit.”

“Die kerkraadslede moet verder mekaar respekteer. Die diakens het in die ou tyd, dis nou in ‘Ou Meneer’ se tyd, na die ouderling gegaan en dan het hulle sommer self die sake uitgesorteer in die wyk. Verder moet alle ouderlinge eers diakens wees en so leer. Hulle moet eers vir ’n paar jare, net soos ons

moes, net stilbly en die ouderlinge respekteer. Maar vandag se diakens praat sommer baie en so sonder respek. Ook die respek teenoor die leraar het getaan, ‘‘cause you’ve got to respect the chair’, het ‘Ou Meneer’ altyd gesê.” (*Hulle gee hier insig in hoe gesag in hierdie gemeente en gemeenskap werk. Dit is ’n sterk hiërargiese aangeleentheid wat volgens ouderdom loop. Ouderdom gee jou die reg tot ’n opinie. Die nuwere kultuur waarin jonger mense ook hulle mening lug, veroorsaak dus ongelukkigheid. Is hier nie ’n noodsaak ten opsigte van inkulturasie nie? Volgens die Skrif kan ’n mens mos nie te jonk wees om ’n teologiese opinie te hê nie?*)

“Dit gebeur gereeld dat wanneer die dominee begin preek of die Nagmaalsformulier begin lees, dat mense uitloop uit die kerk uit. Andersins bly kerkraadslede sit in hul banke tydens Nagmaal, eerder as om hul plek aan die tafel in te neem. Verder baklei die hele lot weer in die konsistorie, en dit net nadat hulle die Nagmaal gebruik het.”

3. Skuldbelydenis en genadeverkondiging:
“Ons doen dit in ons gemeente op die REGTE manier. Alles in ons erediens is goed en moet so bly. Die probleem is agter die skerms in die konsistorie.”

4. Eenwording:
“Vroeër jare het die Moeder- en Dogterkerke baie mooi saamgewerk. Daar was geen onderskeid nie en ons was een gewees.” (*Hier is ’n interessante saak ten opsigte van “living tradition”, want besonder baie VGK-lidmate voel positief oor die verlede en hul verhouding toe met die NGK, al was apartheid toe 100 maal sterker…Wat sal die rede hiervoor wees?)* “Dit sal goed wees om saam te smelt, maar eenwording is ’n lang proses.”

5. Gesamentlike dienste:
“Ons werk verder baie lieflik saam met die wit kerk hier (*hulle verwys na die NGK wat in hierdie ondersoek besoek is*), maar die swart VGK se mense wil nie kom na die dienste nie. Nee, hulle wil mos gehaal wees. Hulle sal mos nie self iets opoffer en kom nie.”

“Ons hou baie goed kerk saam. Hier doen ons dit ook met al die ander Protestantse kerke, net nie met die Katolieke en Apostolies nie. Ons het ’n lekker ‘fraternal’ en hou onder mekaar dienste.”

5. Suid-Afrika en versoening:
“Die swartes beheer die land, maar ons bruinmense bly maar net in die middel, net soos toe die Afrikaners in beheer was. Dit voel asof die bruinmense nou op die laagste vlak is.”

Pectora roborant cultus recti

“Verder is daar werkloosheid. Ons kinders het matriek maar kry nie werk nie. Hulle stel eerder die swartes aan in die poste! Net na 1994 was dit die ‘Honeymoon’, nou is dit die werklikheid. Versoening gaan nou oor werk en geld.”

“Toe het die Asfrikaners geskree ‘apartheid’, nou skree die swartes vir ons ‘racist’. So sê Mandela dat Bush oor Kofi Annan se kop speel, omdat hy swart is! Dis tog belaglik.”

15. 04/02/2003 Onderhoud met ’n man en vrou

Hier is die situasie net mooi omgekeer, die vrou sê alles en die ou oom niks nie.

1. Versoening:
“Die Week van Gebed het ’n bietjie eenheid gebring, maar in die gemeente is daar baie onmin. Ons dominee, as hy iets teen iemand het, dan preek hy daarvan. Soos nou laaste Sondag vra ek vir die vrou wat langs my sit in die kerk, ‘op wie skimp Dominee nou tog weer?’.”

