

6139 733 TX

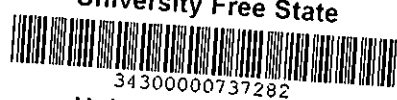
U.O.V.S. BIBLIOTEK

01

ok

1

University Free State



3430000737282

Universiteit Vrystaat

DIE ONTWERP VAN SKRIFGETROUE
EN TYD-RUIMTELIK RELEVANTE EREDIENSTE
BINNE DIE HUIDIGE KONTEKS
VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

deur

JOHAN JANSE VAN RENSBURG

Proefskrif voorgelê om gedeeltelik te voldoen
aan die vereistes vir die graad

Philosophiae Doctor

In die

Fakulteit Teologie

Departement Praktiese Teologie

Aan die Universiteit van die Vrystaat

Promotor: Prof. J.S. Kellerman (D.Th.)

Bloemfontein

Mei 2001

Universiteit van die
Oranje-Vrystaat
BLOEMFONTEIN
28 JAN 2002
UOVS SASOL BIBLIOTEEK

INHOUDSOPGAWE

	Bladsy
Hoofstuk 1: Inleiding tot die Proefskrif	1
1. Titel	1
2. Navorsingsprobleem	1
2.1 Probleemstelling	1
2.2 Aanleidende vrae tot bogenoemde probleemstelling	1
3. Motivering vir hierdie studie	2
4. Navorsingsmetodologie	5
4.1 Doelstelling	5
4.2 Doelwitte	5
4.3 Hipoteses	6
4.4 Konfessionele, voor-wetenskaplike vertrekpunte en aannames	7
4.5 Metodes van analise en interpretasie vir modelvorming	8
4.6 Spesifieke terme en hul aanwending in hierdie proefskrif	9
4.6.1 "Tyd-ruimtelik"	9
4.6.2 "Eer-en-diens"	10
4.6.3 "Kulturele register"	11
5. Teologies-teoretiese raamwerk en determinante	12
5.1 Benadering ten opsigte van die teologie in die algemeen	12
5.2 Verskillende benaderinge ten opsigte van die Praktiese Teologie	14
5.2.1 Historiese oorsig	14
5.2.2 Resente benaderings tot die Praktiese Teologie	16
5.2.2.1 Die Diakoniologiese benadering	16
5.2.2.2 Die Prakties-Teologiese benadering	19
5.2.3 Eklektiese keuse vir 'n vakwetenskaplike benadering	24
5.3 Benadering ten opsigte van Liturgie	26
6. Strukturering van hierdie proefskrif	28
7. Ingesteldheid van die navorser	29

Hoofstuk 2: Bybelse rigtingwysers	30
1 Inleiding: Metodologiese beredenering	30
1.1 Die term "eer-en-diens"	30
1.2 Die Skrif as <i>norma normans</i>	30
1.3 Deduktiewe metode tersyde gelaat	32
1.4 Induktiewe metode verkies	32
2. Getuienis uit die Ou Testament	33
2.1 'n Oorsig	33
2.2 Benadering met betrekking tot die begrip "kultus"	37
2.1.1 Eichrodt	38
2.1.2 Barnard	39
3 Getuienis uit die Nuwe Testament	40
3.1 Die Evangelies	40
3.1.1 Die sentraliteit van Jesus: die nuwe "tempel"	40
3.1.2 Die nuwe verbond	45
3.1.2.1 Die instelling van die nagmaal	46
3.1.2.2 Die instelling van die doop	49
3.2 Die boek Handeling	49
3.2.1 Die vroeë christene, Christus en die tempel	50
3.2.2 Karakter en funksionering van die vroeë christelike gemeenskap	52
3.3 Die Pauliniese briewe	50
3.3.1 'n Lewenstyl van eer-en-diens	55
3.3.2 Korporatiewe eer-en-diens	60
3.4 Die brief aan die Hebreërs	67
3.4.1 Die offer van Christus	68
3.4.2 Die samekoms van die gemeente	70
3.5 Die Openbaring van Johannes	71
3.5.1 Oproep tot eer-en-diens aan die ware God	72
3.5.2 Die hemelse eer-en-diens	74
4. Samevatting	75
4.1 Omskrywende riglyne	76
4.2 Prakties-korporatiewe uitinge van eer-en-diens	76
4.3 Komplementêre balanspunte vir eer-en-diens	77

4.4 Eer-en-diens	77
Hoofstuk 3: Historiese verkenning en posisiebepaling	79
A. Inleidend	79
B. Historiese verkenning	80
1. Eerste knooppunt: Die Vroeë Kerk	80
1.1 Justinus die Martelaar	82
1.1.1 Diensorde	82
1.1.2 Opmerkings en evaluasie	83
2. Tweede knooppunt: Die Rykskerk	85
2.1 Veranderinge in die kerk	86
2.1.1 Kerkgebou	86
2.1.2 Erediensbywoning	87
2.1.3 Klerus en leke	87
2.1.4 Inkleding van die erediens	87
2.1.5 Kerk en kultuur	88
2.1.6 Godsbeeld	88
2.2 Die Apostoliese Konstitusies	89
2.2.1 Diensorde	89
2.2.2 Opmerkings en evaluasie	91
3. Derde knooppunt: Die Middeleeue	93
3.1 Liturgiese vormgewing	94
3.1.1 Die erediens as misterie	94
3.1.2 Die mis as offer	95
3.1.3 Die erediens as toewyding	96
3.2 Opmerkings en evaluasie	96
3.3 Die Pronaus	98
4. Vierde knooppunt: Die Reformasie	99
4.1 Algemene opmerkings	100
4.1.1 Die Reformasie en die liturgie	100
4.1.2 Reformasie of rewolusie?	101
4.1.3 Leemtes in die liturgie-debat	101

4.1.4	Reformasie en tydsgewrig	102
4.1.5	Eenheid en verskeidenheid	103
4.2	Liturgiese gemeenskaplikheid	104
4.2.1	Die verwerping van die mis	105
4.2.2	Die plek van die Skrif	106
4.2.3	Geregverdig deur die geloof alleen	109
4.2.4	Die rol van die gemeente	109
4.3	Enkele leiersfigure van die Reformasie	110
4.3.1	Luther	110
4.3.1.1	Liturgiese beginsels	111
4.3.2	Zwingli	113
4.3.3	Calvyn	116
4.3.3.1	Historiese oorsig	116
4.3.3.2	Liturgiese beginsels	119
4.3.3.3	Beginsels vir musiek in die erediens	124
4.4	Samevattende opmerkings oor die Reformasie	130
4.4.1	'n Persoonlike verhouding – Dix	131
4.4.2	God wat handel en ons wat ontvang – Wolterstorff	132
4.4.3	Agt geskenke van die Gereformeerde tradisie – CRC	137
4.4.4	Tyd-ruimtelike relevansie	138
4.4.4.1	Triniteit en tyd-ruimtelike relevansie	139
4.4.4.2	Die Reformatore en tyd-ruimtelike relevansie	143
5.	Vyfde knooppunt: Ontwikkelinge sedert die Reformasie	146
5.1	Die verdere verloop in Nederland	147
5.2	Opmerkings en evaluasie	151
5.2.1.	M. Strauss	152
5.2.2.	White	153
5.2.3.	H. Jonker	156
6.	Ten slotte	158

Hoofstuk 4: Die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk	160
1. Inleidend	160
2. Eietydse-historiese konteks (Die feitelike verstaan)	162
2.1 Die kerklike konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk	162
2.1.1 Identiteit	163
2.1.1.1 Credo en spiritualiteit	163
2.1.1.2 Kerk en samelewing	168
2.1.1.3 Demografie	175
2.1.2 Liturgiese konteks	180
2.1.2.1 Historiese aansluiting	180
2.1.2.2 Vier katalisators vir verandering vandag	184
2.1.2.3 Liturgie en lewe	187
2.1.3 Kontekstualisering en sending	189
2.1.3.1 Akkulturasie	191
2.1.3.2 Toepassings vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk	195
2.2 Godsdienstige konteks	198
2.2.1 Sensus 1996	199
2.2.2 Godsdienstige tendense	201
2.3 Polities-staatkundige konteks	204
2.4 Sosio-ekonomiese konteks	206
2.4.1 Algemene opmerkings	206
2.4.2 Die Blankes	208
3. Eietydse geesteklimaat (Die hermeneutiese verstaan)	210
3.1 'n Oorgangstyd	210
3.2 Postmodernisme	211
3.2.1 Agtergrond	212
3.2.2 Die opkoms van die postmodernisme	215
3.2.2.1 Bosch	217
3.2.2.2 Ritzer	222
3.3 Spiritualiteit	228
4. Samevatting	232

Figuur 1 - Sensus 1996: Geloofsaffiliasie	233
Figuur 2 – Persentasie Christene per bevolkingsgroep	234
Figuur 3 – Persentasie markaandeel per geloofsgroep	235
Hoofstuk 5: 'n Model vir Skrifgetroue en tyd-ruimtelik relevante eredienste binne die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk	236
1. Inleidend	236
2. 'n Model vir die erediens	238
2.1 Grafiese voorstelling van die model	238
2.2 Bespreking van die model	239
3. Vyf fokuspunkte vir 'n Skrifgetroue en tyd-ruimtelik relevante erediens	241
3.1 Riglyne vir die erediens vanuit die vóór-wetenskaplike vertrekpunt	241
3.2 Riglyne vir die erediens vanuit die Bybelse teologie van eer-en-diens	242
3.2.1 Omskrywende riglyne	242
3.2.2 Prakties-koporatiewe uitinge van eer-en-diens	250
3.2.3 Komplementêre balanspunte vir eer-en-diens	255
3.3 Riglyne vir die erediens vanuit die gereformeerde tradisie	258
3.3.1 Algemene riglyne vanuit die Reformasie	258
3.3.2 'n Persoonlike verhouding	259
3.3.3 God wat handel en ons wat ontvang	260
3.3.4 Agt geskenke van die gereformeerde tradisie	262
3.3.5 Tyd-ruimtelike relevansie	263
3.3.6 Riglyne uit die tydperk ná die Reformasie	265
3.3.6.1 H. Jonker	266
3.4 Riglyne vir die erediens vanuit die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk	268
3.4.1 Credo en spiritualiteit	268
3.4.2 Kerk en samelewing	271
3.4.3 Demografie	273
3.4.4 Die huidige liturgiese konteks	274
3.4.4.1 Nogmaals: God handel en ons ontvang	274
3.4.4.2 Vier katalisators vir verandering	275
3.4.5 Akkulturasie	277

3.4.5.1	Kerkmusiek	279
3.4.5.2	Kanseltaal	282
3.4.6	Godsdienstige konteks	283
3.4.7	Polities-staatkundig en sosio-ekonomiese konteks	283
3.4.8	'n Oorgangstyd	284
3.4.9	Die post-modernisme	287
3.5	Riglyne vir die erediens vanuit die spiritualiteits-tipes	287
4	Samevattende gevolgtrekking	289
	Bibliografie	291
	Opsomming	312
	Abstract	314
	Key terms	315

Hoofstuk 1

Inleiding tot die Proefskrif

1. TITEL VAN PROEFSKRIF

Die ontwerp van Skrifgetroue en tyd-ruimtelik relevante eredienste binne die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

2. NAVORSINGSPROBLEEM

Ten einde die navorsingsprobleem volledig te bespreek, word verwys na die probleemstelling met sy aanleidende vrae. Daarna word die motivering vir hierdie studie aan die orde gestel.

2.1 Probleemstelling

Kan 'n erediens Skrifgetrou én tyd-ruimtelik relevant ingeklee word, binne die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk? Hoe sou so 'n erediens lyk?

2.2 Aanleidende vrae tot bogenoemde probleemstelling

Daar is indringende vrae wat tans oor die erediens gevra word. Twee vrae plaas die kern van die saak op die tafel. Eerstens, is die huidige manier van eredienshou in die Nederduitse Gereformeerde Kerk nog werklik sinvol? Tweedens, indien die antwoord negatief is, hoe lyk die oplossing? Anders gestel, in die woorde van Hoenderdaal (1977:12): "Hoe functioneert de christelijke eredienst in de moderne wereld?"

Hierop volg ander vrae. Sekere vrae veronderstel 'n normatiewe (van bo af) vertrekpunt: Is die inrigting van ons eredienste in lyn met die Bybelse eise? Staan die eer van God voorop? Bestaan daar ruimte, in die Skriftuurlike eise vir 'n erediens, om al die verskillende spiritualiteitstipes te akkommodeer? Of is daar alreeds 'n spanning tussen die normatiewe eise van die Skrif en belydenisskrifte enersyds en die behoeftes van lidmate andersyds?

Verdere vrae veronderstel 'n subjektiewe (van onder af) vertrekpunt: Word die veranderende lewensmilieu en verskuivende beleweniswêreld van lidmate behoorlik verreken, met die "tradisionele" inrigting van eredienste? Kan lidmate in ons eredienste werklik 'n ontmoeting met God beleef en tot ware aanbidding en lofprysing kom? Maak ons eredienste erns met die moderne en/of post-moderne mens se uiteenlopende behoeftes? En verder: Is die vraag na lidmate se behoeftes en belewenis ten opsigte van die erediens legitiem, binne 'n gereformeerde paradigma?

Daar sou ook verder gevra kon word of 'n erediens die toets van die Skrif kan deurstaan, maar ook terselfdertyd tyd-ruimtelik relevant kan wees? Is dit wel moontlik om met 'n erediens aan lidmate se diepste lewensbehoefte te voldoen, sonder dat die gereformeerde karakter daarvan prysgegee word?

Dit roep die volgende spesifieke vrae na vore: Wat sê die Skrif oor die saak wat in die erediens aan die orde kom? Hoe is hierdie Skrif-gegewens in die tradisie waarin ons staan verreken? Wat is die invloed van die kontekstuele situasie, hier rondom die eeuwending, op ons eredienste? Hoe sou dit alles in die praktyk van die erediens verreken kon word?

3. MOTIVERING VIR HIERDIE STUDIE

Die erediens figureer universeel as die primêre konvergensie- én divergensiesentrum van Christelike geloofsgemeenskappe. Met reg word daar metafories na die erediens verwys, as die gesig (Barnard 1981:61), of hart van die kerk (Vos & Pieterse 1997:16). As iemand sou vra: "Waar kan ek die kerk

sien?", dan behoort hy geantwoord te word: "Gaan kyk Sondag daar waar die kerk in die erediens saam is." Want die erediens bly "... die mees fundamentele gestalte en die mees basiese aktiwiteit van die Christelike kerk" (Smit 1997:5). As sodanig, het dit wat in die erediens gebeur, of nie gebeur nie, 'n bepalende invloed op die res van die gemeentelêwe. Teen hierdie agtergrond, is die noodsaaklikheid van 'n behoorlike en verantwoordbare ondersoek na die erediens vanselfsprekend.

Met die paradigmatische veranderinge wat plaasvind, verkeer die erediens wêreldwyd en in alle denominasies in 'n krisis (Strauss 1994:101). Die Nederduitse Gereformeerde Kerk is hier geen uitsondering nie (Burger 1995:14). Gesien teen die agtergrond van die konteks van die erediens onder bespreking wil 'n mens saamstem: "Ons het meer en groter probleme met die erediens as wat die meeste mense besef. Ons sal dringend en goeie aandag hieraan moet gee" (Burger 1998:1). Die probleme het ook nie ontstaan bloot omdat ons nou skielik die erediens verkeerd sou inklee nie. Die wêreld óm ons het verander "Ons beleef kulturele veranderinge waarvan die volle betekenis nog nie bereken kan word nie" (Jonker 2000:112). Dit is dan net logies dat, met die voorafgaande in gedagte, baie nuwe uitdagings aan die erediens gestel word. Die kerk kan tog nie bloot voortgaan asof daar niks gebeur het nie!

Kyk 'n mens na die talle "oplossings" wat aan die hand gedoen word, vertoon dit 'n redelik koerslose skouspel, vanaf markgerigte vermaaklikheidsopsies, 'n ooriëntasie met óf die rasionalisme óf die emosionalisme, tot 'n terugkeer na 'n puritiese, hoog-gestruktureerde dialoog (Witvliet 1997:1). Soveel hoofde soveel sinne. "In die Nederduitse Gereformeerde Kerk het popularisering van die erediens daartoe gelei dat daar 'n groot onderlinge verskil tussen die liturgieë van gemeente in dié kerk is - van 'strak' gereformeerde tot uiters charismaties" (Kloppers 1997:334). Dit alles skep verwarring en vervreemding - daar het selfs in *Die Kerkbode* (2 Februarie 2001:11) 'n rubriek van J. Botes verskyn onder die opskrif: "My kerk is gesteel"!

In gesprekke wat persoonlik met mense gevoer is, word allerweë kritiek teen die erediens uitgespreek. Trouens, die stroom van kritiek teen en groeiende

onbehae met die erediens is lankal nie meer nuus nie (Barnard 1981:4). Meer en meer mense raak "churchhoppers" en beweeg heen en weer oor gemeentegrense. In die openbare pers maak J. du Plessis, 'n politieke konsultant, die stelling dat daar 'n "nuwe Afrikaner" te voorskyn kom, " ... wat nie anti-Christelik is nie, inteendeel, maar anti-kerklik." (Aangehaal in *Die Kerkbode*, 24 Januarie 1997) Hy verduidelik dat, in die veranderende Suid-Afrika, mense alle institusionele komponente van die samelewing bevraagteken, ook die erediens. Daar is ernstige gelowiges (onder wie selfs gelegitimeerdes), wat nooit meer 'n erediens bywoon nie - wat trouens niks meer met die kerk te doen wil hê nie. Sommige van hulle vind 'n heenkome buite die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

Die riglyne vir die erediens, soos gegee in die handboeke en by name *Handboek vir die Erediens* (1991), lewer nie meer 'n bevredigende antwoord vir dit wat die navorser in die praktyk beleef nie. Veral nie waar die handboek soos 'n erediens-"wet" hanteer word nie (Müller 1987:39).

Die vraag is ook: Wie is Sondae in die erediens en wie is nié daar nie - en hoekom nie? Die allesomvattende vraag is uiteindelik: Hoe word 'n sinvolle erediens vir 2000 n. C. in die Nederduitse Gereformeerde Kerk ingerig?

Daar word in die Nederduitse Gereformeerde Kerk indringende vrae gevra ten aansien van die liturgie van die erediens, soos byvoorbeeld, wat is die werklike sin en betekenis van die gereformeerde liturgie? (Sien Kellerman 1998:49 – hierdie artikel verskyn in 'n bundel met die veelseggende titel, *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?*) Aan die ander kant is daar egter ook die gevaar van onverskilligheid teenoor die liturgie, soos gestel deur Wolterstorff (1992:273): "One of the peculiar dangers of the Reformed liturgy is that it tempts its practitioners into indifference toward reflection on liturgy".

Daar is egter tog wel uiteindelik ook iets positief en baie kreatief agter al die verwikkelinge wat besig is om plaas te vind óm die erediens. James White (1989:215) praat van die pioniersrol van die protestantse erediens: " ... equally significant (to preserving the values and practices of the past) is the need for

exploring new possibilities that relate to a human species that is both always the same but also always changing. It is the peculiar vocation of Protestant worship to adapt Christian worship in terms of peoples as their social contexts and very being change."

Binne die scenario wat hierbo beskryf word, wil hierdie studie poog om tot 'n wetenskaplik-verantwoorde oplossing te kom.

4. NAVORSINGSMETODOLOGIE

4.1 Doelstelling

Om beginsel-riglyne vir die erediens te bepaal, waarin die Bybelse riglyne, die liturgiese uitingsvorme en die tyd-ruimtelike konteks baie nou op mekaar betrek word.

4.2 Doelwitte

Ten einde bogenoemde doelstelling te verwesenlik, gaan die volgende doelwitte bereik word:

Doelwit 1: 'n Verkennende studie na die primêre/oer konteks en voorrae wat die erediens tot gevolg het - 'n studie na die Bybelse getuienis oor eer-en-diens.

Doelwit 2: Verkenning en evaluering van die neerslag van die Bybelse getuienis aangaande eer-en-diens in die kerk deur die eeue, met spesifieke verwysing na die gereformeerde tradisie.

Doelwit 3: 'n Ondersoek na die begrip "gereformeerd", met die oog op die erediens en 'n herinterpretasie van hierdie term, indien nodig.

Doelwit 4: 'n Beskrywing van die sekondêre of eietyds-historiese konteks, met verwysing na die groot verskuiwings wat tans plaasvind en die moontlike invloed daarvan op die inrigting van die erediens.

Doelwit 5: Die daarstel van beginsel-riglyne vir 'n model ten opsigte van die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

4.3 Hipoteses

4.3.1 Die primêre hipotese in hierdie studie kan soos volg gestel word: Indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk sy eredienste Skrifgetrou en gereformeerd wil inrig, moet dit ook tyd-ruimtelik relevant wees. 'n Model moet hiervoor uitgewerk word. Hieruit spruit die volgende:

4.3.2 Skrifgetroue en tyd-ruimtelik relevante eredienste is moontlik binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

4.3.3 Alhoewel die Skrif geen bloudruk vir die erediens gee nie, is daar uitdruklike aanwysings in die Skrif oor dit waarna verwys kan word as die "eer-en-diens" van die gelowige teenoor God en sy medemens. Hieruit kan duidelike aanwysings afgelei word ten opsigte van fundamentele elemente wat aanwesig behoort te wees in 'n Skrifgetroue erediens.

4.3.4 Hierdie elemente is in die verloop van die geskiedenis óf dinamies óf belemmerend gestruktureer in die kerk en die erediens.

4.3.5 Een van hierdie elemente bepaal dat eer-en-diens 'n tyd-ruimtelike komponent het, wat wissel aan die hand van identifiseerbare veranderlikes in 'n gegewe konteks. Dus, terwyl die erediens fundamenteel dieselfde bly in alle omstandighede en tye, is dit dinamies-relevant tot die konteks waarin dit plaasvind.

4.3.6 Die begrip "gereformeerd" impliseer juis tyd-ruimtelike relevansie.

4.3.7 Die groot veranderings in die konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk vandag noodsaak sekere indringende veranderings in sy erediens – juis sodat die fundamentele elemente in die erediens gerealiseer kan word.

4.4 Konfessionele, voor-wetenskaplike vertrekpunte en aannames

God Drie-enig

Geloof in die Drie-enige God, Vader, Seun en Heilige Gees, wat Homself aan ons openbaar het, geld as a-prioriese belydenis. Daarmee saam gaan die aanvaarding van die Drie Formuliere van Eenheid, asook die drie Algemene Belydenisse.

Die Bybel

Die Bybel word aanvaar as die geïnspireerde Skrifopenbaring van God, op grond van die selfgetuienis van die Skrif in 2 Tim 3:16 en 1 Petr 1:21. God se handeling in die verlede vorm die basis van sowel ons kennis as ons aanbidding van die Drie-enige God. Wat betref die gesag van die Skrif, kan gewoon gestel word dat die Skrif in hierdie studie geld as *norma normans*. Dit is God wat deur sy Woord spreek en die mens wat gelowig moet luister, omdat die Bybel die Woord van God is.

Skrif-inspirasie

Ten opsigte van Skrif-inspirasie, word 'n organiese inspirasie-teorie aanvaar. Daarmee word erkenning gegee aan sowel die goddelike karakter van, asook die menslike inset in die Bybel. Natuurlik was die menslike bydrae steeds onder beheer van die Heilige Gees. Die Skrif word erken as die teboekstelling, onder leiding van die Heilige Gees, van dié gedeelte van die besondere openbaring, wat God vir ons bestem het (Feenstra 1978:10).

Openbaring

Artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word onverswak gehandhaaf. Daar is twee middele om God te ken en die bril van die Woord is eerstens nodig

om die skepping reg te kan lees (Calvyn se Institusie 1.6.2). Tweedens kan dit nie ontken word dat daar ook openbaring buite die Skrifopenbaring is nie (Janse van Rensburg (2000:92). Standpunt word daarom teenoor die Barthiaanse beskouing ingeneem, dat die aanvaarding van die Algemene Openbaring, die Skrif op die agtergrond sou stel en die deur vir 'n natuurlike teologie sou open (Feenstra 1978:4). Eweneens word daar dus standpunt ingeneem teen enige vorm van natuurlike teologie. Hierdie standpunt hou gevolge in vir die keuse van 'n Prakties-Teologiese benadering.

4.5 Metodes van analise en interpretasie vir modelvorming

Ter bereiking van die breë doelstelling van die navorsing, is 'n induktiewe werkswyse aangewese. Sekere onderafdelings, byvoorbeeld die gedeeltes wat hoofsaaklik 'n literatuurstudie behels, word deduktief-induktief aangepak.

Die navorsingsdoelstelling leen hom hoofsaaklik tot 'n verkennende studie. Tog bevat die navorsing ook elemente van 'n verklarende en selfs ook beskrywende studie.

Uiteindelik word die riglyne vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk aangebied by wyse van 'n model. Die konsep van die model is uiters geskik vir hierdie taak, aangesien dit die verbande tussen verskynsels of veranderlikes sistematiseer, maar verder ook heuristies/ontdekkend te werk gaan (Mouton en Marais 1989:140). "'n Model probeer 'n weergawe bied van die dinamika van 'n verskynsel deur die relasies tussen die hoofelemente in 'n proses op 'n vereenvoudigde wyse uit te beeld" (:141). 'n Model is 'n "asof-raamwerk" (:140). Dit beteken dat 'n model van die erediens daarop aanspraak kan maak dat 'n erediens gestruktureer sou kon word, soos die model daarvan suggereer. In dié proses lei 'n model tot nuwe insig en veranderde denke oor 'n saak. Die rede hiervoor is dat 'n model nuwe fokuspunte suggereer, deurdad sekere relasies en dimensies buitengewoon sterk uitgelig word. Uiteraard beteken dit dat 'n model van die erediens slegs 'n gedeeltelike weergawe van die erediens kan wees.

In hierdie studie gaan dit dan veral oor die relasie tussen die Skrifgetuienis aangaande eer-en-diens, die historiese vorming hiervan en die tyd-ruimtelik relevante konkretiserings daarvan tans in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die model wil dit dan sistematiseer tot 'n saamgestelde eenheid van gebeure en nuwe moontlikhede daaruit ontdek.

Die navorsingsprobleem en die werkswyse, soos hierbo uitgespel, bring mee dat daar oor 'n baie wye veld gewerk word. Dit bring ongelukkig ook mee dat daar nie in diepte op ál die sake, wat aan die orde gestel word, ingegaan kan word nie. Keuses word dus uitgeoefen oor watter sake dieper ondersoek word en watter bloot in die verbygaan aangestip word - sodat die relasies tussen die verskillende gekose elemente, wat op die erediens inwerk, dan op 'n nuwe manier op mekaar betrek kan word.

Die ontledingseenheid is die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die resultate van die navorsing sal dus van kontekstuele belang wees, in die sin dat daar nie na 'n gedefinieerde universum, buite die groepering van kerke met 'n gereformeerde tradisie, veralgemeen sal kan word nie.

4.6 Spesifieke terme en hul aanwending in hierdie proefskrif

4.6.1 "TYD-RUIMTELIK"

Die begrip "tyd-ruimtelik", soos aangewend in die titel van hierdie proefskrif verdien reeds hier verduideliking. Hierdie term sou goedskiks vervang kon word met die meer bekende term "kontekstueel". Die dilemma is egter dat laasgenoemde term binne die teologiese sfeer 'n bepaalde geladenheid verkry het (sien 2.1.3 in Hoofstuk 4, waar standpunt ingeneem word teenoor kontekstuele teologie). Daarom word "kontekstueel" in die titel vermy en "tyd-ruimtelik" word gebruik.

Die begrip "tyd-ruimtelik" het sy oorsprong in die literêre wetenskap, waar dit gebruik word om na 'n vorm-element van die literêre werk te verwys. In hierdie

proefskrif geld die term "tyd-ruimtelik" egter in sy wyer verband. Dit verwys na die feit dat die mens se bestaan voltrek word in tyd en in ruimte, as dimensies van die mens se bestaan (Maatje 1974:129). Op hierdie wyse is die term "tyd-ruimtelik" dus ook meer beskrywend van aard as die term "kontekstueel".

"Tyd-ruimtelik relevant" moet ook, in die sin van tydsgerig, onderskei word van "tydgebonde". "Tydsgerig" impliseer juis 'n gerigtheid op die tyd van hier en nou, sonder om jou vertrekpunte te kompromitteer. "Tydgebonde" daarenteen hou die moontlikheid in om die seile na die wind te span.

4.6.2 "EER-EN-DIENS"

Vir die doel van hierdie navorsing is 'n nuwe term ontwerp, naamlik "eer-en-diens". Dit word gebruik as 'n sambreelterm vir die Skrifgetuigenis oor die verskillende maniere wat God vir die mens daarstel om op 'n aanvaarbare manier met Hom besig te wees. Die inhoud wat op hierdie wyse versamel word, kan dan gesistematiseer word en op die erediens van toepassing gemaak word.

Uiteraard sal die presiese inhoud van hierdie term met die loop van die navorsing (veral in Hoofstuk 2) ontvou. Voorlopig kan gewys word op 'n omskrywing van Westermann (1978:165). Wanneer hy oor godsdiens of die dien van God praat, beskryf hy dit as volg: "Ein Mensch kann Gott dienen, indem er ihn im Alltag als seinen Herrn anerkennt, im Befolgen seiner Weisungen und im Halten seiner Gebote. Er kann ihm auch darin dienen, dass er ihm im Gottesdienst, am heiligen Ort und zur heiligen Zeit, Ehre erweist." Behalwe vir die duidelike uitsluitlike Ou Testamentiese klanke, is dit min of meer wat met die term "eer-en-diens" bedoel word. As sekere voorbehoude gehandhaaf word, kan dit gesê word dat MacArthur (1983:147) goed uitdrukking hieraan gee met sy meer populêre formulering, naamlik "Worship is all that we are, reacting rightly to all that He is."

Die gebruik van so 'n nuwe term hou sekere voordele vir hierdie studie in. Dit bevry die navorser van terme wat met bepaalde tradisionele inhoudes gelaai is en

wat gevolglik die betroubaarheid van die resultate kan kontamineer. So byvoorbeeld sou 'n mens geneig wees om heelwat uit Westermann se omskrywing hierbo eerder by die etiek te wil gaan tuisbring. Wanneer egter gekyk word na die Skrif, word 'n wye reeks van aspekte beskou as deel van ons eer-en-diens aan God. Om dus die Skrif te ondersoek vanuit 'n standpunt wat net gaan kyk na dit wat binne die tradisionele veld van die liturgie tuisgebring is, sou hierdie studie vereng. 'n Nuwe en relatief ongelaaide term soos eer-en-diens kan dan bydra tot 'n nuwe blik op die Bybelse oer-konteks aangaande dié aspekte wat uiteindelik gelei het tot wat ons vandag as "erediens" ken. In dié proses word die tekortkominge en wanpersepsies in ons huidige begrip van "erediens" uiteraard ook duidelik.

Dit is ook nodig om die verband uit te klaar tussen die terme "eer-en-diens" en "erediens". By 5.3 hieronder word verduidelik wat met liturgie en dan ook "erediens" bedoel word. Hier sou volstaan kan word deur te sê die erediens is 'n korporatiewe, tyd-ruimtelik relevante positivering van eer-en-diens. Eer-en-diens omvat dus veel meer as die erediens. Uiteraard word aanvaar dat soveel moontlik van dit wat onder eer-en-diens verstaan word, in die erediens tot uiting sou moet kom. Met 'n vooruitgryping na Hoofstuk 2 kan dan gesê word dat die erediens dus 'n poging is om op 'n konkreet-korporatiewe wyse uitdrukking te gee aan die inhoud van eer-en-diens.

4.6.3 "KULTURELE REGISTER"

Vir die doel van hierdie proefskrif word die term "kulturele register" verkies bo die term "subkultuur". Popenoe (1998:37) omskryf 'n subkultuur soos volg: "When a group of people within a society has a style of living that includes features of the main culture and also certain distinctive cultural elements not found in other groups, their group culture is called a subculture". In die Suid-Afrikaanse situasie is dit tans moeilik om te onderskei wat die hoof- en wat die subkultuur is (Dirk Groenewald, in 'n persoonlike gesprek 15/03/01). Met "kulturele register" word eerder verwys na 'n variant binne die hoofkultuur, uit die breë veld van keusemoontlikhede. Hiermee word bedoel dat daar binne die hoofkultuur

neweskikkende variante op 'n kontinuum kan voorkom, sonder dat een die status van hoofkultuur en ander die status van subkultuur verkry.

5. TEOLOGIES-TEORETIESE RAAMWERK EN DETERMINANTE

Hierdie proefskrif handel nie oor epistemologiese vraagstukke nie. Dit is egter nodig dat sekere denk- en metodologiese raamwerke uitgeklaar word. Daarom sal die volgende sake oorsigtelik aan die orde gestel word, ten einde die navorser se eie posisie uit te klaar.

Ter wille van duidelikheid: Die post-modernisme word in Hoofstuk 4 behandel (Sien 3.2. van die betrokke hoofstuk). Daar word selfs aangesluit by sommige van die meer aanvaarbare winspunte daarvan. Daar word byvoorbeeld aangesluit by Bosch (1991:351-362), wat sekere uitdagings van die post-modernisme aan die resultate van die *Aufklärung* lys en Ritzer (1997:219-242). Sekere afleidings word hieruit vir die erediens gemaak, aangesien dit die konteks beskryf waarbinne die erediens tans plaasvind. Dit word egter duidelik gestel dat die navorser nie vanuit 'n post-moderne paradigma werk nie.

5.1 Benadering ten opsigte van die teologie in die algemeen

Dominus Dixit - Die Here het gespreek! Dit maak die beoefening van teologie moontlik. Nadat God gespreek het, " ... kann alle Theologie als menschliche Rede von Gott immer nur ein Nachstammeln, ein Nachbuchstabieren der Rede Gottes sein" (Zahrnt 1967;19). Tog moet dit duidelik gestel word: In hierdie napraat, bly teologie tog steeds 'n menslike wetenskap.

Dit is moeilik om presies te sê wat teologie is. Daarom word die saak van verskillende kante benader. Uit elk van die vier persone se benadering, wat vervolgens aan die orde gestel word, word sekere winspunte uitgelig.

Die studieterrrein van die teologie en hoe dit benader word, word deur Venter (1996:2) in drie kategorieë verdeel: "Die eerste kategorie beskou God as studieterrrein van die teologie. Die tweede kategorie neem die Skrifopenbaring van God as studieveld vir teologie. Die derde kategorie het heelwat variasies, maar dit kom daarop neer dat teologie uitsluitlik mense se godsdienstige ervaring of mense se geloofsuitpraak oor God as studieveld het."

Die eerste kategorie soos hierbo genoem deur Venter word afgewys, want dit is onmoontlik om God te objektiveer en aan wetenskaplike navorsing te onderwerp. Vanuit die konfessionele standpunte hierbo genoem, word die derde benadering ook afgewys. Só 'n standpunt laat geen verband met God se Skrifopenbaring nie. Gevolglik is daar ook geen norm waaraan die ervarings- en geloofsuitsprake gemeet kan word nie. Die uitgangspunt is dus dat teologie en God se Skrifopenbaring nie van mekaar te skei is nie. Hierdie sentiment word goed ondervang in Venter (1996:6) se omskrywing van die studieveld van die teologie, as " ... die wetenskaplike bestudering van die totale Skrifopenbaring van God."

Vervolgens word daar na twee omskrywings verwys wat die teologie breër definieer: L.M. Heyns (1987:10) beskryf teologie as die wetenskap wat oor God praat en mense se geloof en geloofsuitsprake bestudeer. Of soos Van Huyssteen (1986:2) teologie baie breedweg omskryf, as 'n proses waarin op geloofwaardige en kritiese wyse verantwoording oor ons Christelike geloof afgelê word. Die winspunt in hierdie omskrywings lê daarin, dat dit beklemtoon dat dit in die teologie nie gaan om die een of ander aspek van die Christelike geloof nie, maar om die Christelike geloof as geheel. Teologie gaan dus om die sistematiesing van die geloofswaarhede.

Die feit dat teologie hom besig hou met God se Woord, lei daartoe dat die navorser eksistensiëel betrokke raak. J.A. Heyns (1977:130) stel dit soos volg: "Teologie is immers nie 'n vryblywende intellektuele spel van elke geïnteresseerde, en objektief waarnemende navorser nie". Dit lei tot die feit dat teologie, na sy diepste struktuur, 'n antwoord op die aangesprokenheid deur Gods Woord is (:129). Vandaar dan J.A. Heyns se bekende definisie, naamlik "Teologie is die wetenskaplike en die deur die tyd bepaalde antwoord op die

openbaring van God aangaande Homself en Sy direkte verhouding tot die kosmos" (:137).

Dit is belangrik om daarop te let dat teologie nie iets is wat bo-tydelik afspeel nie - dit beklemtoon J.A. Heyns se definisie baie goed. Hierdie antwoord word altyd vanuit 'n bepaalde tyd en vir 'n bepaalde tyd gegee (:132). Daarom is teologie verbind, nie net tot 'n intensiewe studie van die Skrif nie, maar ook verplig om indringend kennis te neem van die kultuur-historiese situasie waarbinne die antwoord gegee moet word (:133). Teologie ontstaan as't ware uit 'n interaksie, op die kruispunt van die Bybelse bronne en die konteks (Dingemans 1996:49). Dit is dan ook die winspunt by Van Huyssteen (1986:172) se bydrae, naamlik dat teologiese uitsprake werklikheidsbetrokke moet wees.

5.2 Verskillende benaderinge ten opsigte van die Praktiese Teologie

As wetenskaplike dissipline, sukkel die Praktiese Teologie om homself uit te sorteer ten opsigte van sake soos 'n eie identiteit, benaming en benaderings. 'n Kort historiese oorsig mag verhelderend wees in dié verband.

5.2.1 HISTORIESE OORSIG

Praktiese Teologie is as vakwetenskap baie jonk. Tog is die saak waaroor dit gaan so oud as die mensdom self. Reeds in die Ou Testament lees ons van profeteskele en die opleiding van priesters. In die Nuwe Testament is daar, veral in die Pastorale Briewe, vereistes wat aan die *pastores* gestel word en die vraag hoe hulle hul amp moet verstaan. Natuurlik het ons nie hier met Praktiese Teologie te doen nie, maar wel met die grondslae van die vak.

Na die derde en vierde Lateraanse sinodes (in 1179 en 1215 onderskeidelik) is "praktieseteologie-dosente" aangestel om die klerus te onderrig met die oog op hul pastorale taak (L.M. Heyns 1987:115). Dis ook in hierdie tyd dat die benaming *theologia practica* die eerste keer voorkom. Hierna het die hele

strydvraag rondom teorie en praxis ontstaan, met figure soos Thomas van Aquino (met voorrang aan die teorie) en Duns Scotus (1308 - met voorrang aan die praxis). Interessant dat Luther die onderskeiding tussen teorie en praxis verwerp het en alle ware teologie as prakties beskou het (L.M. Heyns 1987:116).

Dit was eers in 1774 dat die Rooms Katolieke teoloog F.S. Rautenstrauch Pastorale Teologie as universiteitsvak ingestel het (Jonker 1981:10). Die rol wat die verligting hierin gespeel het, ten aansien van 'n kritiese beoordeling van die kerk en die maatskappy, kan nie misgekyk word nie. In die nood van die kerklike situasie, moes die nuwe vak die kerk tot hulp kom (Venter 1996:8).

Friedrich Schleiermacher (1768 - 1834) kan met reg die vader van die moderne Praktiese Teologie genoem word (Jonker 1981:16). Sy bydrae was drieërlei: Hy was die eerste teoloog wat hierdie vak Praktiese Teologie genoem het. Tweedens het hy aan die Praktiese Teologie 'n eie volwaardige plek binne die teologie gegee. Derdens - en dalk die belangrikste: hy het Praktiese Teologie as 'n positiewe wetenskap beskou en daaraan 'n eie veld van ondersoek toegeken, naamlik die kerklike handeling in breëre sin (L.M. Heyns 1987:120). As kritiek teen Schleiermacher, geld die feit dat hy die studieveld van die Praktiese Teologie losmaak van die Skrifopenbaring. Verder het hy ook die Praktiese Teologie 'n onguns aangedoen, deur dit as't ware te verlaag tot 'n stuk ampstegniek, wat skaars nog 'n teologiese vak genoem kan word.

Abraham Kuyper (1894 II:582), as belangrike verteenwoordiger van die gereformeerde tradisie, verkies die benaming "Amptelike Vakke" of "Diakoniologie". Daarmee dui hy die studieveld aan as die Skrifopenbaring oor die kerk as instituut. Hy stel dit duidelik dat hierdie vakgebied om 'n teologiese dissipline gaan (Jonker 1981:27). Beide van Kuyper se benamings, wil die dienskarakter van die ampte beklemtoon.

Uit die historiese keuse tot 'n naam vir die vakgebied, maak Venter (1996:8) die gevolgtrekking dat " ... die benaming Praktiese Teologie primêr ontstaan het uit besinning los van die Skrifopenbaring oor die situasie van die empiriese kerk.

Die benaming Diakoniologie weer het ontstaan uit die begeerte om primêr vanuit die Skrifopenbaring te besin oor die diens van die kerk".

5.2.2 RESENTE BENADERINGS TOT DIE PRAKTIESE TEOLOGIE

Breedweg kan die stelling gemaak word, dat die debat oor hoe die Praktiese Teologie benader moet word, homself steeds posisioneer rondom die twee brandpunte in hierdie saak, naamlik die Woord van God en die werklikheid waarbinne hierdie Woord bedien moet word. Natuurlik is die saak nie heeltemal so eenvoudig nie, maar tog bied dit 'n soort begripskaart, om jou weg mee te vind deur die labirint van benaderings.

Die twee benaming wat tot onlangs in Suid Afrika vir hierdie vakgebied gebruik is, verteenwoordig breedweg hierdie twee sentimente. Enersyds is daar die diakoniologiese benadering, wat as objek die openbaring van God het en wat 'n normatief-deduktiewe werkswyse vanuit die Skrif volg. Andersyds is daar die prakties-teologiese benadering, waar die Christelike geloofshandeling voorop staan en waar die norm- en sinvraag hom krities deur die Christelike en kommunikatiewe geloofshandeling laat lei. Natuurlik, as 'n mens die saak só breedweg stel, word die twee benaderings as sambreelsterme gebruik, met groot variasie onder elk van die twee benaderings.

Vir die doel van hierdie navorsing, word die vele geskrifte oor hierdie saak as gegewe aanvaar en word daar nie ingegaan op al die detail nie. Maar ter wille van 'n behoorlike oriëntering ten opsigte van 'n eie benadering, gaan die belangrikste benaderings toepaslik en krities ondersoek word.

5.2.2.1 Die Diakoniologiese benadering

Hierdie benadering word tans, binne die navorsingswêreld, slegs deur enkele navorsers gebruik. Selfs in Suid-Afrika is die aanhang van hierdie benadering aan die kwyn. Dit blyk ook duidelik uit die verdeling van die Praktiese Teologie,

wat verderaan gebruik gaan word. In die lig van die voorafgaande en vir die behoorlike fundering vir 'n gekose uitgangspunt (en as gevolg van die feit dat hierdie studie by 'n departement onderneem word, wat tot onlangs as Departement Diakoniologie bekend was) is 'n bespreking van hierdie benadering aangewese.

Janse van Rensburg (2000:76) verduidelik dat die woord "diakoniologie" sy oorsprong in twee Griekse woorde het, naamlik *diakonia* en *logos*. "Diaconology therefore implies service of the Word of God" (Janse van Rensburg 2000:76). Jonker (1981:38) pleit ook dat die Diakoniologie homself besig moet hou met die hart van die teologiese belangstelling, naamlik die Woord van God. Hy neem sy uitgangspunt in die standpunt dat "... alle teologiese vakgebiede uiteindelik gekonsentreer lê rondom die een saak van die teologie, naamlik die openbaring van God in Christus Jesus en deur die Heilige Gees soos dit in die Heilige Skrif betuig word en deur die Woord en Gees van God in die lewens van mense verstaan word en betekenis kry" (Jonker 1981:38). Jonker stel die Skrif baie duidelik as die enigste kenbron vir die teologie: "In die hele teologie gaan dit om slegs een ding: die Woord van God" (1981:41).

In die lig hiervan, omskryf Jonker (1981:39) dan die Diakoniologie as die bestudering van die Woord van God onder die gesigspunt van die vraag na die diens (*diakonia*) van die kerk. Hy maak daarmee 'n saak uit dat, as die Diakoniologie steeds teologie wil bly, dit nes die ander teologiese vakke ook die Skrif moet lees, verstaan en na waarheid vertolk. Daarmee word die teologiese kwaliteit van die vak vasgestel. Alle ander sake wat tot voorwerp van studie gemaak word (soos byvoorbeeld die menslike kommunikasieproses), word afgewys. Pieterse (1993:104) omskryf Diakoniologie as 'n post-Kuyperiaanse benadering met die Skrif as enigste kenbron, waarin die vak op 'n deduktiewe wyse bedryf word.

Die groot probleem met hierdie benadering, lê in die skynbare ignorering van die praxis, as deel van die (praktyk-) teorievorming. Venter (1996:8) stel dit (weliswaar sagter - verstaanbaar teen sy agtergrond) as volg: "Moontlik is wetenskaplike navorsing oor die konkrete situasie waarbinne die diens in die

sigbare kerk plaasvind in die Diakoniologiese navorsing, nie altyd genoegsaam gedoen nie". Billikheidshalwe moet genoem word dat Jonker (1981:40) wel die opmerking maak, dat dit vir die Diakoniologie van die allergrootste belang is om die adres te ken waaraan die boodskap gerig moet word. Hy het selfs waardering vir die bydrae van ander hulpvakke, maar stel onmiddellik die voorwaarde dat die "... teologiese spraakgebruik in die amptelike vakke nie vervang moet word met die begrippe-materiaal van die nie-teologiese vakgebiede nie" (Jonker 1981:40). Janse van Rensburg (2000:77-78) verduidelik dat daar wel ruimte vir meta-teorieë is en dat die diakoniologie wel gebruikmaak van die resultate van die mens-wetenskappe. Maar hoe is dit tog moontlik om die adres te ken, as die praktyk nie iewers tot (teologies-wetenskaplik verantwoorde) studie-objek geneem word nie? Dan bestaan die gevaar dat staatgemaak word op allerlei ongekontroleerde aannames oor die situasie. Vanuit die gekose definisie van teologie hierbo, moet so 'n standpunt dan afgewys word.

Dit lyk na 'n wesenlike gevaar dat die Diakoniologie 'n onaanvaarbare tipe tweestroom benadering tot gevolg kan hê: eers word teologie beoefen, en later weer word daar geput uit 'n onbekende oord van kennis met betrekking tot die praktyk! Hier sou 'n mens die vraag kon stel: Is die enigste integrasiepunt dan die persoon van die (soms praxis-naïwe) pastor?

Wanneer gekyk word na hoe De Klerk (sa:8 – ongepubliseerde klasdiktaat) Diakoniologie omskryf, in terme van die "kerklike en amptelik-geaarde dienswerk", kom daar selfs meer gevare in sig: Is ons nie hiermee op pad na 'n suiwer kerkgerigte teologie nie? Die kanse bestaan dat só 'n benadering, in die bedieningspraktyk, maklik sou kon lei tot 'n pastoraal-klerikalisitiese oordrewe beklemtoning van die amp (waarteen De Klerk dit uiteraard het - sa:11). So 'n benadering slaag nie daarin om die samelewing vanuit 'n koninkryksperspektief te oorskou nie (Pieterse 1993:107). Janse van Rensburg (2000:78) gee toe dat daar in die verlede, in die werk en organisering van die kerk, te veel klem gelê is op die ampsdraers. Dit het geresulteer in onaktiewe en onproduktiewe gemeentede. Hy meen egter dit was nie 'n epistemologiese fout nie, maar wel iets wat in die praktyk van gemeentefunksionering ontwikkel het. Dit punt is net: die oordrewe klem op die ampsdraers het onder andere juis ontwikkel vanuit 'n

diakoniologiese benadering. Om hieraan te ontkom kies die navorser saam met Janse van Rensburg (2000:78) vir 'n benadering wat ruimte het vir albei die bekende metafore, naamlik die herder-kudde model, sowel as die liggaam-van-Christus model.

Die winspunt van die diakoniologiese benadering, is die plek wat die Skrif inneem. Die Skrif word beskou as die enigste kenbron van die praktiese teologie (Pieterse 1993:103). "The Word of God is the point of departure for this epistemology" (Janse van Rensburg 2000:76). Diakoniologie het tog juis ontstaan uit die begeerte om primêr vanuit die Skrifopenbaring te besin oor die diens van die kerk (Venter 1996:6). Verder is die Skrif gewoon vol van die veelkleurige diakonia wat, met die oog op die bediening in die kerk, bestudeer moet word.

Die belangrikste bydrae wat die diakoniologiese benadering maak, is die onontbeerlike Skrifgebonde grondslag wat aan die vak gegee word. Hieronder is dit gewoon onmoontlik om die vak binne 'n reformatoriese tradisie te bedryf (Pieterse 1993:105).

5.2.2.2 Die Prakties-teologiese benadering

In teenstelling met die benaming Diakoniologie, is die benaming Praktiese Teologie internasionaal die meer aanvaarbare. Dieselfde geld ook vir die talle benaderings wat onder dié term tuisgebring kan word (sien Janse van Rensburg 2000:88-97).

Op voetspoor van Dingemans (1996:41), wat 'n nadere presisering van Bernard Höfte se verdeling hanteer, word daar onderskei tussen die volgende drie benaderings in die Praktiese Teologie:

- **Praktiese Teologie as empiries-analitiese handelingswetenskap**

Die benaderings wat só beskryf kan word se gemeenskaplikheid lê in die spesifieke kenmerk van 'n aksie-georiënteerde en gedragsgeoriënteerde wetenskap. Die begrip "handelings" word wêreldwyd gebruik, om die eiesoortigheid van hierdie vakgebied te omskryf (Louw 1996:23).

As handelingswetenskap, ondersoek die Praktiese Teologie die handelingsveld van die gebeure tussen God en mens. Hierdie benadering het natuurlik 'n verbredende effek. In sy omskrywing van Furet se bydrae in dié verband, verduidelik Pieterse dat die Nederlandse werkwoord 'handelen' gebruik word om die aksie uit te druk. "Dit beteken dat elke gelowige nou beskou word as subjek van kerklike handelinge, en nie slegs predikante en priesters nie. Die handelinge van alle gelowiges word nou objek van prakties-teologiese studies" (Pieterse 1993:110). In die lig van Hoofstuk 2 se resultate, is hierdie invalshoek dus geldig, veral waar dit gaan oor die erediens.

Dit is ook belangrik dat Praktiese Teologie nie maar gereduseer sal word tot 'n analitiese handelingswetenskap nie. Dit gaan juis om 'n baie spesifieke praxis, naamlik " ... *de praxis die zich normatief laat richten door de boodschap van het evangelie*. Daarom wil de praktische theologie een *teologiese* handelingswetenskap zijn, die zich richt op specifiek theologische vragen en opvattingen en die er op uit is de praktijk te verbeteren" (Dingemans 1996:43). Wanneer hierdie teologiese kwaliteit prysgegee word, flits gevaarligte: "When theological basis theories are neglected, the result can only be an a-theological practical theology" (Janse van Rensburg 2000:90).

Die begrip 'handelinge' word ook nader omskryf as *kommunikatiewe* handelinge. Op die voetspoor van Furet, omskryf Pieterse (1993:112 en 131) dan die objek van die vak, as die kommunikatiewe handelinge in diens van die evangelie. Ook Venter (1996:9, 13 en 25) volg hierdie presisering van die kommunikatiewe, in kritiese navolging van die model van Zerfass. Met reg meld Venter dat die plek en gegewens van die Skrifopenbaring nie genoegsaam in ag geneem word by Zerfass nie.

Binne hierdie benadering, is die metodologie van die empiriese model baie gewild, juis omdat dit in 'n funksionele era met sy pragmatiese eise meebring dat daar indringend na die praktyk gekyk word (Louw 1993:206). Om empiries te werk, is om sistematies deur distansiëring en objektivering te beskryf, te verken en te verklaar. Die navorsingdata wat volgens 'n vaste en sistematiese metode ingesamel word, is gegewens wat in die werklikheid bestaan (sien Mouton en Marais 1985:120). Vir die Praktiese Teologie kom dit kortliks daarop neer dat die religieuse en kerklike praxis met die metodes van die sosiale wetenskappe ondersoek word. Dit stel die Praktiese Teologie in staat om reg te laat geskied aan die huidige situasie waarin die gemeente haar bevind. Die gevaar is egter dat hierdie empiriese metode die waarheidsgehalte van die Skrif met behulp van 'n hermeneutiese model relasioneel kan verbind aan die prosesse van menslike verstaan (Louw 1993:201). Daar is ook die gevaar dat praktiese teoloë uiteindelik kan opgaan in hul funksie as sielkundiges en sosioloë (Janse van Rensburg 2000:80).

Van der Ven is miskien die bekendste teologiese empiris. Hy gaan selfs so ver as om te praat van Empiriese Teologie, wat hom besig moet hou met die bestudering van die dialektiese verhouding tussen wat religieuse praxis is en wat dit behoort te wees (Venter 1996:10; sien ook Janse van Rensburg 2000:92). In die proses oorspan hy egter die rol van empiriese navorsing. Praktiese Teologie moet steeds onthou dat die saak waarom dit gaan, méér is as net empiriese gegewens. In die bestudering van die kommunikatiewe handeling, gaan dit nie maar net oor die beskrywing van 'n sosio-religieuse gebeure nie. "It is above all to influence people and to change them, their lives, situations and choices" (Janse van Rensburg 2000:91). Die illusie mag ook nooit gewek word dat alle lewensvraagstukke tegnies opgelos en beheer kan word nie (Louw 1993:208).

- **Praktiese Teologie as hermeneutiese interpretasiewetenskap**

Die handeling van mense kan egter nie losgemaak word van die interpretasies en intensies wat dit onderlê nie. Om bloot die handeling van mense na te

speur, sonder om die onderliggende intensies te verstaan, laat jou sonder begrip van hoe om die teologies-normatiewe te laat inwerk op die handeling. Die antwoord hierop word gesoek by die hermeneutiese wetenskapsopvatting, soos geleer by die taalwetenskap.

Binne hierdie benadering word die begrip 'werklikheid' nie hanteer as 'n feitelike, vasstaande en objektiewe gegewe nie, maar as 'n menslike konstruksie of interpretasie, wat ontstaan uit die wisselwerking tussen visie en realiteit. 'n Ondersoek vanuit die hermeneutiese aanpak, gaan " ... niet zo zeer uit zijn op harde en theoretisch controleerbare statistisch-kwantificeerbare gegevens over de werkelijkheid, die een zekere mate van objectiviteit suggereren, maar meer op de samenhang van betekenissen, interpretaties en kwalificaties ... " (Dingemans 1996:47). Die 'werklikheid' word vasgelê in inspirerende verhale, wat die werklikheid én die intensies van die deelnemers probeer vertolk en waar die verhale 'n dieper insig in die bestudeerde objek gee. God se koms na mense, die gebeure tussen God en mens, het tog juis te doen met geloofsverhale (Gerkin 1986:48, sien ook Gerber 1994:52). Vanselfsprekend dan val die klem op die narratiewe, waardeur mense gelei word om, in die lig van God se verhaal, die verhaal van hul eie lewens te (her)ontdek (Gerkin 1986:49-54, sien ook Janse van Rensburg 2000:85).

Die rol van Bybeltekste en die interpretasie daarvan, is baie belangrik in hierdie benadering. Op die agtergrond van gelowige handeling, staan tog voortdurend die teks van die Bybel en die teks van die christelike tradisie. Een van die verwyte van die hermeneuties georiënteerde teoloë aan die adres van die empiries-analitiese teoloë, is dat laasgenoemde die rol van die Bybelse tradisie in en agter die funksionering van christelike geloofsgemeenskappe nie voldoende ernstig neem nie (Dingemans 1996:48).

Een van die positiewe implikasies van die hermeneutiese benadering, is dat dit die Praktiese Teologie op die spoor wil bring " ... van die *verstaan* van die *sin* van die evangelie (heil) binne die konteks van ons hedendaagse leefwêreld" (Louw 1996:30). Dit pas ook by die siening, soos gestel in die bespreking by die

definisie van teologie hierbo, dat teologie en by name dan die Praktiese Teologie, nooit in 'n ivoortoring bedryf mag word nie.

- **Praktiese Teologie as bevrydingsteologie**

In teenstelling met die vorige benaderings, wat Praktiese Teologie as 'n akademiese dissipline sien, neem hierdie benadering as uitgangspunt die mondige gelowiges, wat hulle besig hou met die vraag na bevryding uit armoede en onderdrukking (Dingemans 1996:51-53). Sommige ander sogenaamde "geneties-teoloë", byvoorbeeld die feministe, verkies ook hierdie uitgangspunt. Hier te lande, was dit veral die gemeenskappe wat onder apartheid gely het, wat hierby aanklank gevind het.

Hierdie benadering poog om 'n paradigma vir die Praktiese Teologie te formuleer, wat 'n nuwe visie vir die samelewing en ook 'n teorie van sosiale transformasie kan daarstel. Hiervoor is nodig dat kant gekies word vir die armes en onderdrukte, sodat sake vanuit hulle konteks en siening teologies deurdink kan word (Pieterse 1993:116-119).

In aansluiting by Pieterse (1993:126), moet krities gevra word of navolgers van hierdie benadering nog in akademiese gesprek sal tree met diegene wat nie die (partydige) keuse vir solidariteit met die armes en onderdrukte gemaak het nie. Verder blyk daar 'n gebrek te wees aan 'n behoorlike wetenskaps-teoretiese begroning. Dieselfde geld ook vir 'n wetenskaplike metode waarmee die praxis behoorlik ondersoek kan word.

Gesien vanuit die winspunt by die diakoniologiese benadering, is die hantering van die Skrif, of dalk selfs die nie-hantering daarvan, die grootste bron van kritiek teen hierdie benadering. Hier geniet die konteks op onaanvaarbare wyse die voorrang. 'n Mens sou regtig kon vra of hier nog van teologie sprake is. Gaan die Praktiese Teologie dan nie bloot op in maatskappykritiek nie?

'n Kort ekskursie. Wat die hantering van die konteks betref, is 'n ooreenkoms-in-die-verskil met die diakoniologiese benadering opmerklik. Hier word verwys na die feit dat beide benaderings geen wetenskaplik aanvaarde metode gebruik vir die verrekening van die konteks nie. Kan dit wees, dat die versuim om alle prinsipiële uitgangspunte en vraagstukke eerlik te verreken, jou soms rug aan rug bring, juis met hulle van wie jy die radikaalste verskil? Is dit dalk wat hier gebeur? Verder lyk dit ook, wanneer die diakoniologiese - en bevrydingsteologiese benaderings vergelyk word, of mens te doen kry met die verste punte in 'n pendulumswaai. Ter verduideliking: Eersgenoemde hou vas aan die Skrif en het in die verlede min oog vir 'n (wetenskaplik) bestudeerde konteks gehad, terwyl laasgenoemde weer vashou aan 'n verabsoluteerde (onwetenskaplik bestudeerde) konteks, en min oog het vir die Skrif.

5.2.3 EKLEKTIESE KEUSE VIR 'N VAKWETENSKAPLIKE BENADERING

Uit die bespreking van die verskillende benaderings tot die teologie en die Praktiese Teologie hierbo, het sekere sentimente van die navorser alreeds duidelik geblyk.

Eerstens, om te begin by die eeu-oue debat; die balans tussen teorie en praxis is belangrik. Venter (1996:8) stel dit as volg: "Beide die *Woord* en die *werklikheid* waarbinne die *Woord* bedien moet word, behoort tot hul reg te kom in prakties-teologiese navorsing" (my kursivering). In hierdie proefskrif word die gegewe balans aanvaar, met erkenning van die *Woord* se normatiewe gesagsposisie. Die Praktiese Teologie moet hom steeds besig hou met die vraag hoe die *Woord* van God aan die kerk en die wêreld deurgegee kan word (Jonker 1981:37). Dit gaan oor die soeke na waarheid, terwyl feite en norme in ag geneem word – want daar *is* waarheid en daar *is* vaste norme (Janse van Rensburg 2000:91).

Die navorser vind homself dan tuis by dié groep van praktiese teoloë, wat Janse van Rensburg, in sy klassifisering van benaderings, as moontlikheid "C" aandui - waar die Bybel die vertrekpunt en norm van navorsing bly. Dit vind duidelik

neerslag in hierdie studie, soos gesien kan word met die ondersoek in Hoofstuk 2 na 'n Bybelse teologie van "eer-en-diens". Soos Janse van Rensburg (2000:90) verduidelik, kan die impetus vir navorsing wel, soos by Zerfass (wat hy ook onder moontlikheid "C" klassifiseer), vanuit die probleme en behoeftes van die praxis spruit. Maar hoe dit van daar af hanteer word is belangrik. Die eerste stap in hierdie studie is dan juis om die Skrif hieroor te raadpleeg. Op hierdie wyse word dan aangesluit by die diakoniologiese benadering.

Tweedens is dit onmoontlik om Praktiese Teologie los van die konteks te bedryf. "Wie die invloed van kulturele en sosiologiese faktore op teologiese teorievorming ontken, is wetenskaplik gesproke bloot oneerlik" (Louw 1996:33). Hierdie studie rig homself juis op die tyd-ruimtelike konteks, waarbinne Skrifgetroue eredienste kan plaasvind. Daarom word dié aspekte gekies uit 'n handelingsteoretiese benadering, wat ook die konteks ernstig opneem en waar empiriese navorsing sy plek het. Maar, dit geskied juis in diens van die Evangelie (sien Janse van Rensburg 2000:91). Daarom verkies die navorser steeds 'n benadering waar die praktiese teologie, in sy fokus op die konteks, dié norm sal hê, in die lig waarvan die waarheidsgehalte van bevindinge beoordeel kan word (Louw 1993:208).

Daar is 'n radikale diskontinuiteit tussen die empiries waarneembare situasie en die situasie bekyk deur die geloofsoog. Geloofskennis is gewoon méér as die indrukke van die menslike ervaring. So bly wedergeboorte 'n empiriese raaiselagtigheid. "Epistemologies gesproke ontsluit die Skrif 'n kenveld wat die vermoë van 'n eidetiese skou oorstyg" (Louw 1996:34). Om by Janse van Rensburg (2000:91) aan te sluit, "... knowledge of faith is more than the sum total of man's experience ... there is an element of revelation that cannot be explained by man's experience, nor by empirical research".

Daarom, in die derde plek, kan in hierdie studie ook die empiries-analitiese en die hermeneutiese benaderings mekaar nie uitsluit nie (Dingemans 1996:55). Veel eerder word komplementariteit hier verkies. Ons het juis metafore nodig, asook 'n oog vir openheid en variasie. "Daar bestaan nie meer één benaderingswyse wat die kerklike praxis kan dek nie (Louw 1996:35 - in 'n bespreking oor pluraliteit

en die hermeneutiese benadering). Aldus dan ook 'n positiewe sentiment jeens die hermeneutiese benadering. Weer eens, al hierdie benaderings benodig 'n norm in die lig waarvan die waarheidsgehalte van bevindinge beoordeel kan word (Louw 1993:208). Hierdie norm bly onomwonde die Woord van God.

As benaming vir die vak word die benaming Praktiese Teologie verkies. Hierdie naam is gewoon meer in pas met die breëre navorsingsgemeenskap. Met die gekose benadering in ag genome, lyk dit gewoon ook meer eerlik as om die deknaam "Diakoniologie" te gebruik, terwyl daar ook prakties-teologies gewerk word.

As omskrywing van die vak word 'n kombinasie van Venter (1996:13) en Pieterse (1996:131) se uiteensettings gebruik. Die vak word dan soos volg gedefinieer: Praktiese Teologie is die teologiese teorie van die kommunikatiewe handeling in die Skrifopenbaring van God en van die normatiewe en konkrete bediening van dié handeling in diens van die evangelie. Hierdie is dan die navorser se bydrae in die soeke na groter epistemologiese "common ground" (Janse van Rensburg 2000:95) onder sommige van die Prakties-Teologiese benaderings.

5.3 Benadering ten opsigte van Liturgie

Die studieveld van die liturgie is omvattend. Dit omvat alle woorde en handeling van die volle erediens en alles wat daarmee saamhang: die preek (wel nie die inhoud daarvan nie) en die nagmaal, sowel as alle ander handeling, byvoorbeeld die doop en die belydenis van geloof. Dit kyk ook na die fundering en vormgewing van die erediens, gebede, liturgiese formuliere, kerklike jaar, kerklied en -gebou. Ook die wisselwerking tussen erediens en daaglikse lewe lê binne die studieveld van die liturgie (sien Wolterstorff 1983:147 ev).

Soos byna alle boeke oor liturgie aandui, is die woord liturgie 'n direkte vertaling van die Griekse woord *leitourgia* (De Klerk 1982:12). In klassieke Grieks het die woord verwys na 'n openbare dienswerk van 'n welgestelde burger ten gunste van die stad of staat (Vos & Pieterse 1997:4). Etimologies stam die woord uit die

twee Griekse woorde, *leitōs* en *ergon*. Dit sou oorspronklik verwys na die *werk/aksie van die volk*. Die versoek deesdae, vir meer deelname aan die liturgie, gryp maklik hierna as argument. Wolterstorff (1992:274) toon die probleem hiermee aan: " ... *leitourgia* never did mean action of the people. It meant action *for the benefit of the people*". 'n *Liturgie* was oorspronklik letterlik 'n diens wat gelewer is in publieke belang. Wolterstorff (1992:274-275) gaan dan voort en toon dan aan hoe hierdie woord in die Septuagint, deur middel van 'n metaforiese strekking, op die werk van die tempelpriesters van toepassing gemaak word. Die oorgang, om van die tempelpriester se werk as liturgie te praat, na dit wat in die Christelike erediens gebeur, is byna vanselfsprekend. Dit is dan in hierdie sin dat die term "liturgie" gebruik gaan word.

In die gereformeerde tradisie, is dit algemeen om te praat van 'n *erediens*. Die woord *diens* sou dus maklik met die woord *liturgie* vervang kon word – dit beteken tog dieselfde. Daarom is 'n gereformeerde liturgie dit wat plaasvind in die gereformeerde byeenkoms. Dit word dus verstaan as 'n diens wat deur iemand verrig word in belang van iemand anders. Dit sal gaandeweg uit die studie blyk dat die onderskeie partye hoofsaaklike God én mens, maar beslis ook mens én mens is (sien Vos & Pieterse 1997:2).

Inderdaad kom die gerigtheid van die hele erediens op God se eer in dié woord kristalhelder na vore (Vos & Pieterse 1997:2). Tog word daar ook saamgestem met Barnard (1981:59) dat die toevoeging van die "eer" tot "erediens" die indruk kan skep dat die verheerliking van God die ander elemente verdring. Dit kan egter aanvaar word dat die woord "erediens" in die algemene omgangstaal meestal gebruik word in die sin van samekoms.

Hierbo onder 4.6.2 is die verband tussen "eer-en-diens" en die erediens reeds verduidelik. Aansluitend daarby kan hier dus gestel word dat liturgie dan 'n poging is om konkreet-korporatief en tyd-ruimtelik relevant uitdrukking te gee aan wat onder eer-en-diens verstaan word. Gaandeweg sal dit duidelik word dat die inhoud wat die navorser aan die erediens wil gee inderdaad wyer is as die algemene opvatting binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk daaroor. Die

rede hiervoor is die feit dat die navorser meer van die Bybelse getuienis aangaande eer-en-diens in die erediens gerealiseer sal wil sien.

6. STRUKTURERING VAN HIERDIE PROEFSKRIF

Ten einde die doelstelling te bereik, soos in 4.1 hierbo uiteengesit, word die tema van hierdie studie, hoofstukgewys, soos volg ontsluit:

Hfst 1 Inleidend

Die navorsingsprobleem, -metodologie en -struktuur kry hier aandag. Dit sluit die strategiese bepaling ten opsigte van doelstelling in, asook die uitspel van teoretiese en meta-teoretiese vertrekpunte.

Hfst 2 'n Bybelse teologie van eer-en-diens

'n Studie word gedoen van die Bybelse getuienis oor die primêre konteks en voorvrae wat die erediens tot gevolg het. (Doelwit 1)

Hfst 3 Historiese verkenning en posisiebepaling

Daar word krities gekyk na die wyse waarop die resultate van Hoofstuk 2 in die kerk deur die eeue neerslag gevind het, met spesifieke verwysing na die gereformeerde tradisie. Só word die begrip "gereformeerde" ook verken en verhelder. (Doelwitte 2 en 3)

Hfst 4 Die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk

Die sekondêre/huidige konteks word beskryf met verwysing na die groot verskuiwings wat plaasvind en die moontlike invloed daarvan op die kerk en sy erediens. (Doelwit 4)

Hfst 5 Uitspel van riglyne

Aan die hand van die resultate van die voorafgaande hoofstukke, word die riglyne en 'n model vir die erediens ontwerp, wat voldoen aan die gestelde vereistes. (Doelwit 5)

7. INGESTELDHEID VAN DIE NAVORSER

Die erediens is 'n menslike positivering van 'n God-gegewe opdrag. Helaas dra dit die tekens van die eerste Adam se vingers. Genadiglik hou Christus self sy kerk in stand - en so ook die erediens. Dit is midde-in dié spanningsveld, dat hierdie studie aangebied word.

Hoofstuk 2

'n BYBELSE TEOLOGIE VAN EER-EN-DIENS

1. INLEIDING: METODOLOGIESE BEREDENERING

1.1 Die term "eer-en-diens"

In Hoofstuk 1, onder 4.6.2 is verduidelik waarom daar gebruik gemaak word van 'n nuwe term, naamlik eer-en-diens. Dáár is hierdie nuwe term ook verduidelik.

In lyn met die inhoud van hierdie term gaan daar, in die bestudering van die Bybelse materiaal wyer gekyk word as bloot net na die kultiese verwysings en aktiwiteite. Daar gaan, soos gestel in Hoofstuk I, ingegaan word op die Skrifopenbaring se getuienis aangaande die primêre- of oer-konteks wat aanleiding gegee het tot die ontstaan van 'n christelike erediens. Daar gaan ook gekyk word na die vóórvrae wat die erediens tot gevolg gehad het. Die totale prentjie rakende die interaksie tussen God en mens, asook die voorwaardes en die moontlikhede daarvan, gaan onder die oog gekry word. Sodoende word 'n Bybelse insig in ons totale eer-en-diens aan God moontlik gemaak.

Ongelukkig laat die struktuur van hierdie proefskrif nie die ruimte dat 'n volledige, Bybelse teologie van eer-en-diens hier ontwikkel kan word nie. Slegs die breë buitelyne van die Bybelse getuienis gaan aangestip word.

1.2 Die Skrif as *norma normans*

In Hoofstuk 1 is die teoretiese raamwerk en determinante van hierdie studie uitgespel. Die sentrale posisie van die Skrifopenbaring in die beoefening van die Teologie en by name dan die Praktiese Teologie, is aangedui. Aangesien die Skrif as *norma normans* funksioneer, gaan hierdie hoofstuk die *Bybelse* riglyne vir 'n teologie van eer-en-diens nagaan en sistematiseer (Doelwit 2). Daar gaan

gepoog word om tot 'n geloofwaardige en kritiese verantwoording ten aansien van 'n voorgestelde model vir die erediens te kom. Die Skrif gaan ondersoek word om onder andere die volgende vrae te beantwoord: Hoekom hou ons 'n erediens? Waar kom die gebruik om erediens te hou vandaan? Waaroor gaan die erediens? Wát is ons veronderstel om te doen, wanneer ons bymekaarkom? Hóé moet ons dit doen, sodat dit vir God aanvaarbaar kan wees?

Hierdie onderneming word egter bemoeilik deurdat die Bybel nêrens 'n bloudruk vir die erediens aanbied nie. Daar is selfs geen behoorlike beredenering van hierdie saak, wat tot 'n bepaalde diensorde omvorm sou kon word nie. 'n Navorser wat met hierdie saak na die Bybel gaan, word dan tereg ook gewaarsku om nie op biblisistiese wyse altyd-geldende voorskrifte uit die Bybel te probeer aflees nie. Alles in die liturgie kan beslis nie altyd aan 'n bepaalde Bybelteks gebind word nie (De Klerk 1982:47).

Tog is dit ook waar dat die Bybel oorvloedige verwysings en aanduiders in hierdie verband aanbied. Die hele Skrif is vol daarvan (Golterman 1951:27 - 30). Trouens, "de Bijbel zelf (is) voor een zo groot deel liturgie, aanbidding, gebed, lied" (Boendermaker 1977:15).

Die erediens hou verband met seker dié uitnemendste aktiwiteit waarmee die kerk homself kan besighou:

"Worship is the supreme and only indispensable activity of the Christian Church. It alone will endure, like the love for God which it expresses, into heaven, when all other activities of the Church will have passed away. It must therefore, even more strictly than any of the less essential doings of the Church, come under the criticism and control of the revelation on which the Church is founded."

Nicholls, W. soos aangehaal in
Peterson (1992:15).

1.3 Deduktiewe metode tersyde gelaat

Dit is verstaanbaar dat vele maniere al aangewend is om die hermeneutiese dilemma, soos hierbo verduidelik, te oorkom. In baie van die gevalle kies 'n betrokke skrywer, op basis van logiese en/of tematiese redes, 'n paar sistematiserende uitgangspunte, aan die hand waarvan die Bybelse beginsels dan uiteengesit word. (Sien as voorbeelde hiervan Strydom (1994:158 -175), Old (1992), Martin (1976:11 - 17) en Barnard (1981:66 - 84, 105 - 149). Die voordeel van só 'n deduktiewe metode is dat dit op sigwaarde 'n netjiese samevatting van die Bybelse getuienis gee. By baie skrywers is dit inderdaad 'n geldige sistematisering van die Bybelse materiaal. Die nadeel is egter, dat dit ruimte laat vir die betrokke navorser om sy eie sentimente in die voorafgekose standpunte in te bou en dit dan gaandeweg vanuit die Skrif te "bewys". Die gevaar van ons eie gekondisioneerde deur gewoonte en persoonlike voorkeur kan nooit onderskat word nie.

1.4 Induktiewe metode verkies

In die lig van bostaande paragraaf word daar in hierdie studie 'n meer induktiewe metode nagevolg om die Bybelse getuienis oor die onderhawige onderwerp aan die orde te stel. Die Bybelse inhoud gaan op 'n teks-tematiese wyse deurgewerk word, veral wat die Nuwe Testament betref. Sodoende word 'n groter mate van sistematisering van die Bybelse gegewens verkry. Tog word daar ook so ná as moontlik gebly aan die metode wat in die Skrifopenbaring gebruik word. So 'n metode is natuurlik ook kongruent met die navorsingsmetode wat hier gevolg word, soos uitgespel in Hoofstuk 1. Vir die breë aanpak van die Skrif gaan die indeling, soos deur Peterson (1992) uitgewerk, gevolg word.

Die gekose metode lê ook die progressiewe aard van God se openbaring bloot. Dit is dan makliker om die ontwikkeling van eer-en-diens aan God oor baie jare te volg. Anders gestel: dit help die navorser om die ontwikkeling van eer-en-diens langs twee bane te volg: die heils-historiese en die histories-kulturele. "Almost inevitably, as 'the covenant of redemption' unfolds, the people of God responded

in patterns of worship that changed over time. At any given point there are at least two axes to observe: the redemptive-historical axis (and therefore what God *required* of his people at this point), and the historical-cultural context (and therefore what forms of corporate worship were judged admissible, appropriate, not improperly syncretistic and so forth)" (Hattori 1993:49). Dit is dan ook die oogmerk van hierdie navorsing om juis die heils-historiese (die Bybelse teologie van eer-en-diens) en die histories-kulturele (die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk) met mekaar in verband te bring, sodat gevolgtrekkings vir die erediens tans gemaak kan word. Met hierdie benadering kan die "gewig" van sekere beginsels, relatief tot ander, ook duideliker afgelei word. Só gaan daar met hierdie hoofstuk gepoog word om 'n Bybelse perspektief op eer-en-diens aan God daar te stel, wat die res van die navorsing prinsipiël kan rig.

2. GETUIENIS UIT DIE OU TESTAMENT

2.1. Oorsig

Vir die mense van die antieke tye was dit van groot belang om te weet waar om 'n god op te spoor, asook om sy naam te ken - sodat kontak bewerkstellig kon word. Dis teen hierdie agtergrond dat die Ou Testament verklaar: Die een en enigste Skepper en Here van die heelal het homself op spesifieke tye en plekke kom bekendstel - eers aan die aartsvaders en toe, deur die gebeure van die uittog en die ontmoeting by Sinai, aan die hele volk. Sodoende was dit Góð wat die verhouding met sy volk geïnisieer het en wel met woorde wat van verbondsbeloftes getuig het (Gen 12:1-3,7; 13:14-17; 15:1-8,12-16). Abraham, Isak en Jakob het die openbaring van God gelowig ontvang en altare opgerig op die plekke waar God homself aan hulle geopenbaar het (Gen 12:7-8; 13:14-18; 28:10-22). Hulle kon Hom op sy woord neem, want "... the reality of the living God's presence underscored the importance and authenticity of His words of promise, comfort and direction" (Kaiser 1980:85). Natuurlik was dit ook waar vir die mense vóór die tyd van die aartsvaders, dat diegene wat God gesoek en Hom gedien het, dit altyd gedoen het binne 'n konteks van God-geïnisieerde

kontak (Gen 6-9). Reeds in die eerste twee hoofstukke van Genesis word die goddelike inisiatief aangedui as die fundamentele faktor wat die God-mens verhouding bepaal. "If worship embraces the basic attitude of human response to the Creator-God, the original beauty of the responding relationship in the act of worship can be seen even before the fall" (Hattori 1993:22). God se openbaringe aangaande Homself het vanselfsprekend ook praktiese implikasies gehad. Die aard van die omgang met God (soos later vasgelê in die kultus) word tog bepaal deur wie Hy is. Die eerste afleidings is reeds duidelik: Eer-en-diens aan die ware God, was slegs moontlik op grond van sy eie selfopenbaring in die geskiedenis.

In die boek Exodus word die kousale verband tussen God se verlossingsplan en Israel se interaksie met Hom uitgewys. Reeds in die eerste hoofstukke van Exodus word aangetoon dat God sy volk bevry het, sodat hulle Hóm alleenlik sou aanbid en dien. Daarom het Israel die "verlossing uit Egipte" selfs ook as 'n konfessionele frase gebruik, waarin hulle 'n waarborg vir hul toekoms saam met God gelees het (Von Rad 1977:175-176). Getrou aan Homself, leer God hulle dan ook hóé om sy verbond te onderhou - om te leef vanuit die verhouding wat dit impliseer. In Eks 19:5v verduidelik God via Moses aan die vergaderde volk presies wat dit beteken om dié volk te wees, wat Hy in 'n besondere verhouding met homself gebring het: "As julle My gehoorsaam en julle aan my verbond hou, sal julle uit al die volke my eiendom wees, 'n koninkryk wat My as priesters dien, en 'n gewyde nasie". Childs (1982:367) vertolk dit as volg: "... the life of Israel shall be commensurate with the holiness of the covenant God. The covenant responsibility encompasses her whole life, defining her relation to God and to her neighbors, and the quality of her existence". Hierdie ontmoeting van die volk met God by Sinaï, was dus 'n inleiding tot 'n totaal omvattende lewenspatroon van eer-en-diens aan God. In Eks 20 word dit finaal bevestig, dat Israel se verhouding met God nie op die vlak van die misterieuse of die irrasionele sou wees nie. Inteendeel. Verder was Israel ook nooit onseker oor hóé hulle God moes dien nie, " ... omdat getoond word hóé God saamen wil komen met zijn volk" (Vrijlandt 1987:12). In die openbaringsgeskiedenis is dit nou duidelik uitgespel: Aanvaarbare eer-en-diens aan God is altyd 'n reaksie op God se

verlossingsinisiatief. Dit vereis 'n omvattende lewensorientasie, wat in lyn met God se voorwaardes moet wees. Israel moes só lewe dat God as die Heilige onder hulle kon woon.

Hierdie verhouding van Israel met God is, soos by die omringende (heidense) volkere, uitgedruk in 'n bepaalde kultus. Laasgenoemde was 'n sisteem van offers en rituele, uitgeleef deur die mediasie van priesters met gebruikmaking van sekere heiligdomme. Die begrip "kultus word hieronder by 1.2 verder bespreek. In Deut 12 word Israel ook uitdruklik beveel om slegs een nasionale kultus te hê, met 'n enkele, deur God aangewese heiligdom. "Just as God had elected one man out of all humanity ... so now He would choose one place in one of the tribes in which His name would dwell" (Kaiser 1980:132). Die profete het later enige afwyking van hierdie norm as 'n ernstige simptoom van geestelike verval veroordeel (Vergelyk 1 Kon 12:26-14:20).

In Eks 25 - 31 word die instruksies vir die bou van die tabernakel in 'n verdere openbaring aan Moses gegee. Die tabernakel, wat in die middel van die kamp moes staan, was 'n sigbare teken van God se heilige teenwoordigheid in hul midde, soos ook - in selfs groter mate - die verbondsark (Num 10:33-36; 1 Sam 4:3-9). Die hele sisteem rondom die tabernakel en die latere tempel met sy rykheid aan rituele en simbole, het erkenning gegee aan die heerlike en heilige teenwoordigheid van God tussen sy mense. Retrospektief gesien, het hierdie ontmoeting steeds op 'n afstand plaasgevind. Die volk het wél na die ontmoetingsplek gekom, maar kon net tot in die voorhof kom. Dan was daar ook nog tussengangers tussen God en sy volk, naamlik die priesters. Daar was dus steeds 'n grens in hierdie ontmoeting. (By 2.4.1 hieronder word verdere tekortkominge van die kultus uitgewys.)

Tog was die voorgaande sisteem, binne die gang van die openbaringsgeskiedenis, genoegsame uitdrukking van God se verbondsbeloftes. Aangesien die ark die verbondswet bevat het, was dit ook teken van God se woorde aan hulle en dus sy heerskappy oor hulle. 'n Belangrike aspek van die kultus was dan juis om die volk te help om nie te vergeet nie, maar om te onthou en te gedenk (Barnard 1981:77). In hierdie herdenking gaan dit om 'n

herbelewing van die heilsgebeure en heilswoorde uit die verlede, 'n "re-enactment" wat die mens hier en nou raak, maar wat berus op die heilsfeite van God uit die verlede.

Hierin mag die rol van die kultiese sang en musiek nie onderskat word nie. Dit wou vertikaal én horisontaal kommunikeer - dit wou gebed wees én verkondiging van Jahwe en sy daade (Strydom 1994:14). Oor die vertikale rol van die psalms sê Westermann: "Die Psalmen sind der stärkste und deutlichste Ausdruck des dialogischen Gottesverhältnissen im Alten Testament; der Mensch vor Gott ist der antwortende Mensch" (Westermann 1978:179). Westermann se siening beklemtoon die rol van sang in dié eer-en-diens uitinge, wat God moontlik gemaak het.

Met die kultus het God 'n weg van versoening geskep - 'n manier waarop die sondige volk steeds voor die heilige God kon staan én dit oorleef. Die stelsel van allerlei offerandes en ander rituele was God se voorsiening om die voortbestaan van die verbondsverhouding moontlik te maak. Ook kon die volk nie maar net die offers bring sonder die innerlike gesindheid wat daarby pas nie. Offerande was geen saak van blote *ex opere operato* nie. By beide die sonde- en skuldoffers byvoorbeeld, word die suggestie gelaat dat die blote rituele handeling, sonder die belydenis van skuld, waardeloos sou wees (Lev 5:5-6; 16:21; Num 5:6-8). Dit is belangrik om in al hierdie sake daarop te let dat Israel se toegang tot die heilige God totaal geregleer is deur die voorwaardes wat Hyself daarvoor gestel het.

God het ook, met die bou van die tempel in Jerusalem, sélf die inisiatief geneem (2 Sam 7:4-16). Met die inwyding van die tempel het dit duidelik geblyk dat die exodus-tradisies en al die tabernakel-betekende inhoude voortaan rondom die Jerusalemse tempel sou sentreer (vergelyk 1 Kon 8:1-21 en Eks 40:34v). Uit 1 Kon 8:22-53 blyk die spesifieke verband tussen God, die tempel en sy volk: Wanneer iemand probleme het, moes so 'n persoon na die tempel in Jerusalem kom om te bid, maar God self sou na sy gebed vanuit die hemel luister (vergelyk Hattori 1993:39). Só was die tempel dan ook uitdrukking van God se verbondsbeloftes om met sy volk te wees en hulle te seën (1 Kon 8:56-61). Hierdie beloftes was egter nooit onvoorwaardelik nie (Jer 7:1-15). God het dit

duidelik gemaak dat kultiese- sowel as lewensgehoorsaamheid noodsaaklik was, ten einde Hom volgens sy eise te eer-en-dien (vergelyk Ps 15, 24 en 119).

Die onvermoë van Israel om God te eer-en-dien op die wyse wat Hy vereis het, in die kultus én in die alledaagse lewe, het uiteindelik tot die ballingskap gelei. Tog was daar steeds 'n profetiese hoop: "Daar kom 'n tyd dat die berg waarop die huis van die Here is, 'n blywende plek sal hê bokant die bergtoppe en sal uitstaan bo die heuwels. Al die nasies sal daarheen stroom, baie volke sal daarnatoe gaan en sê: Kom, laat ons optrek na die berg van die Here toe, na die huis van die God van Jakob sodat Hy ons sy wil kan leer, en ons daarvolgens kan lewe, want uit Sion kom die openbaring, uit Jerusalem die woord van die Here" (Jes 2:2v). Die teleurstellende tempel, wat ná die ballingskap gebou is, het egter nie aan hierdie verwagtings voldoen nie. Versterk deur die pyn van die Romeinse oorheersing, het daar gaandeweg die hoop ontstaan dat God vorentoe iets totaal nuut gaan doen, om sy verbondsbeloftes gestand te doen (vergelyk Mal 3v).

Ongelukkig het die funksie van die wet en die verstaan daarvan in hierdie ná-eksiliese tyd verander. "The law becomes an absolute entity, unconditionally valid irrespective of time or historical situation" (Von Rad 1977:90-91). Die verbondswet was nie meer die rigtinggewende wil van God, wat sy volk deur die geskiedenis gelei het nie. Dit het eerder nou as "wet" in die teologies-juridiese sin van die woord begin funksioneer - dit is beskou as heilsmiddel. Tot nou toe was die wet diensbaar aan die mense van Israel. Maar nou moes Israel die wette begin dien. Die lewe en betekenis, wat eens die kultiese handeling gevul het, het leeggeloop. Al wat oorgebly het, was 'n uiterlike wettisme waaruit Jesus die pad moes kom aandui.

2.2 Benadering met betrekking tot die begrip "kultus"

Vir die verdere verloop van hierdie studie is dit nodig om 'n kort ekskursie oor die verstaan van 'n kultus aan te bied. Twee enigsins verskillende sieninge word kortliks behandel.

2.2.1 EICHRODT

Eichrodt (1983:98-101) se opmerkings oor die begrip "kultus" het rigtinggewende implikasies vir die interpretasie en afleidinge rondom die Jahweh-kultus van Israel. Met die woord 'kultus' bedoel hy, " ... the expression of religious experience in concrete external actions performed within the congregation or community, preferably by officially appointed exponents and in set forms" (Eichrodt 1983:98). Hiermee word aanvaar dat 'n kultus sekondêr is, ten opsigte van die menslike ervaring waaruit dit voortkom en daarom bepaald beperkings sal hê.

Aan die een kant beskou Eichrodt 'n kultus as ware uitdrukking van 'n lewende godsdiens, met betekenis vir die totaliteit van menslike lewe - " ... for it makes not only the spiritual and personal, but also the physical side of life into an agent and medium of its activities" (:98). Daarom is die kultus 'n essensiële deel van die religieuse belewenis. Aan die ander kant waarsku hy dat die konkrete aspekte waarmee gewerk word, nie altyd geplooi kan word om die onderliggende geestelike inhoude te verteenwoordig nie. So 'n siening hou veral verband met die onvermoë van die konkrete aspekte om, nadat die vorm daarvan vasgelê is, tred te hou met die transformasie van die geestelike lewe. "Cultus adheres with extraordinary tenacity to the form it has evolved in the course of history, even when its content has been radically altered. It finds itself, therefore, only partially able to fulfil its true function, and indeed may become a very real drag on the full development of the content entrusted to it" (:101). Daarom gebeur dit dat die harmonieuse samehang tussen kultus en religieuse belewenis, in 'n lewende godsdiens gereeld verbreek word. Dit is die gevolg van die inherente spanning wat kan ontstaan, vanweë elkeen se eie aard.

Bogenoemde siening is uiteraard baie breed en sou, met bepaalde voorbehoude, ook deels op die dinamika van die christelike erediens toegepas kon word. Dit geld veral in die sin dat die erediens as't ware op sekondêre vlak lê wat betref die God-mens interaksie. Natuurlik is dit ook so dat hierdie interaksie deels ook in en deur die erediens gefasiliteer word. Die verhouding tussen die onderliggende geestelike inhoude en die gekonkretiseerde vorme is ook belangrik. In

Hoofstuk 3 hieronder word aangetoon hoe daar (veral tydens die Middeleeue) soms inderdaad só vasgehou is aan die vorm, dat die erediens inderdaad sy funksie verloor het. Eichrodt se siening dwing die navorsing om gedurig te kyk na die harmonieuse samehang tussen die religieuse realiteit en belewenis enersyds, en die kultiese uitingsvorme wat daaraan gegee word andersyds.

2.2.2 BARNARD

Barnard (1981:59-60) handhaaf 'n meer tradisionele siening van die kultus. Hy toon aan dat kultus en erediens nie saamhang nie: Die kultus is uitdrukking van 'n menslike poging om God te beïnvloed, terwyl die erediens eerder die werk van God sêlf is. In die Nuwe Testament, sê hy, word die woord *colere* (waarvan "kultus" en "kultuur" ook afgelei is), slegs gebruik vir die heidense godsverering (Hd 17: 23, 25; Rm 1: 25) en nie vir die samekoms van die christelike gemeente nie. Christus se dood was die einde van die kultus (sien Vos & Pieterse 1997:4). Met reg stel Barnard dit duidelik dat die Ou Testamentiese kultus wel op Goddelike gesag berus het. Hy wys daarop dat die kultus van die Ou Testament inderdaad kultureel relevant was: "Dit spreek die taal van die mense van daardie tyd" (:60). Laasgenoemde is 'n belangrike stelling vir die verloop van die proefskrif.

Barnard se siening van kultus maak dit moontlik om te sê dat die christelike erediens in die middeleeue as't ware weer vasgevang geraak het in 'n kultiese sisteem. Sy tipering van "kultus" teenoor "erediens" is egter te eng en hou byvoorbeeld geen rekening met die implikasies van Eichrodt se siening nie. Dit is egter wel belangrik om die noue verband en interaksie tussen kultus en kultuur raak te sien: Die kultus vind uitdrukking en gestalte in tekens en vorme wat ingebed is in 'n bepaalde kultuur. Die omgekeerde is ook waar: Die kultuur word as't ware be-teken deur die kultus. (Meer hieroor in Hoofstuk 4 hieronder.)

3. GETUIENIS UIT DIE NUWE TESTAMENT

Wanneer oorbeweeg word na die Nuwe Testament, kom die volgende vrae op: Wat het gebeur met die Ou Testament se temas aangaande die eer-en-diens? In besonder, wat het gebeur met die Jode se hoop op die hernuwing van die kultus in 'n herstelde tempel? Daar moet gelet word dat daar reeds in die voor-Christelike jodendom sprake was van liturgiese pluraliteit. Ná Christus, met die grensoorskrydende voortgang van die koninkryk, het hierdie liturgiese pluraliteit net al groter geword (Oskamp & Schumann 1998:29).

3.1 Die Evangelies

Beginnende met die Evangelies, sal vasgestel word wat Jesus geleer het oor die tradisies van Israel en hul vervulling in die messiaanse tyd. Jesus het geen sistematiesering hieroor aangebied nie, maar sy optrede en uitsprake het 'n radikale perspektief gereflekteer. Die Evangelies illustreer in watter mate Jesus 'n totaal nuwe denkwysie oor eer-en-diens aan God gestimuleer het.

3.1.1 DIE SENTRALITEIT VAN JESUS: DIE NUWE "TEMPEL"

Matteus begin sy verhaal oor Jesus met die volgende woorde: "Die geslagsregister van Jesus Christus, die Seun van Dawid, die seun van Abraham" (Mt 1:1). Die daaropvolgende geslagsregister dui op die opkoms en ondergang van die huis van Dawid. Dit impliseer egter ook weer die herstel van die dawidiese heerskappy in die persoon van Jesus: Jesus word, as seun van Dawid, uitgewys as die beloofde Messias wat Israel sal red (Vergelyk Jes 11:1-11; Jer 23:5v). Die ingreep van die Heilige Gees, soos gemanifesteer in die maagdelike geboorte, het 'n nuwe wending in die Dawidslyn gebring (vergelyk vv16 met vv18-21). Jesus het gekom om te red: om sy volk van hul sonde te verlos (Mt 1:21). Sy geboorte was die vervulling van Jes 7:14 en dus die waarborg van God se teenwoordigheid by sy volk en die voortsetting van Sy verbondsverhouding met Israel: "Dit het alles gebeur, sodat die woord wat die

Here deur Sy profeet gesê het, vervul sou word: 'Die maagd sal swanger word en 'n Seun in die wêreld bring, en hulle sal Hom Immanuel noem'. Die naam beteken God by ons" (Mt 1:22-23). Dit is nou duidelik dat die wêreldgeskiedenis nooit weer dieselfde sou wees nie: "God had entered into history in a way and to a degree not known by the prophets. The fulfillment of the Old Testament promises was taking place; the messianic salvation was present; the Kingdom of God had come near. God was visiting his people. In Jesus, God has taken the initiative ... " (Ladd 1979:82). Hierdie radikale inkarnering word as belangrike argument in Hoofstuk 3 by 4.4.4 gebruik om tyd-ruimtelike relevansie te beredeneer.

Aangesien Hy dan die beloofde Messias was, kon daar wel van Hom verwag word om die tempel te herbou. Maar die aanspraak dat Hy "God met ons" was, het alreeds daarop gedui dat Hy álles was waarvoor die tempel gestaan het. Matteus bou nie hierdie tema veel verder uit nie. Hy verklaar net dat Jesus groter as die tempel is en dat Hy as Seun van die mens ook Here oor die Sabbat is (Mt 12:1-8). Eers met sy verhoor kry ons 'n verdere suggestie in dié verband, met die beskuldiging dat Jesus sou gesê het: "Ek kan die tempel van God afbreek en in drie dae weer opbou" (Mt 26:61). Die tema van "God met ons" kry wel 'n besondere klimaks met die groot opdrag in Mt 28: 16-20. Hierdie belofte naamlik, "Ek is met julle al die dae tot die voleinding van die wêreld", roep amper outomaties die sentrale idee van die verbond in die Ou Testament na vore. Dit word 'n aanduiding dat die verbond in Jesus hernu en vervul is (meer hieroor in 3.1.2 hieronder).

Matteus gebruik op talle plekke die werkwoord *proskunein* (eer, neerbuig, huldig) met Jesus as voorwerp (Mt 2:2,8, 11; 8:2; 9:18; 14:33; 15:25; 20:20; 28:9,17). Jesus se gesagvolle optrede het inderdaad by baie geleenthede uitgewys dat Hy die Seun van God is (Mt 14: 32-34) en dat alle mag aan Hom gegee is (Mt 28:18). Daarom teken Matteus dan ook vir Jesus as die Een voor wie elke knie sal buig (soos ook uitgedruk in Flp 2:10). Inderdaad is Hy die Een wat erken kan word as "God met ons".

Net soos in die ander sinoptiese Evangelies was Jesus se laaste besoek aan Jerusalem van besondere belang (Mt 21:1-26:30). In beide Matteus (21:18-22) en Markus (11:12-14, 20-24) word die vervloeking van die vyeboom in noue samehang met die reiniging van die tempel hanteer. Jesus se optrede ten aansien van die vyeboom is 'n profetiese optrede, wat 'n tradisionele simbool gebruik vir die uitbeelding van Israel se onvrugbaarheid voor God (Vergelyk Jer 8:13; 29:17; Hos 9:10, 16; Joël 1:7; Miga 7:1). Die blare van die boom het die feit verberg dat daar geen vye te eet was nie. Só het die tempel en sy aktiwiteite die feit verberg dat Israel nie die vrugte van gehoorsaamheid, wat deur God van sy verbondsvolk verwag is, gedra het nie (Hendriksen 1982:774). Israel en die tempel het nie gefunksioneer volgens God se wil nie. Die kultus het versand geraak in 'n starre rigiditeit en het 'n teologies-onsuiwre vrugteloosheid tot gevolg gehad. Terwyl daar vasgehou was aan 'n bepaalde vorm, het die wesenlike inhoud en dinamika van die kultus ontbreek. Daarom gaan Jesus nou die "sentrum" van redding en seën vir die nasies word (vergelyk Mt 28:18-20; Lk 24:46-49; Jh 12:20-33). Die skeuring van die voorhangsel met sy dood (Mt 27:51; Mark 15:38; Lk 23:45) kan dus aanvaar word as bevestigende simbool van die nuwe weg tot God, in en deur die sterwe van Jesus.

Jesus het dan ook die val van Jerusalem en die vernietiging van die tempel voorspel (Mt 23:37-39). Die uitspraak van Jesus oor die verval en verlate toestand van die tempel dui natuurlik op meer as net die fisieke toestand van Jerusalem en die tempel. Dit dui ook daarop dat God vandaar vertrek het (Schweizer 1976:437). God het met ander woorde die tempel verlaat, omdat die verhouding wat dit gesimboliseer het, verbreek is (vergelyk Jer 12:7). Net om enige misverstand te voorkom: Jesus het wel deeglik die offerstelsel en die gepaardgaande kultus as 'n gegewe aanvaar (vergelyk Mt 5:23-24; Mk 1:44; 12:41-44). Sy onderwysing was weliswaar meer toegespits op die etiese eerder as die kultiese. Tog het Jesus nooit die wet en die kultus as sulks gekritiseer nie, maar wel die uitwasse en die destydse (wan)interpretasie daarvan. Hy het juis die noodigheid van 'n hart- en lewensverandering teenoor God en medemens uitgelig. Só het Hy die behoefte aan die vervulling van Jer 31:31-34 aangaande die op-die-hart-geskrewe wet en die nuwe verbond blootgelê. (Sien 3.1.2 hieronder oor die nuwe verbond.)