“Ek het seergekry in hierdie gemeente. Dit gaan sleg hier. In ons kerk is twee groepe, die wat vir die dominee is en die wat teen hom is, en nou moet ek vra, ’nou waar staan ek nou?’.”

“Dis veral tydens Nagmaal wat die ou koeie opkom. Terwyl die formulier gelees word dan loop die lidmate uit, ook kerkraadslede. Nou Sondag het daar 4 kerkraadslede aan die tafel gesit, want niemand wil meer nie.”

"Weens al die dinge werk ek eerder in die gemeenskap as in die kerk. Ek wil nie uit my kerk gaan nie, maar miskien moet ek eerder maar. Ek werk vir die CAB en kom ook so by ander kerke en gemeenskappe. Maar in ons gemeente is daar nog meer onregverdigheid, en daar word net altyd die dominee se part gevat."

"Ek het verder ook 'n probleem met die swart VGK-gemeente. Ons soek toenadering na hulle toe, maar hulle soek dit nie. Ook wanneer ons kerk het in die wit gemeente dan daag die swartmense nie op nie, en wanneer hulle kom dan wil hulle nie meng nie en sit op 'n hopie. Dis 'n algemene ding hierdie wat ek ervaar."

"In die tyd van apartheid het ons 'n anderster lewe gehad. My man se probleem was (*haar man sit daar, hy is 'n bruinman maar lyk wit)*, hy wil nie na plekke gegaan het waar daar witmense was nie, en die bruinmense het hom by hulle plekke weggejaag. Ek self het nie so apartheid gevoel nie, want ek was op die platteland en daar was ons almal een. Ek respekteer gewoon en wil gerespekteer word. Tog is daar nog groot versoening nodig in SA. So byvoorbeeld wou die lidmate van die wit NGK na ons huise kom en ons ontmoet hier, toe sê ons lidmate 'nee, wat wil hulle in ons huise kom soek!'."

2. <u>Wyses van versoening, planne:</u>
"Baie mense sê 'n gemeentevergadering om die ding uit te praat, maar dit sal nie werk nie. Al die mense is te agterdogtig en hier is te veel 'hidden agendas' in die rondte."

"Ek dink dit wat jy nou besig is om te doen kan help met versoening. Jy maak mos 'n 'assessment' en later kan jy dan 'n agenda opstel vir waaroor gepraat kan word en wat gedoen kan word."

3. <u>Eenwordingsproses:</u>
"Eenwording is seker goed, maar Belhar is skoon 'nonsense', en die dominee kan dit maar aanhou lees tot hy blou in die gesig is. Enigiets wat iets met Boesak te make het wil ek niks mee uit te waai hê nie. Ek is 'anyway' NG, was nog altyd NG, en hierdie VG ding is sommer bog, ek kan daai naam nie vat nie."

"Ja, verandering sal moet kom, maar dit moet die beste vir almal wees, so vra almal maar eers wat die beste vir hulle sal wees."

"Ja, vra wat pla is een ding, maar dinge wat seermaak, dis heeltemal iets anders."

16. 06/02/2003 Onderhoud met ou man en middeljarige vrou

Die mense is besonder arm, maar hartlik en gasvry. Hulle beskik oor geen vervoer nie en sukkel om te oorleef. Hulle verkoop roomys en toffieappels aan die skoolkinders vir 'n ekstra inkomste, en gedurende die onderhoud kom ten minste vyf kinders om te koop. 'n Netjiese roomys "sucker" word hier vir 50c verkoop. Ek het nie geweet daar bestaan nog so iets vir die prys nie. Hierdie opmerking sit uiteraard baie van my "rykmans" verwysingsraamwerk waarmee na die veld kom op die tafel. Verder is daar ook baie verwysings na tronk en kriminele rekord wat duidelik 'n realiteit en alledaagse gegewe hierrond is.