Johannes het in sy Evangelie meer te sê oor hoe Jesus die Ou Testament se kultiese instellings kom vervang het. God se teenwoordigheid was nie langer gebind aan die tempel nie. Hy sou ook nie langer slegs deur middel van die kultus-bepaalde elemente in die tempel geëer-en-dien kon word nie. Die Woord, wat in die begin by God was en wat inderdaad God was, het vlees geword en onder ons kom woon. Hy het sy "tent by ons kom opslaan" (Jh 1:14 gebruik die Griekse woord *skénoó*); Hy het by ons kom "tabernakel" (Schnackenburg 1984:269). Die terminologie wat Johannes hier gebruik herinner aan die instruksies wat God aan die Israeliete gegee het vir die tabernakel (Eks 25:8) as die plek van God se fisiese teenwoordigheid op aarde. Aan die einde van Jh 1 vertel Jesus aan Nataniël: "Dit verseker Ek julle: Julle sal die hemel oop sien en julle sal die engele van God sien op- en afklim na die Seun van die mens toe" (1:51). Ten spyte van die kompleksiteit van die vers, is die verwysing na die droom van Jakob in Gen 28:12 te duidelik om mis te kyk.

Dit suggereer dat Jesus, as die Seun van die mens die nuwe Bet-El is (die "huis van God"; die "poort tot die hemel", Gen 28:17). Hy het die kontakpunt tussen hemel en aarde, tussen God en mens geword (Schnackenburg 1984:320ev). In sy persoon en in sy reddingswerk het Hy alles gedoen wat die tempel veronderstel was om vir Israel te doen. Jesus, die vleesgeworde God het dus inderdaad die tempel van die nuwe verbond geword. Dit is ook duidelik dat Hy nie gekom het om die Joodse kultus te vernietig nie, maar om dit tot vervulling te bring in die eer-en-diens van die nuwe era (sien Vos & Pieterse 1997:4). Só is die profetiese hoop aangaande 'n nuwe tempel in en deur die bediening, sterwe en opstanding van Jesus vervul. Dit beteken onder andere dat enige kultus- of kultureel-bepaalde voorwaardes tot aanvaarbare eer-en-diens nou afdag is. Hiermee word dus die deur geopen vir eer-en-diens, wat in elke situasie, plek en tyd waarlik kontekstueel, oftewel dan tyd-ruimtelik relevant kan wees – juis sodat God waarlik geëer-en-dien kan word "in Gees en in waarheid" (sien hieronder).

Johannes 4 is 'n belangrike skakel om te sien hoe die Ou Testament se instellings in die persoon en werk van Jesus Christus vervul is. Johannes gaan uit van die idee dat Jesus die ware tabernakel (1:14) en tempel (2:19) is, om te

suggereer dat Hy die ideaal vervul het van die heilige berg waar God ontmoet kan word (4:20-24). In sy gesprek met Nataniël verskuif Jesus die fokus van die *plek* van aanbidding (wat 'n strydpunt tussen die Jode en die Samaritane was) na die *wyse* van aanbidding. Ten spyte van die feit dat die Joodse manier van eer-en-diens gebaseer was op 'n goddelike openbaring en dus aanvaarbaar vir God was, moes dit nou oorstyg word:

"Maar daar kom 'n tyd, en dit is nou, wanneer die ware aanbidders die Vader deur die Gees en in waarheid sal aanbid, want die Vader wil juis hê dat die mense wat Hom aanbid, dit so moet doen. God is Gees, en dié wat Hom aanbid, moet Hom deur die Gees en in waarheid aanbid" (Jh 4:23-24).

Dié uitdrukking "ware aanbidders" (*hoi aléthinoi proskunétai*) kontrasteer die ware en eintlike met die simboliese en tiperende. Die Ou Testamentiese aanbidding was nie vals nie, maar dit was " ... slegs 'n skadubeeld van die weldade wat sou kom" (Heb 10:1). Tog gaan dit nie bloot oor die kontras tussen die ou eksterne kultiese patroon, teenoor 'n nuwe innerlike spiritualiteit nie. Dit gaan oor die Heilige Gees wat die waarheid aangaande Jesus aan hulle, wat uit die Gees gebore is (vergelyk Jh 3:3-8), openbaar. Want ware aanbidding deur die Gees, is slegs moontlik in Christus (vergelyk Jh 4:26). "Worship in truth is synonymous with worship in the Spirit. It means worship mediated through the person of Jesus, and inspired by the Holy Spirit. *Form and place of worship are irrelevant*" (Ladd 1979:292 – my kursivering). Met ander woorde, die voorwaardes vir aanvaarbare eer-en-diens het nie meer gewentel rondom welke tipe kulturele tekens daarvoor aangewend kon word nie. Dit impliseer dan juis dat verskillende uitingsvorme nou aangewend kan word in die eer-en-dien van God – solank dit voertuie bly wat tot "ware" aanbidding lei.

Uit homself het die mens geen toegang tot God of die dinge daarbo nie (vergelyk Jh 3:31). Die ware aanbidders word slegs deur die genade van God en die reddingswerk van Jesus (vergelyk Jh 6:63vv) in staat gestel om die waarheid te doen (Jh 3:21). Langs dié weg word mense in staat gestel om God na behore te eer-en-dien (vergelyk Schnackenburg 1984:437ev). "Gees" en "waarheid" is dan God se geskenke deur Jesus, waardeur Hy ons in 'n ware verhouding met

Homself stel. In die nuwe era is eer-en-diens aan God slegs moontlik op grond van die openbaring aangaande homself in Jesus Christus en die lewe wat Hy beskikbaar gestel het deur sy Heilige Gees (Peterson 1992:100).

'n Belangrike konsekwensie van alles wat tot dusver gesê is, is die sentrale posisie wat die persoon en werk van Jesus Christus in alle christelike lering en prediking moet inneem. Ongelowiges kan slegs ware aanbidders word, indien hulle beseft wie Hy is, na Hom toe kom en by Hom die lewe ontvang. Daarom moet Christene onvermoeid na Christus wys as die enigste Een in wie die nasies verenig kan word in eer-en-diens. Alhoewel Jesus en sy woorde die hart van 'n christen se lewe van eer-en-diens moet wees, dui die voorafgaande verder op die belang daarvan dat christene ook die Ou Testament moet ken! Belangrik dan ook om daarop te let dat die voorwaardes van die kultus, ten opsigte van watter elemente aangewend kan word in die eer-en-dien van God, nou afgeskaf is.

3.1.2 DIE NUWE VERBOND

In die Bybelse teologie aangaande aanvaarbare eer-en-diens aan God, is daar 'n noue samehang tussen die tempel, die verbond en die gepaardgaande redding. Wanneer die Evangelies dan aandui dat die tempel vervang is deur die persoon en werk van Jesus en dat die messiaanse redding deur sy dood en opstanding gerealiseer is, is die implikasies duidelik: 'n Nuwe verbond is ingestel. Jesus het eers met die laaste avondmaal openlik hieroor gepraat, toe Hy die beker as "die nuwe verbond in my bloed" geïnterpreteer het (Lk 22:20; vergelyk 1 Kor 11:25).

'n Kort verduideliking oor die terme "ou" en "nuwe" verbond, soos gebruik in hierdie studie, volg nou. Met "ou verbond" word nie sondermeer die Ou Testament aangedui nie. So 'n siening sou kon impliseer dat die Ou Testament verval het! In die Nuwe Testament word Abraham en die genadeverbond wat God met hom gesluit het baie positief waardeur. Die term ou verbond kan dus nie die Abrahamverbond insluit nie. In lyn met Jer 31:31v dui die term "ou verbond" eerder op die verbond of wet van Sinaï. Die siening van wet-as-heilsweg is weêrlê (die Sinaïwet is nooit as 'n heilsweg bedoel nie), maar die

wet-as-lewensreël bly steeds van krag. (Sien ook die bespreking hieronder by 3.4.1. oor Hebreërs se beskrywing van die tekortkominge van die kultus, soos ingestel onder Moses.) Daar is egter 'n duidelike verband tussen die genadeverbond met Abraham en die nuwe verbond in Christus. "Die Abrahamverbond is die verbond waarin Abraham en almal ná hom ingelyf is as hulle in die Here glo. Daarom is die nuwe verbond die Abrahamverbond" (König 1987:96 Vir 'n volledige bespreking van hierdie saak, sien sy uiteensetting 1987:84evv.)

3.1.2.1 Die instelling van die nagmaal

Johannes dui reg aan die begin vir Jesus aan as " ... die Lam van God wat die sonde van die wêreld wegneem" (Jh 1: 29). Hierteenoor maak die Sinoptiese Evangelies die reddende implikasies van sy dood eers ten volle duidelik binne die konteks van die laaste avondmaal (vergelyk Lk 22:14-22, 37). Daarom beklee die sogenaamde eucharistie- of instellingswoorde vir die nagmaal so 'n kardinale plek in die selfopenbaring en verstaan van die persoon en werk van Jesus. Dit is veral Lukas wat klem lê op die verlange van Jesus om die laaste paasmaaltyd saam met sy dissipels te vier:

"Ek het baie daarna uitgesien om hierdie paasmaaltyd saam met julle te eet voordat Ek ly. Ek sê vir julle: Ek sal dit nie weer eet voordat dit in die koninkryk van God sy volle betekenis gekry het nie" (Lk 22:15v)

Die feit dat hier 'n vervulling van Jesus se wens geïmpliseer word, wys daarop dat die Pasga vir Jesus 'n tipologiese of vooruitduidende betekenis gehad het (Peterson 1993:56ev). Daarom is die Pasga beëindig met die finale viering daarvan deur Jesus self.

Tydens die ete doen Jesus die ongewone ding om met die uitdeling van die brood en met minstens een van die bekere sy eie intepreterende woorde daaraan toe te voeg. Die spyse is dus aan die dissipels gebied as simbool van sy naderende dood en van die redding wat Hy sou bewerk (Marshall 1978:801). Dit is insiggewend dat dit die beker-woorde was wat op 'n nuwe verbond gedui het.

Hiermee word die verband gelê tussen die bloed van die offerdier, wat by die bekragtiging van die Sinaïverbond gebruik is, en die bloed van Jesus (vergelyk Mt 26:28 en Mk 14:24 met Eks 24:8). Dit lê ook 'n verband tussen verwagting van 'n nuwe en permanente oplossing vir die sonde van Israel en die soenverdienste van Jesus aan die kruis (vergelyk Lk 22:20 en 1 Kor 11:25 met Jer 31:31-34). Jesus se dood het dus nie net die tempel en sy offersisteem vervang nie (Jh 2:19-22), maar het ook die onderliggende verbond met Israel op 'n nuwe basis ingestel. Hierdie nuwe verbond is bekragtig met die bloed van Christus.

Die vraag kom nou na vore, of dit Jesus se bedoeling was om met die instellingswoorde 'n nuwe kultus in te stel? (Sien die definisie van "kultus" hierbo, by 2.2.) Die opdrag "Gebruik dit tot my gedagtenis", word net in Lk 22:19 (ná die brood-woord) en in 1 Kor 11:24-25 (na die brood én die beker) gevind. Die praesens imperatief (*poieite*) impliseer die opdrag om dit wat Jesus gedoen het te herhaal. Die gepaardgaande interpreterende woorde verseker dat daar geëet en gedrink sal word in herinnering aan Hom. (Sien Von Allmen 1969:23evv oor die anamnese, asook Lammens 1968 oor die "kommemoratieve" aspek.) Indien die Pasga-analogie gevolg word, soos by die Sinoptici, impliseer dit dat die herinneringsmaal gevier sou word binne 'n huishoudelike konteks. (Vir 'n vollediger bespreking oor die pasga-konteks, sien Trimp 1983:104evv, Goltermann 1951:114evv en Lammens 1968:41-46.) Hierdie herinneringsmaal sou los staan van die rituele in die tempel en die tussengang van 'n priester. Die belangrikste is natuurlik dat dit sy betekenis sou vind in die eenmalige en universele offer aan die kruis. Weer eens, vanuit die Pasga-analogie, is dit af te lei dat die hoof van 'n christelike huishouding of gemeenskap sou voorgaan met só 'n maaltyd en weliswaar nie in 'n priesterlike hoedanigheid nie. Dit moet ook onthou word dat die Pasga geen offer aan die Here was nie, maar 'n herinneringsmaal tot Israel se eie voordeel (vergelyk Eks 12:14). Daarom het Jesus aangedui dat gelowiges onder die nuwe verbond moes voortgaan om die heilshandeling van hul Verlosser in die vorm van 'n maaltyd te vier.

Johannes rapporteer niks oor die instellingswoorde nie en laat die laaste maaltyd van Jesus nié met die pasga saamval nie, maar met 'n gewone ete. (Jh 18:28,

sien Barnard 1981:134-137 vir 'n beredenering van die teenstelling tussen die Sinoptici en Johannes.) In die Joodse kultuur is die begin van 'n maaltyd aangedui deur brood te neem, God daarvoor te dank, dit te breek en uit te deel. Net so sou 'n gasheer die einde van 'n formele ete aandui deur 'n beker wyn te neem, God daarvoor te dank en dit uit te deel aan almal (Geldenuys 1977:560).

Daar kan dus gekonkludeer word dat hierdie handeling geen nuwe gewoonte was, wat deur Jesus ingebring is nie. Jesus het ook nie met die instellingswoorde 'n nuwe weergawe van die Ou Testamentiese rituele kalender ingestel het nie. Daar is niks in die vertelling van die laaste maaltyd wat hierdie tafelgemeenskap bind aan spesiale tye, plekke of die mediasie van enige priesters nie. Die pasga analogie en die feit van die gewone ete, maak juis van die nagmaal 'n tyd-ruimtelik relevante gebeurte. Dit moet ook bygevoeg word dat Jesus gereeld die tafelgemeenskap gebruik het om uitdrukking te gee aan die boodskap van vergifnis, aanvaarding en gemeenskap wat juis so eie was aan die messiaanse redding (vergelyk Mt 9:10-13 en Lk 19:5-10). Hierdie maaltye was inderdaad 'n antisipering van die koninkryk van God. Daarom moedig Jesus sy dissipels aan om die basis van hul verhouding te gedenk (in sy offerdood), met die vaste hoop op die groot fees in sy koninkryk.

Jesus se bedoeling dat sy dissipels die heilsresultate van sy versoening binne die konteks van 'n gemeenskapsmaal moes herdenk en vier, blyk duidelik. Trouens, Barnard (1981:137) sê uitdruklik dat die nagmaal in aansluiting by 'n gewone ete gevier is. Die Nuwe Testament gee egter geen aanduidings oor die frekwensie hiervan nie. As die verbintenis met 'n gewone ete wél so sterk is, het dit vele implikasies vir die praktiese hantering daarvan. Daar is egter wel sake wat duidelik uit die Skrifgegewens blyk en wat geen liturgiese tradisie mag verberg nie. Die nagmaal gaan oor die terugkyk op wat Jesus gedoen het, die dank teenoor God vir sy genade en die aanvaarding van die vergifnis en die herstelde verhouding. Dit gaan ook om die vorentoe kyk na die deelname in die koninkryk van God, sodat ons mekaar kan bemoedig en kan leer wat dit beteken om as verlose gemeenskap in die hede te leef.

3.1.2.2 Die instelling van die doop

Die opdrag van Jesus aan die dissipels om die doop te bedien, loop hand aan hand met die opdrag om die Evangelie te verkondig (Mt 28:19, Mk 16:16). Wie die boodskap hoor en dit gelowig aanneem, moes gedoop word. Die opdrag dat daar gedoop moes word in die naam van die Vader, Seun en Heilige Gees beteken dat elk van die drie Persone by die betekenis van die doop ter sprake kom. Opgesom: "Die Vader lyf ons in die verbond in, die Seun gee ons deel aan sy geskiedenis (sterwe, opstanding) en die Gees lyf ons in die kerk as die liggaam van Christus in en gee ons deel aan die nuwe lewe van hierdie gemeenskap" (König 1987:53). De Klerk (1982:90) wys op die uiterlike verskil tussen die verbondstekens van die Ou Testament en dié van die Nuwe Testament: "Weliswaar is dit één verbond van genade wat oor twee bedelings strek. In die bedeling van die vervulling, het die bloedlose teken van die doop, die besnydenis van Christus (vergelyk Kol 2:11), gekom om verbondsouers en hulle kinders te verseker van die onwankelbare verbond met sy weldade." Só is die doop dan 'n teken en seël van wat God vir sondaars gedoen het (vergelyk Golterman 1951:107).

3.2 Die boek Handeling

Daar is tans groot belangstelling in die boek Handeling se uitbeelding van die vroegste gemeentes. Dit is egter belangrik om die hermeneutiese probleme te verreken en nie maar net oppervlakkige afleidings te maak nie. Daarom is dit net té simplisties om dit wat die vroeë Christene gedoen het klakkeloos oor te neem as 'n norm vir vandag. So byvoorbeeld was die informele karakter van die huishoudelike byeenkomste bloot die resultaat van die grootte van die gemeente. Net so was daar vele ander kultuur-historiese omstandighede wat die ontwikkeling van sekere patrone gestimuleer het. Tog lyk dit asof daar wel by Lukas die bedoeling is om die Jerusalemse kerk as voorbeeld by ander aan te beveel. Daarom dan die meer fundamentele vrae na die teologie van eer-en-diens in die boek Handeling.

Eers 'n kort ekskursie oor musiek. In die Bybel is daar weinig inligting oor hoe die gelowiges gesing het. Daar word nie beskryf of voorgeskryf hoedanig die musiek was of moet wees nie. Jesus self het geen voorskrif hieroor gegee nie en ook geen melodieë nagelaat nie. Barnard (1994:357) maak dan die volgende gevolgtrekking: "Die Bybel ken geen eie, geen 'heilige' of 'hemelse' of 'sakrale' musiek in onderskeiding van sondige, wêreldse of duiwelse musiek nie." Ten opsigte van die vroeë christene sê hy: "In die Bybel en in die vroeë kerk is gesing op dieselfde wyse as wat die gemeenskap gesing het. Die wyse van 'n bepaalde tyd is ook vir die godsdienstige lied gebruik" (:358) Met ander woorde, die musiek was tyd-ruimtelik relevant, dit was geakkultureerd in die kultuur van die dag (sien Hoofstuk 3 by 4.4.4 oor tyd-ruimtelike relevansie en Hoofstuk 4 by 2.1.3 oor akkulturasie).

3.2.1 DIE VROEË CHRISTENE, DIE TEMPEL EN CHRISTUS

In sy Evangelie beskryf Lukas die belangrike posisie van die tempel in die kultiese lewe van Israel. Dit word onder andere geteken as plek van goddelike openbaring (Lk 1:5-22; 2:41-50) en as "'n huis van gebed" (Lk 19:46). In Handelingte gaan Lukas voort om in dié trant na die tempel te verwys, binne die raamwerk van die optrede van die christene in Jerusalem (vergelyk Hd 2:46; 3:1; 5:12). Hul voortgesette optrede in die tempel mag vreemd klink in die lig van die duidelike lering van Jesus insake die tempel. Hul optrede kan egter wel verklaar word in terme daarvan dat hulle hul opdrag ernstig opgeneem het, naamlik om juis teenoor hul mede-Joodse volksgenote te getuig van die vervulling van Israel se hoop in die persoon en werk van Christus (vergelyk Hd 1:8). Verder moet onthou word dat die eerste christelike gemeenskap in Jerusalem begin funksioneer het binne die raamwerk van die Joodse kultus. "Yet there was one distinguishing feature which marked out these people from other Jewish 'sects'. This was their adherence to the belief that the Messiah had come, and that His name was Jesus of Nazareth" (Martin 1976:18).

Heel gou egter het die tempel vir hulle die plek geword waar hulle teenstand en arrestasie beleef het (Hd 4:3; 5:25-26). In Stefanus se toespraak word

aangetoon dat die vroeë christene uit Jerusalem en die tempel verdryf is, as gevolg van die feit dat hulle Christus verkondig het (Hd 7:1-53). Dit is juis in Stefanus se toespraak dat Lukas die teologiese inleiding bied vir die sending onder die heidene, deur te beklemtoon dat die Here nie beperk kan word deur 'n assosiasie met geboue nie (Hd 7:48-50; Bruce 1981:159). Stefanus se verdediging wil Israel noop om weg te kyk van die tempel na die opgestane en verheerlikte Seun van die Mens (vergelyk Peterson 1993:65evv). Hierdie tema is in lyn met vele ander voorbeelde van prediking aan Joodse gehore in Handeling (2:14-36; 3:12-26; 4:8-12; 13:16-41).

Petrus verduidelik in sy toespraak op pinksterdag (Hd 2:14-40), met sy toepassing van die profesie in Joël 2:28-32, dat die beloofde Heilige Gees op die getuies van Jesus se opstanding uitgestort is. Gevolglik het die "laaste dae" - ten tyde van Petrus se toespraak - alreeds aangebreek. (Hd 2:16-17). Die manier waarop die uitstorting van die Heilige Gees gemanifesteer het, het ooreengekom met die missionêre opdrag aan die dissipels: die Heilige Gees se koms het gepaard gegaan met die skenking van die gawe van profesie en multi-vokaliteit, ten einde die Evangelie aan alle nasies te kan verkondig. Deur middel van elke taal en kulturele register kon die Evangelie nou gebring word. Dit bevestig ook die karakterisering van die Heilige Gees, naamlik dat die Gees gekom het om te getuig aangaande Jesus. "The impressive fact is that in Acts, *kyrios* is used simultaneously for God and for the exalted Jesus" (Ladd 1979:339). Jesus is dan die Here wie se Naam aangeroep moet word om die komende oordeel vry te spring (Hd 2:21, 33-36; Lindijer 1980:63). Daarom was Gees-geïnspireerde prediking aangaande Jesus die wyse waarop sy krag en gesag bekendgemaak is, sodat die mense kon reageer op sy reddingsdade. Só kon hulle in verhouding tree met die opgevaarde Jesus self. Die kern van Paulus se prediking, wat later sou volg, was óók aangaande Jesus en sy opstanding (Hd 17:18). Vir Paulus was die prediking aangaande Jesus en sy opstanding die sleutel tot sy bediening aan die heidene. Binne die Handeling-perspektief dan, is die verheerlikte Here Jesus die nuwe kontakpunt tussen hemel en aarde - vir alle mense, sonder uitsondering. Prediking aangaande Christus moet dus altyd aan die hart wees van enige teologie van eer-en-diens aan God. Nes in die Ou Testament, was die Woord van die Here sentraal in 'n ware ontmoeting met God. Dit is ook

vanselfsprekend dat die belydenis aangaande Jesus Christus as Seun van God, Here en Redder, aan die hart van die vroegste christelike prediking was (vergelyk Hd 2:36; 5:42; 9:22; 10:36). Só 'n belydenis was ook die vereiste respons op die verkondiging, voordat die doop in die Naam van Christus aan hulle bedien is (Hd 2:38). Belangrik om weer eens daarop te let daar geen voorrang aan bepaalde tyd-ruimtelike uitdrukkingsvorme vir hierdie proses gegee is nie.

3.2.2 KARAKTER EN FUNKSIONERING VAN DIE VROEË CHRISTELIKE GEMEENSAP

Lukas het reeds vroeg in sy Evangelie aangedui dat dié wat Jesus bely ook 'n lewenstyl van "vroomheid en opregtheid al die dae van (hul) lewe" (Lk 1:75) sal hê. "As Jesus Christ was acknowledged to be the unique agent of God's saving purposes ... he became an object of devotional attention in a way that was characteristically reserved for God alone in Jewish tradition. Such devotion to Christ was not restricted to prayer or praise, but involved *a pattern of daily obedience to the exalted Lord, which distinguished Christians from every other contemporary religious group*" (Peterson 1992:149 - my kursivering). Paulus gee, in sy verdediging voor Feliks, 'n baie breë beskrywing van sy eer-en-diens aan God as hy sê: "Ek dien (*latreuó*) die God van my voorvaders volgens die leer van Christus wat hulle 'n dwaalrigting noem" (Hd 24:14; vergelyk ook 27:23). Aangesien Lukas sulke tradisioneel-liturgiese terme elders met slegs 'n baie vernoude kultiese verwysing gebruik (bv Hd 7:7,42), moet aanvaar word dat hy iets anders daarmee binne die christelike raamwerk aandui. "Paulus 'dient' ... dem Gott der Väter gemäss diesem Weg, der nicht eine jüdische Sonderrichtung, sondern die wahre Erfüllung des Judentums ist" (Pesch 1986:258). In die lig van die voorafgaande, kan afgelei word dat eer-en-diens vir Lukas nie net gegaan het oor dit wat die vroeë christene gedoen het wanneer hulle saamgekom het nie (Sien ook die volgende paragrawe vir hierdie argument). Inteendeel: Handeling beskryf die christelike lewenswyse en bedieninge as die wyse waarop die God van Israel onder die nuwe verbond geëer en gedien kan word.

Handeling 2:42 gee 'n kort samevatting van die aktiwiteite van die eerste groep Christene in Jerusalem: "Hulle het hulle heelhartig toegelê op die leer van die

apostels en die onderlinge verbondenheid, die gemeenskaplike maaltyd en die gebede." Sommige skrywers wil hieruit 'n soort primitiewe liturgie aflei. Tog lyk dit asof Hd 2:44-47 eerder 'n uitbreiding van die voorafgaande "opsomming" (v42) is. Dit is ook duidelik dat sommige van die aksies in verse 44-47 op verskillende tye en verskillende plekke plaasgevind het. Gevolglik is dit meer aanvaarbaar om die hele gedeelte te beskou as 'n beskrywing van die gemeentelêwe in sy geheel (Lindijer 1980:77). In Hd 4:32 - 5:16 word dieselfde dinge net in 'n ander volgorde en meer uitgebreid gegee. Die doel van hierdie gedeeltes is dan eerder om die nuwe gemeenskap van Christene te beskryf as die ware, heilige en hernieude Israel, onder wie die Heilige Gees kragtig gewerk het.

Lukas gebruik 'n sterk werkwoord in Hd 2:42 en 46 (*proskarterountes*, "heelhartig toegelê op") om die toewyding en volharding van die Christene, ten opsigte van die aktiwiteite wat hy lys, te beklemtoon. Hy begin sy aktiwiteitslys met hul erns rondom die "leer van die apostels". Dit blyk uit die res van Handelingte dat onderrig deur die apostels deurgaans 'n sentrale aktiwiteit in die kerklike lewe was (Hd 11:25v; 18:11; 19:9v; 20:7-12, 20v, 28-32; 28:30v). Die sentraliteit van lering in die lewe van die vroeë kerk is in lyn met 'n vorige afleiding dat die Woord van die Here aan die hart van 'n ware ontmoeting met God lê. Dit is die wyse waarop God met sy mense kommunikeer en die regte verhouding met Homself verseker. Daarom kan lering en verkondiging van die Woord beskou word as 'n menslike- sowel as 'n Goddelike aktiwiteit, wat in sigself ook deel van die gemeente se eer-en-diens aan God uitmaak.

Die "onderlinge verbondenheid" (*koinónia*) in Hd 2:42 verwys na die nuwe geestelike gemeenskap wat hulle gevorm het en wat te onderskei was van dié van die Jode om hulle. Ladd (1979:350) beskryf hierdie onderlinge verbondenheid as een van die mees opvallende kenmerke van die vroeë kerk. Dit was die praktiese uitlewing van 'n nuwe verhouding wat hulle gehad het, op grond van hul gesamentlike geloof in Christus (vergelyk Hd 2:38-41). Hierdie koinonia het oor méér as net geestelike sake gegaan. Juis as gevolg van hul gesamentlike deelname aan Jesus (vergelyk 1 Kor 1:9) kon hulle ook deel in mekaar se aardse besittings. "The pooling of property could be maintained only

when their sense of the unity of the Spirit was exceptionally active" (Bruce 1981:81). Hul onderlinge verbondenheid het dus 'n bepaalde verantwoordelikhedbesef teenoor mekaar meegebring. Hierdie praktyk kan egter nie gebruik word om 'n vorm van Christelike kommunisme te regverdig nie. Dit was bloot die gehoorsame reaksie deur geesvervulde Christene op bepaalde fisiese en sosiale omstandighede (De Villiers 1977:63).

Die "gemeenskaplike maaltyd" (*té klasei tou artou*) verwys duidelik na die gewone maaltye wat die vroeë Christene saam in hul huise geëet het. Sommige verklaarders probeer hierin 'n aanduiding vir die nagmaal vind. "Die breek van brood" het wel ietwat later die *terminus technicus* vir die nagmaal geword (Barnard 1981:142). "Dit lyk die waarskynlikste om aan te neem dat die breking van die brood in verband gebring moet word met die liefdesmaaltye, by watter geleenthede die nagmaal ook gevier is ... " (De Villiers 1977:63). Natuurlik was sulke maaltye omhul met die herinneringe aan die tafelgemeenskap wat Jesus met sy volgelinge gehad het. "The reality of Christian fellowship was expressed from the earliest times, as Jesus intended it, in the ordinary activity of eating together" (Peterson 1993:76). Dit kan dus gestel word, dat die gesamentlike maaltye 'n groot geestelike betekenis gehad het. Dit was 'n manier waarop gelowiges hul spesiale verhouding met mekaar in Christus kon uitleef, asook hul besondere verantwoordelikhede teenoor mekaar. Weereens blyk die noue samehang tussen die nagmaal en die gemeenskaplike maaltye. Dit val weer op dat geen spesifieke kultureel-bepaalde voorskrifte vir hierdie maaltye voorgehou is nie.

Die gebruik van die bepaalde lidwoord en die meervoud in die uitdrukking "die gebede" (*tais proseuchais*, 2:42) suggereer 'n verwysing na spesifieke gebede, eerder as gebede in die algemeen. Dit kan aanvaar word dat hier verwys word na die vaste tye van die tempelgebede, wat hulle as Jode aanvanklik nog gehou het (De Villiers 1977:63). Handeling skets 'n prentjie van Christene wat in vele kontekste en omstandighede ernstig en volhardend gebid het (1:14; 1:24; 4:24-30; 6:6; 12:5).

3.3 Die Pauliniese briewe

Wanneer 'n mens probeer uitvind wat Paulus se idees oor 'n erediens sou wees, is jy geneig om te begin soek in die gedeeltes van sy skrywes wat handel oor die gesamentlike byeenkomste. Tog beskryf hy nêrens sulke byeenkomste as spesifiek eer-en-diens nie. En alhoewel hy baie van kultiese terminologie gebruikmaak, gebruik hy dit meestal met 'n nuwe toepassing. Daarom gaan daar nou gekyk word na die onderbou van Paulus se gedagtes oor hierdie saak (3.3.1 hieronder). In die daaropvolgende afdeling (3.3.2) gaan gekyk word na wat Paulus oor die byeenkomste van die kerk geleer het.

Paulus het by uitstek geslaag met die "vertaling" van die Christelike geloof vir verskillende kulture. "... in the Pauline churches Jews, Greeks, barbarians, Thracians, Egyptians, and Romans were able to feel at home" (Köster, soos aangehaal in Bosch 1991:448). Sonder om die essensiële van die Evangelie te kompromitteer (1Kor 9:19vv), kon Paulus die nodige aanpassings maak vir die oordra van die Evangelie. Paulus was dus baie effektief daarin om die Evangelie tyd-ruimtelik relevant te kommunikeer.

By Paulus vorm die dood van Jesus, as wyse van versoening met God tesame met die lewenstyl in die eskatologiese era die basis van sy eer-en-diens teologie. Die prediking van die Evangelie in die krag van die Heilige Gees verenig Jode en nie-Jode, sodat hulle God elkeen met hul hele lewe kan dien. Só word 'n heilige geloofsgemeenskap gekonstitueer, wat finaal die einde van die tradisionele kultiese denke beteken.

3.3.1 'N LEWENSTYL VAN EER-EN-DIENS

In Paulus se vroegste briewe reeds, is bekering van die afgode 'n kardinale vereiste vir 'n lewe van diens aan die ware God. Sy motivering hiervoor is te vind in die prediking oor Jesus as Seun van God, wat uit die dood opgestaan het, wat weer sal terugkeer en wat tans gelowiges red van die komende oordeel (1 Tess 1:10; 4:14; vergelyk Bornkamm 1986:109). In die res van 1 Tessalonisense word

diens aan God dan beskryf as die doen van sy wil (4:3, 5:18) en as 'n lewe wat Hom in alle opsigte tevrede stel (Hd 4:1). Die Christene was dus te onderskei van die heidene, nie deur rituele of geheime praktyke nie, maar deur hul toegewyde lewenstyl.

Aan die begin van Romeine wys Paulus daarop hoe die Jode sowel as die heidene gefaal het om God reg te dien. Sy uiteensetting van die werk van Christus en die gevolge daarvan (3:21-11:36) toon wat God gedoen het om die situasie reg te stel. Nou is dit vir almal moontlik om met God in 'n verhouding te staan en, op basis van Christus se offerande (Rm 3:25), aan God die eer-en-diens te bring wat vir Hom aanneemlik is. Jesus se dood was 'n plaasbekledende offer, wat die versoening gebring het waarop die rituele van die ou verbond gedui het. (Vir 'n volledige bespreking van *hilastérion* en ander ter saaklike terme, sien Cranfield 1982:214-218 en Ridderbos 1966:201-209.) Die aspek van Christus se sterwe as versoeningsoffer word ook uitgelig in Ef 5:2, waar gesê word dat Christus Homself vir ons (*hyper hémón*) oorgegee het. Hierdie terme uit die Ou Testamentiese milieu van offerandes dui daarop dat al die offers van die Judaïsme hul finale vervulling in Jesus se offer gevind het. Hiermee saam is die gehoorsaamheid van 'n Christen die resultaat van die navolging van die voorbeeld van Jesus. Dit is slegs deur die geloof dat die redding van Christus verkrygbaar gemaak word (Rm 3:25). Hierdie geloof is nooit 'n grootheid op sigself nie, maar kry sy sin in sy gerigtheid. Dit gaan altyd oor geloof in God en sy reddende handeling, soos verkondig in die prediking (Bornkamm 1986:141). Die regverdiging deur die geloof open dus die moontlikheid dat God op 'n nuwe manier gedien kan word.

In Rm 12:1 kom Paulus uit by die praktiese implikasies van sy teologiese raamwerk. Wanneer hy skryf oor die regte respons op die Evangelie, suggereer hy 'n nuwe verstaan van eer-en-diens aan God:

"En nou doen ek 'n beroep op julle, broers, op grond van die groot ontferming van God: Gee julleself aan God as lewende en heilige offers wat vir Hom aanneemlik is. Dit is die wesenlike van die godsdiens wat julle moet beoefen" (Rm 12:1).

Hierdie offer wat vir God aanneemlik is, is niks minder nie as die oorgawe aan Hom van die totaliteit van ons menswees (Peterson 1993:68). Die gebruik van die woord *latreia* (Rm 12:1) impliseer ook dat die ware eer-en-diens wat God verwag die totale lewe van die Christen omvat (Hoon 1971:32). Dit gaan beslis nie hier slegs oor 'n soort innerlike oorgawe nie. Hierdie toewyding moet uitgeleef word in 'n praktiese lewe van eer-en-diens: "It implies that any cultic worship which is not accompanied by obedience in the ordinary affairs of life must be regarded as false worship, unacceptable to God" (Cranfield 1981:602). Die interessante afleiding word soms gemaak dat Paulus hier as't ware 'n dubbele lyn kruis: van die kulties-rituele, na die alledaagse lewe (Sien Peterson 1992:177). Só 'n afleiding is, afgesien van die geldige winspunte, darem net té eensydig en geniet ook nie genoeg eksegetiese steun nie. Dit laat ook min ruimte vir nuut geïnterpreteerde, christelike rituele. Daarom word Cranfield se uiteensetting van die verhouding tussen kultus en lewe eerder gevolg: "... such (cultic) worship in the narrower sense is always practised as part of the wider worship embracing the whole of the Christian's living and is not thought of as something acceptable to God apart from obedience of life ... What Paul is here saying is, in fact, perfectly consonant with the view that such a cultic worship ought to be the focus-point of that whole wider worship which is the continually repeated self-surrender of the Christian in obedience of life" (1981:602).

Paulus verduidelik in die volgende paar verse (Rm 12:3-8) dat die uitoefening van die gawes en bedieninge in die samekomste deel vorm en 'n uitdrukking is van ons diens aan God: ons eer-en-dien God deur ons diens, onderrig, bemoediging, leierskap en barmhartigheid (Rm 12:3-8). Dit lyk wel asof hierdie aktiwiteite 'n essensiële deel van die byeenkomste van 'n Nuwe Testamentiese geloofsgemeenskap sou uitmaak (Meer hieroor in 3.3.2). Maar dit moes ook buite die formele byeenkomste voortgesit word. Paulus skryf dan ook in die res van Romeine 12 - 15 oor 'n aantal praktiese sake wat deel uitmaak van aanvaarbare eer-en-diens. Sake soos byvoorbeeld die effektiewe onderlinge bediening binne die geloofsgemeenskap, die handhawing van liefde en vergifnis teenoor buitestaanders en die regte verhouding met die owerhede word hanteer.

Alhoewel al hierdie sake verseker nie in 'n formele byeenkoms kan teregkom nie, hanteer Paulus dit steeds as deel van die gelowige eer-en-diens aan God.

Twee belangrike rigtingwysers kan uit die voorafgaande afgelei word: Die eerste handel oor die gawes en bediening van gelowiges, wat binne die samekomste van die gelowiges beoefen is (sien 3.3.2 hieronder). Die tweede behels die noue samehang tussen 'n byeenkoms van eer-en-diens en 'n lewe van eer-en-diens. Die implikasies van laasgenoemde kom in Hoofstuk 5 by 3.2 aan die orde. Uiteraard veronderstel 'n lewe van eer-en-diens tyd-ruimtelike relevansie. Die gevare van sekularisme (as die teenpool van wêreldmyding) kan hier as teenargument gelys word. Die navorser verwys egter hier gewoon na 'n lewenstyl wat, gehoorsaam aan die Evangelie - na die voorbeeld van Jesus - waarlik in die wêreld is, sonder om van die wêreld te wees (sien Jh 15:19, 17:14 en 16 - 1954 Vertaling).

Dit bly steeds belangrik om te onthou: Die lewenstyl, soos hierbo beskryf, kan alleen realiseer as resultaat van God se genade. Dit is slegs die genade van God wat die respons van dankbare gehoorsaamheid na vore laat kom. Daarom is hierdie oproep tot eer-en-diens aan God ook vergelykbaar met gedeeltes uit die ou verbond, waar die reddende inisiatief van God die vereiste tipe omgang met die Hom tot gevolg gehad het (vergelyk Eks 19:4-6; 20:13).

Wanneer Paulus aan die einde van Romeine na sy eie bediening as apostel verwys, gebruik hy kultiese- of eer-en-diens tipe terme, wat hy nuut aanwend. In Rm 15:16 verwys hy byvoorbeeld na homself as "dienaar (*leitourgos*) van Jesus Christus onder die heidene". Hy verwys ook na sy priesterlike taak om die Evangelie te bedien, met die oog op 'n offer van die heidene wat vir God aanneemlik is. Dit is baie belangrik om raak te sien dat Paulus hierdie terminologie op 'n metaforiese wyse gebruik. Sy "priesterlike diens" was iets totaal anders as die wat deur die priester in die Ou Testament verrig is, want dit geskied juis nie in 'n heilige tempel nie, maar in die wêreld. Net so het die "offer" in 'n figuurlike sin gedui op die heidene, wat hy as "offer" aan God bring (Cranfield 1981:275).

Die Evangelie het vereis dat die kultiese grense, soos voorgeskryf in die Ou Testament, agtergelaat moet word. Hierin was Paulus se rol as apostel na die heidene instrumenteel en het hy eintlik baanbrekerswerk gedoen. So ernstig was hy oor sy taak dat hy bereid was om byvoorbeeld vir die Jode soos 'n Jood te word, om in elk geval sommige te red (1 Kor 9:20vv). Dit was beslis nie 'n argument wat neerkom op "die doel heilig die middele" nie. Hiermee dui Paulus aan dat hy bereid is om die gewoontes van andere te volg, solank daardie gewoontes wel net neutraal is vir 'n Christen. Hiermee het Paulus alreeds die eerste treë in die akkulturering van die Evangelie gegee (sien Hoofstuk 4 by 2.1.3.1 vir 'n bespreking van akkulturasie).

Die evangelisering en lering aangaande die Christelike boodskap was Paulus se God-gegewe "liturgie" (Peterson 1992:181). Paulus gee 'n heel unieke betekenis aan sy bediening, as hy dit beskryf as die wyse waarop hy God eer-en-dien. In terme van die hoofargument van hierdie proefskrif kan dan gesê word dat Paulus inderdaad baanbrekerswerk ten opsigte van die tyd-ruimtelik relevante oordrag van die Evangelie gedoen het. Paulus se God-gegewe "liturgie" was inderdaad in elke situasie tyd-ruimtelik relevant.

Paulus gebruik ook in Flp 2:17-18 nuut geïnterpreteerde offerterme om na sy bediening by die Filippense en hul reaksie daarop te verwys. Ook in hierdie geval moet dit metafores verstaan word. Sonder om in eksegetiese detail te verval, net die volgende: Die geloof van die Filippense as "'n offer in diens van God" ("wyse van Godsverering of priestelike dienslewering" - Müller 1977:52) dui onder andere ook op die lewe van diens wat die mense van Filippense aan Paulus gelewer het (vergelyk ook Hendriksen 1981:127). Dit sluit al hul gebede en die materiële hulp wat Epafroditus (Flp 4:18) gelewer het, in. Hiermee het Paulus dan aangedui dat hul praktiese dienslewering aan hom as 'n offerande, 'n stuk eer-en-diens aan God geag kan word.

Dit is duidelik dat Paulus binne 'n nuwe en totaal omvattende paradigma aangaande eer-en-diens skryf: "Heel het leven is een geestelijke eredienst, iedere gelovige een priester ... Het Nieuwe Testament kent geen heilige personen, die plaatsbekledend voor heel het volk Gods de dienst van God

vervullen, evenmin heilige plaatsen en tijden of heilige handelingen, die een afstand scheppen tussen de cultus en het leven van iedere dag en op iedere plaats. Alle leden van de gemeente hebben toegang tot God, Rm. 5:2, deel aan de Heilige Geest; heel het leven is (ere)dienst aan God, er is geen 'profane' gebied" (Ridderbos 1966: 538). Net so is daar dan ook geen "profane" tyd-ruimtelike uitdrukkingsvorme, wat nie in die totale lewe tot eer-en-diens van God aangewend kan word nie.

3.3.2 KORPORATIEWE EER-EN-DIENS

Duidelikheidshalwe moet gestel word dat afdeling 3.3.1 hierbo geen poging is om Paulus se gedagtes oor eer-en-diens as sinoniem met etiek te beskou nie. Daarom dan die volgende vrae: Beskou Paulus dit wat Christene tydens hul byeenkomste doen hoegenaamd anders as die eer-en-diens wat hulle in die alledaagse lewe aan God bring? Wat is die verband tussen die twee sake? Wat is vir Paulus die doel van 'n Christelike byeenkoms en wat lê aan die hart daarvan?

1 Kor 14:24-25 is die enigste plek waar Paulus die aanbiddingsterm *proskunein* (aanbid, spesifiek deur neer te buig) gebruik. Die tipe eer-en-diens waarna verwys word, is 'n handeling van onderdanigheid of onvoorwaardelike oorgawe aan God, soortgelyk aan dié van mense elders in die Skrif wat met God gekonfronteer is (vergelyk Gen 17:3; Openb 7:11). Alhoewel daar in die gemelde twee verse sprake is van die bekering van 'n ongelowige, is die primêre doel van die byeenkoms in 1 Kor 14 nie evangelisering nie. Breedweg gestel suggereer 1 Kor 14:24-25 dat God homself op 'n eiesoortige wyse in die Christelike byeenkoms teenwoordig stel deur sy Woord en die werking van sy Gees (vergelyk Goppelt 1982:120). "Daarom moet in deze samenkomsten ook de aanbidding, de profetie, het belijden, de prediking van het Woord Gods plaats hebben. Dit scheidt niet een nieuwe afstand tussen het leven in de cultus en dat van alle dag, dat immers óók en juist cultus moet zijn. Maar in deze samenkomsten wordt het eigen karakter van de gemeente in de wereld exemplarisch openbaar, gelijk ook de inwoning van Christus in zijn gemeente

manifest wordt deur die verkondiging van het evangelie, die viering van het avonddin, de in zyn naam toegezegde belofte en geproclameerde zegen ..." (Ridderbos 1966:538).

Dit is belangrik om die implikasies uit te lig van die wyse waarop die profesie-aktiwiteit hier in 1 Kor 14:24 gebruik word. Vir die doel van hierdie hoofstuk gaan die betekenis van die woord "profeteer" en die moontlike kontinuering van hierdie gawe nie beredeneer word nie. Daar word volstaan met die vertaling van hierdie frase, soos deur Van der Watt en Joubert (1997:558): "... (hy) kom in terwyl julle op verstaanbare manier met mekaar oor die boodskap en wil van God praat..." Hier het ons te doen met 'n spontane, verbale, onderlinge bediening in die samekoms van die gemeente. Hierdie bediening van gemeentelede aan mekaar kom ook elders in Paulus se briewe voor en bestaan onder andere uit die onderlinge aansporing, vertroosting, bemoediging en vermaning van die gemeentelede (vergelyk 1 Tess 4:18; 5:11,14; Ef 4:11-16). Hierdie onderlinge bediening is reeds aangeroer by in 3.3.1 hierbo, met die bespreking van Rm 12: 3-8.

Hierdie onderlinge bediening het selfs groter implikasies: Paulus veronderstel dat Christus in die samekoms van die gemeente ontmoet word, wanneer die gemeentelede verskillende verbale bedieninge met mekaar deel (vergelyk Kol 3:16 - "Weil das Wort Christi im lebendigen Geschehen der Verkündigung da ist, wird ohne weiteren Übergang vom Lehren und Mahnen gesprochen" (Schweizer 1980:157). Aangesien daar geen spesifikasies aangestip word nie, word aanvaar dat hierdie woorde en verbale bedieninge gewoon in die tyd-ruimtelik relevante taal van die dag plaasgevind het.

Waar die Evangelie of die Woord van Christus verkondig en toegepas word, daar maak Christus homself en sy wil aan die mense bekend. Dit vind plaas met die formele uitleg van die Woord, sowel as waar gelowiges mekaar informeel bemoedig en bedien, uit gehoorsaamheid aan die Evangelie. "The Spirit, who unites believers in a common relationship with God through faith in Christ, gifts and inspires them to be the means by which he continues to confront them with his truth" (Peterson 1992:198; vergelyk 1 Kor 12: 4-13). Die teksgedeeltes

waarna verwys word, suggereer dat, wanneer Christene byeen is om mekaar te bedien, daar 'n korporatiewe ontmoeting met God, deur die Heilige Gees en deur bemiddeling van sy Woorde, is. Trouens, dit kan van die hele Bybel gesê word, dat "words play a peculiarly important role (in contrast to primitive worship where the action is dominant and the word seems to have little role at all), first because faith comes by hearing - the word must be proclaimed - and secondly because response in words is the specifically human way by which man makes known to himself and to others that he has received the word" (Jones, Wainwright & Yarnold (eds) 1980:10).

Paulus gebruik ook tempel-metafore in sy briewe, wat hy dan van toepassing maak op die gemeente as geheel. In 1 Kor 3:16 verwys hy na die gemeente as die "tempel van God" waarin die Gees van God woon. Dit is 'n gemeenskap van mense, gebou op die fondament van Paulus se prediking aangaande Jesus (vergelyk Ef 2:20v; 2 Kor 6:16). Veral die beeldspraak in 1 Kor 3: 16 reflekteer die Ou Testamentiese idee dat God op 'n spesiale manier by sy mense teenwoordig is. "Die gemeente is 'n plek binne die mensheid waar God woon en waar Hy die volheid van Sy weldade meedeel ... Die teenwoordigheid van God in die tabernakel en in die tempel is sigbaar bevestig deurdat die heerlijkheid van die Here in die heiligdom sy intrek geneem het ... Net so woon God in die gemeente deurdat die Heilige Gees daar Sy intrek geneem het" (Groenewald 1980:54). Dit is duidelik dat die hoop aangaande 'n nuwe tempel ook sy vervulling in die werklikheid van die Christelike geloofsgemeenskap vind (Barrett 1968:90). Hier is dus weer eens 'n bevestiging van die Nuwe Testamentiese lering dat God nie in spesiale geboue woon nie. Die gemeente is nou die tempel van God.

Hierdie perspektief bied 'n korrektief op die gedagte van kerkgeboue as "heilige plekke". Dit is eweneens 'n korrektief op die siening dat die inrigting van spesiale byeenkomste daarop sou dui dat God in een stadium méér teenwoordig is as op 'n ander – God is nie tydens die erediens of tydens die nagmaal méér teenwoordig as tydens die gewone lewe nie. Terselfdertyd is dit 'n argument ten gunste van 'n tyd-ruimtelik relevante bediening. Dit is tog duidelik dat nie net sekere spesifieke plekke, tye en style vir God aanvaarbaar is nie, of dat God Hom net van byvoorbeeld sekere taalstyle laat bedien nie. God woon nou in die

tempel van die (nuwe) Christelike geloofsgemeenskap, sonder om reëlings te tref vir byvoorbeeld liedere wat meer heilig sou wees as andere. Die mense in Korinte word dan ook in 1 Kor 3: 17 gewaarsku om nie hierdie tempel van God - die gemeente - te beskadig nie. Beskadiging sou kom deur byvoorbeeld partyskappe en onsuiver leringe (Barrett 1968:91), nie deur die gebruik van byvoorbeeld sekere kulturele registers in die gesamentlike byeenkomste nie. By uitstek sal hierdie gevaar afgeweer word as die gemeente, deur onderlinge bedieninge, mekaar herinner aan Christus se Woorde en 'n lewe van heiligheid leef.

Paulus gebruik dikwels terminologie wat saamhang met opbou en lering in die gemeente, om die doel en funksie van die Christelike byeenkomste daarmee aan te dui (bv. 1 Kor 14:3-5, 12, 17, 26; Ef 4: 11-16). "Die hele erediens staan ten dienste van die opbou van hierdie nuwe gemeenskap" (Barnard 1981:114). Uit Ef 4: 7-11 leer ons dat Christus sy kerk bou deur die mense wat hy voorsien as apostels, profete, evangeliste, herders en leraars. Hier word prioriteit gegee aan die verbale bedieninge (vergelyk Ef 2:20-22), wat die gelowiges moet toerus vir hulle diens en vir die opbou van die liggaam van Christus (Ef 4:12). Dit beteken dus dat die kerk gebou word deur die prediking en verkondiging van die Evangelie.

Die inbring van die liggaams- en hoofmetafore impliseer ook dat die kerk as 'n organisme van binne af ontwikkel, deur middel van sy God-gegewe gawes wat in die lede van die gemeente opereer (Ef 4: 15-16). Die aanname word hier gemaak dat die twee metafore in hierdie verse onderskei maar nie geskei kan word nie). "Christus gab seinen Gaben zum Aufbau des Leibes, damit wir als reife Christen in jeder Beziehung zu ihm hinwachsen, von dem her der ganze Leib seinen Aufbau besogt" (Schlier 1971:205).

Hierdie liggaamsmetafoor beklemtoon juis die belangrikheid van gesamentlike byeenkomste en onderlinge bediening. Christene kom bymekaar om te gee én om te ontvang. Maar gesamentlike byeenkomste moet ook uitdrukking gee aan albei aspekte van die liggaams- en hoofmetafore. Christene is onderling afhanklik van mekaar én kollektief afhanklik van Jesus. Hulle kom bymekaar om

te baat by die verhoudings en bedieninge wat hulle met mekaar kan deel. Deur die bronne (gawes) wat Christus self voorsien, word hulle juis versterk in hul verhouding met Hom. Die aspek van onderlinge interaksie mag dus nooit die aspek van die ontmoeting met God oorskadu nie. Volgens Ef 4: 13 moet die opbou-aktiwiteit aanhou tot "ons uiteindelik almal kom tot die werklike eenheid in ons geloof en in ons kennis van die Seun van God. Dan sal ons, sy kerk, soos 'n volgroeide mens wees, so volmaak en volwasse soos Christus." Inderdaad 'n eskatologiese fokus en perspektief om die bedieninge in die kerk te rig!

Paulus gebruik ook die gedagte van onderrig in 1 Kor 14. Dit vorm deel van die ontwikkeling van sy argument oor die waarde van profesie bo dié van talespraak. Daar is reeds ingegaan op die apostel se aanmoediging tot effektiewe onderlinge bediening. Daarom is die aspek van verstaanbaarheid vir hom so belangrik. Wanneer Christene bymekaarkom, moet hul woorde betekenisvolle waarhede kommunikeer: Slegs verstaanbare kommunikasie het die potensiaal om die gemeente op te bou of te onderrig (Peterson 1993:79). "Die een wat ongewone tale of klanke gebruik, bou net homself op, maar die een wat profeteer, bou die gemeente op" (1 Kor 14: 4). Weer eens is Paulus se uitgangspunt 'n korreksie op die aanname dat 'n kerkdienst 'n individuele ontmoeting met God is. Dit is duidelik dat hy méér in gedagte het, as net 'n klomp individue wat gelyktydig saam is vir 'n private ontmoeting met God! Daarom moet die verkondiging, die gebede, die sang ens. verstaanbaar wees, sodat die ander mense daarop "Amen" kan sê (1 Kor14:16). Dus moet die verkondiging, die gebede en die sang gebruik maak van tekens wat tyd-ruimtelik relevant is – anders sal die kommunikasie moeilik verstaanbaar wees. Dit mag dus nooit gebeur dat elemente van die byeenkomste slegs korrek gefundeerd is, maar nie tot opbou\onderrig lei nie. Inderdaad, alles wat tydens die samekomste plaasvind, moet bydra tot die opbou van die gemeente.

Bogenoemde is dan belangrike kriteria aan die hand waarvan die elemente, en ook die aard en inrigting van 'n gesamentlike byeenkoms, bepaal kan word. Daarom is die korrekte manier waarop die gawes beoefen moet word vir Paulus so belangrik (1 Kor 14:26-40). Dit is vanselfsprekend dat die bediening van die

gawes in liefde moet geskied (vergelyk die verband met 1 Kor 13 en ook Ef 4). Dit moet ook gepas en ordelik gebeur (1 Kor 14: 33, 40).

Betreffende die nagmaal, handhaaf Paulus 'n noue verband tussen die nagmaal en die gemeenskaplike maaltye (vergelyk 1 Kor 11:17-34). Dit is duidelik dat daar 'n spesiale karakter aan dié maaltye gegee is (Jones, Wainwright & Yarnold (eds) 1980:152). Die gebrek aan liturgiese aanwysings bring vir Gregory Dix (1970:3) tot die gevolgtrekking dat die nagmaal reeds gevestig was, vóór enige Nuwe Testamentiese geskrifte tot stand gekom het: "It is important for the understanding of the whole future history of the liturgy to grasp the fact that eucharistic worship from the outset was not based on scripture at all, but solely on *tradition*. The authority for its celebration was the historical tradition that it had been instituted by Jesus, cited by St. Paul in 1 Kor 11 and attested in the second christian generation by the written gospels". Dit vestig weer die aandag op die feit dat die samekomste van die eerste christelike gemeentes die geskrifte van die Nuwe Testament voorafgegaan het (H Jonker s.a.:59). Vergelyk ook in dié verband die werk van navorsers soos Boendermaker en Monshouwer (1993). Laasgenoemde twee navorsers poog om sommige van die Nuwe Testamentiese geskrifte as liturgiese tekste te bewys – met ander woorde tekste wat gebore is uit die liturgie en wat geskryf is om in die liturgie gebruik te word. Dis egter buite die bestek van hierdie navorsing om hier verder daarop in te gaan.

Paulus se eerste verwysing na hul gemeenskaplike maaltye, is wanneer hy die Korintiërs waarsku om nie die heidense feeste mee te maak nie (1 Kor 10:14 - 22). Die unieke verhouding tussen Christene en hul Here, soos uitgedruk in die gemeenskaplike maaltye, maak enige assosiasie met afgodery onmoontlik (Groenewald 1980:131). Die beker wat met dank gebruik word (1 Kor 10:16), teken die "gemeenskap met die bloed van Christus". Die blote gedagte dat daar gedeel word in die resultate van die dood van Christus, maak dit onmoontlik om die tafel as 'n soort altaar te beskou. Om van die "een brood" te eet "means to share (with others) in that company of men which, through its union with Christ, has by anticipation entered upon the new age which lies beyond the resurrection" (Barrett 1968:233). Daarom is 'n Christelike gemeente heeltemal anders as byvoorbeeld 'n klub. Dit is 'n gemeenskap wat ontstaan op grond van die

gemeenskaplike deelhê in die resultate van Christus se reddingswerk. " ... the communion is related to the eternal salvation of the communicants" (Von Allmen 1969:83).

In die geskiedenis is die nagmaal dikwels gesien as 'n geleentheid om die individu se gemeenskap met die Here te versterk. Ook in hierdie opsig bring 'n ontleding van Paulus se siening egter balans. Hy fokus die oë van die deelnemers op God, sowel as op mekaar. "Bij de maaltijd, waar men Christus' liefde tot het uiterste en zijn bevrijding gedenkt, zal duidelijk moeten blijken, dat men rekening houdt met ieder behoeften ... Er zal gedeeld worden, het leven, in de breedste zin van het woord. Brood breken is delen" (Vrijlandt 1987:31). Daar sou aangeneem kon word dat die gemeenskaplike etes in 1 Kor meer formeel gestruktureerd sou wees, as die daaglikse tafelgemeenskap, soos beskryf in Handeling. Die aspek van onderlinge inagneming, as deel van ons ware eer- en-diens aan God, is egter ewe sterk by Paulus.

Wat Christus gedoen het, volgens Paulus, het Hy ter wille van die mensdom gedoen. Deur sy kruisdood is die uitverkorenes klaar met God versoen (2 Kor 5:18vv). Hy het reeds een nuwe mensheid geskep (Ef 2:15). Deur die geloof en die doop word die mens nou deel van hierdie nuwe mensheid. Deur die doop word 'n mens in Christus se liggaam, dit wil sê in die kerk of die nuwe mensheid ingelyf (König 1987:22ev). Laasgenoemde is egter slegs moontlik op grond van die feit dat 'n Christen "in Christus Jesus gedoop" is (Rm 6:3), met ander woorde "in sy dood gedoop is". Hierdie gedagte, naamlik dat die doop die gelowiges in Christus inlyf om deel aan die verbond en die heilsdade te hê, kom dikwels by Paulus voor (Gal 3:27; Kol 2:11v). Dit beteken egter nie dat die doop in sigself waarde het nie. Nes die geloof (sien 2.3.1 hierbo), is die doop op Christus gerig. Net soos vroeër aangetoon, is God ook in die doop die bewerker en die inisiatiefnemer: Hy is en doen alles, terwyl die dopeling passief bly. Ridderbos stuur weg van die doop as simbool van sterwe en opstanding en plaas die klem op reiniging en afwassing na aanleiding van 1 Kor 6:11 en Ef 5:26 (Ridderbos 1966:447evv, 541). Die nadeel van laasgenoemde siening is dat dit die selfverklarende eenmaligheid van die doop, gesien as inlywing, mis. Veral die gedagte van inlywing in die gemeente plaas die doop dan juis binne die

korporatiewe samekomste. Die geloofsgemeenskap is dan tegelyk die getuies van die belydenis en toeseggings, sowel as die warm gemeenskap waarin so iemand opgeneem word vir versorging en vir dienslewering.

Met die gegewens wat genoem is in 3.3.1 hierbo in gedagte, kan nou gekonkludeer word dat eer-en-diens vir Paulus 'n saak is wat vele aspekte met mekaar in verband bring. Beide die sogenaamde vertikale- én die horisontale aspekte kry aandag. Die tyd-ruimtelike omgewing waarin die eer-en-diens plaasvind word beslis in ag geneem. Dit gaan oor 'n totale lewensingesteldheid, met diens aan God én die naaste, wat op 'n spesiale manier tot uiting kom in die samekomste van die gemeente. In hierdie byeenkomste gaan dit om 'n ontmoeting met God en ook met die naaste. "It may be best to speak of congregational worship as a particular expression of the total life-response that is the worship of the new covenant. Inasmuch as we meet to encounter Christ in one another, for the giving and receiving of ministries and for response to such ministries, we meet to worship or engage with God" (Peterson 1992:220). Dat daar egter wel iets besonders gebeur wanneer die gemeente byeen is om God te eer-en-dien, blyk wel die geval te wees. "Hoezeer de 'liturgie' vóór alles als een heel het leven omvattende geestelijke eredienst aan God gezien moet worde, Rm 12: 1-2, dit neemt niet weg, dat de inwoning in en de gemeenschapsoefening van Christus met de gemeente in haar eenheid als vergaderde gemeente haar concentratie-punt en bijzondere realisering vinden" (Ridderbos 1966:543).

3.4 Die brief aan die Hebreërs

Die brief aan die Hebreërs bied 'n deeglike en geïntegreerde uiteensetting aangaande eer-en-diens. Die skrywer toon dat baie van die Ou Testamentiese temas steeds belangrik is vir ons denke oor hierdie saak. Trouens, Barnard (1981:67) is van mening dat die Ou Testamentiese kultus eers vir die Christelike kerk toeganklik word deur die Hebreërbrief. Maar nou moet hierdie temas nuut geïnterpreteer word, in die lig van hul vervulling in Christus. Die nuwe verbond in Jesus is die volledige vervulling en vervanging van die kultus, soos ingestel onder Moses. Soos reeds gesien in die voorafgaande bespreking van die Nuwe

Testament, word Jesus se lewe gesien as 'n uitdrukking van volmaakte eer-en-diens. Die skrywer van hierdie brief stel dit selfs meer uitvoerig, naamlik dat die bediening van Christus die enigste basis vir ons verhouding met God is, asook vir die eer-en-diens wat vir Hom aanvaarbaar is. Om sy punt te maak, gebruik die skrywer kultiese beeldspraak, maar dit juis om Christene vry te stel van enige kultiese verpligtinge!

3.4.1 DIE OFFER VAN CHRISTUS

Christus word geteken as priester, wat Homself as 'n volmaakte offer gegee het, om versoening vir ons sonde te doen (Heb 5:7-10; 7:27; 9:12-14). Hy lewer "n voortrefliker priesterdiens", aangesien "Hy Middelaar is van 'n beter verbond, wat op uitnemender beloftes gegrond is" (Heb 8:6). Christus is ook die ware verbondstent, wat deur die Here opgerig is (Heb 8:2; vergelyk ook 3.1.1 hierbo). Hierdie eenheid van priester en offerande, soos vervul in Christus, bring die Ou Testamentiese kultus tot 'n einde (vergeelyk Heb 10:5-14). Ook die unieke en onherhaalbare aard van Jesus se offer bevestig dit (Heb 9:24-28; 10:10). Daarom lei sy priesterdiens die nuwe verbond en al die seëninge daarvan in (Fensham 1981:76).

Die Ou Testamentiese kultus was net " 'n skadubeeld van die weldade wat sou kom" (Heb 10:1). Dit kon net 'n uiterlike, seremoniële reiniging bewerk (Heb 9:13) en het nie ewigdurende geldigheid gehad nie. Die immerteenwoordige probleem van sonde het dit ook nodig gemaak dat die rituele van die ou verbond telkens herhaal moes word (vergeelyk Heb 10:1-4). Die kultus van die ou verbond kon dus nie regtig die mens se sondes eens en vir altyd versoen nie. Dit kon Israel slegs op 'n beperkte manier in staat stel om tot God te nader. "In fact, the structure of the Old Testament tabernacle served to keep men away from God rather than open the way into his presence (9:8)" (Ladd 1979:578). Daarom moes die Ou Testamentiese kultus vervang word.

Teen hierdie agtergrond teken die skrywer die uitnemende effek van Christus se hoëpriesterlike werk (Heb 9:11-28). "The author of Hebrews compared the

course of Jesus' life and his ministry with the way in which salvation was mediated in the Old Testament. He did this to bring out the eschatological superiority of the mediation of salvation through Jesus and to demonstrate that Jesus himself was the eschatological revelation" (Goppelt 1982:242). By herhaling word aangedui dat die perfektheid van Christus se offer die einde van alle offerandes beteken. "*The real has come to men in the historical life and death of Jesus of Nazareth.* There is nothing ephemeral or transitory about Jesus' life and work. The Christ-event was history with an eternal significance" (Ladd 1979:574). As eskatologiese priester " ... kan Hy ook dié wat deur Hom na God gaan, eens en vir altyd verlos: Hy lewe vir altyd om vir hulle by God in te tree" (Heb 7:25).

Dit is slegs die "bloed van Christus" wat dié gewete kan bevry van die las van dade wat tot die dood lei, sodat God gedien kan word (Heb 9:14). Só word die bloed van Christus dan die medium waardeur die gelowige geheilig word tot diens aan God onder die nuwe verbond (vergelyk Heb 10:29; 13:20). Die bloed van Christus het ons vir eens en vir altyd (*ephapax*) gereinig en geheilig (Heb 9:14; 13:12). Daarom is die offer van Christus funderend vir 'n Christen se eer-en-diens aan God. Hierdie eer-en-diens bestaan vir die Hebreër-skrywer juis in die toegang tot God (Vos & Pieterse 1997:50). Op basis van die hoëpriesterlike werk van Christus, kan Christene nou direk tot God nader en Hom dien, in lyn met die beloftes van die nuwe verbond. "This directness of approach to God comes about because the office of priesthood is fulfilled in Christ rather than in us" (Peterson 1993:72). Daarom dui Heb 1 dan aan, soos inderdaad ook die ander hierbo aangehaalde dele van die Nuwe Testament, dat die verheerlikte Seun van God inderdaad die objek van Christelike eer-en-diens moet wees.

Uiteraard moet nou gevra word hoe hierdie diens, wat deur Christus moontlik gemaak is, sou lyk? Na aanleiding van Heb 9:14 sê Attridge (1989:252): "In the metaphorical application of the theme of serving God that develops in Hebrews, 'service' is certainly not focused upon a Christian cult. While Christians are called upon to offer 'spiritual sacrifices' (Heb13:15), their service is more encompassing. Heb 12:28-29 roep die gelowiges op om "God dankbaar (te) dien met eerbied en ontsag, soos Hy dit wil, want ons God is 'n verterende vuur." In Heb 13 wat volg,

word aangedui hoe die woorde en aksies sal lyk wat voortspruit uit só 'n dankbaarheid. 'n Reeks instruksies word dan voorgehou (Heb 13:1-7) vir die volhardende, praktiese uitlewing van liefde en geloof, soos reeds vroeër genoem (Heb 6:10-12; 10:32-36).

Die skrywer van Hebreërs gee hiermee 'n aanduiding van wat Christelike eer-en-diens in die alledaagse lewe sou beteken. Om konsekwent na Christus toe te gaan, bring ook smaad mee (Heb13:13). Maar dit kan tog nie anders nie: Ware deelname aan die Christelike "altaar", is te vind in die aanvaarding en identifisering met die gekruisigde Christus (Attridge 1989:399). 'n Verdere deel van die Christen se eer-en-diens is om onophoudelik 'n "offer van lof" deur Jesus aan God te bring (13:15). Wie in Christus glo, offer nie meer bloed en diereoffers nie - hy offer geestelike offers. Dit is offers uit die hart en met die mond, offers van lof, dank, eerbied en aanbidding – in die bekende taal en musiekstyl van elke gelowige. Dit is egter ook offers soos om goed te doen en mededeelsaam te wees, ten spyte van moontlike teenstand. Dit is offers soos hierdie wat vir God aanneemlik is.

3.4.2 DIE SAMEKOMS VAN DIE GEMEENTE

Wanneer die skrywer in Heb 10:25 praat van die samekoms (*episunagógé*) van die gemeente, benadruk hy die belang daarvan deur te verwys na die nabyheid van die wederkoms. Hierdie samekoms het dus 'n eskatologiese karakter. In die lig van die opmerkings in Heb 12:22-24, lyk dit geregverdig om die samekomste te beskou as 'n aardse realisering van die hemelse samekoms rondom Christus. Die gemeentelike samekoms word dan 'n manier om ons gemeenskaplike deelhê aan daardie eskatologiese gemeenskap uit te druk.

Die skrywer van Hebreërs verwys, nes Paulus, na die onderlinge versorging, wat tot voordeel van die hele gemeente moet plaasvind (Heb3:12-15; 10:24-25). Wat hier wel opval, is die aanduiding om " 'n bose en ongelowige hart" (3:12, Ou Vertaling, 1933) ook te hanteer deur onderlinge aansporing. Christene moet hulself dus oopstel vir die waarskuwings en aanmoedigings, wat hulle sal help

om vol te hou en tot geloofsvolwassenheid te groei (vergelyk Heb 5:11-6:3). Net so moet die gemeentede mekaar tot liefde en goeie dae aanspoor (Heb 10:24). Inderdaad gaan dit hier oor 'n heel intieme betrokkenheid van gelowiges by mekaar. So iets mag dalk vir baie hedendaagse Christene, afkomstig uit kerklike tradisies wat hierdie saak verwaarloos het, aanvanklik erg bedreigend wees!

Die doel van die gemeentelike samekoms, soos dit blyk uit Heb10:24v gaan dus om onderlinge sorg met 'n eskatologiese fokus (Peterson 1993:83). Christene behoort gereeld bymekaar te kom, om te gee én om te ontvang. In die lig van die res van hierdie hoofstuk kan dit gestel word dat daar in die samekoms van die gemeente, naas die Woordverkondiging en onderrig, ook deeglik omgesien moet word na die behoeftes van die lidmate.

Alhoewel die skrywer van Hebreërs duidelik oor die onderlinge versorging tydens die samekomste praat, geskied dit teen die agtergrond van die onmisbare vertikale dimensie van die samekoms (vergelyk Fensham 1981:99). Hierdie aspek word in Hebreërs aangedui as toenadering tot God. Weer eens is die korporatiewe aspek van die gemeente se toenadering tot God baie duidelik aanwesig (Heb 10:22-24). So ook die rol van die Skrif (Heb 3:7-11; 4:12v; 12:5v) in hierdie gebeure. Dat die implikasies van Heb 4:14-16 ten opsigte van skuldhantering in die praktyk van 'n byeenkoms toegepas moet word, is vanselfsprekend. Die verwysings na die geloof of hoop "wat ons bely" (*homologia* - 3:1; 4:14; 10:23), verwys veral na 'n credo-tipe geloofsbelydenis, sowel as 'n meer ongestruktureerde manier van doen (Attridge 1989:107, 140). Gevolglik maak die gereelde uitdrukking en bevestiging van die geloof 'n besliste deel uit van die gesamentlike byeenkomste.

3.5 Die Openbaring van Johannes

Die Openbaring van Johannes open belangrike eer-en-diens perspektiewe - uiteraard meestal vanuit 'n eskatologiese perspektief. Die hele boek is vol visioene van lofprysing en aanbidding soos dit plaasvind in die hemel. Die term

proskunein, wat baie dikwels voorkom, beskryf 'n vorm van aanbidding of eerbetoon deur die gereddes of hemelse wesens aan God (Op 4:10; 5:14; 7:11; 11:1, 16; 14:7; 15:4; 19:4, 10; 22:9). Dit geskied deur liggaamshouding, gebare en toepaslike verbale uitings. Ongelukkig word weinig gesê oor die byeenkomste en reaksies van Christene op aarde. Tog word duidelik uitgewys dat eer-en-diens aan God getrou moet voortgaan, ten spyte van wat ookal gebeur.

3.5.1 OPROEP TOT EER-EN-DIENS AAN DIE WARE GOD

Die Openbaring van Johannes word getipeer as 'n apokaliptiese geskrif in narratiewe vorm met 'n profetiese, eskatologiese doel en 'n pastorale aanslag, in die vorm van 'n brief (Du Randt 1988:70). Die probleem vir Christene wat ter sprake is in Openbaring - soos vroeg reeds beskryf in die briewe aan die sewe gemeentes - is hul interaksie en konflik met die heersende kulturele en religieuse ideale van die Grieks-Romeinse wêreld. Johannes waarsku teen die gevaar van kompromis en vermenging met die heidense samelewing. Een van die hoofemas in die boek is juis die onderskeid tussen ware eer-en-diens aan God en afgodsdienst. So teken die skrywer dan twee kategorieë van aanbidders, naamlik dié van die draak en die dier en dié van God en die Lam. Hierdie verdeling is die uiterlike manifestasie van die Satan se stryd teen God, maar die oorwinning van die Lam is gewaarborg (Hendriksen 1986:22).

Slegs dié wat getrou gebly het, sal deur God se genade deel hê aan die hemelse eer-en-diens (Op 14:3-4). Die (eerste) engel, wat die ewige evangelie aan elke nasie, stam, taal en volk verkondig, roep uit: "Vrees God en gee aan Hom die eer, want die tyd het aangebreek vir sy oordeel. Aanbid Hom wat die hemel en die aarde, die see en die waterbronne gemaak het" (Op 14:6-7). Dit herinner aan die troonvisioen in Op 4 en spesifiek vers 11: "... U is waardig om die heerlijkheid en die eer en die mag te ontvang omdat U alles geskep het." Hierdie boodskap wat van God kom, en vir ewig van krag sal bly, roep die hele skepping om God te erken as Skepper en Regter oor almal. Let op dat, ten spyte van die boodskap van God se reddende genade in Christus, die leerstelling aangaande die skepping hier gebruik word as funderende rede om God te eer-en-dien. Met

ander woorde, die totaliteit van Wie God is en wat Hy doen, word voorgehou wanneer Hy geëer en gedien word.

In sy brief se aanhef skryf Johannes die volgende:

"Uit liefde vir ons het Hy ons deur sy bloed van ons sondes verlos en ons sy koninkryk gemaak, priesters vir God sy Vader. Aan Hom behoort die heerlikheid en die krag tot in alle ewigheid! Amen"
(Op 1:5b-6)

In die vertaling van die New International Version (1974) is die woorde "to serve" ingevoeg, sodat vers 6 as volg lees: "... and made us a kingdom of priests to serve his God and Father." By Sinaï is aan Israel beloof dat hulle "... uit al die volke my eiendom, 'n koninkryk wat My as priesters dien, en 'n gewyde nasie ..." sal wees (Eks 19:5-6). Hierdie belofte is deur Christus vervul, vir 'n groot menigte van gelowiges uit elke "nasie, stam, volk en taal" (Op 7:9-15; vergelyk Groenewald 1986:35v, 97-99). Nes in die Ou Testament, loop redding dus altyd uit op die eer-en-dien van God.

1 Petrus is die enigste ander Nuwe Testamentiese dokument wat verwys na die priesterlike rol van Christene. Dié wat na Jesus kom, word opgebou tot "... 'n geestelike huis, om 'n heilige priesterdom te wees en geestelike offers te bring wat deur Jesus Christus vir God welgevallig is" (1 Pet 2:5). Hierdie priesterdom moet "... die verlossingsdade verkondig van Hom wat julle uit die duisternis geroep het na sy wonderbare lig" (1 Pet 2:9). Die hemelse visioene wat deur Johannes in Openbaring beskryf word, suggereer dan dat die Christene, nes in 1 Petrus, vir God sal eer-en-dien, met woord en daad, terwyl hulle "... die Lam (volg), waar Hy ookal gaan" (Op 14:4). Hier op aarde kan God se mense Hom nou reeds eer-en-dien, met afwagting op die perfektheid van die nuwe hemel en die nuwe aarde.

3.5.2 DIE HEMELSE EER-EN-DIENS

In die visioene van die hemelse eer-en-diens, bring die hemelse leërskare hulde aan God deur onder andere letterlike handelinge van eerbetoon in sy teenwoordigheid. Dit word gesuggereer deur die gereelde saamgebruik van *proskunein* met die werkwoord *piptó*, "neerval" (Op 4:10; 5:14; 7:11; 11:16; 19:4). Peterson (1992:270) meen dat dit hier nie maar net oor fisiese handelinge van eerbetoon gaan nie, maar dat dit inderdaad 'n erkenning van God se karakter en daade is. Hy verwys weer na liggaamsposisies, as hy die hemelse lofprijsing vir God se voltooide raadsplan bespreek (Peterson 1992:273). Hy wys op die groot menigte wat voor die troon staan (Op 7:9-10) en na die engele en ouderlinge wat voor die troon met hul gesigte na die grond toe neerkniel. Op grond van die genoemde verskille in liggaamsposisie, maak hy dan die afleiding dat daar geen klem op liggaamshouding geplaas moet word nie. Hier kan net gedeeltelik met hom saamgestem word. Natuurlik word 'n bepaalde liggaamshouding nêrens tot voorwaarde vir ware eer-en-diens gemaak nie. Dit is egter duidelik dat liggaamshouding en bewegings wel, saam met woorde 'n rol speel in Johannes se visioene.

Op strategiese momente in die Openbaring, val die hemelse leërskare neer en eer-en-dien God, deur bepaalde karaktertrekke en magtige daade aan Hom toe te skryf. Hier is dit belangrik om te sien dat die werkwoorde van 'sê' en 'sing' gereeld saam met *proskunein* gebruik word (4:8-11; 7:11-12). Dit bevestig telkens God se soewereiniteit oor sy skepping, asook die feit dat alles veronderstel is om sy glorie, eer en krag te reflekteer (Peterson 1993:88). Hierdie saamgaan van verbale eerbetoon en liggaamshouding herinner aan die patroon van aanbidding, soos in die Ou Testamentiese kultus waargeneem (vergelyk 1 Kron 29:20-21; 2 Kron 7:3; 29:28-30).

Dit is die veronderstelling dat die vroeë Christene saamgekom het om onder andere " ... die woorde van hierdie profetiese boek ... " te hoor. Gesien dan die pastorale aanslag van die boek, moes dit tot groot bemoediging van die aanhouders gewees het. 'n Natuurlike respons, by die aanhoor hiervan, sou wees om dit wat gehoor is te bevestig deur woorde, aksies en liederes. Só is

Christene versterk om staande te bly teen die aanslae van die Satan. Alhoewel dit glad nie in Openbaring staan nie, sou wel aangeneem kon word, dat Openbaring 'n uitbeelding is van die wyse om korporatief deel te hê aan die groot eer-en-diens in die hemel, terwyl uitgesien word na die koms van Christus (Sien 3.4.2 hierbo oor Hebreërs). Dit is ook net logies om aan te neem dat Johannes sy lesers wou aanmoedig om iets van die hemelse eer-en-diens in hul lewens hier op aarde te laat weerklink vind. Dit kon gebeur in die alledaagse lewe én in die samekomste. Helaas, om te dink dat Johannes die hemelse patroon aan die gemeentes wou voorhou as 'n model vir hul samekomste, is te simplisties. Tog is daar sekere sake wat wel na die aardse eer-en-diens oorgedra kan word. Dit word in Hoofstuk 5 by 3.2 verder uitgewerk.

4. SAMEVATTING

In hierdie hoofstuk is daar gepoog om Bybelse riglyne vir 'n teologie van eer-en-diens daar te stel. Daar is na die Skrif gegaan met baie vrae om te beantwoord. Daar is gekyk na die Skrif se getuienis oor die primêre konteks, wat aanleiding sou kon gee tot wat ons vandag as die christelike erediens ken. Die teologiese "voorfeite" (in antwoord op sogenaamde voorvrae) wat die erediens onderlê, is aan die orde gestel. Die totale prentjie van die omgang tussen God en mens, asook die voorwaardes en moontlikhede daarvan, is ondersoek. Kragtens sy eie aard en die gekose metode, bied die Skrif eiesoortige antwoorde op hierdie vrae. Die resultate uit die Skrif is dan ook vervleg oor die twee bane van die heilshistoriese en die histories-kulturele. Die resultate van hierdie hoofstuk kan dan nou saamgevat word as die fundamentele elemente in 'n Bybelse teologie van eer-en-diens.

4.1 Omskrywende riglyne

Ware eer-en-diens

- is 'n sentrale tema in die Bybel,
- is die resultaat van God se inisiatief en voorsiening,
- is die resultaat van God se openbaring en verlossing,
- is altyd gerig op God en verheerlik Hom,
- is 'n erkenning van God se teenwoordigheid en Heer-skappy,
- het vir Jesus Christus as Sentrum,
- is gefundeer op die heilsdade van Christus,
- word moontlik gemaak en gefasiliteer deur die Heilige Gees,
- word gewaarborg deur die nuwe verbond,
- word bemiddel deur die Woord,
- moet in lyn wees met God se voorwaardes,
- vind uitdrukking in 'n totale lewenswyse en -oriëntasie,
- kom tot uitdrukking in die samekomste van die gemeente,
- moet tyd-ruimtelik relevant wees,
- het 'n eskatologiese oriëntasie,
- bou die individu én die gemeente op.
- is 'n korporatiewe ontmoeting met God en met medegelowiges deur die Heilige Gees en deur bemiddeling van sy Woorde.

4.2 Prakties-korporatiewe uitinge van eer-en-diens

Die volgende sake is voorbeelde van spesifieke praktiese uitinge van eer-en-diens soos gevind in die Bybel:

- 'n Tafelgemeenskap rondom die resultate van Christus se heilswerk.
- Die doop van gelowiges.
- Prediking, onderrig, gebede, danksegging, lofprijsing, geloofsbelydenisse, koinonia, praktiese dienslewering, missionêre- en ander aktiwiteite.

- Die beoefening van die gawes van die Gees en die talle onderlinge soorte bedieninge soos byvoorbeeld versorging, versterking, bemoediging en vermaning.
- Dit behels 'n korporatiewe onderlinge afhanklikheid van Jesus en van medegelowiges.

4.3 Komplementêre balanspunte vir eer-en-diens

Ware eer-en-diens omvat en balanseer talle sake, onder andere die volgende:

die vertikale en die horisontale
 die alledaagse lewe en die byeenkomste
 die spontane en gereguleerde
 die formele en informele
 die verbale en die praktiese
 die kognitiewe en die emotiewe
 die uiterlike en die innerlike
 die hemelse en die aardse
 die onderlinge en die individuele
 die gee en die ontvang

Nie een van hierdie sake mag ten koste van 'n ander verabsoluteer word nie - allermins ten koste van elkeen se komplementêre "pasmaat".

4.4 Eer-en-diens

In hoofstuk 1 is die term "eer-en-diens" gemunt, om as sambreelterm te dien vir dit wat ondersoek gaan word. Met die resultate van hierdie hoofstuk en op die voetspoor van Peterson (1992:20), is dit nou moontlik om 'n samevatting van die Skrifgetuigenis oor hierdie saak en tegelyk 'n omskrywing van hierdie term te gee: Ware eer-en-diens is 'n dinamiese, deurlopende, ryke omgang met die lewende

God in die eerste plek, maar ook met die medemens, volgens die riglyne wat Hy neerlê en op dié wyse wat Hyself daarstel en fasiliteer.

In Hoofstuk 3, wat hierop volg, gaan krities gekyk word hoe hierdie fundamentele elemente van eer-en-diens deur die loop van die geskiedenis geïnterpreteer en gerealiseer is.

HOOFSTUK 3

HISTORIESE VERKENNING EN POSISIEBEPALING

A. INLEIDEND

In Hoofstuk 2 hierbo is sekere lyne getrek in die ontwikkeling van 'n Bybelse teologie van eer-en-diens. Daarmee is die funderende elemente van die erediens nagegaan. Hierdie fundamentele elemente moet dien as die uitgangspunt en anker by die oorweging van 'n ontwerp van 'n Skrifgetroue en tyd-ruimtelik-relevante erediens vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Dit het uit Hoofstuk 2 hierbo duidelik geblyk dat ons hier met 'n omvattende saak te make het, wat maklik vatbaar kan wees vir verkeerde konkretiserings.

Hierdie hoofstuk wil nou die geskiedenis nagaan, om die proses van konkretisering in die ná-Bybelse tyd in die oog te kry. Dit wil dus die konkretisering van die erediens in die liturgie-geskiedenis nagaan, om dan elemente in hierdie konkretisering te identifiseer met die oog op die hoofdoelstelling van hierdie proefskrif. Die doel hier is nie om die ganse liturgie-geskiedenis weer op te skryf nie. Daar bestaan reeds uitstekende studies in dié verband. (Barnard, 1981; Maxwell, 1963; Vrijlandt, 1987; Jones, 1980 en Dix, 1970 is omvattend.) Daar word eerder aangesluit by rigtinggewende momente in die liturgie-geskiedenis en gekyk hoe die Bybelse neerslag daarin vergestalt word. Só gaan sekere knooppunte in die geskiedenis uitgewys word, waar die Bybelse teologie van eer-en-diens óf gerealiseer, óf misverstaan en skeefgetrek is. Natuurlik is dit nie moontlik om die tydperke waterdig van mekaar te skei nie. Daar bestaan ook vele ander maniere om hierdie afgelope twee millennia liturgies-histories in te deel as dit wat hier gaan volg (Sien bv. Stählin 1954:1-80) en Strydom (1981:45-165). Die gekose metode vir hierdie hoofstuk word egter beskou as bevatlik vir die doelstelling van hierdie proefskrif. Op hierdie wyse gaan Doelwit 2 (soos uitgespel in sien Hoofstuk 1 by 4.2) bereik word.

Uiteraard moet daar dan grootliks geselekteer word uit die rykdom van die liturgiegeskiedenis, ten einde 'n hanteerbare argument daar te stel. Vir die verloop van hierdie navorsing word daar dus vyf knooppunte in die geskiedenis gekies, waar die liturgiese stroom beslissend beïnvloed is. Daar gaan ook by sekere eksponente in elke tydsgewrig aangesluit word. Sodoende word meer konkrete punte van oriëntasie daargestel, as wanneer bloot met algemene opmerkings volstaan word. Die benadering hier wil dus 'n soort ontledingskaart bied vir die distillaat van dit wat ons vandag hanteer, as synde deel van 'n proses van oorlewering en interpretasie. Per slot van rekening: "(We cannot attempt) to solve the practical problems of the present without a thorough understanding of their causes in the past" (Dix 1970:627). In hierdie proses word die begrip "gereformeerde" ook ondersoek en aan dieselfde toetsing en verheldering onderwerp (Doelwit 3, soos uitgespel in Hoofstuk 1 by 4.2).

Op die voetspoor van Wolterstorff (1992:273) moet onder andere gevra word: "What is the genius of the Reformed Liturgy. What is its inner intention ... (its) coherent controlling idea?" Hierdie hoofstuk word dan 'n soektog om, met die resultate van Hoofstuk 2 hierbo, die saambindende, rigtinggewende faktore van die gereformeerde erediens te vind. Só word dan gepoog om die huidige aard van die erediens binne die gereformeerde tradisie aan die orde te stel, teen die agtergrond van sy histories-teologiese ontwikkeling.

B. HISTORIESE VERKENNING

1. EERSTE KNOOPPUNT: DIE VROEË KERK

In die sogenaamde Vroeë Kerk het die proses van ná-apostoliese eer-en-diens aktiwiteite sy eerste neerslag gevind. 'n Proses, wat reeds in die laat Nuwe-Testamentiese tyd begin het, kry nou definitiewe gestalte: "... the Church is moving out of a situation in which the pattern of worship is pliant and free, under the direct afflatus of the Holy Spirit and with each believer making a contribution as seems good to him (with all the attendant perils which surround such a liberty) into an area of experience that comes with organization and development and

where the worship (though no less Spirit-inspired and real) will be offered according to recognized 'canons' ... we are approaching the era of service-books and liturgies" (Martin 1976:137).

Vir die verstaan van die erediens-ontwikkeling, is die Vroeë Kerk baie belangrik en daarom word dit hier as eerste knooppunt in die liturgiese ontwikkeling geneem. Chronologies lê dit tog naaste aan die oorsprong van die Christelike kerk. Dit is ook die tydperk waar die finale skeiding tussen Jodedom en Christendom plaasvind. Die redes vir die skeiding was enersyds die invloed van Paulus en Barnabas se werk (Hd 15) en, andersyds, die Joods-Romeinse oorlog van 66-70 n.C. Met die verwoesing van die tempel het die Joodse kultus aldaar dan ook tot 'n einde gekom.

Dit is belangrik om te begin oplet - wat hierdie tydperk betref - na die verband tussen kerk en kultuur. "The Christian faith never exists except as 'translated' into a culture. This was an integral feature of Christianity from the very beginning" (Bosch 1991:447). Die Christelike kerk moes homself telkens klee *met* kulturele klere – hy is tog telkens kerk in 'n bepaalde kulturele situasie (P Strauss 1998:32). Die saak word egter bemoeilik deur die ryke verskeidenheid van kulture en kulturele registers wat bestaan het in die era onder bespreking. Reeds van die vroegste fase in sy bestaan was die kerk midde-in 'n kruis-kulturele situasie. Telkens moes die Christelike geloof "vertaal" word in die tekens van 'n bepaalde kulturele situasie. "The faith was inculturated in a great variety of liturgies and contexts ... during this early period the emphasis was on the local church rather than the church universal in its monarchical form" (Bosch 1991:448).

Ongelukkig is daar min duidelike gegewens uit hierdie tydperk oor die erediens. Dit kan wees dat die erediens en die inrigting daarvan as vanselfsprekend beskou is en/of dat dit nog in 'n proses van mondelinge oorlewering was. Onder die bronne wat wel beskikbaar is, is die volgende: Die brief van Clemens van Rome aan die gemeente in Korinthe (c. 95n.C.), die brief van Plinius aan keiser Trajanus (c. 112n.C.), die Didache (c. 100n.C.), die Apologie van Justinus die Martelaar (c. 150 n.C.) en die Apostoliese Tradisie van Hippolytus (c. 215 n.C.).

In die hantering van die Vroeë Kerk, moet De Klerk (1982:47) se waarskuwende woord ernstig geneem word: "Oor die liturgiese vorm van die vroeg-Christelike kerk moet met versigtigheid gepraat word." Die gevaar bestaan dat 'n mens, sonder verrekening van die kulturele gaping, allerlei norme vir die hede dáár wil gaan aflees. Soos reeds genoem, is die gegewens oor die liturgiese ontwikkeling uit hierdie tydperk redelik skaars. Tog is daar wél uit daardie tydperk sekere rigtinggewende interpretasies gemaak, waarvan ons steeds die resultate beleef.

1.1 Justinus die Martelaar

Justinus word gekies as eksponent uit die Vroeë Kerk, omdat hy een van die vroegste indikasies van 'n min of meer volledige liturgie nagelaat het (sien Oskamp & Schumann 1998:33). Hierdie liturgie is inderdaad iets besonder en word verder hieronder bespreek. Justinus is gebore in Palestina en het aanvanklik 'n klassiek-filosofiese opleiding ontvang. Ná sy bekering tot die Christendom rig hy 'n verdedigingsgeskrif (Apologie) aan die keiser. Hierin skryf hy veral oor die doop, nagmaal en die weeklikse byeenkomste.

1.1.1 DIENSORDE

Die teks van sy Apologie gaan nie hier herhaal word nie. Daar word volstaan met sekere samevattende beskrywings en interpretasies. Maxwell (1963:12) bied dit skematies as volg aan:

Woorddiens

- Lesings uit die Profete, die Briewe en die Evangelies (herinneringe van die apostels).
- Lering en vermaning, voortvloeiend uit die Skriflesing.
- Algemene gebede.
- Psalms en ander liedere is waarskynlik gesing.

Tafeldiens

- Vredeskus
- Offertorium: Insameling van gawes vir die armes
 Elemente word ingedra
- Wydingsgebed: Danksegging vir God se skepping, voorsiening en verlossing
 Herinnering aan Christus se lyding (Later: anamnese)
 Gawes word as offer aangebied, so ook die eie lewe
 Inroeping van die Woord en die Heilige Gees om die brood
 en wyn te seën (Later: epiklese)
 Intersessie
 Gemeentelike "amen"
- Breek van die brood
- Kommunie
- Wegsending

1.1.2 OPMERKINGS EN EVALUASIE

Die volgende opmerkings (sien ook Barnard 1981:159) kan oor Justinus se diensorde gemaak word:

- Dit is duidelik dat die Sondag, as dag van Christus se opstanding, reeds ingeburger is as dag vir samekomste.
- Daar is 'n "president" wat voorgaan.
- Die preek volg uit die Skriflesings – daar is dus 'n noue samehang tussen Woord en oordenking.
- Die Woorddiens en die Tafeldiens vorm 'n eenheid.
- Die eucharistie is slegs bedoel vir diegene wat gereinig is.
- Die eucharistie is nou heeltemal losgemaak van die liefdesmaal/apape.
- Diakens bedien die brood en wyn aan almal en neem dit ook na die huise vir diegene wat afwesig was.
- Daar is wel duidelik tekens van 'n bepaalde orde.

Indien bogenoemde geëvalueer word in die lig van Hoofstuk 2 hierbo kan talle van die Bybelse gegewens oor erediens daarin teruggevind word. Geen wonder dan dat soveel navorsers Justinus se diensorde sien as die ideale beginpunt vir nadenke oor liturgiese vernuwing nie. Justinus se belangrikste bydrae is waarskynlik die feit dat die twee dele van die erediens, naamlik Woord en tafel, duidelik met mekaar in balans is. Eersgenoemde sluit aan by die sinagogediens en laasgenoemde by die instelling van die nagmaal deur Christus.

Wolterstorff (1992:278) verwys na hierdie Woord-en-tafeleenheid as "the enduring structure". Hy verduidelik dat hierdie woord-en-tafeleenheid tot by Zwingli in 1525 gehandhaaf is, ten spyte daarvan dat die gemeente tydens die middeleeue nie in alles gedeel het nie. "(W)hat the people actually did and understood (during the middle ages) did not exhibit the enduring structure. Yet the other point is just as important: from Justin to Zwingli, the enduring structure was always objectively there, even if only in what the clergy did." (:278) In ons nadenke oor die vormgewing van die erediens sal hierdie twee sake, naamlik Woord en Tafel, inderdaad funksioneer as "die twee brandpunte van 'n elips" (sien Barnard 1981:166).

Justinus se erediens bied verder 'n behoorlike balans tussen die vertikale en die horisontale. Alhoewel daar reeds 'n voorganger is, is daar steeds balans tussen spontane en gereguleerde bydraes. Daar word ook ontvang én gegee. Die afleiding kan gemaak word dat die inkleding en aanbieding van die diens tyd-ruimtelik relevant was. Daar is geen aanduiding van vaste formules en uitingsvorme, wat tyd-ruimtelik vreemd kon word nie. In die erediens het dit nie soseer om die "hoor" of die "sien" gegaan nie, maar wel om die "doen". Die korporatiewe aard hiervan was belangrik. Dis opvallend hoeveel keer Justinus na die gemeente verwys as die subjek of objek van die aksie: *ons* bid, *ons* eet, *ons* groet mekaar, die voorganger vermaan *ons*.

Die gemeentedele het ook hul offergawes, brood en wyn saamgebring na die byeenkoms. Daar is dit ontvang, die seën daarvoor afgesmeek en dan as liggaam en bloed van Christus uitgedeel en genuttig. Hierdie daad was die belangrikste

gebeure in die erediens. Die sterk koinoniale aard van die byeenkomste val op. Hierdie byeenkomstes was natuurlik meestal huislike godsdienslike oefeninge. Dit was eers in die vierde eeu dat openbare byeenkomste in basilika's gehou is. Alhoewel daar by Justinus reeds 'n patroon gevestig word, erken én fasiliteer die patroon inderdaad die Bybelse distillaat.

Oor die aard van die eucharistie, onderskei Wolterstorff (1992:279) vier kenmerke: Die oorheersende klimaat was dié van danksegging. Dit was ook 'n anamnese, 'n doen-in-herinnering in gehoorsaamheid aan Christus se opdrag. Derdens was dit 'n handeling in gemeenskap met mekaar. Almal deel in die gawes, selfs diegene wat nie teenwoordig kan wees nie. Laastens sien hy dit as 'n offerande in lyn met die profesie van Maleagi 1: 10-12. Bo alles was die eucharistie 'n genadige handeling van God teenoor die mens.

Tog sou daar reeds antesedente van latere uitwasse aangetoon kon word. Stählin (1954:19) merk tereg op dat die element van dank groot klem kry. Maar daar kan 'n probleem wees: "... das Danken (wird) mit der Darbringen der Elemente durch den Opfergedanken verbunden". Hierin sien hy 'n eerste ontvouing van die offergedagte. H. Jonker (s.a.:56) gaan selfs verder en sien in die wyse waarop die brood en wyn aan die orde gestel word, 'n eerste stap in die rigting van die transsubstansiasie-leer. Die navorser meen dat laasgenoemde interpretasie van H. Jonker te ver gaan en moontlik te wyte kan wees aan die wyse waarop die oorspronklike teks vertaal is. Daar sou egter wel gevra kon word of die rol van 'n voorganger/president die onderlinge bedieninge beïnvloed het? Het dit nie reeds die klimaat geskep vir die formele om die informele te verdring nie?

2. TWEDE KNOOPPUNT: DIE RYKSKERK

Gedurende die eerste drie eeue na Christus is die Christene en die christelike kerk dikwels misken en vervolgd. Die gelowiges het onder die bedreiging van marteling en gevangenskap geleef en bymekaargekom. In die vierde eeu het dinge in die Romeinse Ryk drasties verander as gevolg van sekere keiserlike

besluite. Dit was veral onder Keiser Konstantyn, ná die Konsilie van Nicea (325 n.C.) en met die latere verkryging deur die Christelike kerk van staatskerk-status, dat 'n nuwe era ingelui is. Hierdie radikale ommekeer het vir die kerk, en by name die erediens, talle gevolge ingehou. Daarom word die tydperk van die Rykskerk as 'n tweede knooppunt in die liturgie-geskiedenis geneem.

Baie van die gevolge wat uit die tyd van die Rykskerk voortgespruit het, kan vandag steeds waargeneem word. Trouens, dis angswekkend as sekere ooreenkomste uit hierdie tyd met tendense binne die Suid-Afrikaanse konteks en in die gereformeerde kerke begin opval. Meer sal hieroor gesê word in Hoofstuk 4. Volledigheidshalwe word nou kortliks ingegaan op die breë lyne van die godsdienstige veranderinge in dié tyd, om sodoende die agtergrond te skets van die Klementynse Liturgie, waarna later (hieronder by 2.2) gekyk word.

2.1 Veranderinge in die kerk

Die veranderinge is hoofsaaklik teweeggebring deur 'n nuwe verhouding tussen staat en kerk. Konstantinopel het 'n (eerste) Christelike stad geword. Daar het 'n omvattende simbiose tussen kerk en staat, evangelie en kultuur tot stand gekom. "Die kerk as die liggaam van Christus, die *corpus Christi*, word nou 'n magtige en invloedryke staatschristendom wat alles omvat, die kultuurchristendom, die *corpus Christianum* (Barnard 1981:179). Dit het wydlopende gevolge gehad, soos hieronder bespreek.