1. <u>Die erediens:</u>
"Die erediens is die vernaamste ding en moet bygewoon word. Ja, die oggenddiens is ook nie belangriker as die aanddiens nie, beide dienste is voedsel vir jou siel." (D*ie man probeer my nog beïndruk, en het teen die einde van die onderhoud erken dat hy eintlik bloedweinig kerk toe gaan.)*

"Ek was ook al by verskillende kerke gewees, soos die 'nazarenes', die 'Baptists', en nog baie ander, en ek sê vir jou, daar is 'n verskil. Al verkondig beide die NGK en hulle die Woord, daar's 'n verskil. Want kyk, somtyds gaan 'n mens kerk toe met 'n probleem, en as die dominee daardie dag nie die Woord suiwer bring nie, dan gaan jy ook sommer weer huis toe met jou probleem. By ander kerke weer is daar 'n uitnodiging. As jy voel die Woord het jou vandag geraak, dan staan jy op en gaan vorentoe. En dis 'n goeie ding wat daai kerke het, want dan kan jy jou hart vir die Here gee, en dit kan jy nie in die NGK doen nie. Dan moet daar ook vir die mense wat vorentoe gegaan het, gebid word." (*Voorafgaande was die man se indrukke, en nou kom sy vrou spontaan aan die woord.*)

"Die erediens is 'alright' en allester, maar hulle wil nie hande klop nie." (*Sy gebruik die woord klop in plaas van klap.*) "Net die helfte klop hande en die ander helfte nie! Ons moet sommer baie meer dit doen, maar hier by ons VGK-gemeente word dit nie toegelaat nie. By ander kerke hierrond word gejuig en die Here geprys. En die jong kinders gaan ook eerder daar waar dit vrolik is as na onse VGK."

Die algemene tendens is dat daar 'n groot diskrepansie is tussen diegene wat wil vernuwe na 'n meer informele Pinskter inkleding van die liturgie, baie liggaamlike beweging en deelname van die lidmate, en diegene wat nie 'n jota of tittel wil verander aan die liturgie van die VGK nie. Hierdie tendens kom deurgaans voor in die onderhoude en is baie ooglopend in die eredienste self.

2. <u>Versoening:</u>
In Suid-Afrika:
"Soos dinge nou in ons land aangaan is ek nie tevrede nie, want die versoening kom nie maklik nie. Daar is maar altyd nog die haat - kyk net hoe word die mense oor die algemeen uitgemoor." (*Dit is dikwels dat respondente die huidige misdaad en geweld in die land koppel aan die afwesigheid van versoening.*) "Toe die witmense nog in SA geregeer het, was daar die doodstraf en minder moord en verkragtings. Daar's nie versoening nie." (*Skud hulle koppe moedeloos.*) "Verder maak die 'factories' toe en is die mense uit die werk uit. Ons kinders wat 'criminal records' het, kry ook glad nie werk nie."

"Wat hieraan gedoen kan word, is dat die kerke bymekaar kan kom en bid oor die saak. Jy kry alleen versoening as jy jou hart vir die Here gee. Verder sal meer geld en beter 'pensions' ook help met die versoening, want sal daar minder werkloosheid wees en dan weer minder 'crime' en so…"

"Maar versoening is die heel nodigste by die swartmense. Wanneer hulle versoening het sal hulle nie meer hulle medemense so uitroei nie! Ja, kyk net weer wat gebeur in Zimbabwe."

In gemeente:
"Versoening is hier ook nodig. By 'n kerk soos 'His People' word daar na die diens, buite, deur die lidmate oor die diens met mekaar gepraat. By die NGK sit die mense na die diens die Bybel onder hulle blad en loop dan net. Hoogmoed speel hier by ons ook 'n groot rol, want die mense verbeel hulle hulle is beter as ons en skinder dan ook nog oor mekaar. Ja, daar is mense wat aan ons kerk behoort wat ons nie groet nie." (*Dit is bes moontlik om ekonomiese redes dat dit gebeur, ryk lidmate voel meerderwaardig en groet nie die armer lidmate nie.*) "Hulle kyk vir jou binne in jou gesig en groet jou nie."

"Daar moet meer gepreek word oor hoogmoed. Issie 'n lekker ding die nie, want as jy mense groet en hulle groet nie vir jou terug nie, dan voel dit jy maak 'n 'fool' van jouself."

3. <u>Skuldbelydenis en genadeverkondiging en Nagmaal:</u>
"Dis seker goed, maar soms is dit net tradisie en gewoonte, maar werklik diep in jou binneste voel jy niks nie."

"Maar die Nagmaal, dis baie heilig. Jy moet vir die Nagmaal jouself skoonmaak. Jou hart moet skoon wees as jy daar gaan sit en dit wil gebruik, maar somtyds kom enigeen sommer vir die Nagmaal. Dis nie vir enigeen nie, dis 'n heilige affêre!"