2.1.1 KERKGEBOU

Die kerkgebou, hetsy as basilika of in ronde ontwerp, het 'n indrukwekkende en swierige styl ontwikkel. "Der altar, der bisher en beweglicher Tisch war, erhält nun Ortsfestigkeit en wird zu einem dauernden Symbol Christi. Dabei steht der Altar grundsätzlich in der Mitte zwischen der um ihn versammelten Gemeinde, dem Klerus en dem Volk" (Stählen 1954:25). Die gebou is dan ook in twee

verdeel: die een deel waar die gemeente saamkom en die ander waar die altaar staan en waar die priesters alleen mag optree en die heilige handeling verrig.

2.1.2 EREDIENSBYWONING

In teenstelling met vroeër, was daar nou voordele aan verbonde om aan die kerk te behoort en eredienste by te woon. "De kerk nam de cultuur in bescherming. Kerkgang was geen bedreigd waagstuk meer, maar toegejuichte burgerplicht" (De Jong 1980:57). Dit het die deur geopen vir nominele christene om vir ander redes as 'n innerlike oortuiging die erediens by te woon. Vir die regeringslui is daar volgens rangorde plek ingeruim in die gebou. Die massas het kerk toe gestroom. Hier sien ons waarskynlik die geboorte van die volkskerk.

2.1.3 KLERUS EN LEKE

Hierdie massas mense was nie vertrouwd met die christelike gebruike en leerstellinge nie en moes onderrig word. Een van die metodes was om verduidelikende "formuliere" te ontwikkel. Om onderskeid te maak tussen die ingewydes en die leke, was byna 'n vanselfsprekendheid - veral in die lig van die feit dat afgewyk is van sekere Nuwe Testamentiese riglyne insake eer-en-diens (sien 2.2.2 hieronder). Algaande het daar 'n hiërargie van kerklike amptenare ontstaan, wat ook direk met die politieke maghebbers geskakel het.

2.1.4 INKLEDING VAN DIE EREDIENS

Allerlei seremonies en gebruike, wat deel was van die keiserlike hofhouding, het oorgespoel na die erediens. Sommige hiervan was:

- die introïtuslied,
- die soen van hoë persone en die altaar,
- die wegsturingsformule en

- die dra van besondere klere deur priesters (soos die magistrate), as aanduiding van aansien en gesag.

Dit alles het bygedra dat strenger vormgewing van die erediens álmeer konsekwent deurgevoer is. Al meer vaste vorms het na vore gekom. Selfs die gebede het hul karakter as gebede van die gemeente verloor en het bloot die gebede van die geestelikes geword (Barnard 1981:184-191).

In die vroeë kerk was daar geen preekdienste nie, maar wel 'n uitleg van die Skrifgedeelte in die vorm van 'n homilie. In die ná-Niceaanse tyd vertoon die preek al meer die vorm van 'n sermo. Laasgenoemde is 'n redevoering, wat gelewer is met die klassieke oratoriese vaardighede.

Dit is wel so, dat daar in hierdie tyd veel liturgiese vormgewing plaasgevind het. Maar ongelukkig was die wyse en die rigting daarvan twyfelagtig: "Het is begrypelijk, dat alles toen op ambtenaarlijke wijze werd geformuleerd en geordonneerd" (H. Jonker s.a.:58).

2.1.5 KERK EN KULTUUR

Ná Konstantyn het die kerk ook dié draer van die kultuur geword. Dit het sy totale funksionering beïnvloed. "Its missionary outreach thus meant a movement from the civilized to 'savages' and from a 'superior' culture to 'inferior' cultures – a process in which the latter had to be subdued, if not eradicated" (Bosch 1991:448).

2.1.6 GODSBEELD

Agter baie van hierdie dinge lê 'n belangrike teologiese uitgangspunt. Die God wat die gelowiges leer ken en vertrou het as Vader, wie hulle in Christus met vrymoedigheid kon nader, word nou gesien as 'n veraf God, as die ongenaakbare

Hemelheerser. Hy kan slegs met die grootste versigtigheid en met implementering van allerlei sakrale praktyke en hulpmiddels genader word.

Konstantyn het dan ook die Christus-monogram op sy vaandel (die sg. *Labarum*) aangebring. Hierby was die woorde *in hoc signo* gevoeg. In tyd van oorlog was die sinspeling duidelik: Oorwinning in hierdie teken! "Christus is (nou) die Kosmokrator. Die kruis is ook nie (meer) teken van die verlossing uit genade nie, maar embleem van die wêreldheerskappy, wat deur die offers verkry kon word" (Barnard 1981:185).

As liturgiese eksponent van hierdie tyd, gaan daar gekyk word na die Apostoliese Konstitusies.

2.2 Die Apostoliese Konstitusies

Die Apostoliese Konstitusies (ca. 380 n.C.) is die grootste liturgies-kerkordelike kompilasie van die oudheid (sien Oskamp & Schumann 1998:35). Daarom is dit geskik om te dien as eksponent uit die tydperk van die Rykskerk, vir verdere ondersoek. Die Apostoliese Konstitusies maak aanspraak op outeurskap deur die Apostels, maar is na alle waarskynlikheid 'n pseudonieme geskrif (sien Strydom 1991:55). Dit is afkomstig uit die Oosterse kerk, waarskynlik uit Antiogië. In boek agt daarvan kom die eerste volledige liturgie wat vir ons behoue gebly het voor. Omdat die werk aangebied word as die bepalinge van pous Clemens van Rome, word dit ook die "Klementynse Liturgie" genoem. Ten spyte van outeurs-onsekerheid, bied dit heelwat insig in die liturgie van die Oosterse Kerk van sy tyd.

2.2.1 DIENSORDE

Maxwell (1963:27) bied die volgende skematiese voorstelling:

Woorddiens

- Lesings uit die Wet, profete, briewe, Handeling en Evangelies
- Bogenoemde is afgewissel met Psalms, deur kantors gesing
- Preke
- Wegstuur van diegene wat nie toegelaat is tot die tafel nie (Kategumene, duiwelbesetenes, tugwaardiges en leerders).

Tafeldiens

- Litanie van die diaken en gebed van die biskop
- Groet en respons
- Vredeskus
- Offertorium: Seremoniële was van biskop en presbiter se hande
 Inbring en voorbereiding van die elemente deur diakens
 Voorganger trek 'n spesiale kleed aan
 Afskerming van die tafel
- Sursum corda
- Eucharistiegebed: Danksegging vir skepping en onderhouding
 Sanctus
 Danksegging vir verlossing
 Anamnese
 Instellingswoorde
 Epiklese
 Groot intersessiegebed
- Litanie van diaken en gebed van die biskop
- Elevasie, met liedere (*Gloria in excelsis* , *Benedictus qui venit* en Hosanna)
- Uitdeling
- Kommunie, terwyl kantor Ps 34 lees
- Danksegging
- Biskop se seënbede
- Wegsending deur diaken

2.2.2 OPMERKINGS EN EVALUASIE

Die volgende opmerkings kan oor hierdie diensorde gemaak word:

- Die punt van aanvang van die diens is nie baie duidelik nie.
- Die vredeskus het ontwikkel in 'n tweegesprek tussen die biskop en die gemeente
- Die Evangelie word staande aangehoor (sien Golterman 1951:34)
- Die lesings was veelvuldig en baie lank
- Die biskop seën elke vertrekkende groep
- Ná elke litanie, was 'n Kyrie eleison-respons. Veral die kinders is hierby betrek
- Die *psalmus responsorius* was reeds deel van die diens
- Die tafel is "bewaak" teen ontoelaatbare indringers
- Voor die bediening van die elemente, het die biskop 'n besondere kleed aangetrek

In hierdie erediens is daar nog sprake van deelname deur die gemeente. Dit is veral die betrokkenheid van die kinders by sekere elemente wat opval. Die gemeente het wel aan die diens deelgeneem. Veral rondom die tafel, wat 'n baie sentrale plek beklee het, was daar deelname deur die erediensgangers. Dit is duidelik dat die Woord 'n belangrike plek ingeneem het. Die didaktiese het ook gefunksioneer.

Alhoewel die Klementynse Liturgie grootliks ooreenstem met dié van Justinus die Martelaar, dui die ontwikkelingsrigting daarvan inchoatiewe aanpassings van ingrypende belang aan. Dit is veral die koers wég van die Nuwe Testamentiese lyne van eer-en-diens wat opval. Verder is hier duidelike terugneigings na die Ou Testamentiese kultus asook invloede van die heidense kultus. In hierdie verband word veral gedink aan die houding teenoor die "duiwelbesetenes", die afskerming van die tafel en die gedagte van 'n ontsagwekkende godsdienstige gebeure - die numineuse. "Die erediens is nie meer die ontmoeting met die Here in die gewone alledaagse lewe nie, maar word die afgesonderde, ontsagwekkende, met swaar heiligheid beklede gebeure in 'n heilige plek"

(Barnard 1981:183). Dit alles plaas 'n groot vraagteken oor die tyd-ruimtelike relevansie van hierdie tipe erediens. Veral die inbring van elemente, wat vreemd was aan die alledaagse omgang (byvoorbeeld spesiale klere en formules) open die weg vir 'n tyd-ruimtelik vreemde inkleding.

Bogenoemde is veral skokkend, as in ag geneem word dat hierdie twee geskrifte (Justinus en "Clemens" s'n) uitdrukking gee aan gebeure wat maar sowat twee eeue uitmekaar is. Wanneer hierdie twee geskrifte met mekaar vergelyk word, val die volgende by die Klementynse liturgie op:

- Die voorganger beheer nou die hele gebeure.
- Die spontane het grootliks plek gemaak vir die geregleerde, so ook die informele vir die formele.
- Die vertikale word meestal ten koste van die horisontale oorspan.
- Daar word hoofsaaklik ontvang en weinig gegee - daar is geen duidelike aanwysing van gawes wat vir die armes opgeneem word nie.
- Daar is geen melding meer van onderlinge bediening nie.
- Die byeenkoms is hoofsaaklik verbaal, met weinig praktiese aktiwiteit.
- Die koinoniale aard van die byeenkoms het aansienlik verarm.
- Die diakens bring nou die tekens – hierdie groot bydrae van die gemeentelede is hulle ontnem.
- Geen melding word gemaak van bediening aan persone tuis nie.
- Tekens van Arianisme is reeds aan te voel. Die Sinode van Trullo (691-692) het die Apostoliese Konstitusies hieroor veroordeel.
- Elemente tipies aan die tempeldiens begin weer verskyn, byvoorbeeld:
 - Die seremoniële was van die hande
 - Die besondere kleed van die voorganger
 - Die afskerming van die heilige tafel
 - Die tafel begin in 'n altaar ontaard
- Die offergedagte, wat by Justinus net merkbaar is, kry groter momentum, veral met die inbring van kultus-rituele.
- Dit, in samehang met die eienskappe van die numineuse en misterieuse, open die weg volledig vir die ampsdraers om bemiddelaars van die heil, tussen die Here en die volk, te word.

- Tekens van tyd-ruimtelike inkongruensie begin verskyn.

Hiermee was die tafel as't ware klaar gedek vir die voortgaande verwording van die erediens tydens die Middeleeue. Dit wat gevolg het, was in 'n sekere sin bloot die ontplooiing van wat in embrionale vorm bestaan het. Reeds in hierdie vroeë stadium kan die opmerking gemaak word dat pogings tot erediensvernuwing die prosesse wat ná die vierde eeu ontstaan het met 'n fynkam sal moet verreken. In die hantering van die liturgiegeskiedenis moet hier selfs méér versigtigheid aan die dag gelê word, as vir die vroeë kerk (sien afdeling 1 hierbo).

3. DERDE KNOOPPUNT: DIE MIDDELEEUE

'n Belangrike ontwikkeling in hierdie tydperk, was die uiteenloop van twee groot tradisies, naamlik die Oosters-Ortodokse liturgie en die Westers-Roomse liturgie. Dit het reeds in die vyfde en sesde eeu begin en was voltrek in 1054 n.C. Die Westers-Roomse liturgie is gekenmerk deur die mis, wat die diens totaal oorheers het. Die res van die diens was bloot bysaak en voorbereiding tot die mis. In die Oosters-Ortodokse tradisie het die liturgie tot 'n drama van God se genade geword. Die ikonostase speel hierin 'n belangrike rol en die gemeente is bloot toeskouers.

Vir die doel van hierdie studie, is dit nie nodig om die verskillende benaderings in onderskeidelik die Oosterse en Westerse tradisies in detail te ondersoek nie. Vir ons doel is die Westerse tradisie belangrik. Laasgenoemde was tog die tradisie wat die Hervormers geken het en wat hulle probeer verander het. Uiteraard deel ons die liturgie van die Middeleeue en die antieke kerk as gemeenskaplike erfgoed met sowel die Katolieke as die Ortodokse kerk. Daarom is dit inderdaad net soveel óns erfgoed as hulle s'n – 'n feit wat soms in die gereformeerde wêreld verontagsaam word. Omdat talle liturgiese lyne juis in die Middeleeue 'n finale (skeefgetrekte) beslag gekry het, word hierdie tydperk as 'n derde knooppunt in die verloop van die liturgie geneem.

3.1 Liturgiese vormgewing

Tydens die eeuwending van die sesde en sewende eeu was daar 'n groot liturgiese herlewing, wat meestal aan pous Gregorius I (die Grote, 591 – 604) toegeskryf word. Die era onder Gregorius I was egter eintlik deel van 'n langer vernuwings- en suiweringsproses, wat slegs maar sy natuurlike klimaks en afsluiting gevind het in die tyd van Gregorius (Strydom 1991: 63). Gregorius het inderdaad baie gedoen om die erediens te "hervorm" en die inrigting daarvan vas te lê. Maxwell (1963:56) beskryf die Gregoriaanse liturgie as "... the simplest of all rites, terse, austere, rigid in its economy of words, structure, and ceremonies". 'n Ge oefende koor het byna al die sang hanteer en die response is deur die diakens hanteer. Die dilemma was natuurlik dat daar, ten spyte van sogenaamde hernuwing, nie verder "teruggevorder" (met ander woorde hervorm) is as tot by die vlak van die Klementynse Liturgie nie. Al die kommentaar wat dáár gegeld het, sou hier ook van krag kon wees, en selfs meer, soos aangedui word in die hieropvolgende paragrawe.

Vir 'n oorsig oor die res van Middeleeuse liturgiese prosesse, bied die volgende drie lyne 'n goeie sistemativering:

3.1.1 DIE EREDIENS AS MISTERIE

Die skeiding tussen die sakrale en die profane het die totale liturgie deursuur. Die verhouding tussen die ampte en die gemeente was nou volledig dié van klerus teenoor leke. In die diens is hulle byvoorbeeld dikwels deur 'n ballustrade van mekaar geskei. Die klerus het met die erediens voortgegaan, terwyl die gemeente se deelname dikwels beperk was tot individuele meditasies en gebede. Latyn het sedert die vierde eeu Grieks as liturgiese taal verdring – met 'n meegaande vervreemding vir die toehoorders, wat dit nie kon verstaan nie.

Die mis was vir die aanskouers daarvan in 'n allegoriese kleed gehul, waarin hulle iets van die Christusgebeure probeer terugvind het. Boonop het die funksionaris voor die altaar gestaan - met sy rug na die gemeente! In werklikheid

was dit hy wat alles gedoen en gevier het. Die erediensgangers, as toehoorders, se rol en meelewing was weglaatbaar (Dix 1970:615). Die idee dat die mis namens iemand anders (lewend of dood) gevier kon word, het bygedra daartoe dat bywoning oorbodig was. Dit was in elk geval die klerus se saak. "Mass was offered *for* the people, not celebrated *by* the people. By the eve of the Reformation, the Mass had become an elaborate performance: there is a very rich façade, but behind it a great emptiness yawns" (Wainwright 1978:36). Hiermee het die misterieuse en numineuse sy skadukarakter volledig oor die erediens gegooi.

3.1.2 DIE MIS AS OFFER

Saam met die klerikalisering van die kerk, moet die opvatting van die sakramente verreken word. Soos reeds genoem, het die klerus die liturgie verrig in belang van die leke. Die kern van die liturgie was die sakramente en by name die mis. Gaandeweg het die idee ontstaan dat 'n sakrament die goddelike genade nie net simboliseer nie, maar inderdaad ook oordra. Om dit te verstaan, moet 'n mens die opvatting van genade in die liturgie van daardie tyd insien.

Genade is ál minder beskou as God se houding teenoor ons en ál meer gesien as iets wat in 'n persoon "ingegiet" kan word. Aquinas het aangedui dat die sakramente inderdaad die genade veroorsaak. "The bread and wine *themselves* cause the infusion of grace: they now have these new causal powers" (Wolterstorff 1992:281). Hierdie beskouing het die klerikalisering van die kerk aangevuur – want nou was die priester die alleen-uitdeler van die genade!

In 1215 is die transsubstansiasieleer aanvaar. Dit was die kulminasie van 'n baie realistiese opvatting oor Christus se teenwoordigheid in die mis. Laasgenoemde is op tipies kultiese wyse ingerig as die mens se toenadering tot God. (Sien 2.2 in Hoofstuk 2 vir die bespreking van 'n kultus.) By die Konsilie van Trent het die transsubstansiasieleer sy hoogtepunt bereik, met die finale gestaltegewing van die offergedagte van die mis. Wolterstorff (1992:286) vat dit saam: "(W)e ourselves make a sacrifice. And the sacrifice we make is not just a

sacrifice of praise and thanksgiving ... It is, said Trent, a sacrifice of propitiation whereby satisfaction is made for our sins." Die objektiewe struktuur van die liturgie was dus dié van 'n priester wat namens die mense 'n offerande aan God gebied het, ter vergifnis van hul sondes. Dit het gepaard gegaan met danksegging en intersessie. Indien alles korrek hanteer is, is Christus dan liggaamlik teenwoordig gestel. Die oomblik dat dit gebeur het, was die hoogtepunt van die liturgie. In dit alles was die priester aktief betrokke. Vir die leke was daar niks anders as om net hierdie grootse gebeure te bewonder nie.

3.1.3 DIE EREDIENS AS TOEWYDING

Die kloosterwese het reeds in die vierde eeu ontstaan. Nou het dit egter volledig momentum gekry. Dit was deel van 'n proses van geestelike perfeksionisme en protes teen verwêreldliking. In die kloosters het die lewe rondom persoonlike vroomheid en toewyding gegaan. Groot klem is op die gebedslewe geplaas, as metode om groter heiligheid en toewyding in die lewe van die individu te bewerkstellig. Dit het 'n invloed op die atmosfeer in die erediens gehad: die gebedspraktyke van die kloosters is in die gesamentlike byeenkomste ingedra. Die korporatiewe aspek van die erediens is nou heeltemal uit die oog verloor, en 'n soort individualisme en devosionalisme het die plek daarvan ingeneem (Barnard 1981:189).

3.2 Opmerkings en evaluasie

Wanneer die Bybelse riglyne vir eer-en-diens prysgegee word, bevind jy jou op 'n pad van toenemende verwildering en verstrikking. Hier sien ons hoe die pad van verstrikking tot sy volle konsekwensies deurloop is. Die tentatief-afwykende neigings wat by Justinus die Martelaar aanwesig was ten aansien van die offergedagte, het nou ontaard in 'n on-Bybelse, kultiese deurmekaarspul. Die afwykende tema's, soos uitgewys by die Klementynse liturgie, het ook dieselfde pad geloop. Inderdaad: Hier het die saad, wat oor eeue ontwikkel het, wasdom

bereik. Die afwykings van Bybelse riglyne het gekulmineer in 'n eredienstipe, waarvan opsommenderwys die volgende gesê kan word:

- Die diens was nou volledig vertikaal gerig, met uitsluiting van die horisontale.
- Die gesamentlike diens (of vertoning?) is verabsoluteer, bó die alledaagse lewe van eer-en-diens.
- Alles was hiper-gereguleer, streng formeel en ook tot starheid geformuleer, wat geen plek gelaat het vir die spontane of die informele nie.
- Die daarstelling en voorsiening deur God self van aanvaarbare eer-en-diens, het plek gemaak vir menslike kultiese praktyke – dikwels oorgedra uit die keiserlike hof.
- Die bemiddeling van die heil deur die Woord, het die onderspit gedelf. Die mis was die sentrale gebeurde.
- Dit was nou die mens wat God moes teenwoordig stel en sy genade tot effek moes bring.
- Die deelname en selfs verbale aktiwiteite van die gemeente is uitgerangeer.
- Die vaste sekerheid van die heil in Christus is vervang met 'n skrale hoop om iets te ontvang. Van gee, was daar geen sprake meer nie.
- Die gemeente as liggaam van Christus, waarvan die lede mekaar moet bystaan en bedien, was niks meer as 'n spirituele idee nie.
- Die individuele is oorspan, ten koste van die korporatiewe. Dit het 'n soort geestelike individualisme tot gevolg gehad het.
- Innerlike disposisie was belangrik. Die uiterlike is beperk tot die misterieuse "vertoning" in die erediens. Praktiese dienslewering was van geen/mindere belang.
- Laastens, maar beslis belangrik vir hierdie proefskrif: Tyd-ruimtelike relevansie was erg gekompromitteer. Trouens daar kan selfs gepraat word van die ergste vorm van tyd-ruimtelike inkongruense wat die Westerse kerk ooit geken het!

Die Westers-middeleeuse liturgie was in 'n groot mate 'n liturgie waarin die handeling van God uit die oog verloor is. Die handeling wat verrig is, is uitsluitlik deur priesters verrig wat God moes aanspreek en Christus liggaamlik moes

teenwoordig stel. Die leke kon Christus, soos teenwoordig in die brood en wyn, slegs bewonder. Die lewende, handelende God is uitgerangeer.

In vele opsigte lyk dit na die einde van die pad, die verste swaai van die pendulum – die uiteinde van 'n praktyk wat sekere Bybelse riglyne vir eer-endiens nie gehoorsaam nie. Die kerk, en by name die Westerse Kerk, was vasgevang in 'n bepaalde *impasse* - die resultaat van keuses wat nie bybels-teologies verantwoordbaar was nie.

Teen die eerste dekades van die sestende eeu is die kerk gekenmerk deur algehele doodsheid en 'n totale afwesigheid van enige spontaneïteit. Die ratte van die kerk het bloot meganies bly voortdraai. "... the whole creaking, obsolescent, unchanging ecclesiastical machine existed to get that liturgy performed, lived by performing it ... but that is all there is to be said" (Dix 1970:628).

3.3 Die Pronaus

Aan die einde van die Middeleeue was daar 'n liturgiese ontwikkeling, wat wel bepaalde regstellings sou kon aanbring. Dit was die gevolg van 'n lyn wat groter klem op die prediking wou plaas en wat uitloop het op die sogenaamde Pronaus (Frans: *prône* – 'n preek, kanselrede (Harrap: 1976) sien ook Strydom 1991:72-75).

Karel die Grote het hom alreeds beywer vir die verbetering van die prediking en het basiese kategetiese stof in die liturgie laat inbou. So byvoorbeeld het die Apostoliese Geloofsbelydenis, die Dekaloog en die Ons Vader 'n plek in die Pronaus-liturgie gekry. Van die begin af het die voorganger dit in die algemene omgangstaal hanteer. Later was dit veral in Frankryk en Duitsland baie gewild, as 'n soort nie-amptelike invoeging in die mis, ná die Evangelie-lesing. (Maxwell 1963:66) Daar is selfs aanduidings dat dit soms onafhanklik van die mis aangebied is. Johan Surgant het die behoefte aan 'n soort preekhulp by die priesters van sy tyd raakgesien en so verskyn sy *Manuale curatorum praedicandi*

in 1503. Dit bied 'n goeie beeld van die liturgiese inrigting van die Pronaus in die laat-Middeleeue.

Die Pronaus was inderdaad 'n poging om 'n korreksie aan te bring op die verwerde liturgie van die dag. Ongelukkig het dit ook mank gegaan aan behoorlike balans. Dit het, in 'n sekere sin, bloot na die ander uiterste begin oorhel. Waar die mis die klem volledig op die sakrament laat val het, het die Pronaus die klem volledig op die Woord laat val. Die neiging om die Woordbediening los te maak van die mis was natuurlik 'n baie skadelike ontwikkeling. Dit het gewoon beteken dat die eenheidsvorm van Woord en tafeldiens net weer van 'n ander kant af bedreig is. In die hele Pronaus-aanbieding, was die klem hoofsaaklik op die leerstellige. Dit het slegs 'n appèl op die rede gemaak. Nes die mis, het dit ook mank gegaan aan deelname deur die gemeente. Tog is die Pronaus vir ons belangrik. Deur Zwingli het dit 'n blywende invloed op die kerke van die Reformasie gehad. Meer hieroor by 4.3.2 hieronder.

4. VIERDE KNOOPPUNT: DIE REFORMASIE

Dit is vanselfsprekend dat 'n behoorlike verstaan van die Reformasie bepalend is vir die verdere verloop van hierdie studie. Die oorhoofse doel is tog om riglyne vir die erediens te ontwerp, vanuit spesifiek gereformeerde perspektief. Vandaar dan die meer omvattende beskouing van hierdie vierde knooppunt in die liturgiegeskiedenis. Die praktyk maan tot groot versigtigheid. Te maklik word bepaalde eredienspraktyke bepleit, as sou dit "gereformeerde" wees. In lyn met die res van die hoofstuk, gaan dan krities gekyk word na hierdie rigtinggewende knooppunt. Per slot van rekening: "Liturgical reform is not something safely filed away in the Church history textbooks. It is an ever-present reality in which both the accomplishments and failures of the sixteenth century still shape much of how we think and act about worship" (White 1997:43).

4.1 Algemene opmerkings

Die term "Reformasie" is 'n oorkoepelende aanduiding van 'n aaneengeskakelde reeks veranderinge in die Westerse Christendom, tussen die veertiende en sewentiende eeu. Eerste spore hiervan is waar te neem in die aanval van die Lollarde en die Hussiete op die hiërargiese en legalistiese struktuur van die kerk. Toe Luther begin protesteer teen die vergrype van Rome, was hy dus 'n stem te midde van ander, wat alreeds begin opklink het.

4.1.1 DIE REFORMASIE EN DIE LITURGIE

Om die Reformasie te verstaan, is dit nodig om deeglik rekening te hou met die omstandighede waaruit dit voortgevloei het. Hier geld veral die *impasse* waartoe veral die Westerste liturgie gereduseer is, naamlik die gelyktydige klem op die volkome versoening deur Christus, sowel as die pogings om die versoening ritualisties met elke mis te probeer herhaal. Aangesien die erediens as't ware vergestaltung is van 'n hele teologiese sisteem daaragter, is dit verstaanbaar dat die Reformasie met die liturgie te doen sou hê. Barnard (1981:249) gaan, op voetspoor van H. Jonker, so ver as om te beweer dat die Reformasie by die liturgie begin het. Hy beskou die oerbeslissing van die Reformasie as 'n liturgiese beslissing. M. Strauss (1994:84) volg hom hierin. Hierdie skrywers se siening maak sin, in die lig van die feit dat die reformatore nie met die mis kon saamgaan nie en dus iets in die plek daarvan moes ontwerp.

Tog is dit nie heeltemal so eenvoudig nie. Dix (1970:625-628) het 'n insiggewende standpunt. Hy meen die kerk sou homself kon bevry uit die *impasse* van die Middeleeue, deur terug te keer na die liturgie en die teologie daaragter. Ongelukkig het nie een van die twee partye hierdie opsie behoorlik gevolg nie. "Instead, each of them clung to one horn of the mediaeval dilemma. The Reformers retained and even emphasised the mediaeval restriction of the significance of the eucharist to the passion without its eternal consequences. The Counter-Reformation restated the mediaeval teaching about the sacrifice in a

more defensible form ... " (Dix 1970:625). Die redes hieragter en die betekenis daarvan, word in die volgende paragrawe duideliker.

4.1.2 REFORMASIE OF REWOLUSIE?

Dit word wyd aanvaar dat die reformatore nie die kerk wou omverwerp en iets rewolusionêrs in die plek daarvan wou stel nie. Hul pogings was eerder gemik daarop om dit wat verkeerd was reg te stel, deur 'n herontdekking van die Skriftuurlike beginsels. H. Jonker wys daarop dat Calvyn nie 'n nuwe kerk wou stig, of 'n nuwe vorm van gemeentelike samekoms te wou daarstel nie. "Hy (Calvyn) wilde die kerk van Christus reformeren en vasthouden an de katholieke traditie. Daarom greep hij terug op het Nieuwe Testament en de gewoonte van de oude kerk" (H. Jonker s.a.:83). So byvoorbeeld het Calvyn ook bly vashou aan die twee-eenheid van Woord en Sakrament in die erediens.

Tog is daar ook 'n ander kant hieraan verbode. Uiteindelik het die Reformasie in vele opsigte tog 'n pendulumswaai na die ander uiterste verteenwoordig (Maxwell 1963:72). Meer hieroor by 4.1.5 hieronder. Mense is in kampe gejaag en argumente is gevind om albei standpunte te verdedig. Ongelukkig, wanneer argumente teenoor mekaar opgestel word, bly die (liturgiese) balans dikwels in die slag. Die vraag sou ook gevra kon word of die oordrewe klem op korrektheid, selfs al veroorsaak dit 'n breuk in die kerk - veral soos dit in die tyd ná die Reformasie gerealiseer het - aanvaarbaar is?

4.1.3 LEEMTES IN DIE LITURGIE-DEBAT

In hul reaksie teen die kerk, het die Reformatore ongelukkig sekere waardevolle bronne prysgegee, of nie betyds toegang daartoe verkry nie. Die Kontra-Reformasie daarteen het oor liturgiese bronne beskik, wat in inhoud ver terug dateer het. Hierin sou hulle die oplossing kon vind vir die problematiek van die Middeleeue. Ongelukkig is dit eers lank ná die Konsillie van Trent (1545 – 1563) behoorlik in ag geneem. Die Protestante het op hulle beurt feitlik die hele teks

van die liturgie uitgegooi. Die gevolge hiervan was nie noodwendig altyd positief nie, want die nuut geformuleerde gebruike was nie heeltemal so nuut as wat hulle graag wou glo nie: "They introduced in its place forms which derived from and expressed the mediaeval tradition from which their own movement sprang" (Dix 1970:626).

Dix vind verskeie verduidelikings hiervoor: Die Reformatore was na alles, ook maar net mense van hul tyd gewees. Die denkmilieu van die Middeleeue, en die aanbiddingswyse daarvan, kon nie meteens uit hul koppe gegee word nie. Só byvoorbeeld kan tekens van onder andere die Skolastiek opgetel word in hul abstrakte en rigiede logika aan die een kant, met 'n amper intens emosionele klem op die geskiedenis van die Verlosser aan die ander kant. In hul verset teen die Roomse Kerk, wou hulle teruggryp na die bronne van die erediens en by name dié Bron, naamlik die Bybel. Hulle (veral Calvyn – sien H. Jonker s.a.:83) wou ook graag aansluit by die erediens van die Vroeë Kerk. Tog is dit juis hier waar die probleem gelê het. "The most serious defect lay in the fact that the continental Reformers were without any profound historical knowledge of the origins and principles of worship" (Maxwell 1963:72). Weliswaar is hierdie standpunt van Maxwell en Rendtorff nie meer oral aanvaarbaar nie (Sien Barnard 1981:249). Tog maak dit volledig sin, as in ag geneem word dat sekere van die ou bronne baie laat gepubliseer is. Die eerste bekende uitgawe van Justinus die Martelaar is eers in 1551 uitgegee. Teen hierdie tyd was die stryd al aan die gang, en die vraag bly of enige van die kante toe regtig hierop kon reageer. Die punt is: Beide kante (Reformasie én Kontra-Reformasie) het van 'n té noue basis beweeg, deur slegs die Westers-middeleeuse tradisie as vertrekpunt te neem. "The lack of historical perspective, due to the mediaeval ignorance of history, was perhaps the greatest single contributory cause in the intellectual field of the sixteenth century break-up of Western christendom (Dix 1970:627).

4.1.4 REFORMASIE EN TYDSGEWRIG

Vanselfsprekend moet die Reformasie ook gesien word teen die agtergrond waaruit dit voortgekom het. Vele faktore en ontwikkelinge in daardie tyd het

bygedra tot die gekose gestaltegewing. Dit is nie slegs die intellektuele en filosofiese denkklimaat wat verreken moet word in 'n beoordeling van die Reformasie nie.

'n Belangrike ander faktor was die ontwikkelinge in die kultuur. Juis deur die uitvinding van die boekdrukkuns was dit moontlik om sekere geskrifte en by name die Bybel, op groot skaal te versprei. Die skrifgeworde Woord kon dus nou uit die hande van die dominante, institutêre kerk kom en in die hande van alle lede van die gemeente gestel word. Meteens was daar die moontlikheid vir gesamentlike luister, nadenke en viering (Vrijland 1987:82). Dit wat vroeër net kloostergeheime was, was nou via boekhandelaars vir almal beskikbaar. Inderdaad kón die Reformasie die "godsdienst van die Boek" word. Só was die nuwe belangstelling in die didaktiese middele van byvoorbeeld die kategismus en die kerklied ook logiese gevolge van dit wat nou moontlik geword het. Die Reformasie was inderdaad dus 'n tyd-ruimtelik kontemporêre gebeurte, in die sin dat dit deels moontlik gemaak is deur die tegnologie van sy tyd.

Fundamenteel aan die hervormings van die vroeë sestiende eeu was die herontdekking van Bybelse Hebreeus en die grammaties-historiese interpretasie van die Ou Testament. Wolfgang Capito en Johannes Oecolampadius het nuwe insigte in die profete van die Ou Testament geopen. Capito was die eerste Christen om 'n Hebreeuse grammatika daar te stel (Old 1992:102). Dit was juis met sy interpretasie van die Hebreeuse teks van Jesaja dat Oecolampadius die stad Basel vir die Reformasie kon wen. Teen die tyd dat Calvyn sy kommentare geskryf het, kon hy gebruikmaak van die werk van vroeëre Reformatore.

4.1.5 EENHEID EN VERSKEIDENHEID

In Oktober 1529 het een van die groot waarheidsmomente van die protestantse Reformasie homself in die Marburg-kasteel afgespeel. Die leiers wat byeengekom het, kon oor al die belangrike sake eenstemmigheid bereik – behalwe oor die erediens! Luther, as verteenwoordigend van 'n ouer skool, het standpunt ingeneem teenoor Zwingli, Bucer en Oecolampadius, wat 'n ander

peïteit teenoor die nagmaal verteenwoordig het. "... despite their best efforts, a pattern was established that has ever since been a prominent characteristic of Protestant worship – disparate traditions" (White 1989:58).

Teenoor die goed georganiseerde Westerse Kerk, was die Reformasie 'n beweging met vele kante. Om die gereformeerde tradisie as 'n uniforme grootheid voor te hou, is historief foutief. Dit was inderdaad geen eenheidsbeweging nie. Daarom mag die ontstaan en ontwikkeling van die gereformeerde tradisie nooit as 'n geïsoleerde gebeure gesien word nie. Dit is verweef met die werk en invloed van verskillende persone, in verskillende sentra. In elke standplaas het dit sy eie karaktertrekke ontwikkel – binne die breë lyne van die Reformasie. Alhoewel die Reformatore eensgesind was in hul afkeer van die Roomse mis, het hulle soms heelwat verskil, veral ten opsigte van die liturgiese inkleding. Dit was in elk geval ook nie die bedoeling om 'n universele, vaste liturgie uit te werk nie. Teenoor die heersende praktyk, het hulle juis nie die vorm nie, maar wel die inhoud voorop gestel (sien Luther se standpunt hieronder in 4.3.1). Die inhoud moes die vorm bepaal. Die vryheid wat Christus skenk (*libertas Christiana*) moes ook in die erediens tot uiting kom.

Die onvermoë van die Reformasie om eenheid te bewerkstellig is een van die groot leemtes daarvan. Waarskynlik is die taak om die verskillende Protestantse kerke te verenig in daardie tyd nie duidelik raakgesien nie. Waar daar wel gepoog is om te verenig, is dit nie met volle krag gedoen nie (Schulze 1978:201). Die hele kontrovers met Rome en ook die verskillende politieke komplikasies waarin die Reformasie verstrik geraak het, het die pogings tot vereniging verhinder. Die Protestantse kerke ly vandag nog hieronder.

4.2 Liturgiese gemeenskaplikheid

Juis met 4.1.5 in gedagte, is dit nodig om die gemeenskaplike in die liturgiese denke van die belangrikste Reformatore te lys.

4.2.1 DIE VERWERPING VAN DIE MIS

Die reformatore se besware teen die mis kan soos volg saamgevat word:

- Die mis as offer. Hieragter was die teologiese rede naamlik dat Christus se offer finaal en genoegsaam was en nie herhaal kan word nie.
- Die verdienstelike karakter van die mis, in al die vorms wat dit aangeneem het. *Sola gratia* is gehandhaaf.
- Die transsubstansiasieleer. Die Reformatore het die gedagte van die fisiese verandering van brood en wyn tot die liggaam van Christus as growwe materialisme veroordeel. Ongelukkig, toe hulle self moes praat oor Christus se teenwoordigheid in die nagmaal, het die menings sterk uiteengeloop. Later meer hieroor.
- Die gebruik van slegs een teken. Daar is geen Bybelse regverdiging om die beker van die gelowiges te onthou nie.
- Die klem op die rol en plek van die klerus teenoor die gemeentelede. Die rol van die priester as bemiddelaar tussen God en die gemeente is veroordeel.
- Die dwang van die vorm. Al die fyn bepaalde ordereelings het 'n binding op die gewete van die gelowiges geplaas. Boonop was dit van menslike oorsprong.
- Die bygelowigheid rondom en misteriekarakter van die mis. Die talle (selfs heidense) gebruike en luuksheid is veroordeel, asook die gedagte van *ex opere operato*. Die werking van Heilige Gees is weer beklemtoon in die effektiewe werking van die sakrament.

Oor die eerste twee punte hierbo maak Calvyn 'n kort, maar baie verhelderende opmerking (Institusie 4.18.7). Hy sê dat die Nagmaal 'n gawe van God is, wat met danksegging aangeneem behoort te word. Die mis, daarenteen, offer aan

God die prys wat Hy as voldoening aanneem. Die verskil tussen die Nagmaal en die Mis, sê Calvyn, is dus die verskil tussen ontvang en gee. Christus het aan ons 'n tafel gegee waaraan ons kan eet, nie 'n altaar waarop 'n slagoffer geoffer moet word nie. Hy het ook geen priesters geheilig om te offer nie, maar dienaars om die heilige maaltyd uit te deel (Institusie 4.18,12). Hierin lê die fundamentele struktuur van die Nagmaal, soos Calvyn dit beskryf: God handel en ons ontvang, in plaas daarvan dat ons handel en God ontvang. En net soos by die verkondiging van die Woord (sien 4.2.2 hieronder), word God se handeling in geloof ontvang en deur die Heilige Gees bekragtig. Inderdaad, sonder die Heilige Gees, kan (selfs) die sakramente niks uitrig nie (Institusie 4.14.9).

4.2.2 DIE PLEK VAN DIE SKRIF

Die mees positiewe resultaat van die Reformasie was die wyse waarop die liturgie, maar ook die hele lewe, georiënteer is volgens die Woord van God (White 1997:37). Oor die basiese is saamgestem, naamlik dat die Skrif in sy volle betekenis as Woord van God in die erediens bedien moes word. Die verstaanbare lees van die Skrif het vir eeue feitlik totaal uit die Middeleeuse erediens verdwyn. Soos die gebruik by die vroeë kerk, het die Reformatore die hoorbare en verstaanbare lees van die Skrif in die volkstaal herstel.

Die prediking, as uitleg van die Skrif, het dan ook 'n vaste plek gekry. Vir die Reformatore was die Skriflesing en prediking één handeling. Die prediking was niks anders nie as die uitleg en toepassing van die Skrif vir die hier en nou. Von Allmen (1965:143) sê: "(T)he sermon is a basic means by which there takes place a direct prophetic intervention in the life of the faithful and of the Church ... (it) introduces into the service an element of witness-bearing ... it is to enter into the depth of our being and invite us to disclose Him to the world, clothed with our flesh". In kort kan die bogenoemde soos volg saamgevat word: God spreek die gemeente aan in sy eietydse situasie en by monde van 'n eietydse gelowige (Wolterstorff 1992:289). Hierdie twee sake vergestalt die uniekheid van hierdie spreekwyse van God tot ons. Hiermee word die eis van kontekstuele en kulturele

relevansie in die bring van die Woord dan ook binne die Gereformeerde tradisie bevestig.

Calvyn verduidelik in sy Institusie (4.1.5) dat God, nes in die Ou Testament, nietige mense aanstel om ons te help om sy Woord te verstaan. Hierdie Woord weerklink dan op só 'n wyse in die mond van die prediker, dat dit byna is soos om God self te hoor praat. Calvyn verduidelik verder (Institusie 4.3.1) dat God deur die monde van mense sy werk volbring, soos iemand 'n instrument sou gebruik om 'n taak te verrig. Wolterstorff (1992:288) voeg hieraan toe: "Through the sovereign action of the Spirit, the minister speaks the Word of God – not in the weak sense that he now reflects on the anciently spoken word of God, but in the radical sense that by way of his speaking, God now speaks. ... The sermon is 'sacramental' of the speech of God – not in the static presence of God but of God's very speaking." Hierin sien hy die bewys dat die Calvinistiese tradisie inderdaad 'n intens sakramentele bewustheid handhaaf, in teenstelling met wat allerweë gedink word. (Sien ook Noordmans 1939:45-67 oor die verhouding Woord en Sakrament.)

'n Kort kritiese ekskursie: Dit bly vir die navorser 'n vraag, in watter mate hierdie radikale siening van die Woordbediening, aanleiding kon gee tot sommige van die wanopvattinge en -praktyke wat later ontwikkel het. Laasgenoemde kwessie word meer spesifiek bespreek hieronder in hoofstuk vier. Hier word die volgende egter gestel. Vir feilbare predikers kan so 'n (instrumentele) taak maklik die trappe van verleiding word tot die maak van "ex cathedra"-tipe uitsprake en 'n gepaardgaande onfeilbaarheidswaan. Die persoon van die prediker kan ook maklik omhul word met ontoepaslike status en gesag. Weliswaar het die Reformatore só 'n opvatting vroegtydig afgewys. Hulle bely in die Tweede Helvetiese Konfessie dat God feilbare mense in sy diens gebruik. Calvyn wys daarop (Institusie 4.3.1) dat dit ook 'n oefening in nederigheid word, om God se Woord te ontvang van iemand wat selfs jou mindere kan wees. Die vraag is of opvolgende geslagte van voorgangers bogenoemde woorde van Calvyn ter harte geneem het.

In hierdie verband spreek Furet (1973:53-54) 'n verhelderende woord. Hy verduidelik dat dit tog vanselfsprekend is dat die prediker geen spreekbuis van God is nie – beslis nie in die sin dat die prediker se woorde God se woorde sou wees nie. “De gangbare gereformeerde beskouing is: de prediking is het Woord van God in de modus van de *bediening* van het Woord van God ... de prediking, die de inhoud van de bijbel naar de eisen van tijd en situatie doorgeeft, is ‘Woord van God’” (Furet 1973:53). Furet bevraagteken nie die dogmatiese korrektheid van hierdie stelling nie, maar wys daarop dat daar tog talle (Skrifgetroue) preke is, waarin die toehoorder nie deur God aangespreek voel nie. Hy meen dat die saak van 'n ander kant benader moet word. Dit sou beter wees om te sê: Die sin van die prediking is dat God in die lewens van mense aan die woord kom. Dit impliseer dan nie noodwendig dat die preek die Woord van God is nie. Trouens “Woord van God” dui in elk geval nie in die eerste instansie op die *dicta Dei* nie. Dit is eerder “een wereld van vragen en tasten, van horen en zien, waarin mensen ontmoetingen beleven met God” (:54). Die prediking is dan vir Furet die gebeure waar mense, mét hul eie wêreld, hierdie wêreld binnegaan. Die sin van die prediking is dan om hierdie wêreld, waar God in mense se lewens aan die woord kom, vir hulle toeganklik te maak. Die navorser is van mening dat Furet, met hierdie benadering, daarin slaag om 'n Skrifgetroue uiteensetting van hierdie reformatoriese begrip, soos deur Calvyn geformuleer, te bied.

Terug by die Reformasie se hantering van die Skrif, kan gemeld word dat die Bybelboeke dikwels agtereenvolgens uitgelê is – volgens die sogenaamde *lectio continua*-benadering. Dit was 'n natuurlike uitvloeisel van die *Sola Scriptura* standpunt. Die Skrif was tog die alles-bepalende norm. Ironies was dit juis hul beroep op die Skrif wat sommige van die Reformatore soms lynreg teenoor mekaar te staan gebring het (sien 4.1.5 hierbo).

Die Reformatore het benadruk dat die Woord in nederigheid en in geloof ontvang moes word. Hoe doeltreffend die Woord ontvang is, het hulle gesê, hang af van die werk van die Heilige Gees. Dit was inderdaad die Switserse Hervormers wat die rol van die Heilige Gees teruggebring het in die liturgie van die Weste en dit sodoende meer in lyn gebring het met die Oosterse Kerk. Old (1975:213) stel

hierdie saak baie sterk: "... for Calvin it was not the words of the Bible printed in a book, but the Bible proclaimed by a preacher under the power of the Holy Spirit and received through the inner testimony of the Holy Spirit by the faithful with obedience which was the Word of God". Hieruit is dit verstaanbaar dat die gereformeerde kerke 'n gebed om verligting voor die Skriflesing en preek ingebring het. Hulle was oortuig daarvan, dat daar geen ware prediking en gehoorsame luister kon wees, sonder *epiklese* nie.

4.2.3 GEREGERDIG DEUR DIE GELOOF ALLEEN

Hierdie saak is reeds by die bespreking van die mis aangeraak. Dis nie vergesog om te aanvaar dat 'n Rooms-Katolieke (selfs tot en met Vaticanum II) geglo het 'n mens word gered omdat hy die sakramente gebruik nie (sien Wolterstorff 1992:281evv). Die Protestante daarenteen, glo 'n mens word gered deur die geloof. Laasgenoemde opvatting het, tesame met die ander *sola-*uitstrake, 'n definitiewe invloed op die erediens gehad. Trouens, dit was die sentrale gedagte waaruit die erediens vernuwe kon word. Die liturgie was nie meer bloot 'n stuk voorbereiding, wat moes lei tot die sakrament en daarin 'n hoogtepunt moes bereik nie. Die erediens was in sy geheel omgang met God. Die beskouing was ook nie meer dat die offerande van die mis 'n poging was om God genadig te stem nie – Hy was alreeds as genadig geken.

4.2.4 DIE ROL VAN DIE GEMEENTE

Die toeskouersrol van die gemeente is afgewys. Teenoor die praktyk dat slegs 'n sekere groep mense priesters kan wees en aktief mag deelneem, het die Reformatore gepraat van die algemene priesterskap van alle gelowiges. Hulle het op verskillende maniere gepoog om aan die lidmate 'n groter aandeel in die erediens te gee. Wolterstorff (1992:287) sê selfs, "... underlying everything the Reformers said was their conviction that the liturgy is the work of the whole people of God. Liturgy is no longer the work of priests on our behalf". Die Reformatore se bedoeling was om weer "... die erediens terug te gee aan die

gemeente, by wie dit hoort" (Strydom 1998:6). Volgens White (1997:40-43) was daar vier transformerende faktore wat meegewerk het om deelname vir die gemeente moontlik te maak. Die vier faktore was soos volg:

- Die belangrikste faktor was die ingebruikneming van die volkstaal.
- Die algemene gebede is toeganklik gemaak vir almal, deur middel van die verskaffing van gebedeboeke in die volkstaal en deur die instel van spontane gebede.
- Die erediens is vereenvoudig. Komplekse liturgië is tot soberheid getem. Hierdie proses het ongelukkig by groepe soos byvoorbeeld die Kwakers te ver gegaan.
- Veranderinge aan is aan die kerkmusiek en kerklike argitektuur aangebring. Kerkmusiek is toeganklik gemaak vir 'n veel groter deel van die kerklike publiek.

Let op dat daar by al vier die bogenoemde aanpassings 'n gemeenskaplike element was: telkens is die konteks, die tyd-ruimtelike gegewens, in ag geneem. Hieronder by 4.4.4 sal verder hierop ingegaan word.

4.3 Enkele leiersfigure van die Reformasie

Daar gaan na drie eksponente van die Reformasie gekyk word, naamlik Luther, Zwingli en Calvyn. Gesamentlik, maar ook afsonderlik het hulle 'n besondere invloed op die liturgiegeskiedenis gehad, soos dit aan ons oorgelewer is. Ander Reformatore soos byvoorbeeld Bucer word nie afsonderlik behandel nie, omdat geoordeel word dat sy bydrae, vir die doel van hierdie navorsing, reeds in die bespreking van die genoemde eksponente van die Reformasie hanteer word.

4.3.1 LUTHER

Martin Luther (1483 – 1546) se fokus was op die prediking en die lering van die Woord. Tog het hy groot invloed op die liturgiese vernuwing gehad. Sy bedoeling was nie om met die Roomse Kerk te breek nie, maar om eerder

regstellinge aan te bring. Daarom het sy siening van die erediens as't ware stapsgewys ontwikkel.

Luther het met groot krag en oortuiging die foute van die Roomse praktyk uit die Skrif aangetoon en ook die nodige regstellinge aangedui. Hy was die eerste persoon om in April 1520, tydens 'n preek, openbare kritiek teen die mis uit te spreek. Tog het hy telkens gehuiwer om die aangetoonde beginsels in die praktyk toe te pas. Daarom vind hy, van al die Reformatore, die nouste aansluiting by die tradisie van sy tyd. In sy liturgie is allerlei oorblyfsels van die Roomse tradisie aan te tref, soos byvoorbeeld priestergewade, feesdae, brandende kerse en selfs Latyn as liturgiese taal. Die rede vir sy standpunt is deels te vind in die voorwoord tot sy *Formula Missae et Communionis* (1523). Daarin wys hy dat verandering nie by die seremonies of die vorms moet begin nie, maar by die Evangelie, wat die hart verander. Indien veranderinge in die hart plaasvind sal die vorms vanself regkom. Die navorser vereenselwig homself met hierdie standpunt en sien dit as belangrik vir hierdie ondersoek. Luther se standpunt kan ook verstaan word indien daarna gekyk word vanuit 'n bepaalde siening van die verband tussen vorm en vryheid. In die geloof is 'n mens vry van alle menslike vorme en rituele. In liefde is jy egter gebind en moet jy die gebruike, wat jou naaste se geloof bou, respekteer (Strydom 1991:83). In die geheel gesien, het hierdie houding van Luther ongelukkig 'n stremende invloed op die Reformasie gehad. Dit het bygedra tot 'n stuk liturgiese onbeslisheid. Verder kon dit ook maklik 'n verskoning word om die ou gebruike te bly handhaaf.

4.3.1.1 Liturgiese beginsels

Vir Luther is die eerste gebod van die Mosaïese wet funderend vir die erediens. Die woorde "Ek is jou God" is vir hom die standaard en maatstaf van alles wat oor die erediens gesê kan word. Dit wys dat God en erediens byeen hoort. Vir ons verstaan van die erediens is hierdie gebod ook bepalend. In terme van die bevindinge van hoofstuk twee hierbo kan gesê word: Ware geloof in God maak egte eer-en-diens moontlik. Ongeloof in God maak van die erediens 'n stuk afgodery.

Luther was die persoon wat die Bybelse waarheid van regverdiging uit genade en deur geloof alleen te herontdek. Vanselfsprekend sou dit vir hom die bepalende perspektief van die erediens wees. Daarom bevat die erediens vir hom die boodskap van die unieke genadewerk van God in Christus. Teenoor die Roomse opvatting het Luther die standpunt gehandhaaf dat die erediens nie in die eerste plek 'n werk van die mens is nie. Die erediens is 'n manifestasie van God se genadegawes, sy handeling met die mense deur sy Woord. 'n Mens kan dit slegs in geloof en met dankbaarheid ontvang en God daarvoor loof. Hierin lê die oorsprong van die gedagte dat die erediens bestaan uit God wat handel en die mens wat antwoord daarop (sien 4.4.2 hieronder). In lyn met Luther se verwerping van die sakrale siening van die erediens, breek hy heeltemal met die gedagte dat die erediens deel van 'n kultus is.

Luther het erg beswaar gemaak teen die verwaarlosing van die Woord in die erediens. Gevolglik het hy die prediking in die erediens herstel. Die beginsel geld: Waar die Woord verkondig word, daar is Christus self teenwoordig – daar spreek God deur die prediker se woorde. Christus se teenwoordigheid in die erediens hang dus vir hom veral saam met die wyse waarop die Woord aan die orde gestel word. Oor Christus se teenwoordigheid by die nagmaal, het hy uiteraard die Roomse transsubstantiasie verwerp. Hy kon egter nie loskom van 'n vorm van realisme nie en het sy sogenaamde “konsubstantiasieleer” ontwikkel. Daarvolgens is Christus by die nagmaal teenwoordig in, by en onder die elemente van die brood en die wyn. Hy verduidelik dat, soos die hitte in die yster teenwoordig is sonder om die substansie daarvan te verander, so is Christus in die brood en die wyn teenwoordig. Dit was hierdie standpunt van hom wat die groot breuk met Zwingli en Calvyn gebring het. Hiervandaan het die Lutherse- en Gereformeerde tradisies uiteengeloop.

Luther het geweldig baie gedoen om die gemeente weer te laat sing en was ook die stimulus vir die uitbou van 'n enorme Duitse liedereskat. Dit is veral in hierdie opsig dat die feestelike toon en spontaneïteit van Luther se erediens waargeneem kan word. Die rede daarvoor was te vind in die aard van sy musikale aanpak. Dit het die korporatief-versamelde gemeente in staat gestel

om aanbidgend, lofprysend en belydend te reageer. Die melodieë was óf uit die oud-kerklike liederes óf uit die volksliederes. "Die reformatoriese Lutherse kerklied was 'n egte gemeentelied" (Stydom 1991:90). Luther het inderdaad nie gehuiwer om sekulêre musiek in sy eredienste te gebruik nie (Garside 1979:19). Die feit dat hy so min beperkings op die musiek plaas, het gelei tot die sogenaamde *kontrafakte*. Laasgenoemde was gewilde sekulêre liederes, wat aangepas is vir liturgiese gebruik met die toevoeging van 'n nuwe teks. Van belang hier is om daarop te let dat die liederes kultureel in pas was met die konteks waarin dit gebruik is – dit was tyd-ruimtelik relevant.

By Luther sien ons dan 'n radikale poging om terug te keer na die Bybelse riglyne vir eer-en-diens. Barnard (1981:268) som Luther se bydrae oor die erediens op saam met die woorde wat hyself gebruik het by die inwyding van die kasteelkerk van Torgau op 5 Oktober 1544: In die erediens moet die Here self spreek deur sy heilige Woord en ons moet met Hom spreek deur gebed en lofsang.

4.3.2 ZWINGLI

Huldreich Zwingli (1448 – 1531) se reformatoriese loopbaan was baie kort – minder as 10 jaar. Tog kan sy invloed op die gereformeerde liturgiese ontwikkeling moeilik oorskat word. Hy was 'n godsdienstige humanis, en is grootliks deur Erasmus beïnvloed. As humanis het hy geglo in die mag en die resultate van opvoeding. Hieruit is sy affiniteit met Surgant se *pronaus* te verstane. Hy het die gedagte van die preekdiens oorgeneem en verder uitgebou. Die Woord moes in alle opsigte sentraal staan en niks mag die aandag daarvan aftrek nie, soveel so dat die erediens vir hom eintlik niks anders as 'n "Woorddiens" was nie. Al die ander elemente was op die preek afgestem. Selfs die liturgiese gebede het 'n sterk proklamerende karakter gehad.

Sy sukses as hervormer was te danke aan sy verhouding met die mense van Zürich. Sy reformatoriese *modus operandi* was om die Woord van God vers-*vers* te preek. Sedert 1525 het sy eredienste plaasgevind met gebruikmaking van die volkstaal. Zwingli kon waarlik tot die mense van sy dag spreek. Hy het

sy gemeente gevorm met 'n soort Bybelse piëteit, veral deur blootstelling aan die Ou Testamentiese narratiewe. Daarom is die gedagte van die verbondsgemeenskap ook sterk beklemtoon.

Tog het Zwingli, ten spyte van sy Bybelse prediking, 'n vreemde lyn gevolg: Hy onderskat die moontlikheid dat die fisiese die geestelike kan oordra. Daarom was dit vir hom in orde om fisieke objekte en aksies in die erediens te degradeer. Hy ignoreer ook die teken-waarde van die fisieke in die oordra van God se genade. Hierdie skeiding van die fisieke en die geestelike onderskei Zwingli van Luther en Calvyn. "Essentially it is a matter of piety. If the physical cannot lead one to God, one has drawn a circle around much of the traditional Christian cultus and marked it for destruction" (White 1989:61).

Dit is presies wat toe in Zürich gebeur het met die veranderinge in die aanbiddingsplekke. Anders as in Karlstadt, was dit nie 'n frenetiese beeldbestorming nie. Die beelde is op 'n ordelike wyse in Junie en Julie 1524 verwyder. Wat egter vreemd opval, is dat die musiek ook uit die erediens verwyder is. In Zürich is daar tussen 1523 en 1598 nie gesing nie. In 1527 is selfs begin met die afbreek van pyporrele! Strydom (1991:81) toon aan dat Zwingli hom egter positief oor gemeentesang uitgespreek het, hoewel hy teen die heersende kerkmusiek-gebruik in Zürich gekant was. Dit was vir hom belangrik dat die mense die volle betekenis van die lied (woorde) moes verstaan. Kunsliedere en Latyn as taal, gepaardgaande met orrelmusiek of ander begeleiding, sou hinderlik wees hierin. Weer eens, niks mag die aandag van die Woord aftrek nie.

Dit word algemeen aanvaar dat Zwingli se hervormings, in teenstelling met dié van Luther, eerder vanuit die verstand as uit die hart gedrewe was. As humanis was sy liturgiese benadering " ... meer rationeel, minder misties en sterk analities" (De Klerk 1982:54). Veral by die nagmaal is dit merkbaar. Hy het die nagmaal eensydig verstaan as die gelowiges se in-ontvangs-neem van God se heilshandeling in Christus. Hy sê byvoorbeeld niks oor God se handeling in die nagmaal nie. Die nagmaal is 'n herinnering van Christus se offer wat dankbaar en met lofprysing aanvaar moet word (Strydom 1998:2).

Die invloed van die Renaissance op Zwingli en sy nalatenskap is duidelik. Navorsers aanvaar dikwels dat Zwingli slegs 'n geestelike opvatting van die sakrament toelaat. Vrijlandt (1987:85) sê byvoorbeeld: "Het 'hoc est corpus meum' heeft alleen een teken-karakter". Tog is dit te eensydig om die suiwer simboliese verstaan van die brood en die wyn as 'n Zwingliaanse nalatenskap te sien. White (1989:60) verduidelik soos volg: "Zwingli worked within a sacralized universe. He certainly believed in the presence and activity of God in that world. But the universe of many modern Protestants is that of the eighteenth-century Enlightenment, a universe completely desacralized. The world of Zwingli saw God as intervening in the midst of the worshiping congregation. To call the Enlightenment position Zwinglian is to miss an important shift that occurred in the eighteenth century." White meen dat baie van die beskuldigings teen Zwingli nie die invloed van die Aufklärung op sy nalatenskap in ag neem nie. Vanuit 'n gedesakraliseerde wêreld is die sakramente of enige ander direkte toetrede van God in die wêreld vir 'n moderne Protestant moeilik om te hanteer. Die bril waarmee ons na Zwingli kyk, moet dus deeglik verreken word.

Wat wel volledig voor Zwingli se deur gelê kan word, is die verbreking van die Woord-en-tafeleenheid van die erediens. In 1525, met die publisering van sy tweede Nagmaalsliturgie, begin hy om die nagmaal net op die vier groot christelike feesdae te bedien. Die gemeente het ook (passief) in die banke bly sit en die tekens is na hulle geneem, waar hulle van die brood afgebreek en uit die beker gedrink het. Wolterstorff (1983:160v) noem hierdie verbreking van die Woord- en tafel-eenheid " ... the most fateful of all the steps taken by Zwingli and by others after him". Klaarblyklik was die beweegrede hiervoor slegs pastoraal. Die gemeente was vir eeue gewoond daaraan om net met Pase nagmaal te vier. Ten minste was daar met Zwingli se reëling alreeds 'n verbetering. Tog het dit baie ongelukkige gevolge gehad. Volgens Wolterstorff (1983:158) het dit histories gelei tot " ... the tragedy of liturgy in Protestantism – and particularly in the Reformed tradition – that the worship dimension is suppressed, sometimes radically so. The liturgy is no longer 'eucharistic', and a fundamental dimension of the life of the church and of the existence of the Christian is thereby stunted".

In vergelyking met Bucer, kan gesê word dat Bucer die hele raamwerk van die mis oorgeneem het en Zwingli slegs die Pronaus. Bucer se liturgie het bestaan uit Woord en respons, met die sakrament. Zwingli s'n was 'n liturgie van die Woord. Soos later aangedui word, het Calvyn eerder vir Bucer gevolg.

Zwingli se hervormings is kortgeknip deur sy dood op die slagveld. Daar word baie gespekuleer oor wat hy nog verder sou wou reggestel het, indien hy langer geleef het. Tog het hy 'n sterk oriëntasie daargestel vir wat later bekend sou word as die gereformeerde liturgie. Die voorrang wat hy aan die Woordbediening toegeken het, geld vandag nog. Sy liturgiese nalatenskap het egter gelei tot die oorbeklemtoning van die preek en die kognitiewe, ten koste van die viering van die heil en die emotiewe in die erediens. In die lig van Hoofstuk 2 kan dus gesê word dat die liturgiese nalatenskap van Zwingli in hierdie laasgenoemde opsig nie altyd die toets van die Skrif kan deurstaan nie.

4.3.3 CALVYN

4.3.3.1 *Historiese oorsig*

Johannes Calvyn (1509 – 1564) het die tweede fase in die ontwikkeling van die gereformeerde tradisie oorheers. Anders as Luther, wat stadig en versigtig beweeg het, het Calvyn, veral in die lig van die Kontra-Reformasie, skerp en beslis opgetree. Ná Zwingli se dood het die kreatiewe kern van die Reformasie meer wes geskuif, spesifiek na Straatsburg en Genève. Hierdie twee stede het, veral wat die liturgie en die kerklied betref, 'n groot invloed op Calvyn gehad (Vrijlandt 1987:85). Dit hou ook verband met die invloed van veral twee van Calvyn se "mentors", naamlik Martin Bucer en William Farel.

In 1523 het Bucer as verbanne priester na Straatsburg gekom en is opgeneem in die geleedere van die gereformeerdes. Op Dinsdag 16 Februarie 1524 het Schwarz openlik 'n gewysigde of gereinigde mis in Straatsburg gehou. Alhoewel dit 'n weeksdag was, kan hierdie gebeure as die eintlike oorsprong van die

gereformeerde erediens gesien word (Barnard 1981:293). Hierdie gebeure was 'n kataliserende faktor in die ontwikkeling van 'n eie gereformeerde liturgie en het weer as model gedien vir die liturgie van Calvyn in Genève en die latere vlugtelinggemeente in London.

In 1536 het Farel vir Calvyn oorreed om in Genève te bly en so word Calvyn sy medeleraar. Farel het reeds in 1533 sy liturgiese idees in *La Maniere et Fasson* gepubliseer. Hierdie liturgie, wat 'n invloed op Calvyn gehad het, kan soos volg getipeer word volgens Strydom(1991:94): Dit het bestaan uit 'n preekdiens, met 'n pronaus-liturgie en 'n nagmaalsdiens. Die nagmaalsdiens is slegs drie keer per jaar gevier.

Ná Calvyn se verbanning uit Genève (1538 – 1541), vestig hy hom in Straatsburg. Hy vind 'n kollega en hegte vriend in Bucer. Hier leer ken hy die liturgie van die Duitssprekende Protestantse gemeente, wat via Bucer, uit die werk van Schwarz ontwikkel het. Hier in Straatsburg gebruik Calvyn 'n liturgie wat eintlik maar net 'n Franse vertaling van Bucer s'n was. Oor die nagmaal, soos deur Calvyn gereël, sê Vrijlandt (1987:87) die volgende: "Calvijn (houdt) mét Rome de *praesentia realis* in die zin vast, dat het hem blijft gaan om de gemeenschap met de levende Christus, die door zijn Heilige Geest de uitwendige tekenen gebruikt als communicatiemiddel tussen Hem en de zijnen". Die gemeentesang hier het 'n geweldige indruk op Calvyn gemaak. Hy beywer hom dan ook vir die liturgiese sang in sy eie gemeente.

Terug in Genève, publiseer hy in 1542 sy eerste Geneefse diensboek, naamlik *La Forme des prieres et chantz ecclesiastiques*. Alhoewel hy swaar gesteun het op die Straatsburg model, gee hy 'n eiesoortige vorm aan die liturgie om te pas by die omstandighede van Genève (Barnard 1981:320).

Calvyn sien die kerk as sigbare beliggaming van God se wil om die uitverkorenes te red. Hy eggo ook die woorde van Ciprianus (ca. 200-258), dat diegene wie God as Vader het, die kerk as Moeder (Institusie 4.1.1) het. Hy handhaaf dan ook die eenheid van hierdie kerk. "Calvijn wilde geen scheur in de kerk van Genève, zelfs niet toen hijzelf uit de stad verbannen was en evenmin een scheur

in het grote geheel van de kerken der Reformatie, die hij zo lang mogelijk als een eenheid beschouwde" (Praamsma 1980:134). Ongelukkig is hierdie eenheidsideaal later versplinter, met die talle skeurings onder kerke van gereformeerde belydenis.

Calvyn se konkretisering van sy ideale oor die kerk het saamgehang met die fisiese en sosiale konteks in Genève. As "onafhanklike" stad kon elke deeltjie van die openbare lewe deursuur word met dissipline en instruksies. Vanaf 1553 was Calvyn vir alle praktiese doeleindes "diktator" in Genève en poog hy om daarvan 'n stad op 'n berg te maak, sodat ander kon sien hoe lyk 'n waarlik gereformeerde stad (White 1989:65). Dit dra daartoe by dat die erediens ook 'n sosiale funksie verkry.

Vir die mense van Genève was liturgie inderdaad 'n integrale deel van die stadsbestaan. Die toonaard van die dienste was uitvoerig, selfs langdradig en woordryk. Elke geleentheid om te onderrig is gebruik. "So great was the imperative to teach that each service contained a condensed course in theology and ethics. This became a lasting characteristic of Reformed worship, contributing to its overwhelmingly cerebral character" (White 1989:65).

Calvyn se groot teleurstelling was sy mislukte pogings om die weeklikse viering van die nagmaal weer in te stel. Hy het egter wel 'n praktyk ingestel wat groot invloed op die gereformeerde tradisie gehad het, naamlik 'n voorbereidingstyd vóór elke kwartaallikse nagmaal. Dit was bedoel as 'n tyd van selfondersoek met die oog op gereedheid vir die nagmaal. Ongelukkig het dit later meegewerk om in die gereformeerde tradisie 'n soort introspektiewe piëteit te vestig (sien 5.2.1 hieronder, om te sien hoe die piëtisme juis hierby aangesluit het).

Tog was daar 'n feestelike aspek in die erediens van Genève, met die sing van psalms. Anders as in die Lutherse tradisie, waar slegs gesange gesing is, of die gebruik in Zürich om glad nie te sing nie, het Calvyn die psalms van Marot en andere gebruik. Meer oor hierdie onderwerp hieronder by 4.3.3.3.

Die visuele aspek van die liturgiese sentrum het min aandag gekry. 'n Gewone tafel is gebruik vir die nagmaal, waarby die gemeente kon sit of kniel. Die aansitgebruik het kenmerkend in die gereformeerde tradisie geword, en is tans nog in Nederland algemeen. Al die gebruike rondom die mens se lewensiklus is vereenvoudig. Die doop was 'n openbare gebeurte. Bevestiging van lidmate is vervang met 'n eenvoudige geleentheid waar jongmense voor die gemeente kon getuig van hul geloof. Laasgenoemde gee aanleiding tot die gereformeerde gebruik waar katekisasierte belydenis van geloof aflê.

Soos duidelik gesien kan word, het baie van die voorheen-sigbare lyne in die ontwikkeling van die gereformeerde erediens by Calvyn saamgehoop. Die fout moet dus nooit gemaak word om te dink dat Calvyn alles geskep het nie. Hy het aan die eindpunt van 'n omvattende ontwikkeling gestaan. Hy neem baie van dit wat hy oorneem van andere, integreer dit tesame en gee daaraan 'n eie karakter. "In 'n sekere sin kom die gereformeerde erediens in die sestiende eeu by Calvyn tot 'n afsluiting ... (dit was) 'n proses van ontwikkeling en rypwording en dit alles het in die erediens sy neerslag gevind. Daarby het die konkrete situasie ook steeds 'n woord meegesprek" (Barnard 1981:330).

Een van die groot tragedies van die gereformeerde erediens is natuurlik die persepsie dat alles by Calvyn afgesluit is. Alle ontwikkelinge hierna het óf weer in die foute van die middeleeue versand geraak, óf die Geneefse model slaafs vir elke tyd en plek nagevolg. Van albei hierdie verwickelinge is die skreiende woorde van Rob Redman geldig: "They only see Calvin. They don't see what he saw" (Tydens 'n persoonlike gesprek, 1995 by Fuller Theological Seminary).

4.3.3.2 Liturgiese beginsels

Calvyn het reeds in die vierde hoofstuk van die eerste uitgawe van sy *Institusie* (1536) die basiese beginsels vir die liturgie uitgespel (Sien 4.2 hierbo, waar 'n aantal van hierdie beginsels reeds aangeraak is.) Enkele wyer perspektiewe word nou aangedui.

Die struktuur van Calvyn se liturgie was basies katoliek van aard, in die sin dat dit deel was van die stroom wat deur die kerk gevloei het sedert die Ou Testament. Alhoewel hy aan die een kant radikaal hervorm het, het hy nooit die tradisionele liturgie vernietig nie. Die basiese struktuur was steeds Woord van God, respons van die mense en nagmaal. Hiermee was hy in lyn met Justinus.

Calvyn se Gods- en mensbeskouing bepaal sy siening van die liturgie. Die soewereiniteit van God onderlê sy hele denke. Daarom moet die mens se hele lewe onder heerskappy van God staan. Die ander twee tema's by Calvyn is so sterk dat hy selfs "teoloog van die Woord ... (en van) ... die Heilige Gees" genoem word (d'Assonville 1981:57v). Die onlosmaaklike samehang tussen laasgenoemde twee tema's bepaal Calvyn se liturgie.

Hy deel die siening van baie ander Reformatore dat die primêre Agent, die Een wat handel, God self is. God is nie net die Een wat aanbid word nie. Hyself is aktief teenwoordig in en deur die liturgie van die kerk. Daarom is die weeklikse erediens geen gewone byeenkoms nie. Dit is gelaai met goddelike aktiwiteit! Deur die elemente van die openbare erediens is God besig om mense in gemeenskap met Hom in te trek. Hierdie visie beskryf Calvyn met behulp van sekere metafore. "The most pervasive image for Calvin is that of bi-directional movement between God and humanity ... God moves down toward humanity so that humanity might rise to God. Worship is movement, up and down" (Witvliet 1997:4). Calvyn sien hierdie patroon reeds by die Ou Testamentiese samekoms. Só beskryf hy die innerlike dinamiek van die erediens by wyse van 'n kosmies vertikale as. Die eerste beweging in hierdie dinamika is natuurlik altyd God se beweging na die mens toe. "Here we are thrust into a central and distinctive feature of Calvin's thought: God's accommodation to human capacity. God is fundamentally a Being who condescends, who deigns to move 'down' toward humanity" (Witvliet 1997:5). Hierdie eerste afwaartse beweging van God word dan gekomplementeer deur die opwaartse beweging van God se mense, in en deur die krag van die Gees. Hierdie beeld van die opwaartse beweging eggo ook wyd in Calvyn se corpus.

Calvyn het talle beelde gebruik om die liturgie te beskryf. Witvliet (1997:5) haal aan uit 'n preek van Calvyn (uit 2 Sam 6:1-7 op 3 Julie 1562) waarin Calvyn die elemente van die liturgie, veral die sakramente, vergelyk met 'n leer. "In sum, God comes down to us so that then we might go up to him". Witvliet meen dat min ander beelde Calvyn se liturgiese visie so juis beskryf as hierdie beeld van 'n leer. Hy toon ook talle menslik-sensoriese metafore aan, wat Calvyn gebruik. So sien Calvyn byvoorbeeld die beeld van die erediens as 'n geleentheid vir God om te "praat". Selfs in die visuele en sakramentele aspekte "praat" God. In die erediens bied God ook 'n "spieël" aan die mens om in te "kyk". 'n Ander metafoor is dié van 'n maaltyd, waar die erediens, veral die prediking en sakramente as "geestelike voedsel" aangedui word. Calvyn sien dus die erediens in die eerste instansie as die werk van God. In die erediens akkommodeer God die vermoë van die mens deur sy Woord te spreek, speëls van goddelike liefde en genade voor te hou en geestelike voedsel aan sy kinders te bied. Dan nog lig die Heilige Gees ons op – tot in die hemel – en verenig ons met Christus (Witvliet 1997:6).

Uit hierdie aspekte van Calvyn se liturgiese teologie, lei Witvliet (1979:6- 7) vyf beginsels af vir die inkleding van en nadenke oor die liturgie:

- In die eerste plek gee Calvyn se liturgie koers aan die gesprek oor liturgie. Te dikwels fokus die gesprek op tegniek. Calvyn se visie dwing ons om God meer te dank oor die geskenk van die erediens en om ons voorbereiding vir die erediens met groter verwagting oor wat God gaan doen aan te pak. Die doel van die erediens is dan nie in die eerste plek om te leer nie en beslis nie om te vermaak nie, maar om uitdrukking te gee aan die verhouding met God, wat ons in Christus deel.
- Vervolgens bied Calvyn 'n reeks beelde en metafore vir lering en prediking oor die liturgie.
- Derdens rig en bepaal hy ons taal in die erediens. So byvoorbeeld moet daar minder gepraat word in die styl van ... "Ons sal 'n tyd van stilte hê en dan 'n lied sing." Daar moet eerder gesê word, "As ons voor God is, is ons reaksie stilte en die sing van 'n lied".
- Vierdens vra Calvyn se benadering spesifieke aandag vir die elemente in die liturgie wat dui op die ontmoeting met God deur sy Gees, byvoorbeeld die

seëngroet, epiklese en die preek. Alhoewel dit elemente is wat nie noodwendig in die Skrif voorgeskryf word nie, veranker dit die liturgie in God se aksie teenoor ons. Dit is liturgiese elemente wat pas by God, wat ons in die Skrif leer ken.

- Laastens vra Calvyn vir die behoud van die prediking en die sakramente in die erediens. In die tradisionele Gereformeerde teologie word dan ook hierna verwys as genademiddele. Dit is ook deel van die merktekens van die ware kerk (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 29). Daarom is Bybelse prediking en die gereelde gebruik van die sakramente van wesensbelang vir die erediens. Op hier wyse word uitdrukking gegee aan die oortuiging dat dit God is wat aktief deur sy Gees in die erediens werk, om sy kinders op te lig na Hom.

Met die voorgaande as agtergrond, is dit verstaanbaar dat Calvyn 'n baie donker prentjie van die mens teken, indien hy aan sy eie lot oorgelaat sou word. Geen deel van die mens is immuun teen die sonde nie en alles wat uit hom voortkom is verdorwe (Institusie 2.1.9). Hierdie totale verdorwenheid kan slegs deur die genade van God oorkom word. God kies dan, uit genade, 'n aantal mense en versamel hulle in die kerk. Hier word hulle onderrig, gedissiplineer en saamgebind deur hul lof aan God vir sy goedheid jeens hulle. God se oneindige goedheid gaan selfs verder. Hy pas Hom aan by die mens se swakheid en gebruik sigbare, aardse middele om sy goedheid te laat ken. Dit is hier waar die sakramente inpas. "Calvin had recovered the biblical mentality that God uses material things to give us spiritual things" (White 1989:64). Juis op hierdie punt verskil Calvyn van Zwingli (sien 4.3.2 hierbo oor Zwingli). Hier moet moontlike misverstand na twee kante uitgeskakel word. Hier is geen sprake van transsubstansiasie nie. Ewemin gaan dit maar net oor "een louter zinnebeeldige opvatting, zoals we bij Zwingli zagen" (Vrijlandt 1987:87). Calvyn se teologiese opvatting oor die betekenis van tekens, open inderdaad groot insig in die mens se verhouding met ander en met God.

Die taal van die erediens, moes die taal van die volk wees. Anders as Luther, wat ook Latyn naas Grieks as liturgiese taal behou het, was die volkstaal vir Calvyn onvervangbaar. Hy het hom reeds vroeg hiertoe verbind. In die Institusie

van 1536 het hy reeds gesê dat die gebede in die taal van die volk moes wees, sodat dit deur almal verstaan kon word (sien Garside 1979:27). Die verstaanbaarheid van die totale liturgie was vir Calvyn belangrik.

Calvyn wou die liturgiese praktyke van die Vroeë Kerk herstel. Dit spreek duidelik uit die sub-opskrif vir sy 1542-Genefse diensboek *selon la coutume de l'Eglise ancienne*, oftewel "volgens die gebruik van die Ou Kerk" (Strydom 1991:105). Hy bevestig sy bedoeling om die Vroeë Kerk te herstel ook in sy Institusie (4,17,39), met 'n siening van die eenheid van Woord-en-tafelbediening na die voorbeeld van die Vroeë Kerk. In sy argumente het hy hom altyd beroep op die Skrif en op die patristiese skywers en vroeë kerkgeskiedenis. Hy was nie net 'n Bybelse teoloog nie, maar het hom ook beywer vir die herontdekking van die patristieke diens. Hy hou dan nie net die kerk van die Nuwe Testament as voorbeeld voor nie, maar ook dié van die Vaders en die Martelare (sien Old:1975 141-155).

Vir Calvyn bestaan die erediens uit drie onvervreembare elemente, soos aangetoon in *Epistre au lecteur*, die voorwoord tot sy *La forme*: "... there are three things which our Lord has commanded us to observe in our spiritual assemblies, namely, the preaching of His Word, the public and solemn prayers, and the administration of His sacrament" (Voorgaande word so vertaal en aangehaal in Strydom 1991:106). In alles het Calvyn die primaat van die Woord gehandhaaf. Skriflesing en prediking het, soos in die Vroeë Kerk, altyd saamgegaan. Die eenheid van Woord- en tafeldiens is behou. Calvyn stel duidelik in sy Institusie (4.17.44 en 46) dat die nagmaal een maal per week gehou moet word. (Soos reeds genoem, kon dit nooit in Genève realiseer nie.) Hy noem selfs die gebruik om die nagmaal net een maal per jaar te vier 'n uitvindsel van die duiwel! Om openbare gebede te doen, beskou hy as in opdrag van God en hy gee ruimte aan beide die gesproke én gesonge gebede, vaste én vrye gebede, skuldbelydenis én intersessiegebed.

Hy plaas groot klem op eenvoud en soberheid. Dis egter belangrik om daarop te let dat eenvoud en soberheid by Calvyn nie 'n doel op sigself was nie. Dit was 'n ingesteldheid wat daarop gemik was om die Woord sy regmatige plek te bied. Sy

voorbehoud met die veelheid van seremonies en gebruike was juis dat dit die Woord van God kan verstik – soos in die Roomse mis gebeur het.

Calvyn handhaaf ook 'n fyn balans tussen vryheid en orde in die erediens. "Calvin wants freedom for the church from tradition and hierarchical authority, but also freedom for the church to adapt its practices to the needs of the context" (Redman, in 'n e-pos brief van 28/09/00). Calvyn erken dat die Skrif enersyds alles bied wat vir ons saligheid nodig is, maar nogtans geen definitiewe orde vir die erediens aanbied nie. Daarom het hy, soos Luther, die Christelike vryheid hoog geag. Hy stel dit dan ook duidelik dat God bepaal het dat die uiterlike sake en die seremonies moet saamhang met hul spesifieke tyd en omstandighede (Institusie 4.10.30). Hierin moet ons die algemene reëls volg wat Hy gegee het, sodat alles welvoeglik en ordelik sal wees. "Hierdie gebruike kan dus verander of selfs afgeskaf en ander in hulle plek gestel word. Alleen moet dit nie ligvaardiglik en te dikwels geskied nie – 'n gevaar wat nie werklikheid sal word as ons ons maar deur die liefde laat lei nie" (Institusie 4.10.30, soos vertaal deur Duvenhage 1978:447).

Wanneer Calvyn se liturgiese beginsels dus aan die bevindinge van Hoofstuk twee hierbo getoets word, kan net een gevolgtrekking gemaak word: Hy slaag op 'n uitsonderlike wyse daarin om die Bybelse beginsels liturgies te konkretiseer.

4.3.3.3 *Beginsels vir musiek in die erediens*

Die sing van psalms was een van die mees uitstaande kenmerke van die Calvinisme in Europa en Amerika in die sestiende en sewentiende eeu. Calvyn se siening van musiek het 'n dramatiese ontwikkeling deurloop. "In 1536 the possibility of a Calvinist liturgy employing music to any considerable degree seemed at best remote, Seven years later, however, he revealed himself as a determined, although by no means uncritical, advocate of psalmody ..." (Garside 1979:7). Hierdie verandering, asook die redes daarvoor, het implikasies vir die ontwikkeling van die gereformeerde erediens. In sy ondersoek na die ontwikkeling van Calvyn se Teologie van Musiek tussen 1536 en 1543, wys

Garside (1979:5-35) dat daar drie verskillende fases geïdentifiseer kan word. Hierdie ontwikkeling word nou nagegaan.

In sy *Articles* van 1537 het Calvyn vir die eerste maal sy voorneme laat blyk om gemeentelike psalmodie in die volkstaal vir die liturgie te gebruik. Die psalms moes teruggegee word aan die kerkvolk, om in hul eie taal te sing, soos dit lank gelede was. Die rede hiervoor het wel ook saamgehang met die "shamefully cold prayers" wat in Genève gebruik is. (Garside 1979:10). "For such an emotionally impoverished worship the essential remedy, as Calvin understood it, was the addition of music, specifically singing the psalms. His theology of music thus arises from, and is conditioned by, his intense desire for what was, in effect, a transformation of the experience of worship" (:27). Calvyn wou die harte van die mense betrek in hul aanbidding. Hiervoor was die gebruik van die psalmodie by uitnemendheid geskik. Indien iemand ooit kon twyfel of Calvyn beide die kognitiewe én die emotiewe in die liturgie wou handhaaf, is hier 'n besliste bewys daarvoor (sien ook Hoofstuk 4 by 2.1.1.1).

Dit was hierdie opvatting van kerksang wat Calvyn met hom saam na Straatsburg geneem het, waar hy die effektiwiteit daarvan eers ten volle begryp het. Die warmte van die sang aldaar was een van die redes agter sy Psalter van 1539. Volgens Barnard (1981:316-317) het die gemeentesang in daardie gemeente 'n geweldige indruk op Calvyn gemaak: "Hy sê hy het vyf of ses dae daarna geluister en dit het hom tot tranes beweeg." Met sy terugkeer na Genève wou hy juis daardie soort sang na Genève oorplant. "Thus from its inception Calvin's theology of music in its liturgical dimension was *pastoral*: it was an articulation of his life-long concern, for the edification and intensification of worship experience of each and every member of his congregation" (Garside 1979:28). Calvyn het altyd die Psalter as 'n onverhandelbare instrument vir die bereiking van ware aanbidding in die erediens beskou. Dit was ook vir Calvyn 'n verdere metode om die outentieke liturgie van die Vroeë Kerk te herstel.

In 'n volgende fase, ná die vaslegging van psalmsang in die volkstaal, het Calvyn na die musiek self begin kyk. Hy was oortuig daarvan dat die psalms volgens hul eie melodieë gesing moes word. Hulle moes 'n styl van hul eie kry, wat beslis

onderskei kon word van alle ander (wêreldse) musiek. In sy ideaal van 'n soort *musica sacra*, het hy lynreg van Luther verskil. Hy is grootliks deur Augustinus beïnvloed in sy drie belangrikste vereistes vir die melodie: dit moes gewigtig (*pois*) en majestueus (*maiesté*) wees (Garside 1979:18). Verder moes die woord-toon-verhouding van só 'n aard wees dat die melodie deur die woorde bepaal en selfs daardeur oorskadu word (:21).

Hier ontwikkel nou by Calvyn 'n soort antitese. In sy eerste fase het hy musiek gesien as geskik om mense te bring tot 'n geestelike ervaring. Nou begin hy egter te waarsku teen die gevare van musiek. Sy argumente berus op sy eie reaksie op die denkwyse oor musiek binne die destydse humanistiese denkraamwerk. "Calvin reveals himself as standing squarely in the humanist tradition of the sixteenth century in which 'faith in the elevating powers of music must perforce have its corollary in the fear of a corruptive influence which vulgar and cheap music would exercise'" (Sternfeld 1948:103, soos aangehaal deur Garside 1979:23). Hierby pas Calvyn dieselfde sanksie teen die sinnelike toe en aanvaar oënskynlik "... in conventional humanist fashion, the judgment of Plato" (:22). Calvyn hanteer musiek as 'n bron vir goed óf kwaad. Calvyn se remedie teen die moontlik kwade invloed van musiek was om te vereis dat die teks van 'n lied deurgaans die toonaangewende en oorheersende element van die lied moes wees.

Die derde fase in Calvyn se ontwikkeling ten aansien van die gebruik van musiek moet verstaan word teen die agtergrond van die spesifieke situasie in Genève. Aanvanklik was Calvyn huiwerig om musiek in die erediens te gebruik. Later beskou hy dit as 'n ononderhandelbare element. In 'n finale fase stel Calvyn voor dat selfs buite die erediens slegs psalms gesing sal word (Garside 1979:28). Hierin is hy aangespoor deur Bucer. In die Voorwoord tot sy Straatsburgse Liedboek, waarsku Bucer teen die gevare van die sekulêre musiek, veral onder die jeug. Calvyn voer sy veldtog teen die moontlike nadelige invloed van musiek nou tot die uiterste, "... for he looks now to the eventual elimination of all secular music. In the ideal future, when men and women sang, not only at public worship, but in their private prayers and everywhere else, even in their entertainment ' at table and in their homes,' they would sing only the 'divine and

celestial hymns' of David" (:25). Dit lyk wel asof die konteks waarbinne Calvyn geleef het so 'n 'n Platoniese siening by hom kon veroorsaak het. Koenigsberger sê: "Plato's theory of the difference between good and bad or, rather, moral and immoral music ... celebrated its greatest triumphs in the sixteenth century" (soos aangehaal in Garside 1979:29). Hierin sien Garside die oorsaak van die humanistiese dimensie van Calvyn se Teologie van Musiek.

Ten spyte van bogenoemde konkludeer Garside nogtans dat al die motiewe in die denkwys van Calvyn oor kerkmusiek tog saamsmelt en verenig in sy Skrifgeoriënteerdheid. "Calvin's vernacular psalmody is nothing other than a formulation, in uniquely musical terms, of the Reformation principle of *sola scriptura*. Thus from its inception Calvin's theology of music in its textual dimension was *Scriptura*" (:29).

Evaluering

Om bogenoemde uiteensetting en daarmee die kerkmusiek-beginsels van Calvyn wat daaruit kristalliseer te evalueer, is nie 'n eenvoudige saak nie. Dit moet van verskillende kante benader word.

Vanuit 'n kritiese hoek jeens Calvyn, kan die volgende gesê word:

In bogenoemde uiteensetting, veral soos dit in die tweede en derde fase kulmineer, sien ons waarskynlik 'n voorbeeld van die " ... majestic but unbalanced supernaturalism of his (Calvin's) theology" (Dix 1970:632). Calvyn (en Bucer) ken aan die musiek eienskappe toe, wat te bevraagteken is. Gevolglik dra hulle by tot die " ... suppression of the worship dimension (Wolterstorff 1992:296 - sien 4.4.2 hieronder vir 'n vollediger bespreking).

In Calvyn se hantering van kerkmusiek blyk daar ook 'n soort diskrepansie te wees: Aan die een kant moes musiek die woorde die hart van die sanger verwarm, maar aan die ander kant moes die melodie slegs 'n soort didaktiese funksie vervul. Dieselfde diskrepansie blyk ook uit die Calvyn se inkongruente hantering van kulturele relevansie: Aan die een kant moes die volkstaal gebruik

word, maar aan die ander kant beslis nie die volksmusiek nie. Die sakrale moes nou eerder die volkseie infiltrer en uitwis! Hier is waarskynlik genoeg rede om te praat van 'n gereformeerde-skolastieke na-effek van die oorspronklike Roomse grondmotief van natuur en genade (sien 4.1.3 hierbo). Vanuit 'n Koninkryksperspektief is só 'n sakrale oorheersing van die samelewing nie net ongebalanseerd nie maar en onaanvaarbaar. (Sien D.F.M. Strauss 1978: 246-259 vir 'n bespreking van kerk en koninkryk, natuur en genade.)

As Calvin se teologie van kerkmusiek evalueer word binne die geheel van sy teologiese denke, kan gesê word dat dit Calvin se ywer vir die Woord was, wat gemaak het dat hy die saak te ver gevoer het. Redman (in 'n e-pos brief van 28/09/00) meen Calvin se maatreëls in die tweede en derde fase " ... was designed to reform worship according to scripture regardless of its cultural relevance or irrelevance". Wolterstorff (1983:160), aan die ander kant, meen dat die kontekstuele situasie van die dag juis meegewerk het, in die sin dat daar 'n groot behoefte was vir onderrig in die Woord. Dit moes aangespreek word. Teen die agtergrond van die situasie (spesifiek Calvin se posisie) in Genève, kan die wyse waarop dit gerealiseer het beter begryp word. Calvin het waarskynlik iets aangevoel van wat Opperman (1975:142-155) jare later verwoord het, met sy opstel "Kuns is boos". Daarin toon die digter aan hoe belangrik die behoud van die dialektiek tussen mens en kunstenaar is. In Calvin se geval het die (godsdienstige) mens die oorhand gekry en die resultaat is eensydig en didakties.

Dit blyk dat ook Calvin die fyn balans in die aanwending van die estetiese in die erediens skeefgetrek het. Strydom (1997:11v.) verduidelik dit so: Aan die een kant bestaan die gevaar dat die estetiese die eredienslewe kan oorrompel. Dit gebeur wanneer die estetiese, in humanistiese sin, begin heers en dikteer in die erediens. Dan is dit nie meer God en sy Woord wat die erediens bepaal nie, maar die mens en sy kuns. Dan word die erediens gekenmerk deur estetisisme en elitisme. Die gevaar na die ander kant, is om die erediens te beroof van die estetiese. Dan hou dit eweneens op om liturgie te wees in die egte sin van die woord. "Dan word die erediens blatant eendimensioneel; die mistieke, rituele aard daarvan raak afgestomp" (Strydom 1997:12). Dit was juis in hierdie laaste

opsig waarin Calvyn die erediens verskraal het. Want per slot van rekening is die erediens "in sigself die kunsvorm van die geloof", waaruit die onlosmaaklike verbondenheid van kuns en godsdiens blyk (Kloppers 1997:128).

Tog kan die hele argument van Garside ook ietwat getemper word. Redman (in 'n e-pos brief van 25/08/2000) wys daarop dat "Garside's argument seems to make its case by appealing to Calvin's practice as normative over against his theology. Garside tries to follow Calvin from theology/theory to practice, which gives Calvin's approach to worship a more organized and sequential appearance than it actually had. In fact, Calvin himself often tries to make it seem more orderly than it was". Dit is dan ook so dat die situasie in Genève nie 'n konsekwente illustrasie of toepassing van Calvyn se teologie is nie.

Dit is nie net Garside se argument wat getemper kan word nie. Nuwer skrywers oor Calvyn wys uit dat daar 'n heel ander kant aan hom was (sien Rice 1991:24-29). Dit word beweer dat hy van twee kante gelees kan word: Aan die een kant as streng formeel en rasideel en aan die ander met 'n openheid vir belewing en die onbegryplikheid van die Christelike geloof. (Daar word in Hoofstuk 4 afdeling 2.1.1.1 verder hierop ingegaan.)

Tog bly sekere feite staan. As gekyk word hoe radikaal daar in die praktyk wegbeweeg is van die emosionele drakrag van die musiek, moet die vraag gevra word: Was dit nie een van Calvyn se grootste foute nie? Die navorser meen wel so. Daarmee is die gereformeerde tradisie, wat die praktyk van sy liturgie betref, finaal in 'n kognitiewe gleuf vasgevang. Die balansering van die kognitiewe met sekere ervaringsmatige uitinge (soos Calvyn aanvanklik self aangevoel het) is daarmee feitlik uitgerangeer. Gepaardgaande met die erfenis van onder andere Zwingli en die Aufklärung, het dit verrykende gevolge gehad. So byvoorbeeld het dit die gereformeerde tradisie vir eeue weggehou van die gebruik van meer meditatiewe musiek en liedere. Noodgedwonge het mense, met 'n groter behoefte aan ervaring, ander weë (kerke!) gevind om hul erediens te hou.

Twee opmerkings vir verdere ondersoek, wat buite die bestek van hierdie navorsing lê, kan aangestip word:

- Indien by voorbaat aanvaar word dat kulturele én kontekstuele relevansie 'n vereiste vir 'n Gereformeerde erediens is, kan die volgende gevra word: Was dit nie juis Calvyn se ignoring van hierdie vereiste, om welke verstaanbare rede ookal, wat 'n pad geopen het wat later al hoe skouer geloop het?
- Die vraag sou ook verder ondersoek kon word: Het Calvyn se musiekbeskouing meegewerk in die versplintering van die gereformeerde tradisie of nie?

As laaste opmerking moet herhaal word dat hierdie enkele voorbeeld van wanbalans by Calvyn eerder in sy latere eredienspraktyk te vinde was, as in sy nadenke daaroor. Soos reeds getoon in afdeling 4.3.3.2 hierbo: In Calvyn se liturgiese teologie is daar 'n onvergelyklike toepassing van die Bybelse distillaat.

4.4 Samevattende opmerkings oor die Reformasie

Uiteraard is dit onmoontlik om alles wat oor die Reformasie gesê is in 'n paragraaf te probeer saamvat. Die gegewens tot sover is reeds evaluerend hanteer. Veral onder 4.1 is algemene punte van kritiek aangestip. In 4.2 is die groot tema's, waaroor daar konsensus was, ook reeds krities aan die orde gestel. Hier gaan slegs gepoog word om kortliks die besondere eie-aard van die gereformeerde tradisie te formuleer.

Dit is reeds duidelik dat gereformeerheid nie as 'n enkelkonsep benader kan word nie. "Gereformeerd" beteken ook nie dieselfde as "Lutheraans" of "Calvinisties" nie. "We are not the devotees of some single, star Reformer" (Old 1984:157). Nes die verloop van die Reformasie, is die saak waarom dit gaan ook wyd geskakeerd. Hier gaan dus bepaalde keuses gemaak word en aangesluit word by drie pogings om die bydrae van die Reformasie aan te dui. Sodoende word gevorder na die formulering van 'n eie siening van die Reformasie.

Duidelikheidshalwe word eers gestel dat die begrip "gereformeerde" verwys na 'n geskiedkundige proses. Dit is dus in die eerste plek 'n kerk-historiese begrip. Verder het dit aanduidend geword van dié kerke van die Reformasie, wat nie deel uitmaak van die Lutherse of Doperse uitlopers van die Protestantisme nie.

4.4.1 'N PERSOONLIKE VERHOUDING - DIX

Dix (1970:637v.) onderskei 'n sentrale "idee" wat teenwoordig was in die Reformasie. Hierdie idee, meen hy, het die beweging deurgedra, ten spyte van die teenstand, tradisionalisme en selfs die foute van die Reformatore self. "The idea was the conception of a personal relation of each individual soul to God" (Dix 1970:638 – Getz 1981:197 verwys ook na die rol van 'n persoonlike verhouding met Jesus Christus in die Reformatore se pogings om die institusionalisme en dooie ortodoksie te deurbreek). "Die Reformasie was in sy wese 'n protes teen ... 'n tweederangse, indirekte lewe met God deur die bemiddeling van die kerk en die priesters" (Burger 1999:4).

Ongelukkig, sê Dix, is die idee so ongebalanseerd aangebied, dat dit na 'n halwe waarheid begin lyk het. Dit was ook geen nuwe idee nie. Die mistici van die dertiende tot die vyftiende eeu het byvoorbeeld reeds die individuele verhouding met God sterk beklemtoon. Juis omdat die uitlewing daarvan geblokkeer is, het dit soveel drakrag in die Reformasie gehad. En juis omdat die liturgie van destyds die belangrikste blokkasie hierteen was, het die reformering van die liturgie met soveel passie geskied. Perifere sake en leerstellinge wat nie hierdie ideaal van 'n persoonlike verhouding met God belemmer het nie, is intakt gehou in die Reformasie. Dix maak 'n stelling, wat verrykende implikasies het: "The real safeguard of the doctrines retained by protestantism in the sixteenth century was not the Bible, but the fact that they did not impinge upon the full sweep of the overmastering idea of the individual's relation to God, as the discarded doctrines might" (:638). Hy gaan dan verder en sê: "As soon as the immediate post-mediaeval conditions which had lent this idea such vehemence passed away, protestantism lost all its expansive force. It fell back into reliance upon an

institutionalism of its own and the support of secular society, as a new "tradition" (:639).

Die winspunte van Dix se bogenoemde insigte is eerstens dat dit die (funksionele) idee van die Reformasie as 'n grootheid in sigself 'n bietjie temper. Dit impliseer dat die Reformasie geanker is midde-in die wêreld waaruit dit voortgekom het. Terselfdertyd wys dit ook op die belang van die wisselwerking tussen die Reformasie en die konteks waarin die Reformasie ontstaan en gegroei het. Verder bevraagteken dit die klakkeloosheid waarmee sommige (sogenaamd) gereformeerde stellings soms gemaak word, as sou die Reformasie 'n soort *prima facie* ontdekking van die waarheid gewees het. Van groot belang vir hierdie studie is dat bogenoemde insigte sig open vir die belangrike rol van die kontekstuele bedieningsbehoefte. Die behoeftes, soos bepaal deur die tyd-ruimtelike omgewing het, volgens Dix, dus 'n bepalende invloed op die proses van die Reformasie gehad. Natuurlik, soos wat deurlopend in hierdie studie gestel is, moet ook bedieningsbehoefte altyd in die lig van die Skrif benader word. In hierdie sin help Dix se uiteensetting om 'n verklaring te bied vir die ontstaan van baie van die takke van die Protestantse tradisie. Dit bied ook begrip vir die pogings om baie van ons katolieke erfgoed weer terug te bring in die liturgie, soos gesien kan word in die eietydse liturgiese beweging. Hierdie onderwerp sal meer volledig behandel word in Hoofstuk 4 hieronder.