17. 06/02/2003 Onderhoud met 'n man en vrou

Die mense is duidelik baie ryker as die vorige mense wat ek besoek het. Die man is besonder vriendelik, maar gee sy vrou nie 'n enkele spreekbeurt nie. Hy probeer deurentyd om op 'n "pinkster-wyse" my te oorreed dat verlossing nog op bekering moet volg, en dat die NG-mense se onverloste staat duidelik sigbaar is in hulle onvermoë om hulself in die liturgie met handeklap en emosie uit te druk. Dis ook 'n teken dat die Gees afwesig is. Hy is lidmaat van die VGK, maar sy hart en bywoning is in die Pinksterkerke. Ek probeer om die gesprek in die rigting van versoening en liturgie te stuur, maar helaas…hy sê hy sit al die hele dag en dink wat hy vir my gaan sê en nou gaan hy net getuig en 'n jong mannetjie soos ek 'n bietjie onderrig oor wat eintlik vir wat gaan.

'n Interessante fenomeen is die aanwesigheid van 'n hele ry foto's van die kerkraad van die VGK waar hy lidmaat is oor die jare. Die tradisie en geslagte se verbondenheid loop dus sterk, en is moontlik 'n rede waarom hy nie die kerk wil los en lid word van 'n Pinkster kerk nie.

Hy vertel verder van dienste wat hy gehou het waar 'n klomp Moslems tot bekering gekom het. Een insident oor die erediens teken ek aan:

1. Erediens:

"Ek het lank gelede die dominee eenkeer oorreed om getuienis en koortjies in die erediens te hê. Toe doen die dominee dit, maar sê vir die mense hulle moenie te lank praat en te emosioneel word nie. Ek dink hy was heeltemal verkeerd gewees, hy mag nie mense inperk nie, hulle moet hulself kan uitleef. Verder moet 'n mens vir die mense self vra wat hulle wil sing en doen in die erediens. Ja, by baie VGK-gemeentes is daar al volledige orkeste."

"Eenkeer moes ek 'n dominee gaan besoek en hom nooi om by ons te kom preek. Toe ek by sy huis aankom, toe besef ek dat die man mos rook! So 'n man kan tog nie verlos wees nie. Ja, soos hulle sê - byna gered maar nog nie. Toe bly ek vyf minute en loop en sê vir die kerkraad nooit, so man kan nie by ons preek nie. Hy mag wel bekeerd wees, maar verlos…nee wat."

My vrae oor versoening ignoreer hy en praat gewoon voort oor bekering en ervaring.

18. 06/02/2003 Onderhoud met drie vrouens

Ek besoek 'n middeljarige vrou, haar ma van 97 en haar vriendin kuier ook daar.

1. Erediens:

"Ek is al 30 jaar hier in die gemeente. 'Ou Meneer' het my nog getrou en my kinders hier gedoop. Ja, 'Ou Meneer'." (*Dit is die ouer dame en sy is net vol nostalgie oor die ou dae van "ou meneer". Haar dogter begin praat.)*

"Ons wyk hier is baie swak, bykans niemand daag op nie, net ek en ma en die ouderling. Mense in die wyk wil met niks help nie, maar andersins is ons gelukkig. Dominee gee soms Nagmaal hier by die huis, want ek is nie so mobiel nie, en die kerkgebou is baie ver. Ek hou weer van die lofprysing en opgewekte eredienste, my vriendin ook. Maar ma hou van die tradisionele diens. Maar in daardie ou dienste voel ek niks nie en kom na die diens weer net so daar uit." (*Ervaring is ongelooflik belangrik vir die mense.*)

2. Wyses van versoening:

"Probleme moet in die kerkraadsvergaderings en gemeentevergaderings opgelos word. Andersins: 'You approach one another and you talk about it'."

By nie een van die laaste drie onderhoude is die Dominee-kerkraad sage opgebring nie. Wat sou die rede wees? Ek het soms hulle probeer uitlok, maar hulle het doelbewus dit vermy. Die rede mag wees dat hulle teen die dominee is en dit nie vir my wil vertel nie…Hulle dink miskien ek is aan die dominee se ' kant'.