4.4.2 GOD WAT HANDEL EN ONS WAT ONTVANG - WOLTERSTORFF

Wolterstorff (1992:290evv), op sy beurt, vat die kern van die gereformeerde liturgie soos volg saam: "The liturgy as the Reformers understood and practised it consists of God acting and us responding through the work of the Spirit ... The Reformers saw the liturgy as *God's action and our faithful reception of that action*". Hiervolgens is die beheersende idee van die gereformeerde liturgie dan tweërlei:

Eerstens is daar die oortuiging dat deelname aan die liturgie 'n toetrede is tot die ruimte waar God handelend teenwoordig is; tweedens is daar die toe-eiening

van God se handeling in geloof en dankbaarheid, in en deur die werking van die Gees. Laasgenoemde is deur die Anglikane en Rooms Katolieke gebruik om die Reformasie van "subjektivering" te beskuldig. Tog is dit eerder 'n liturgiese uitdrukking van die oortuiging dat God se daad nie slegs op 'n afstand gebeur nie en dat ons sy werking inderdaad vir onself kan toe-eien met ons hele wese. Daarom sê Wolterstorff (1992:291) nogmaals: "Liturgy is a meeting between God and God's people, a meeting in which both parties act, but in which God initiates and we respond. Once we see this as the controlling idea, then vast stretches of the phenomena of the Reformed liturgy fall quickly into place".

Bogenoemde (nuwe) reformatoriese siening van die liturgie was deel van 'n meer fundamentele verandering wat ingetree het ná die Middeleeue. Vir die Middeleeuse Christen was die doel van die mens se bestaan te vinde in die vreugde van kontemplasie oor God. Vir die Reformatore was die doel van die mens se bestaan te vinde in gehoorsame en erkentlike dankbaarheid teenoor God vir sy reddingsdade. Die middeleeuse Christen het daarna verlang om 'n volle visie op God te kry en om Hom te nader. Die reformatoriese Christen verlang na die koms van God se Koninkryk en soek dus na maniere om uit dankbaarheid gehoorsaam op God se handeling te reageer. Die kontrasterende liturgieë van die Middeleeue en die Reformasie is dus 'n manifestasie van hierdie verandering in 'n siening van die verhouding tussen God en mens.

Wolterstorff wys ook op twee dinge wat van die begin af vir die Reformasie skeef geloop het.

- **'n Skewe opvatting van die nagmaal**

Die eerste tekens hiervan blyk uit die debat tussen die Zwingliaanse- en Calvinistiese takke van die Reformasie oor die aard van die sakramente, spesifiek dan die nagmaal. Zwingli lê klem op die mens se ontvang-aksie. Vir Calvyn weer, is die klem op God se skenk-aksie aan die mens. Wolterstorff sê dat 'n mens eers regtig Calvyn se denke kan verstaan as jy die goue draad van die handelende God dwarsdeur sy liturgiese- en sakramentsbeskouing raaksien. Daarom, byvoorbeeld Calvyn se aandrang om nie teen die brood en wyn vas te

kyk nie, maar ons harte op te hef na God - *sursum corda*. Calvyn benadruk egter ook die gemeenskap wat die nagmaal bring met die liggaam en bloed van Jesus Christus. Deur sy Gees bevestig God sy beloftes dat, as ons in geloof die nagmaal gebruik, ons geloof inderdaad gevoed en versterk word deur ons gemeenskap met Christus. Wolterstorff (:293) haal aan uit die Skotse Konfessie, wat sê "... we utterly damn the vanity of they that affirm sacraments to be nothing else but naked and bare signs. No, we assuredly believe ... that in the Supper Christ Jesus is so joined with us, that he becomes very nourishment and food of our souls". In en deur die nagmaal vervul God innerlik wat Hy ons laat sien (Institusie 4.17.5 en Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 35). Dit gaan dus oor God wat al sy beloftes in ons bewerkstellig – by wyse van die sakramentele tekens. Daarom: wie deelneem aan die liturgie word gekonfronteer met God wat handel. Teen hierdie agtergrond is Calvyn se aandrang op 'n weeklikse nagmaalsviering verstaanbaar.

Zwingli het anders gemeen. In 1525 doen hy die tragiese ding, om die blywende struktuur van die liturgie te vernietig, deur die Woord- en sakramentsbediening van mekaar te skei. Hierin lê 'n groot stuk ironie wat natuurlik vandag nog geld: In byna alle gereformeerde belydenisse word die teologie van Calvyn gehandhaaf, maar in byna alle gereformeerde gemeentes, het die gebruik van Zwingli die oorhand gekry! Ten spyte van die sakramentsbeskouing van die Reformasie en ten spyte van Calvyn se sterk pleidooie, "... the Reformed liturgy became a liturgy in which the sermon assumed looming prominence" (:295). Die gereformeerde erediens het 'n preekdiens geword. In die Middeleeue is Justinus se goed gebalanseerde, bi-fokale diens oorgetilt in die rigting van die eucharistie. Die gereformeerde tradisie weer, het die balans versteur deur die oorbeklemtoning van die preek. Calvyn se teologiese oorwinning is oorweldig deur Zwingli se liturgiese oorwinning!

- **Onderdrukking van deelname**

Die tweede ding wat skeefgeloop het vir die Reformasie is die onderdrukking van deelname deur lidmate aan die erediens. Om Wolterstorff te herhaal: Die kern van die Gereformeerde liturgie is daarin geleë dat God in liefde teenoor ons

handel en dat ons, deur die werking van sy Gees, sy handeling in geloof en met dank kan ontvang. "Yet from its very beginning the Reformed liturgy exhibited the curious feature that whereas the people were frequently and lengthily exhorted to receive God's actions with praise and thanksgiving and adoration, they were given scant opportunity themselves to do so in the liturgy; there was more exhortation to thanksgiving than giving of thanks. This violates everything that the Reformers said about the liturgy" (Wolterstorff 1992:296). Hy noem hierdie tendens " ... the suppression of the worship dimension". Elders sê Wolterstorff (1983:160) dat hierdie tendens, wat alreeds tydens die eerste twee eeue van die Reformasie sy beslag gekry het, veral by die Switserse Hervormers te sien is.

Die rede vir die wegbeweeg van lof-en-aanbidding na proklamasie van die Woord, vind hy in die kontekstuele situasie van die dag: Enersyds was die gewone lidmate onkundig oor die Christelike Evangelie. Andersyds moet onthou word dat die middeleeuse liturgie in elk geval min geleentheid aan die kerklike publiek gebied het om aan die liturgie deel te neem. Hulle het hulself dus nie van iets ontnem gevoel nie. Daarom kon die Switserse Hervormers hul toespits op wat hulle gemeen het die groot behoefte van die dag was, naamlik lering en vermaning vanuit die Bybel. Natuurlik is daar met lering op sigself nie fout mee te vind nie. Maar tog het die oorbeklemtoning van lering verrykende implikasies gehad: " ... those reforms have meant for their successors a deep suppression of one of the fundamental dimensions of human existence" (Wolterstorff 1983:160). Die ironie is dat dit kon gebeur in kerke wat in die teologiese tradisie van Calvyn gestaan het! In die verloop van die geskiedenis het dit geresulteer in die " ... incredible starkness so characteristic of the Reformed liturgy and its setting ... the seriousness, the sobriety, the absence of joy so characteristic of traditional Reformed liturgy and so contrary to the spirit of the divine rest and people's liberation that we are intended to mirror" (Wolterstorff 1983:159 - hierdie saak sal weer aandag kry in Hoofstuk 4 by 2.1.2.1).

Die Reformatore het tog duidelikheid gehad daaroor dat die verhaal van God se handeling nie net objektief aangehoor moes word nie, maar inderdaad in geloof toegeëien moes word deur die lidmate. In die gereformeerde liturgie gaan dit juis daaroor dat dit 'n beweging in twee rigtings, met twee oriëntasies, is: Sekere

aksies is gerig op die mens – God spreek ons aan en ons is die ontvangers. Hier gaan dit oor *proklamasie*, waarin die Skriflesing en die verkondiging sentraal staan. Maar daar is ook 'n volgende aksie, 'n aksie gerig op God – ons spreek God aan en Hy is die ontvanger. "The Christian liturgy is an interchange between actions of proclamation and actions of worship" (Wolterstorff 1983:157).

Wolterstorff meen dan tereg dat meer liturgiese uitdrukkings van lof en dank juis die gepaste implementering van hierdie visie sou wees. Tog het die teenoorgestelde eerder gebeur. 'n Voorbeeld hiervan is hantering van die epiklese-gebed: Gepaardgaande met hul instelling van die epiklese-gebed, het die Reformatore al die eeu-oue gebruike en tekens van toewyding rondom die lees van die Skrif verwyder. Al die "Halleluja's", "Eer aan God die Here" en ander uitroepe tesame met die responsoriese graduaalpsalm is in die ban gedoen. Dit val inderdaad vreemd op dat daar gebid moet word vir die opregte en korrekte aanhoor van die Woord, terwyl die uitdrukkings van lof en dank *vir* daardie Woord onderdruk word. Wolterstorff (1992:296) maak dan ook die gevolgtrekking dat "... the Reformed churches have *interiorized* (my kursivering) our reception of God's actions in the liturgy, depriving that reception of adequate liturgical expression". Die enigste uitsondering hierop was die gemeentesang. Van die vroegste Reformatoriese erediens af was die sing van liedere – veral dan die Psalms – verstaan as die lof van die gemeente aan haar Here. "The great care which the early Reformed church paid to the development of psalmody was motivated by a desire to re-emphasize the doxological nature of the liturgy" (Old 1975:253). Ongelukkig is hierdie funksie van gemeentesang deur die eeue dikwels uit die oog verloor. Die oorsprong daarvan is dan alreeds by die Reformasie te vinde, in die aanvanklike geringskatting van die "worship-dimension" van die erediens (Sien in hierdie verband ook die bespreking van die derde fase in Calvyn se musiekale praktyk, hierbo by 4.3.3.3).

Weliswaar was die bedoeling nooit om die lof en dank in die erediens te demper nie en op die keper beskou, lyk hierdie saak byna weglaatbaar klein. Tog is dit 'n tipiese voorbeeld in die liturgie-geskiedenis van 'n afwyking wat reeds vroeg, maar skaars waarneembaar, begin het. Met die lens van die tyd is dit egter uitgewaaier tot 'n grootheid, selfs tot die mate dat dit 'n bedreiging vir die

voortbestaan van die gereformeerde liturgie kan inhou (sien hieronder Hoofstuk 4).

4.4.3 AGT GESKENKE VAN DIE GEREFORMEERDE TRADISIE AAN DIE CHRISTELIKE LITURGIE - CRC

In hul samevatting van die kern van die Gereformeerde erediens het die Christian Reformed Church in North America (CRC) 'n interessante benadering (CRC 1997:76). Hulle konkludeer dat dit van weinig nut sou wees om te praat van 'n gereformeerde erediens, asof dit iets anders is as 'n christelike erediens. Hulle verkies dan om eerder te praat van die bydrae wat die gereformeerde liturgiese tradisie tot die breë stroom van christelike liturgieë gemaak het. In hierdie proses is daar agt sake geïdentifiseer. Elkeen van hierdie bydraes het sy oorsprong in die Reformasie gehad.

Die Reformasie het die volgende spesifieke bydraes gemaak:

(1) 'n *Heils-historiese perspektief* op die erediens, waarin verhoudings ernstig geneem word (Sien Dix hierbo by 4.4.1). Die Reformasie het die ryke verskeidenheid van verhoudings, wat in die liturgie aan die orde gestel word ernstig geneem. Dit strek inderdaad vanaf die inter-trinitariese verhouding, deur die verhouding tussen God en sy mense tot die onderlinge verhoudings van God se kinders met mekaar. In hierdie heils-historiese perspektief word die noue samehang tussen liefde en diens aan God én medemens ernstig geneem en in balans gehou. Die samehang tussen kerk en koninkryk word ook vanuit die heils-historiese perspektief oorsien, daarin dat die erediens ook gerig is op diens in elke sfeer van die skepping.

(2) 'n Volledige beklemtoning van die trinitariese in die erediens. (Sien in dié verband Torrance 1996, waarin hy hierdie saak as die besondere kenmerk vir die kontemporêre gereformeerde kerk uitlig.)

(3) Die preek word beskou as proklamasie van die Woord van God, wat onder leiding van die Heilige Gees tot 'n ontmoeting met God lei. Die preek is veel meer as net 'n lerende lesing. Let in hierdie verband op die Reformasie se beklemtoning van die epiklese-gebed – nie net by die sakramente nie, maar ook met die lees van die Woord (Sien ook 4.2.2 hierbo vir 'n bespreking van die Reformatoriese opvatting van Woordbediening.)

(4) Daar word klem gelê op lerende prediking, soos duidelik waarneembaar in die gebruik van Kategismus-preke.

(5) 'n Sakramentsbeskouing wat erns maak met Calvyn se nadruk op die *praesentia realis*. Hierdie siening staan teenoor 'n opvatting van die sakramente as blote tekens.

(6) Die beklemtoning van spesifieke elemente in die liturgie wat uitdrukking gee aan die erediens as ontmoeting met God. Hieronder tel die votum en seëngroet, absolusie, epiklese en die seën.

(7) Die oortuiging dat gemeentesang die kern vorm van liturgiese musiek en dat dit geïnkorporeer moet word in elke aspek van die liturgie. Gepaardgaande hiermee dan ook 'n sensitiwiteit daarvoor dat gemeentesang nie geminimaliseer of deur ander vorme van musiek verdring moet word nie.

(8) 'n Sterk waardering vir die Ou Testament in sy geheel, maar veral vir die Psalmsang as deel van die gewone erediens. Hierdie Reformatoriese klem op die Ou Testament en die Psalms kan natuurlik verstaan word in die lig van die heils-historiese beklemtoning, soos hierbo bespreek.

4.4.4 TYD-RUIMTELIKE RELEVANSIE

Alhoewel die konsep van akkulturasie, of verinheemsing, veral ná Vaticanum II redelik bekend geword het, is hierdie konsep as sodanig, sover bekend, nog nooit direk met die Reformasie in verband gebring nie. Die bespreking wat nou

volg is dan 'n eie, oorspronklike poging om die karaktereienskappe van die Reformasie, soos relevant vir vandag te probeer verstaan. Daar gaan vasgestel word in watter mate daar in die Reformasie aanduidings is vir die erkenning van tyd-ruimtelike relevansie. In erkentlikheid word die naam vermeld van Robb Redman. Hy het in 'n persoonlike onderhoud, 1995 by Fuller, by die navorser die saad geplant vir die konseptualisering hiervan.

In die beredenering van hierdie konsep, word voor probleme te staan gekom. Daar is, sover bekend, geen bron wat tyd-ruimtelike relevansie uitdruklik as inherent tot die Reformasie aandui nie (behalwe vir 'n enkele opmerking van Bosch (1991:453) oor die ontstaan van nuwe denkrigtings – sien Hoofstuk 4 by 2.1.3.1 oor akkulturasie). Om dus 'n saak vir die eerste keer grondig te behandel waaroor daar nog so min gedink en gesê is, is moeilik. Aan die ander kant: Om iets nuuts te probeer sê van die Reformasie, waaroor daar al soveel gesê is, kan inderdaad 'n riskante spel wees. In die verloop van die studie sover, is daar egter sekere waarnemings gemaak, wat hier tot 'n algemene gevolgtrekking gesistematiseer kan word. Oortuigende afleidings kan dan gemaak word dat tyd-ruimtelike relevansie wél inherent was aan die Reformasie.

Die beredenering hier is dus induktief van aard. Die resultate van al die voorafgaande geld reeds as "bewys" vir dit wat hier gekonkludeer word. Daarom kan die argument, wat hier aangevoer word, nie in die vorm van 'n onbetwisbare sillogisme wees nie. Hierbo het dit reeds geblyk het dat daar tendense oor 'n wye veld en deurlopend in die historiese ontwikkelinge van die Reformasie voorgekom het. Hierdie tendense het almal vinger gewys na die nodigheid vir 'n grondige heroorweging van 'n model vir die erediens. Hierdie vingerwysing is miskien net nie na behore raakgesien nie.

4.4.4.1 *Triniteit en tyd-ruimtelike relevansie*

Die belydenis van die Triniteit is deurlopend gehandhaaf in die Reformasie en is tot vandag toe onverhandelbaar deel van die gereformeerde belydenis (sien die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 8). Daar kan hier verwys word na 'n

aanhaling van Redman (in 'n e-pos brief van 25/08/2000): "(T)he place to begin a Reformed understanding of contextualization is with Calvin's incarnational Trinitarianism. The divine condescension to humanity in the incarnation, the sending of the Spirit, the Word of God read and proclaimed, and the Sacraments implies accomodation to the human context, and not just a generic 'human condition,' but an accomodation to local culture".

Calvyn sê dat God Homself, deur die koms van Christus, nog duideliker as die Drie-Enige God geopenbaar het (Institusie 1.13.16). By J.A. Heyns (1981:47-51) kry ons die volgende sistematisering: Dit is die *Vader* wat die Seun en die Gees na hierdie wêreld toe gestuur het. Die *Seun* gaan van die Vader uit en is die Woord deur Wie geskep word en wat mens geword het. Die *Heilige Gees* is nie Vader óf Seun nie. Hy gaan van die Vader én die Seun uit en is op Pinksterdag op hierdie aarde uitgestort. Vader, Seun en Heilige Gees kan elk met 'n besondere werk verbind word, sonder dat die Ander daarvan uitgesluit word. Die *Vader* het hierdie wêreld geskep, maar die Seun en die Gees is ook daarby betrokke. Die Seun is vir die verlossing verantwoordelik en so is die Vader en die Gees ook daarby betrokke. Die *Heilige Gees* is verantwoordelik vir die voleinding van alles, terwyl die Vader en die Seun ook hierby betrokke is. "Die drie-enige God ... is die transendente Skepper en Onderhouer, in Jesus Christus as Verlosser en in die Heilige Gees as Voleinder immanent in die kosmos, en tog wesensverskillend van die skepping" (J.A. Heyns 1981:51, sien ook Torrance 1996:8-11). Telkens dus word die Drie-eenheid verbind met die geskape mensheid, mét sy behoeftes, gebreke en eie aard.

In die drie-eenheid sien ons in besonder dit wat by Calvyn aangedui kan word as "God's accommodation to human capacity" (Witvliet 1997:5). Om Witvliet se aanhaling verder te herhaal: "God is fundamentally a Being who condescends, who deigns to move 'down' toward humanity" (:5). Calvyn het goed hieraan uitdrukking gegee met die antropomorf-sensoriese metafore wat hy gebruik om God se handeling in die erediens te beskryf (sien hierbo 4.3.3.2). Daar kan dus gesê word dat God in sy wese by die mens, na sy geskape mensheid, betrokke is.

Vir óns redding het die Seun tot 'n Immanuel geword (Mt 1:22v) en dit wat ons s'n was (menslike natuur), aangeneem (Institusie 2.12.1-2, sien ook Goppelt 1982:74). Hierna sou die wêreldgeskiedenis nooit weer dieselfde wees nie: "God had entered into history in a way and to a degree not known by the prophets ... God was visiting his people" (Ladd 1979:82). God se teenwoordigheid was ook nie langer gebind aan die tempel nie. Die Woord het nou sy "tent by ons kom opslaan" (Jh 1:14, soos bespreek in Schnackenburg 1984:269 – sien die volledige bespreking in Hoofstuk 2 by 3.1.1). Jesus, as die Seun van die mens was nou self die nuwe Bet-El (die "huis van God"; die "poort tot die hemel", Gen 28:17). Hy het die kontakpunt tussen hemel en aarde, tussen God en mens geword (Schnackenburg 1984:320ev - Sien Hoofstuk 2 by 3.1.1 oor die sentraliteit van Jesus as die nuwe "tempel").

Dit is die Heilige Gees wat oor hierdie menswording getuig (Institusie 2.12.5). "...Hy het Homself ontledig deur die gestalte van 'n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word" (Fil 2:7). Dit is juis hierdie aspek van *kenosis* wat Bosch (1991:454) met 'n outentieke akkulturasie-proses, synde 'n spesifiek tyd-ruimtelik relevante proses, in verband bring (Sien Hfst 4 par. 2.1.3). Christus het werklik 'n menslike natuur met al sy swakhede aangeneem (Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 18). hy was in alles aan sy broers gelyk, behalwe die sonde (Heidelbergse Kategismus vraag 35). In 'n bespreking van Jh 1:14 sê Ladd (1979:242): "... (t)he Logos ... fashions the visible world". Hierby ingereken was gevolglik ook Christus se behoefte aan en beperktheid tot 'n bepaalde tyd-ruimtelike konteks. Nou kan elke mens, in elke tyd en situasie, deur die werking van die Gees, 'n Immanuel hê, wat met sy eie tyd-ruimtelike (kulturele) middele geken en gedien kan word.

Jesus het inderdaad volledig deel gehad aan alles wat die kontekstuele, kulturele situasie van sy dag bepaal. Hy't 'n naam gehad, is opgeteken in 'n geslagsregister. Hy het die geskiedenis van sy dag geken, die toepaslike emosies vir bepaalde omstandighede ervaar en volgens die gangbare norme uitdrukking daaraan gegee. Hy het sosiaal verkeer volgens die reëls van sy dag en het selfs 'n beroep beoefen, wat baie tipies van sy tyd was (J.A. Heyns1981:242). Hy het belasting betaal en gehoorsaamheid vir die owerhede

van die dag voorgestaan. Vir die groot oomblik van sy selfopenbaring en vir die herinnering daaraan en alles wat Hy daarmee aan ons wil bedien, gebruik Jesus 'n gewone, tyd-ruimtelik bepaalde, kulturele handeling, naamlik 'n ete (bespreek in Hoofstuk 2 by 2.1.2). Hy word dan ook tereggestel op 'n wyse wat 'n kultureel-relevante uitdrukkingsvorm was. Inderdaad: Die inkarnasie was kultureel en kontekstueel relevant. In die Inkarnasie vind ons dus 'n duidelike voorbeeld van tyd-ruimtelike relevansie, wat deur God sêlf bewerkstellig is.

In en deur die werk van die Heilige Gees het ons ook 'n besondere aanduiding van dié God, wat by uitstek neerbuig en die mens, ook in sy kulturele situasie akkommodeer. Van die name waarmee die Gees aangedui word, het hul oorsprong in 'n baie spesifieke kulturele omgewing, byvoorbeeld "Eersteling" (Rm 8:23), en "Onderpand" (Ef 1:14). Juis met die gebeure van die uitstorting is aangetoon dat die verskeidenheid van tale en kulture geen blokkering vir die voortgang van die Evangelie is nie. Inteendeel: elke kultuur se goedere word diensbaar gemaak aan die saak van Christus.

Die Heilige Gees is in 'n besondere sin ook verantwoordelik vir die totstandkoming van die Bybel. Die Woord van God het nie net vlees geword nie, maar ook Skrif. Soveel so dat dit op die tablette van 'n klei-tafel, of die velle van 'n perkament-rol geskryf kon word, en later, op die blaai van 'n boek, en, vandag in die stroombane van 'n mikro-skyfie! In elke tyd-ruimtelik bepaalde situasie het die Gees hierdie Woord bedien aan mense in die taal en die tegniese middel waarmee hulle bekend was. Weer eens is dit ook die Heilige Gees wat getuig aangaande die waaragtigheid van hierdie Woord (Institusie 1.7.4). Dit is juis hierdie dinamiese verhouding tussen Woord en Gees in die Gereformeerde tradisie, wat 'n belangrike omgewing skep vir die praktyk van die liturgie. Daarom moet die Gereformeerde opvatting ten aansien van wat toelaatbaar in die erediens is, nie verwar word deur die latere Puriteinse regulatiewe beginsel nie. Juis die dinamika van Woord en Gees, maak dit moontlik dat " ... baie kan en moet wissel met tyd, en plek en kultuur" (Smit 1997:7).

4.4.4.2 Die Reformatore en tyd-ruimtelike relevansie

By die Reformatore is die mees voor die hand liggende feit, wat die standpunt van hierdie proefskrif ondersteun, die feit dat hulle die Woord bedien het in die tyd-ruimtelik relevante taal van die dag. Trouens, hierdie tyd-ruimtelike relevansie (spesifiek dan kulturele relevansie) is 'n kenmerk van die Reformatore se totale liturgiese aanpak. Die liturgie moes verstaanbaar wees vir die mense, sodat hulle kon deel in die gebeure van die liturgie. "The Reformed worship tradition from Calvin on stresses balance between biblical and theological integrity on the one hand, and intelligibility and understanding on the other" (Redman, in 'n e-pos brief van 28/09/00). Dit is juis in hierdie sin dat die uitdrukking van *ecclesia reformata semper reformanda* in hierdie studie beklemtoon word.

In sy Institusie (4.10.30) praat Calvyn van die uiterlike regering en seremonies, wat van tyd en omstandighede sou afhang. Hieronder verstaan die navorser ook die spesifieke, tyd-ruimtelik relevante, kulturele middele van 'n bepaalde situasie. Calvyn het die nodigheid om tyd-ruimtelik relevant te wees geïllustreer met sy prediking en met die keuse van liedere en musiek, tydens die eerste fase in sy musikale ontwikkeling (Sien hierbo 4.3.3.3). Hierdie tendens is deurgaans by Luther waar te neem - sy gebruik van volksmusiek is bekend (Sien hierbo 4.3.3.1). Zwingli handhaaf verstaanbaarheid as eis vir Woordbediening én sang en wys kunsliedere en Latyn as taal af (Sien hierbo 4.3.2). In die vormgewing van die diens deur die Reformatore, het die tyd-ruimtelike situasie van die dag dus 'n woord meegesprek.

Ook deur die liturgie-geskiedenis heen is aan die beginsel van tyd-ruimtelike relevansie, weliswaar ongedefinieerd, uitdrukking gegee. Hiermee is 'n liturgiese beginsel uitgeleef, naamlik dat die liturgie moet pas by die God wat ons in die Skrif leer ken (Sien hierbo 4.3.3.2). Die uitdrukking *lex orandi, lex credendi* is hier relevant: 'n God wat homself openbaar as dié Een wat die menslike situasie volledig verreken en akkommodeer, kan inderdaad geëer-en-dien word met elemente wat die menslike tyd-ruimtelike situasie verreken en akkommodeer.

Dit kan selfs gestel word dat die konteks deels 'n aanleidende oorsaak was vir die ontstaan en ontwikkeling van die Reformasie. Dix het, met sy aanspraak dat die Reformasie 'n reaksie was op die behoefte aan 'n persoonlike verhouding, die Reformasie veranker in die wêreld waaruit dit ontstaan het (sien 4.4.1 hierbo). Daarmee het hy in elk geval aangetoon met watter erns die kontekstuele aspek van bedieningbehoefte bejeën is.

'n Soortgelyke argument word aangetref by Bosch (1991:453), wanneer hy verwys na die rol van die kulturele konteks as moontlike katalisator in die Reformasie. Hy voer aan dat, telkens wanneer die christelike geloof 'n ander makrokulturele konteks betree het, sekere (nuwe) paradigmas ontstaan het. "The theological disputes which arose in this process should be attributed at least as much to cultural as to genuine doctrinal differences. Looked at from this perspective, it could be argued that the Protestant Reformation was a case of the (overdue?) inculturation of the faith among Germanic and related peoples" (Bosch 1991:453).

Dieselfde basislyn van argumentering word teruggevind in die reformatoriese klem op lering en onderrig. Hierdie klem was 'n reaksie op die behoefte van die dag (Wolterstorff 1983:160 – sien 4.4.2 hierbo vir 'n bespreking).

Dit sou dus gekonkludeer kon word dat die konkrete tyd-ruimtelike situasie (Barnard 1981:330), die konteks wat die kerk omgewe het, beslis 'n rol gespeel het in die ontstaan en vormgewing van die Reformasie. Daarom het dit ook vanselfsprekend 'n rol gespeel in die vormgewing van die Gereformeerde erediens.

Hierbo in afdeling 4.2.4 is beskryf hoedat die Reformatore die rol van die gemeente in die erediens wou herstel. In al hierdie pogings het die tyd-ruimtelike konteks ook 'n rol gespeel. Die pastorale element, as bydraende faktor in die proses van gemeentelike betrokkenheid, is 'n verdere aspek wat hier tot 'n argument uitgebou kan word. Garside (1979:28) is reeds aangehaal met sy siening dat Calvyn se kerkmusiek-beginsels vanuit 'n pastorale hoek gemotiveer is: Calvyn se wysigings in hierdie verband was juis (aanvanklik) bedoel vir die

“intensification of worship experience of each and every member”. Wolterstorff se opmerkings aangaande die “worship dimension” dui op dieselfde siening (sien hierbo 4.4.2).

Daar kan gesê word dat 'n volle belewenis van eer-en-diens, met al die fasette van 'n mens se persoon-wees, eg gereformeerd is. Dit is egter vanselfsprekend dat slegs dáárdie kulturele tekens, wat gemaklik binne 'n mens se belewingswêreld pas, nuttig sou wees om 'n belewenis van eer-en-diens te fasiliteer. Per slot van rekening: “'n Mens luister na jou eie luister-ervaring” (Professor Jan Luth, in 'n persoonlike onderhoud 1995, Groningen). Daarom sal eerder dáárdie taal- en musiekregisters, wat deel van iemand se ervaringswêreld is, die beste kan dien as uitdrukkingsmedium vir só 'n persoon se eer-en-diens. (Hierdie gedagte word verder in Hoofstuk 4 by 2.1.3.2 beredeneer). 'n Gereformeerde erediens sal dus pastoraal sowel as katoliek wees: Pastoraal in die akkommodering van die spesifieke situasie en katoliek in die verrekening van die gemeenskaplike erfenis.

Daar kan ook 'n argument vir tyd-ruimtelike relevansie, na analogie van die beginsels by die prediking, aangevoer word. Die prediking moet tog die inhoud van die Skrif “... naar de eisen van tijd en situasie doorgeeft” (Furet 1973:54). H. Jonker (s.a.:122) sluit hierby aan en wys op die verskil tussen die Waarheid en die vertolking daarvan: “(D)e vertolking der Waarheid stelt de Waarheid in de oriëntatie van de tijd, laat haar kloppen met de polsslag van het leven, doet haar bewegen in de golfslag van de eeuw”. God spreek die gemeente in sy eietydse situasie aan, by monde van 'n eietydse gelowige (Wolterstorff 1992:289, in bespreking van Von Allmen – sien hierbo 4.4.2). Tog word hierdie eis van tyd-ruimtelike relevansie, sover bekend, nêrens só eksplisiet op die liturgie betrek nie. Let wel: Hier word weer verwys na die gestaltegewing van die liturgie in terme van die kulturele bodem waaruit dit spruit en nie na die basiese struktuur van die liturgie, soos oorgelewer sedert byvoorbeeld Justinus nie.

Dit is duidelik dat die hele saak van tyd-ruimtelike relevansie (oftewel dan kulturele- en kontekstuele relevansie), aan die hart van die Reformasie lê. Per slot van sake: tyd-ruimtelike relevansie is wesens-eie aan die christelike

godsdienst. Met die Reformasie is die beoefening hiervan weer her-ontdek. Tydruimtelike relevansie is dan waarskynlik een van die kenmerke van die Reformasie, wat vir die praktyk van sinvolle eredienste binne die huidige Suid-Afrikaanse konteks, die meeste kan beteken.

5. VYFDE KNOOPPUNT: ONTWIKKELINGE SEDERT DIE REFORMASIE

Vir die eerste drie eeue sedert die Reformasie het daar, in beginsel, geen groot liturgiese ontwikkelinge plaasgevind nie. Geleidelik het sekere sake wel die konsekwensies van die ingeslane rigting gerealiseer, terwyl ander weer met verloop van tyd skeefgetrek is. Daarom kan hierdie tydperk geneem word as 'n vyfde knooppunt in die ontvouing van die liturgie. Daar gaan hier veral op die situasie in Nederland gefokus word, aangesien dit hoofsaaklik daardie liturgiese tradisie was wat hier oorgeplant is.

Genève was dié model vir baie van die Protestante in Europa. Die Geneefse Akademie, gestig in 1559, het onder leiding van Calvyn se opvolger, Theodore Beza (1519 – 1605) die Gereformeerde beweging help versprei. Engelse vlugtelingen het in die 1550's in Genève gearriveer. Baie van hulle het later teruggekeer en die basis gevorm van die Puriteinse tradisie. Die Calvinisme het vinnig oor Wes-Europa versprei en die eredienst in Genève is weer eens as model aanvaar.

Een van die mees uitsonderlike van hierdie oorplantings het in Skotland plaasgevind. Hierin het die priester John Knox (ca. 1505 – 1572) 'n pioniersrol vervul. Hy het ook in die 1550's in Genève gearriveer, as pastor van 'n groep vlugtelingen. Hier het hy 'n diensboek saamgestel, gebaseer op Calvyn se *La Formè*. Die vertaling vanuit die Frans in Skots, het gepaard gegaan met 'n groter mate van didaktisisme. Knox het ook die Christelike jaar verwaarloos en begin met 'n leesdiens vóór die oggenddiens. In die jaar 1564, Calvyn se sterfjaar, is Knox se diensboek as die amptelike gids van die Kerk van Skotland aanvaar. Hiermee het die eerste fase van die Reformatoriese geskiedenis afgeleëp.

5.1 Die verdere verloop in Nederland

In 1553 het daar twee groepe gereformeerdes (vlugtelingen) in Londen aanbid. Die een groep was Frans- die ander Nederlandssprekend. Die Franse groep is gelei deur Pollanus. Hy was Calvyn se opvolger in Straatsburg en het Calvyn se liturgie oorgeneem. Die Nederlandse groep het onder die leiding van A'Lasco gestaan, wie se paaie met dié van Zwingli gekruis het en hewig deur hom beïndruk was. A'Lasco se diensorde is waarskynlik deur 'n ouderling uit die Nederlandse gemeente, Micronius, vertaal en in 1555 in Frankfort bekend gestel.

Nadat Mary, 'n Katolieke yweraar, die troon bestyg het, het talle Protestante uit Engeland gevlug. Die Franse groep het juis in Frankfort beland. Die Nederlandse groep het op die ou end in Frankenthal in die Palts te lande gekom. Hier het 'n sterk leier naamlik Petrus Datheen die leiding geneem.

Dit is belangrik om daarop te let dat die Nederlandse liturgie juis hier in die Palts sy beslag gekry het (H. Jonker s.a.:87). Afgesien van die Heidelbergse Kategismus en Calvyn se Geneefse Psalm bundel wat hy vertaal het, het Datheen ook hier 'n bundel liturgiese geskrifte saamgestel. Dit het inderdaad die kern van die liturgiese erfenis in Nederland geword. Vir sy liturgiese formuliere en gebede het hy eklekties uit baie bronne geput. Hieronder tel die volgende:

- Die liturgie wat reeds in die Palts in gebruik was. Alhoewel dit terugdateer vanaf Calvyn, is dit alreeds deur van die persone hieronder beïnvloed.
- Die liturgie van Pollanus.
- Die liturgie van A'Lasco.
- Die liturgie van Micron, soos dit in Frankfurt gebruik was.
- Die liturgiese invloed van die Lutherane in Frankenthal.
- Die korrespondensie tussen Datheen en Calvyn.

Dus, al kan Datheen as die vader van die Nederlandse liturgie beskou word, het hy nie *de novo* begin nie, maar uit vele bronne geput. Hierdie feit verklaar waarom ons liturgiese erfenis nie noodwendig altyd die gees en aard van die belydenisskrifte suiwer adem nie. Datheen het egter nie baie aandag aan die

liturgie as sodanig gegee nie, maar hom eerder beywer vir die opstel van gebede en formuliere. Tog het sy liturgie vinnig versprei en sy hele bundel is reeds in 1574 by die Sinode van Dordt vir gebruik in die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Nederland voorgeskryf. 'n Groot deel van Datheen se liturgie was selfs tot in 1978 in die sogenaamde liturgiese afdeling van die Afrikaanse Psalm en Gesangebundel hier te lande in gebruik. Daarom kan Datheen se liturgie as eksponent uit die tweede helfte van die sestiende eeu geneem word.

Ongelukkig bestaan daar geen vaste oorgelewerde orde van Datheen se diens nie. Die verslag van die Christian Reformed Church in North America (1974:20) rekonstrueer dit soos volg:

- Seëngroet (geen Votum nie)
- Gebed voor die Skriflesing, met 'n skuldbelydenis
- Skriflesing
- Preek
- Lang gebed met intersessie en die Ons Vader
- Psalm
- Seën

Die volgende opmerkings kan gemaak word:

- Dit blyk dat die struktuur van hierdie diensorde Calvyn nie nougeset gevolg het nie.
- Die belangrikste natuurlik: Hierdie diensorde blyk die volledige liturgie van die dag te wees – en dit sonder enige teken van die nagmaal.
- Die dialogiese aspek was egter nie totaal verlore nie. Die basiese struktuur was: Gebed – Woord – Gebed.
- Die klem het egter oorwegend op die Woord geval, met min aandag aan die moontlikheid van response.

Teen die tyd dat hierdie orde algemeen in Nederland geword het, het dit alreeds weer veranderinge ondergaan. By verskillende vroeë Nederlandse sinodes is

ook kleinere modifikasies aangebring. Maar telkens is die Zwingliaanse fout gehandhaaf: Telkens is aanvaar dat die liturgie vir die sakrament iets anders was as die gewone liturgie van elke erediens. Mettertyd is die sakrament meer en meer verwaarloos. Op die ou end, wanneer die nagmaal wél gevier is, was die (alternatiewe) sakramentsliturgie dikwels 'n substituuat vir die normale liturgie van die Woord! Met die Sinode van Dordt (1618) was die posisie van die erediens in Nederland min of meer reeds vasgelê.

In sy bespreking van die karakter van die liturgiese geskrifte uit hierdie tyd, suggereer H. Jonker (s.a.:87-89) dat die didaktiese element te sterk in die formuliere funksioneer. Hy wys daarop dat " ... zij (die liturgie) is niet de leer zelf, maar *expressie* van de leer" (:88). Daarom is die belydenisskrifte veronderstel om die leerstellige onderrig te verskaf en nie die liturgiese geskrifte nie. Hy wys ook dat daar geen formulier was vir die openbare belydenis van lidmate, as toelating tot die nagmaal nie. Die openbare belydenis, is nie afkomstig van die Reformasie nie, maar is onder invloed van die Piëtisme later in die Nederlandse kerke ingevoer (:89). Wie die kinderdoop ontvang het, is wel tot die nagmaal toegelaat ná 'n "geloofseksamen".

Ná 1618 het daar geen noemenswaardige ontwikkeling plaasgevind nie – intendeel, daar het eerder 'n tyd van insinking gevolg. Hoewel die uiterlike vorm soos byvoorbeeld die formuliere nog in stand gehou is, het die erediens sy dinamiek en reformatoriese krag tot 'n groot mate verloor. Dit gaan nou hoofsaaklik om die vormgewing van 'n heersende, dominante, nasionale kerk (Vrijlandt 1987:100).

Die Nederlandse kerk het in die laat sestiende eeu besluit om Skriflesings en Psalmsang vóór die diens te plaas, as teenvoeter vir ydele praatjies onder die gemeentelede. Geleidelik het die sake vóór die diens al meer geword en 'n soort orde in sigself geraak. Hieronder tel byvoorbeeld die lees van die wet, die geloofsbelydenis ens. Die diens self het egter eers met die votum begin. Later het die "voorafgaande" gedeelte wel 'n deel van die diens geword. Dit is gedoen deur die votum terug te skuif tot voor die aanvanklike "aanspreekings".

Veral in die agtiende en negentiende eeu het die konsep van die erediens as 'n ontmoeting van God met sy mense verlore geraak. Die invloed van die Aufklärung (met die rasionalisme) en die Piëtisme (met die individualisme) het baie hiertoe bygedra. Geleidelik is die preek gesien as die eintlike erediens. Boonop was die preek ook meer van 'n leerrede as Woordbediening. Die ander liturgiese elemente is beskou as versierings, as aanhansels, wat net agter die rug gekry moet word. Nog gevaarliker was dat die leerrede losgemaak is van die gelese teks en 'n grootheid in sigself geword het (Barnard 1981:371). Die invloed van die individualisme was net so vernietigend op die erediens. Dit het die korporatiewe en koinoniale aard van die erediens verder afgetakel.

Dit was eers in die tweede helfte van die negentiende eeu en die vroeg-twintigste eeu dat daar op liturgiese gebied regtig iets in Nederland gebeur het. Dit was deel van 'n groter ontwikkeling, wat as die Liturgiese Beweging bekend staan. M. Strauss (1994:91) meld dat dit as't ware in twee golwe momentum gekry het. Die eerste het in die negentiende eeu ontstaan, veral in Europa. Die tweede golf het ontwikkel ná 'n lesing van Beaudin in 1909. (Daar sou selfs van 'n derde golf gepraat kon word, met die geweldige ontwikkelings in die tweede helfte van die twintigste eeu - sien Hoofstuk 4 by 2.1.2.2)

In Nederland het 'n paar belangrike publikasies in die tyd van die tweede golf ontstaan. Die belangrikste hiervan was Abraham Kuiper se *Onze Eredienst* (1911), geskryf vanuit die hoek van die Gereformeerde Kerken. Hierin werk hy die gedagte uit dat die erediens 'n vergadering is (Kuiper 1911:12ev). Kuiper (1894:515) beskryf die erediens as 'n amptelike vergadering van die volk met sy God. Hy vergelyk die amptelikheid van die gebeure met 'n amptelikaamgeroepte regbank. In hierdie vergaderingsmatige en styf-gereguleerde prosedure is dit dan hoofsaaklik die amptelik-aangewese voorganger wat aktief deelneem – hy spreek namens God én namens die volk. Die gemeente kom slegs in die lied self aan die woord! Alhoewel Kuiper die dialogiese karakter van die erediens handhaaf, verwys hy daarna as 'n "bilateralen actus" (:516) - weer eens 'n term wat die amptelikheid vooropstel. Uiteraard beklemtoon hy die nodigheid van reëlins en vaste vorme, om alles ordelik te laat verloop. Tog was dit eers by die Sinode van Middelburg (1933) waar die Nederlandse diensorde

amptelik vasgestel is (Strydom 1991:136). Dit is hierdie orde wat algemene praktyk geword het – in die kerk in Nederland, maar tot 'n groot mate, ook in die kerke van gereformeerde belydenis in Suid-Afrika. Ongelukkig was dit juis Kuyper se veramptelikte, vergaderingsmatige erediens wat hier te lande inslag gevind het.

Die Liturgiese Kring het ook 'n groot rol gespeel om die invloed van die Liturgiese Beweging by die Nederlandse Gereformeerde kerke inslag te laat vind. Hulle het hul dit ten doel gestel om die liturgiese grondslae en vormgewing te bestudeer. Tussen 1923 en 1930 het hulle sewe handboekies uitgegee, onder leiding van G. van der Leeuw, waarin daar teruggegaan is op die tradisie van die vroeë kerk. Daar was ook groter waardering vir die ekumeniese erfgoed. In 1935 gee die Kring hul *Handboek voor den Eeredienst* uit.

Nou was die tafel gedek vir 'n volgende fase in die liturgie-geskiedenis (Vrijlandt 1987:128). Die kontrovers tussen Van der Leeuw en Noordmans (1939) het ook bygedra daartoe dat die h le kerk oor die liturgie begin nadink het - dit was nou 'n saak van die hele Hervormde Kerk. Die na hom vernoemde Prof. Dr. G. van der Leeuwstichting het tot vandag groot invloed in die bevordering van die liturgie-debat. Dit was veral vanaf 1957, met mense soos byvoorbeeld Willem Barnard, dat die liturgiese vernuwning in Nederland regtig vorm gekry het.

Die liturgie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk is dus die erfenis van die Nederlandse kerk, wat dit op sy beurt weer uit die Palts geërf het, waar dit vanuit verskillende takke gespruit het.

5.2 Opmerkings en evaluasie

In die bespreking hierbo, is die verloop van die liturgie-ontwikkeling in Nederland reeds krities aan die orde gestel. Aanvullend kan die volgende aangestip word:

- Hierdie proses het die kerk voorsien van 'n bundel liturgiese formuliere, wat inderdaad die gees van die gereformeerde tradisie geadem het.

- Omdat daar vir lank geen verantwoordelike orde was, wat vastigheid én vryheid vir afwisseling kon bied nie, is daar taamlik lukraak met die liturgie omgegaan. Só is die deur geopen vir allerlei ongewenste insette.
- Die egte ontmoetingsgebeure tussen God en sy mense het geleidelik al meer verstar, tot dit uiteindelik 'n veramptelike vergadering geword het.
- Veral onder invloed van die rasionalisme het die kognitiewe die emotiewe totaal oorwoeker.
- Die spontane en gesamentlike deelname, moes plek maak vir die gereguleerde en voorganger-gedrewe erediens.
- Die klem (en daarmee die balans) was volledig weg van die horisontale.
- Die liturgie het geleidelik al minder tyd-ruimtelik relevant geraak.

Daar is talle pogings aangewend om die (hoofsaaklik negatiewe) ontwikkelinge in die gereformeerde liturgie sedert die Reformasie te sistematiseer. In hierdie verband gaan daar vervolgens na drie individue verwys word, naamlik M. Strauss, White en H. Jonker.

5.2.1 M. STRAUSS

Strauss (1994:89-91) se uiteensetting sluit aan by dié van H. Jonker (hieronder) maar verdien eie vermelding. Hy vat die probleem saam saam deur te wys op twee sake:

Eerstens praat hy van 'n liturgiese verskraling. Die aanvanklike drif van die Reformatore om die erediens volgens die norme van die Skrif in te rig, het verflou. By sommige groepe, soos byvoorbeeld die Puriteine, het daar selfs 'n anti-liturgiese houding ontstaan. Die redes hiervoor kan gesoek word in die omstandighede van destyds. Die Aufklärung het die liturgiese ontmoetingsbeleving verskraal tot 'n realistiese handeling. Die subjektivistiese piëtisme weer, het die liturgie in spiritualisme laat verstrik, ten koste van die fisiese. 'n Belangrike faktor is natuurlik die feit dat navolgers dikwels skerp reageer as die oorspronklike inisierders van 'n saak. Waar die Reformatore die

Roomse liturgie wou reformeer, het latere navolgers alles wat net effens Rooms gelyk het, uitgegooi. Selfs vandag nog is daar gereformeerde lidmate by wie die woord "liturgie" allerlei Roomse assosiasies oproep.

Tweedens praat M. Strauss oor die geleidelik groeiende prominensie van die pronaus-tradisie. Dit kan verklaar word vanuit die prominensie wat Zwingli se nalatenskap geniet het. Weer eens moet dit ook in die tydsges van die Aufklärung en sy nawerking verstaan word. Hierdie lyn van ontwikkeling is verantwoordelik vir baie van die kenmerke van die erediens, soos byvoorbeeld die inrigting daarvan as intellektuele, didaktiese Woorddiens, met min deelname deur die gemeente en byna geen horisontale gerigtheid nie. Wolterstorff (1992:297) meen dat, omdat die "worship"-dimensie van die erediens nooit volledig ontwikkel is nie, die verkondigingsdimensie so oorheersend in die liturgie geword het. Dit, gepaardgaande met ongereelde nagmaalsviering, is vir Wolterstorff aanduidend van hoe gereformeerdes oor die liturgie dink.

5.2.2 WHITE

White (1989:73v) benader die saak ietwat wyer, deur te vra: Waarom het die gereformeerde tradisie oor die loop van enkele eeue, ná die Reformasie, so erg gekompromitteerd geraak? Hy wys op sekere sake wat die verloop en karakter van die gereformeerde erediens ná die Reformasie bepaal en beïnvloed het. Die winspunt van sy sistematisering en die rede waarom dit hier hanteer word, is dat dit alreeds die oorsake van huidige situasie, wat in Hoofstuk 4 hanteer word, begin duidelik maak. White stip die volgende insiggewende insigte aan:

Vir die grootste deel van die tyd, het die gereformeerde tradisie hoogs geskoolde mense bedien (White 1989:73v). Selfs vandag nog trek dit die meer intellektuele deel van die bevolking, en neig dus om meer serebraal te wees, aldus White. Hier te lande kan die Kerkspieël-ondersoek dit gedeeltelik bevestig (Kerkspieël V 1996:19). Die gereformeerde tradisie plaas dan ook groot klem op 'n hoogs geskoolde bedieningspraktiek. Daarom is in talle lande gepoog om die standaard van teologiese opleiding hoog te hou. Hierdie ontwikkeling is waarskynlik die

gevolg van die groot klem wat op die Skrif en die behoorlike verstaan daarvan geplaas word. 'n Groot faktor wat hierdie tipe vroomheid help skep het, was die (goeie) gebruik van huisgodsdienste. Dit het 'n daaglikse patroon van Skriflesing, samesang en gebed gevestig. Ongelukkig het hierdie patroon in die moderne tyd onder druk gekom. Interessant genoeg, maak die gereformeerde tradisie in die bediening ook gebruik van gewone, teologies-ongeskoolde lidmate – ouderlinge en diakens – wat in hul amp bevestig word.

'n Ander deurlopende faktor is die swaar atmosfeer van boetedoening in die erediens. Hierdie is 'n tema uit die laat-middeleeue, wat lewend gehou is. Dit kan waarskynlik voor die deur van Bucer gelê word, met die plasing van die Dekaloog – as bron vir selfondersoek – heel vroeg in die diens. Dit lyk asof die gereformeerde tradisie, meer as enige ander, daarin geslaag het om 'n diepgewortelde vroomheid van boetvaardigheid te skep.

Tydens die negentiende eeu het die didaktiese en moralistiese tendense ietwat teruggesak, ten gunste van bekeringspreke. 'n Emosionele komponent het belangrik geword en die erediens is dikwels diensbaar gemaak aan die pragmatiese doel om bekeerlinge te werf. Tydens die Aufklärung het 'n vroeëre neiging het ook weer kop uitgesteek, met die desakralisering van die sakramente. Sekere Reformatore, byvoorbeeld Calvyn, het aangedring daarop dat die sakramente méér as blote tekens is. "(T)he Enlightenment tended to turn the sacraments into moral lessons, and the Reformed tradition largely found this temptation irresistible" (White 1989:74). Op 'n manier het die disiplinêre karakter rondom die sakramente hierdie moralistiese tendens versterk deur die nagmaal 'n tyd van introspeksie te maak. Die klem het dan sterker op die mens se ingesteldheid as op God se geskenk geval. Daar is dus nie veel ag geslaan op óf Calvyn se klem op God se aktiwiteit óf Zwingli se klem op die mens se gehoorsame ontvang van Christus nie.

Die belangrikheid van die dag van die Here, Sondag, is karakteriserend van die gereformeerde benadering van daardie tyd. Ongelukkig is dit dikwels gereflekteer in 'n Sabbatariese-wettiese beperking van Sondag-aktiwiteite. Die lyding en sterwe van Christus is eensydig beklemtoon, ten koste van die viering

rondom die opstanding. So byvoorbeeld is die nagmaal, onder invloed van die liberale teologie in Nederland in die negentiende eeu, op Goeie Vrydag gevier en nie meer op die Sondag nie. Dit het meegebring dat die fokus van die nagmaal oorweldigend op die dood van Christus geplaas is, ten koste van die opstanding (sien Vrijlandt 1987:115). Dit is maar eers sedert onlangs dat pogings in Nederland en hier te lande aangewend is om nagmaal weer tydens paasfees te vier.

Sedert die Reformasie is daar 'n duidelike soeke na 'n toepaslike gereformeerde aanwending van ruimte in die erediens. Velerlei boustyle is ingespan, byvoorbeeld sentraalbou, kruisbou en die reghoek. Normaalweg is gepoog om so veel as moontlik mense so na as moontlik aan die kansel te kry. Al die boustyle het probeer om die sentraliteit van die prediking (Woord) uit te druk. Met die tyd het preekstyle verander en die ontwerp van die preekstoel is hierdeur beïnvloed. Die "wynglas"-kansel van die agtiende eeu het 'n preekstyl gereflekteer wat grootliks gewy was aan die eksegetiese uitleg van Bybelse tekste en die toepassing daarvan in die daaglikse lewe. Tydens die negentiende eeu het kansels begin verskyn wat as 'n soort kateder op 'n "verhoog" beskou kon word, wat meer beweegruimte aan die prediker/evangelis gebied het, om mense op te roep tot bekering. Met die sogenaamde Gereformeerde kerkboustyl van J.M.J. Koorts (1974:70), word die klem byna uitsluitlik op die vertikale gerigtheid van die kerkruimte geplaas – tipies van die Nederlandse erfenis. Hierdie boustyl is dan juis ontwerp om die Woord-antwoord struktuur in die erediens te bevorder (:66-69). Ongelukkig word dit weer in sy verabsoluteerde vorm aangewend, sodat baie van die ander motiewe van die erediens in die slag bly.

Die gebede het hoofsaaklik vanuit die kansel gekom. Die rol van die gemeente was meestal net dié van passiewe deelnemers. Waar minder gebruik gemaak is van voorgeskrewe-en formuliergebede, het die gebede die persoonlikheid en belesenheid van die prediker weerspieël. Met groter klem op die lokale situasie, het die perspektief van die breër kerkverband verlore geraak. In die middel van die week is bidure gehou, waar klein groepies byeengekom het en belangrike

gebedsoefeninge plaasgevind het. Ongelukkig is selfs hierdie geleentheid ook (later) dikwels deur die breedspragigheid van 'n prediker oorwoeker.

Aanvanklik was die musiek beperk tot die psalmsmelodieë vir die sing van die psalter. Daar is vandag steeds kerke wat uitsluitlik net hierdie musiek gebruik. Tydens die middel van die negentiende eeu is die gebruik van himnodie redelik algemeen aanvaar. Instrumentale musiek het ook meer prominent geraak. Sedert die negentiende eeu is pyporrels selfs in Zürich weer gebruik. Die Revivalisme het die gebruik van koorgroepe aangemoedig, wat teen die einde van die negentiende eeu gelei het tot die algemene gebruik van kerkkore. Dit was natuurlik 'n toevoeging waarmee die Reformatore moeilik sou saamgaan, naamlik die passiewe luister na 'n koor. Weer eens: terwyl die gereformeerde erediens wel sy eie identiteit ontdek het, het dit al te geredelik van ander tradisies geleen.

5.2.3 H. JONKER

H. Jonker (s.a.:81-100) verreken nie net die probleme waarin die ná-Reformatoriese kerk beland het nie, maar dui alreeds op skitterende wyse die pad daaruit aan. In hierdie proses van "liturgiese bewustwording" gaan dit vir hom oor die vernuwing van die erediens, van binne uit, gerig op die waarheid van die gereformeerde geloof. Hy maak vier voorstelle vir die herstel van die "oude rechte der gemeente, die in de loop der eeuwen zijn verlore gegaan ..." (:96). Aangesien sy voorstelle nou aansluit by die knooppunt tans onder bespreking, word dit hier hanteer. Dit het natuurlik implikasies vir die bespreking van die huidige situasie in Hoofstuk 4 en veral vir die aandui van riglyne vir sinvolle eredienste in Hoofstuk 5.

H. Jonker (s.a.:96) se eerste riglyn is dat daar in die Reformatoriese erediens meer ruimte aan die gemeente gegee moet word vir die ekspressie van haar geloof en vir deelname aan die viering van die heil. Hierdie is die aspek van die bevindelike, die eksistensiële geloofsbeleving. Dit gaan in die Christelike geloof nie maar net om die aanvaarding van geloofswaarhede nie, maar om die lewe,

wat in Christus ontvang is. Hierdie moment van geloofsbeleving moet ook in die erediens tot uitdrukking kom. Hy lewer kommentaar op die verskraling van die erediens tot 'n blote bespreking van die geestelike lewe, waarin die gemeente slegs toehoorders geword het. Haar geloofsbeleving en lofprysing is oorwoeker deur die oppermagtige stem van die alleenspreker - selfs die instemmende "amen" is haar ontnem. Hy meen dat dit beslis nie die geval by die oergemeente was nie, maar die gevolg is van 'n misverstand in die ontwikkeling van die reformatoriese Protestantisme in die laaste vier eeue, onder invloed van die rasionalisme. Weliswaar is die Woord van God sentraal geplaas, maar "(l)iturgisch sloot men alle aspecten van het Woord Gods op in de preek, en dat is ten onrechte" (96). Só is die Woord van God verskraal, deur dit te identifiseer met die preek deur "de predikheer daar hoog in de lucht" (:97). Die erediens is inderdaad gekenmerk deur die "tirannie van die kansel" (:34). (Die saak van die Woord en -verkondiging is reeds beredeneer hierbo by 4.2.2, waar Furet se inset ook bespreek is.) Daarom pleit H. Jonker vir meer ruimte vir geloofsekspressie in die erediens, as 'n eeu-oue reg van 'n mondige gemeente.

Tweedens wys hy op die herstel van die band met die oerchristelike gemeente. Die Reformasie wou slegs 'n korreksie aanbring op die katolieke tradisie – hulle wou dit nie as sodanig afskryf nie. Ná die Reformasie is "... men slechts met de correcties de geschiedenis ingegaan en heeft – liturgisch althans – geen oog gehad voor de catholica waarop de correcties zijn aangebracht" (:97). Hiermee is baie evangeliese erfgoed, wat waar en Bybels is, verlore geraak. In die plek daarvan het suiwere individualisme gekom. H. Jonker pleit nie vir 'n slaafse gebondenheid nie, maar vir 'n beluistering van die pastorale stemme van geestelike herders uit die verlede. Die gemeente het die reg om ook uit hierdie skatkamer bedien te word. Dit verruim die beperkings van die hier en die nou. Hierdie is dan die aspek van die breë kerklike tradisie.

In die derde plek gaan dit vir H. Jonker om die herstel van die geestelike gemeenskapsgedagte. By die oergemeente was die band tussen gemeentede, soos uitgedruk in die erediens én daarbuite, besonder sterk. "Wij zitten veelal as individuen in de kerk. Wij behoren op een geestelijke wijze met elkaar om te gaan" (:98). Teenoor die moderne individualisme sal die gemeente haar

gemeenskapskarakter opnuut moet ontdek en in die praktyk uitleef. H. Jonker wys hier ook op die herstel van die gesinsverband. Dit was juis die Reformasie wat die verbondsgedagte sterk beklemtoon en die kinderdoop hieruit verdedig het. Dit gaan hier dus oor die gemeenskap van die heiliges – wat juis in die erediens tot uitdrukking moet kom.

Laastens vra hy vir 'n herstel van die lewende geloofsrelasie tussen die soenoffer van Christus en die dankoffer van die gemeente. Hierdie is die diakonaal-dienende aspek. In die erediens moet die lyding, sterwe en opstanding van Christus sentraal staan. Omdat dit nie altyd in die preek aan die orde kan kom nie, moet die liturgie hiervoor voorsiening maak. "Christus is hostia, hostie, het offerlam. Ook wij moeten onze lichamen stellen tot een hostia, zegt Paulus in Rom. 12" (:98). Wanneer hierdie aspek van H. Jonker in verband gebring word met die nagmaalsperspektief van Calvyn, lyk die moontlikheid goed dat die weg geopen kan word om weer iets die eenvoudige rykdom van Justinus se erediens te laat herleef! Hierdie kombinasie sou ook alreeds die inherente korreksie bevat, as remedie vir die (moontlike) fout in Justinus se liturgie (sien hierbo by 1.1.2).

6. TEN SLOTTE

In hierdie hoofstuk is die ontwikkeling van die liturgie nagegaan aan die hand van vyf historiese knooppunte, waar die liturgiese gang beslissend beïnvloed is. Sodoende is 'n begripskaart daargestel om die vloei van die liturgiese stroom te volg. Hierdie punte, met hul onderskeie eksponente, is krities getoets aan die distillaat van die Bybelse getuienis, soos ontleed in Hoofstuk 2. In dié proses kon duidelik aangetoon word waar die Bybelse teologie van eer-en-diens óf gerealiseer het óf skeefgetrek is. Daar is dan ook duidelikheid verkry oor die begrip "gereformeerde" en 'n eie, kreatiewe toevoeging tot die tradisionele verstaan hiervan is gelewer.

By wyse van 'n laaste woord, kan gewys word op die soeke na balans in die totale liturgiese verloop. Telkens is afwykende momente gekenmerk deurdat sekere sake óf verwaarloos en ander verabsoluteer is, óf dat daar tekens van 'n oor-korreksie was, waarin die balans weer eens verloor is. Met die insig van hierdie hoofstuk kan dan gekonkludeer word:

Ware eer-en-diens geskied waar die Bybelse getuienis volledig gebalanseerd en tyd-ruimtelik relevant gehoorsaam word.

In die volgende hoofstuk gaan gekyk word na die resente liturgiese verwickelinge en ook uiteraard na die huidige konteks waarbinne die erediens in Suid-Afrika plaasvind.

HOOFSTUK 4

DIE HUIDIGE KONTEKS VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

1. INLEIDEND

Geen erediens vind in 'n kontekslose vakuum plaas nie. Die erediens is geen swewende grootsheid waarmee die alledaagse mens homself nie kan identifiseer nie. Dit is 'n stuk lewende praxis, binne 'n bepaalde konteks. Die erediens is 'n gebeure wat skeppingsmatig tyd-ruimtelik gebonde is: dit is altyd 'n erediens vir en deur die mense van "vandag" en van "hier".

In die voorafgaande hoofstukke is aangetoon dat 'n erediens wat gereformeerd en dus ook Bybel-getrou wil wees, beslis tyd-ruimtelik relevant sal wees. Die tyd en die plek waarbinne die erediens afspeel moet dus in ag geneem word in die inrigting van die diens. Waar hierdie studie dan riglyne wil ontwerp vir sinvolle eredienste *binne die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*, is dit nou nodig om hierdie bepaalde konteks te ondersoek (Doelwit 4, sien Hoofstuk 1 by 4.2).

Om oor die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te praat, is egter, weens verskeie faktore, baie moeilik. Die woorde van die Griekse filosoof, Herakleitos uit die vyfde eeu voor Christus, is vandag by uitstek waar: *panta rei*. Alle dinge vloei, alles verander – nes 'n rivier wat by jou verbyvloei. Heyns (ongepubliseerde referaat by 'n kursus deur die Eenheid vir Voortgesette Teologiese onderrig, Augustus 1992) het Herakleitos se stelling aangevul deur daarop te wys dat die rivier nie altyd ewe rustig en op dieselfde wyse verbyvloei nie. In 'n rivier is daar soms stroomversnellings en selfs watervalle. Net so ook met die konteks, waarbinne die erediens plaasvind. Daar is verandering in beide die *tempo* waarteen en die wyse waarop dinge verander. Wat die konteks van die erediens betref is daar dus tans feitlik net een sekerheid, naamlik dat veranderinge op feilic alle gebiede besig is om plaas te vind.

Allerweë word aanvaar dat prosesse, soos byvoorbeeld polities-staatkundige ontwakings, globalisering en ontwikkelinge in die inligtingstegnologie, die tempo van verandering in talle wêrelddele eksponensieer (Van Vuuren *et al* 1991:xiv). In Suid-Afrika het daar, veral sedert die aanvang van die negentigerjare ook ingrypende veranderinge ingetree. Studies word allerweë en deurlopend onderneem, ook vanuit die Nederduitse Gereformeerde Kerk, om die aard van hierdie veranderinge te probeer verstaan (sien byvoorbeeld. Burger, 1995). Wanneer daar dus gepoog word om die huidige konteks van die erediens te omskryf, is hierdie snelle veranderings sekerlik problematies.

Hiermee saam geld natuurlik ook die argument van die Griekse denker Zeno, (soos beskryf in D.F.M. Strauss 1978:40): dit is onmoontlik om 'n dwarsnit van 'n pyl-in-beweging te maak en dan nog steeds te sê dat jy die pyl-in-beweging vasgelê het! Oor die algemeen geld die woorde van Van Vuuren *et al* (1991:xii): "South Africa is being transformed so rapidly and on so many fronts that, on the one hand, it has become practically impossible to freeze the process of change for analytic purposes while, on the other hand, the complexities to be considered are simply staggering".

Die saak word verder gekompliseer deurdat 'n mens nie nou reeds die voordeel van die afstand van die geskiedenis het nie. Waarnemers kan ernstig van mekaar verskil en tog elk 'n geldige persepsie daarop nahou. 'n Beskrywing van die konteks wat vandag geldig is, mag môre verouderd wees. Inderdaad dus 'n riskante saak, wat ons kan laat met "splinters en skade". Maar, "(o)ns het geen keuse as om met ons neuse aan die byle van ons tyd te snuif nie ... (o)ns moet weet watter byle die wortels van ons samelewing kloof" (Vos 1997:380).

Om bogenoemde dilemma te hanteer, word die volgende keuse gemaak: Die fokus ten opsigte van die tyds-aspek val op die eeuwending, met min of meer 'n dekade na weerskante. In die beskrywing van elke terrein van die konteks, gaan die betrokke veld met toepaslike gegewens uit die eietyds-historiese konteks aangevul word. Verla ten opsigte van die kerklike en liturgiese konteks gaan aangesluit word by die historiese en liturgiese lyn van Hoofstuk 3 hierbo. Die

fokusgroep op wie hierdie studie gemik is, is in die eerste plek die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sy lidmate. Dit impliseer dan ook 'n bepaalde afbakening ten opsigte van die religieuse, kulturele en sosio-maatskaplike sake, soos relevant tot hierdie groepering.

2. EIETYDS-HISTORIESE KONTEKS (DIE FEITELIKE VERSTAAN)

"The structures of our social world are fallen. They are alienated from the will of God ... We are to struggle to alter those structures and the dynamics behind them, so that the alienation is diminished and the realization advanced" (Wolterstorff 1983:23). Hierdie proses noem hy "world-formative Christianity". Jonker (2000:113) sien hierdie "Christianity" as 'n soort Christendom wat die individu, gesin, samelewing en hele wêreld onder die tug van God se wet wil bring. Maar in die praktyk gebeur dinge nie noodwendig só nie. Trouens, die kerk is dikwels sêlf deel van die probleem waarvoor daar oplossings gesoek moet word!

In die lig van die keuse van tydskader soos hierbo genoem gaan nou eers gekyk word na daardie aspekte van die konteks waarbinne die erediens fungeer wat deur die Nederduitse Gereformeerde Kerk sêlf geskep is. Sodanige aspekte is tog die primêre aspekte van die konteks waarbinne die erediens hom afspeel. Daarna word die kring wyer getrek om ook die Suid-Afrikaanse politieke, staatkundige en sosio-ekonomiese aspekte van die konteks van die erediens te beskou.

2.1 Die kerklike konteks van die Nederduitse Gereformeerde kerk

Hoe lyk hierdie kerk waarvan die erediens bedink word? Wie of wat is hy regtig? Wat gebeur in die kerk? Wat is die sake wat op die tafel is? Wat behels die konteks waarbinne sy eredienste afspeel? Hierdie vrae gaan in hierdie afdeling ondersoek word. Die vormgewing van die ondersoek word uiteraard beperk en gerig deur die oogmerke van hierdie hoofstuk.

2.1.1 IDENTITEIT

Die identiteit van die kerk het 'n objektiewe sowel as 'n subjektiewe kant: die persepsie van die waarnemer van buite, asook die persepsie van die lidmate. Smuts (1997:2) meen dat die objektiewe identifikasie van 'n gemeente/kerk hom minder beïnvloed as sy eie persepsie van homself. Daarom sou dit belangrik wees om die faktore wat 'n rol speel in, en die effek daarvan op die kerk se subjektiewe identiteitsgevoel, vas te stel.

2.1.1.1 *Credo en spiritualiteit*

- **Bespreking**

Objektief gesproke handhaaf die Nederduitse Gereformeerde Kerk steeds die standpunt dat die Formuliere van Eenheid, as belydenis gegrond op die Skrif, die basis van sy konfessionele identiteit vorm. Dit vind uitdrukking in Artikel 1 van sy Kerkorde en word gebruik in verskillende bevestigingsformuliere en veral die legitimasië-verklaring vir proponente. Die onderskeie kuratoria het ook opdrag om toe te sien dat hierdie grondslag in die teologiese opleiding gehandhaaf word (sien Potgieter 1998:5). S.A. Strauss (1998:21) verwys egter na 'n ondersoek onder predikante en lidmate van al die Afrikaanse kerke van gereformeerde belydenis, waaruit dit blyk dat daar 'n beduidende aantal mense is wat die Drie Formuliere van Eenheid nie ken nie en ook nie as belangrik beskou nie. Hy wys daarop dat daar selde openlik kritiek op die belydenisskrifte uitgespreek word. Tog is daar 'n vermoede dat die gereformeerde belydenis nie (meer) danig gewild in die Nederduitse Gereformeerde Kerk is nie. Hier is dan 'n tipiese voorbeeld waar 'n mens moet onderskei tussen die teologies-leerstellige identiteit (objektiewe) en die neerslag wat die credo's in die harte van die lidmate gekry het (subjektief). Laasgenoemde is dan ook in 'n groter mate deel van die empiriese praxis van die gemeente/kerk, as wat die amptelik teologies-leerstellige is.

Wanneer gekyk word na die breë spiritualiteit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, val 'n eiesoortige karaktertrek op. Dit vertoon naamlik 'n soort tweeslagtigheid: "Twee tradisies, geestelike wêrelde: die Gereformeerde en die evangelies-metodistiese, stuit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk op mekaar". (Jonker 1989:291) Dit was veral onder invloed van die Skotse predikante (by name die Murrays), maar ook as gevolg van die invloed vanuit die Verenigde State van Amerika dat laasgenoemde benadering deel van ons tradisie geword het. "In hierdie evangeliese benadering lê waarskynlik die rudimentêre wortels van die dogmatiese tradisie in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die evangeliese benadering vorm die ondefinieerbare, voor-teoretiese veronderstelling wat hierdie tradisie van ander vergelykbare tradisies onderskei (S.A. Strauss 2000:139 – hy verwys na die twee lyne as "konfessionele verbondenheid" en die "evangeliese benadering").

Jonker (1989:293) verduidelik hoe die kwessie van die bevindelike (gemoedsbeleving) reeds in Calvyn se teologie na vore gekom het: "Die rede daarvoor is dat Calvyn voluit trinitaries gedink het en in verband met die heil dus nie slegs die objektiewe, Christologiese werklikheid van die heil beklemtoon het nie, maar baie meer as Luther ook die subjektiewe, Pneumatologiese aspek van die heil na vore gebring het". (Sien in hierdie verband die implikasies van Calvyn se radikaal-trinitariese denke, met sy sterk klem op die Inkarnasie, vir 'n tyd-ruimtelik relevante praxis, soos reeds bespreek in Hoofstuk 3 by 4.4.4.) Dit is juis vanuit hierdie trinitariese visie op die heil dat die subjektiewe element van die beleving van die heil belangrik word. In Hoofstuk 3 by 4.3.3.3 is ook verduidelik dat Calvyn, in die eerste fase van sy Teologie van Kerkmusiek, juis Psalmsang ingevoer het ter wille van die "emotionally impoverished worship" in Genève (sien Garside 1979:27).

Rice (1991:24-29) maak 'n sterk saak daarvoor uit dat Calvyn as't ware van twee kante gelees kan word: Aan die een kant is daar dan 'n man van vaste beginsels, wat in die tradisie van die rasonele skolastiek van die Middeleeue gestaan het. Wie hierdie kant van Calvyn raaklees, is sterk rationeel ingestel, met 'n sterk behoefte aan orde. "The other side of Calvin celebrated the paradoxes of life, refused to rationalize ambiguity, and welcomed mystery at the

heart of the faith" (:25). Rice haal dan vir Bouwsma aan, wat sê dat Calvin "also asserted the primacy of experience and practice over theory" (:25). Wie hierdie laasgenoemde kant van Calvin raaklees, sien die Christelike geloof as 'n dinamiese proses wat nie volledig in rasonale terme uitgedruk kan word nie. Die dilemma is egter dat die aanhangers van albei bogenoemde benaderinge hulle op Calvin beroep. Verder is dit so dat eersgenoemde groep vir jare dominant binne die kerk was - soveel so dat gereformeerde-wees in daardie jare sinoniem geword het met 'n afwysing van beleving. Die tweede kant van Calvin en van die gereformeerde tradisie het onlangs eers meer bekend geraak. (Sien Rice 1991:24-29 en sy verwysings na Bouwsma. Sien ook Van Genderen 1965:14-19 en Van der Linde 1965:189-191.) Die navorser wil juis aan albei kante van Calvin vashou. In hierdie navorsing egter, sal daar veral by die tweede kant van Calvin aangesluit word, juis om vir die huidige tyd-ruimtelike konteks meer gebalanseerde riglyne uit te werk – riglyne waarin die subjektiewe element in die beleving van die heil óók belangrik is.

Dit lyk dan ook asof die bevindelike lyn tans weer sterker in die kerk na vore kom (sien die artikelreeks in *De Kat*, April 1997:12-17). König (1998:82) beskryf dit as 'n aangepaste, evangeliese tradisie, met beperkte pinkster-charismatiese invloed. Hierdie verskynsel kan saamhang met 'n soort emosionele vakuum wat in mense se lewens ontstaan het. Mense voel ontnugter, omdat die wetenskaplike en tegnologiese vooruitgang en die politieke sisteme van die twintigste eeu nie die paradys gebring het wat beloof is nie. (Sien 3.3 hieronder oor Post-modernisme.) "Mense is nie meer tevrede om net rationeel te weet dat iets waar is nie, maar wil ook beleef dat dit waar is" (Du Toit 1997:12). Kerke met 'n ryker liturgiese tradisie van meditasie en oordenking het min moeite om vir hierdie belevingsbehoefte van mense ruimte te maak. Dieselfde geld vir die charismatiese kerke, alhoewel hulle dit op 'n totaal ander manier doen. Vir die Afrikaanse susterskerke is albei hierdie tradisies egter vreemd. (Dit lyk egter nie of daar in die eredienste van die Nederduitse Gereformeerde Kerk *aanvaarbare maniere* gevind is om voorsiening te maak vir hierdie belevingsbehoefte van mense nie.)

'n Ander faktor, in die sterker bevindelike lyn, kan 'n soort reaksie wees teen die Neo-Calvinisme (sien ook 2.1.1.2 hieronder). Dit kan ook saamhang met 'n misverstand van wat Calvinisme regtig is. Dr. Beyers Naudé word aangehaal (Brynard 1998:74) waar hy sê: "... dit wat die meeste Afrikaners as Calvinisme beleef, spruit voort uit 'n eng, streng, rigoristiese en selfs liefdelose interpretasie van die mens se verhouding tot God en sy medemens ... Wat dit betref het die kerk eintlik Calvyn verraai en hom sy slegte naam gegee".

Later in hierdie hoofstuk by 3.3 word ook die saak van verskillende spiritualiteits-tipes hanteer, soos ontwikkel deur Urban T. Holmes en later verfyn deur Ware (1995). Ware se standpunt wil sê dat daar, selfs binne 'n gereformeerde gemeente, verskillende legitieme beklemtonings in spiritualiteit kan wees.

- **Posisionering?**

Die vraag is nou hoe 'n mens jouself posisioneer ten opsigte van bogenoemde tweeslagtigheid. Jonker (1989:293) merk tereg op dat ontsporing maklik kan intree wanneer die subjektiewe aspekte van die werk van die Gees losgemaak word van die verbande waarin die Gees, volgens die Bybel, funksioneer. In hierdie geval kan die menslike keuse verselfstandig word, teenoor die genadewerk van God en dan verskuif die klem eensydig na die innerlike belewenis. "Daaruit kan ons aflei dat die aksent op die bevindelikheid wat wesenlik in die Gereformeerde spiritualiteit ingebou is, riskant kan wees, omdat dit kan ontspoor" (Jonker 1989:293). Hy sien 'n gevaar daarin dat, vir die besef van vele, die gereformeerde belydenis wél Bybels en goed is, maar as dit om die uitlewing van hul vroomheid gaan, hulle 'n affiniteit het om die meer entoesiastiese lyn te volg (:291). Hierin sien hy 'n bedreiging, naamlik dat 'n doperse persepsie van wat ware vroomheid is deur die lied, gebed en prediking, die gereformeerde leer kan ontkrag. Die navorser meen dat Jonker hiermee as't ware die bestaan van 'n sekere tipe van "entoesiastiese" spiritualiteit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk erken, maar uit vrees vir ontsporing die uitlewing daarvan ontmoedig.

Hierdie vermoede word bevestig met Jonker (2000:113-115) se latere uitsprake. Hy maak 'n saak daarvoor uit dat entoesiasme deur die eeue vreemd was aan die spiritualiteit van die kerk, al het dit op die rand daarvan voorgekom. Hy meen egter entoesiasme staan haaks op die tradisioneel-gereformeerde vroomheid. Jonker (:115) bly sterk uitgesproke daaroor dat dit vir die Reformatore ondenkbaar was dat "die diens van God, soos by die Dopers, in 'n entoesiastiese ervaring van die heil kan opgaan". Die vraag ontstaan nou: Waarom praat Jonker hier van "opgaan", asof die toevoeging van 'n entoesiastiese ervaring die die spiritualiteit geheel en al sou oorwoeker? 'n Volgende vraag sou ook in die lig van veral 2.1.3.2 hieronder gestel kon word: In watter mate laat Jonker hom deur sy eie keuses (en voorkeure) lei?

Moontlik sou 'n oplossing vir hierdie "haaksheid" dan kon wees om te aanvaar dat daar 'n verskil is tussen die "tradisioneel-gereformeerde" vroomheid en die vroomheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk? Trouens, Jonker (:120) sê dan ook dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie 'n gewone gereformeerde kerk is nie, maar wél ook 'n evangelikaliese inslag het.

S.A. Strauss (2000:139-140) hanteer die bogenoemde "haaksheid" meer genuanseerd. Van die evangeliese benadering en konfessionele verbondenheid, meen hy, dat dit "mekaar in balans hou en wedersyds verhoed dat daar in eensydighede, waartoe elkeen weliswaar geneig is, verval word ... (D)ie twee genoemde kenmerke verteenwoordig elk in sy eie reg 'n faset van die oorspronklike reformatoriese geloofsoortuiging". Hiermee sou hartlik saamgestem kon word. Wanneer hy egter sy opvatting van die evangeliese benadering uiteensit (:139), is dit duidelik dat hy (ook) veilig wegstuur van die entoesiasiese- en bevindelike aspekte daarvan.

Die navorser is egter van mening dat, vir 'n tyd-ruimtelik relevante en voluit-omvattende spirituele benadering in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, daar rekening gehou moet word met *al*/bei bogenoemde kante van die tweeslagtigheid. König (1998:88) handhaaf 'n soortgelyke siening.

'n Mens sou selfs kon sê dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk meer as een gesig het. Daarom: *'n Sinvolle erediens, binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk, sal die konfessionele verbondenheid sowél as die evangeliese benadering, mét sy entoesiastiese en bevindelike aspekte, tot hul volle konsekwensies akkommodeer en bevorder.*

Die navorser het ook bepaalde vermoedens in verband met hierdie saak. Gegewe die beperkings van hierdie studie, gaan hierdie vermoedens slegs as twee hipotetiese stellings weergegee word, vir moontlik verdere navorsing:

- Die gebrek aan volle uitlewing van die evangeliese benadering in die eredienste van die Nederduitse Gereformeerde Kerk noep sommige lidmate om hierdie behoefte elders te bevredig – en open so 'n weg vir die infiltrering van vreemde leerstellings.
- Bogenoemde leemte is deels ook verantwoordelik vir die waargenome verskil in objektiewe en subjektiewe identiteit. (Die verhouding tussen die teologies-leerstellige identiteit van die kerk en sy funksionerende identiteit soos wat dit onder kerk-lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk beleef word, is 'n onderwerp wat in elk geval verdere (empiriese) navorsing verdien.)

2.1.1.2 *Kerk en samelewing*

'n Oorweging van die wisselwerking tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die samelewing in Suid-Afrika, is eweneens belangrik vir 'n poging om Skrifgetroue en tyd-ruimtelik relevante eredienste te ontwerp. Dit is veral so omdat die kerk van die begin af nou betrokke was by die Suid-Afrikaanse samelewing. "South Africa was founded on the principle of a link between church and state" (Popenoe 1998:334).

Politiek, kultuur en kerk was só verweef dat dit soms moeilik was om hulle te onderskei. Of dit nou uit eie keuse, of as gevolg van 'n sameloop van omstandighede was, is nie altyd duidelik nie. Villa-Vicencio (1991:605) meen

byvoorbeeld, "(t)he overtly political character which sections of the institutional church in South Africa has acquired in recent years has been thrust upon it by political and social events over which it has had little or no control". Hoe ookal, 'n paar dinge het ongelukkig skeef verloop – om dit sag te stel. Tans is die kerk, wat hierdie aspek van sy bestaan betref, in 'n krisis (of is dit eerder 'n windstilte?). Dit is ook duidelik dat die rol van die kerk in die samelewing van post-apartheid Suid-Afrika reeds drasties verander het en klaarblyklik besig is om nog verder te verander.

Mens sou kon sê dat daar in die verband wat daar bestaan het tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die voormalige Nasionale Party-regering, sekere ooreenkomste met die Rykskerk (Hoofstuk 3) sterk opgeval het. (In die verloop van hierdie onderafdeling (2.1.1.2) sal die motiverings vir hierdie bewerings blyk.) Die volgende kan by voorbaat genoem word:

- Daar was 'n noue simbiose tussen kerk, staat en kultuur. In hierdie simbiose het daar foutiewe vereenselwigings ingetree tussen die vermeende voordeligheidsposisie van die Christen in sy God-mens verhouding en die Christen se posisie op ander lewensterreine. 'n Treffende voorbeeld hier is die Kapelaanskenteken in die Suid-Afrikaanse Weermag, wat veral in die tyd van die bosoerlog sterk gefigureer het: 'n maltese kruis met die woorde "*in hoc signo*". Dit bly 'n ope vraag, hoeveel opvattinge uit die Konstantynse wanvoorstelling hierby ingesleep is! Popenoe (1998:335) stel dit baie sterk deur te sê dat "in a sense, South Africa was seen as the new Israel and Afrikaners as the new chosen people". Hierdie indruk, sê hy, het dan die religieuse onderbou vir die bosoerlog verskaf.
- Daar was sosiale (by)voordele verbonde aan kerklidmaatskap.
- Die kerk het "geïnstusionaliseerde" voorspoed ervaar, soos gesien kan word in talle luukse kerkgeboue en kerk-beheerde sisteme - soms selfs staatsondersteund. By laasgenoemde sou byvoorbeeld gedink kan word aan die talle welsynsdienste en -inrigtings, wat uiteraard wonderlike werk gedoen het.

- In hierdie *societas*-stadium (sien Burger 1995:25, 40 – sien ook 3.1 hieronder) was die sosiale posisie van die kerklidmaat veilig en dit was oorbodig vir hom om die geldigheid van sy godsdiens- en lewensbeskouing te bedink.
- Daar was 'n outoritêre houding van "meerderes", wat maklike toegang tot die regering gehad het. Dit was vir die kerkregering gewoon makliker om tydens die vorige staatsbestel met die regering in gesprek te tree as tans (sien ook hieronder).

Dit alles is die gevolg van 'n kerk wat te ná aan 'n bepaalde regering gestaan het. Van Wyk (1993:59) verduidelik. Hy skryf hierdie toedrag van sake toe aan 'n teologiese sisteem waarin konfessionele vertrekpunte soms onkrities gebruik word as hermeneutiese sleutels om slegs sekere deure oop te sluit, terwyl andere tot verbode terrein verklaar word (sien die bespreking in Hoofstuk 1 onder 1.1). Dit geld veral waar hierdie konfessionele vertrekpunte nie deeglik geïdentifiseer en verreken word nie. Dan kan dit gebeur dat "eers nadat bepaalde politieke instansies, byvoorbeeld, 'n verandering bewerk het, teoloë formele veranderinge aanbring om aan te pas in die nuwe klimaat" (:59 - sien 2.3 hieronder. Die navorser stel dit duidelik dat hy hom nie identifiseer met die wyse waarop Van Wyk as't ware die grense van konfessies wil vervaag nie – sien Janse van Rensburg 2000:93).

As kerk van/vir die Afrikaner, vorm hierdie kulturele groepering die mees onmiddellike faset van die breë kulturele konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Gevolglik is daar 'n noue wisselwerking tussen hierdie twee verbande, naamlik Afrikanerskap en Nederduitse Gereformeerde Kerk. Die konkrete gestaltegewing van die Nederduitse Gereformeerde Kerk vind nie net in 'n breë kulturele konteks plaas nie. "Nee, in sy konkretisering klee hy hom in die proses ook telkens – selfs in sy suiwerste uitdrukking – *met* kulturele klere" (P. Strauss 1998:32). Vir dekades is "die Afrikaner en sy kerk" - dit wil sê, die Nederduitse Gereformeerde Kerk, in dieselfde asem genoem.

Hierdie proses van vereenselwiging tussen 'n bepaalde kultuur en kerk kan ook te ver gaan, veral as die kerk gesag begin gee aan die kulturele klere wat hy

aantrek. Popenoe (1998:335) meen dat "civil religion in apartheid South Africa elevated certain forms of Afrikaner society to nearly sacred status"!

Ná die sterk opkoms van die Afrikaner in die dertigerjare, "het die Afrikaanse weergawe van die Neo-Calvinisme in Suid-Afrika in die sestigerjare sy hoogtepunt bereik toe die hele samelewing via die politieke beheer van die Afrikaner aan die waardes hiervan onderwerp is" (P. Strauss 1998:36). Dit hang saam met 'n misverstand oor die essensie van die Calvinistiese leer insake sosiale betrokkenheid. Wanneer iemand die Calvinistiese "restless disciplined reformism" misverstaan, word vorm gegee aan "that most insufferable of all human beings, the triumphalist Calvinist, the one who believes that the revolution instituting the holy commonwealth has already occurred and that his task is now simply to keep it in place ... South Africa today provides them in their purest form" (!) (Wolterstorf 1983:21).

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk het hieraan meegedoen deur 'n prinsipiële onderbou vir die beleid van apartheid te verskaf (Algemene Sinodes van 1966 en 1974 – by laasgenoemde is die beleidstuk *Ras, volk en nasie* aanvaar). Vanuit 'n sosiologiese hoek beskou kan 'n religie/kerk, ter wille van stabiliteit wél die gesag van die staat legitimeer (Groenewald 1993:6). Hierdie legitimering van die kerk raak egter disfunksioneel wanneer die religie/kerk broodnodige veranderinge verhinder en ook politieke konflik bemoeilik (Popenoe 1995:361). Daar sou gevra kon word of die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie moontlik in albei hierdie slagysters getrap het nie (vergelyk Deist 1984:53).

"Weens buitelandse druk, maar vir binnelandse konsumpsie" (Walters 1979:16) - hopelik ook weens innerlike oortuiging - verskyn *Kerk en Samelewing*, ná die waterskeiding-sinode in 1986. Hierin is "talle van die aksiome (amptelik en nie-amptelik), wat so eie aan die identiteit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk geword het, deur die sinode omgekeer" (Smuts 1997:7). Hierdie radikale ontwikkeling het (weens onder andere die "oopstelling" van die kerk vir alle rasse) skaars agt maande later gelei tot kerkskeuring en die stiging van die Afrikaanse Protestantse Kerk. Ten spyte van 'n hersiene *Kerk en Samelewing* (1990) is daar vanuit die Nederduitse Gereformeerde Kerk hewig kritiek teen Professor

Willie Jonker uitgespreek oor sy belydenis by die Rustenburgberaad (November 1990). Hierdie kritiek laat 'n mens onwillekeurig wonder oor die vlak van oortuiging waarmee die kerk sy fout ten opsigte van apartheid begin agtergekom het. In 1997 verskyn *Die verhaal van die NG Kerk se reis met apartheid*, (Algemene Sinodale Kommissie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk) te midde van grootskaalse belydenisse voor die Waarheids- en versoeningskommissie. Hierin verskyn 26 stellings (:72-76), waarin die Nederduitse Gereformeerde Kerk onder meer sekere gebeure as "ongelukkig" beskryf en sê dat hy "diep en opreg jammer is" en "om verskoning vra".

Du Toit (2000:57ev.) het, vanuit sy denke oor die post-modernisme, 'n geldige (maar soms oordrewe) siening: hy maak 'n saak daarvoor uit dat staat en kerk saamgewerk het om die invloed van die post-moderne tyd in ons land doeltreffend te blokkeer met behulp van 'n netwerk van outoritêre meganismes. Hierin het die beleid van apartheid, blanke dominansie en 'n fundamentalistiese resep van absolute waarhede 'n groot rol gespeel. Ná 1990 het hierdie situasie dramaties verander toe 'n nuwe gees van pragmatisme en realisme deurgebreek het. Dit bring mee dat ons in hierdie stadium op alle terreine 'n gekompliseerde vermenging van pre-moderne, moderne én post-moderne lewens- en wêreldbeskouinge aantref.

Die voormalige bevoorregte posisie van kerklidmate is nou besig om te verander saam met die bevolking van die res van die land. Vir die Afrikaner by name, het dinge ná 1990 drasties verander/versleg. Ongelukkig hanteer hy dit ook nie altyd ten beste nie. Weereens spoel die Staat se hantering van die sosio-ekonomiese situasie oor na die Nederduitse Gereformeerde Kerk, maar hierdie keer met negatiewe gevolge: So byvoorbeeld lei regstellende aksies se invloed op die finansiële vermoë van lidmate (veral die wit, Afrikaanse man), tot die verarming van gemeentes. Dit is opvallend dat verskille, verdeeldheid en onsekerheid oor kernsake onder Afrikaners ook in die kerk deurslaan. Hiermee saam gaan ook 'n algemene gevoel van tamheid, lusteloosheid en uitsig- of visieloosheid, wat baie Nederduitse Gereformeerde Kerk-gemeentes kenmerk (P. Strauss 1998:33). Burger (1995:15) meen dat die kerk die gevoel kry dat hy "...aan die gly is, dat hy

agteruit boer ... Hierdie 'sinkende skip'-ervaring by ons lidmate gaan waarskynlik een van die heel moeilikste probleme wees om te hanteer".

Die voormalige vereenselwiging tussen die Staat en die kerk is in 'n mate die rede vir sekere negatiewe gevolge vir die kerk en sy lidmate tans. Minstens sommige van hierdie gevolge sou nie huidiglik ingetree het as kerk en Staat nie voorheen so na aan mekaar was nie. In die proses van verandering in Suid-Afrika het die Nederduitse Gereformeerde Kerk sy profeties-kritiese funksie ten opsigte van die samelewing verloor en word hy in die Nuwe Suid-Afrika medeverantwoordelik vir apartheid gehou. Gevolglik verskil die posisie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Nuwe Suid-Afrika radikaal van die posisie wat hy voorheen gehad het. Tans word sinodale uitsprake meestal deur die regering geïgnoreer of afgemaak as kenmerkend van 'n apartheidskerk.

Hierdie tendens geld nie net "van buite" nie. Trouens, die Nederduitse Gereformeerde Kerk staan inderdaad midde-in 'n geloofwaardigheidskrisis. Die gistingproses in die Nuwe Suid-Afrika stimuleer 'n eenvoudige, logiese vraag: Indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk só verkeerd kon wees met 'n saak soos apartheid, wie sê hy's nie verkeerd met 'n paar ander sake ook nie? Een van die gevolge hiervan is 'n soort interne gesagskrisis. Daar is byvoorbeeld "skerp verskille oor die uitsprake van meerdere- en selfs kerkraadsvergaderings in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Daarby is die gewig en relevansie van die uitsprake van kerkvergaderings besig om af te neem..." (P. Strauss 1998:35). Uiteraard werk dit verdelend in op die kerkverband en lei tot wegbreekaksies. "Onder mense wat vroeër sy 'natuurlike lidmatebron' was, lei dit tot 'n verlies aan vertroue, want hoe geloofwaardig is 'n kerk wat vandag veroordeel wat hy gister as 'politieke evangelie' verkondig het?" (Du Toit 1997:12).

Daar is ook tekens dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk in sy breë verbande besig is om invloed te verloor. Hendriks (1998:379-393) toon aan dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk-sinodes se finansiële uitgawes sedert 1985 op 'n voortdurende basis drasties afgeskaal word. Een van die bydraende faktore is die verminderde finansiële bydraes van lidmate. Nádat inflasie in berekening gebring is, het die gemiddelde bydrae per lidmaat met 50% gedaal in

die tydperk 1985/6 tot 1997/8 (:379). Die aantal voltydse predikante in sinodale diens het van 46 tot 24 verminder. Dit alles vind plaas teen die agtergrond van die feit dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk vir die eerste keer sedert sy ontstaan nie meer groei nie, maar 'n afname in lidmaatskap, aantal gemeentes en predikante ondervind (:383). Die mag en invloed van sinodes is dus aan die kwyn (:384). Hendriks toon ook aan dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die periode 1962 – 1982 sentralisties ontwikkel het en sterk tekens van 'n sinodokrasie openbaar het. Ná 1982 het 'n proses van desentralisering begin. "Die *top-down* benadering van sinodes moes plek maak vir 'n *bottom-up* benadering" (:385).

Dit alles roep die profetiese (sondvloed?) woorde van M.M. Walters (1979:10) op, wat reeds vóór die sinode van 1979 in druk verskyn het. As satiriese kritiek is dit skerp gestel en sekere aspekte sou bevraagteken kon word. Tog druk dit 'n vinger reg in die seerplek. Binne die konteks van die verhouding kerk-samelewing, sê hy:

Die Boerekerk is aan die kwyn
hoewel die helfte van die wittes glo
nog aan dié kerk behoort.
Maar wat die statistiek sê, is skynbaar
en nie werklik nie, 'n hoopvolle lyk-maar-so...

Geboorte word nie meer gegee nie.
Daar word geteer op magsposisie, invloed sfeer
wat aan die kerk van Boere nog behoort het...

Nou het sy teef geword met leë tepels,
makhond wat aanskuur en lek
en waterig asseblief sê.
Sy snuif nie meer die spoor en sê:
hier het my Baas geloop en hier loop ek nie...

Dié kerk is uit, daar is 'n koeël deur
die sandkasteel wat deur die tydgolf
weggespoel word.

Die gevolg van die prosesse, soos hierbo beskryf, word goed saamgevat met 'n opmerking van P. Strauss (1998:36): "Die Nederduitse Gereformeerde Kerk is op soek na 'n nuwe, moeilik definieerbare identiteit en die Afrikaner lek nog wonde en wonder oor sy plek in die "nuwe" land".

Gegewe die feite soos behandel in 2.1.1.1 en 2.1.1.2 hierbo is dit geen wonder nie dat ook die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, selfs meer as dié van ander denominasies, tans in 'n warboel van strominge verkeer. Daar is inderdaad - wat hierdie allerbelangrike "gesig" van die kerk betref - 'n soeke na rigting.

2.1.1.3 Demografie

Die demografiese profiel van die Nederduitse Gereformeerde Kerk vorm 'n belangrike deel van sy identiteit. (Hier gaan dit oor sy interne samestelling – die makro-omgewing kom later aan die beurt.) Dit is 'n feit dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk onder die grootste kerke in Suid-Afrika tel. Hy bestaan hoofsaaklik uit blanke Afrikaanssprekende lidmate. Hierdie feit vorm 'n belangrike deel van die identiteit van die kerk.

- **Kerkspieël**

Die belangrikste bron vir die ontleding en beskrywing van die Nederduitse Gereformeerde Kerk se demografiese profiel, is die wetenskaplike opnames, waarvan die resultate as *Kerkspieël* verskyn. Die laaste beskikbare verslag is in Maart 1996 gedoen en staan bekend as *Kerkspieël V* (Bisschoff:1998). Aangesien hierdie bron algemeen bekend is, gaan hier net na enkele relevante gegewens daaruit verwys word.

Tussen 1985 en 1989 was daar 'n daling in die totale lidmaattal van die kerk te bespeur. 'n Daling in geboortekoers en die uitvloeï na die Afrikaanse Protestantse Kerk is hiervoor verantwoordelik gehou. Hierdie dalende tendens is voortgesit volgens die opname van 1993, maar dit blyk uit *Kerkspieël V* asof hierdie tendens besig is om af te plat of selfs te begin omkeer. Hendriks (2000:80) stel dit as 'n feit dat die "gevestigde kerke" almal lidmate verloor. Hy meen egter dat ontnugtering met en 'n reaksie teen die apartheidsbestel, wat deur sekere kerke (soos die Nederduitse Gereformeerde Kerk) ondersteun is, 'n besliste rol speel. Uit beide 1993 en 1996 se opnames blyk dat die daling onder dooplidmate bykans dubbel dié van belydende lidmate was. Volgens die 1996-opname is daar dan sowat 1,28 miljoen lidmate. Bykans die helfte (49%) van hierdie lidmate is deel van voorstedelike gemeentes.

Wanneer na die ouderdomsprofiel gekyk word, is dit duidelik hoe nou dit die profiel van die blanke bevolking in Suid-Afrika volg. Tog vertoon die ouderdomsprofiel van die Nederduitse Gereformeerde Kerk veel ouer as dié van die blanke bevolking. Onder die ouderdom van 40 jaar toon die blanke bevolking 'n hoër persentasie per ouderdomsgroep as dié van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Bo 40 toon die Nederduitse Gereformeerde Kerk weer 'n hoër persentasie per ouderdomsgroep as die totale blanke bevolking..

Uit die beroepskategorië blyk dit dat die hoër witkragberoepe 39% van die lidmaattal uitmaak. Klaarblyklik slaag die Nederduitse Gereformeerde Kerk daarin om persone uit hierdie beroepe te bedien. Dit lyk nie ewe goed as dit by die bloukragberoepe kom nie (*Kerkspieël V:19* – sien ook die opmerking van White in Hoofstuk 3 by 5.2.2, naamlik dat die gereformeerde tradisie wêreldwyd meer geslaagd is onder hoogs geskoolde persone).

Akkurate resultate oor die aantal mense wat emigreer en die aantal jongmense wat tans buite Suid-Afrika werk is nie tans beskikbaar nie. Hendriks (2000:84) stel voor dat *Kerkspieël* hierdie gegewens probeer vasstel, sodat die kerk ook kan besin oor hul verantwoordelikheid teenoor hierdie lidmate..

- **Sociomonitor**

Die resultate van die ACNielsen MRA (Market Research Africa) se Sociomonitor van 1999/2000 bied verdere betroubare inligting, met 'n verteenwoordigende opname van die hele Suid-Afrikaanse samelewing. Omdat kerkverband in ag geneem is, kan inligting oor lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk gegee word.

Die bydrae van hierdie instrument is veral daarin geleë dat dit die bepaalde waardes van die respondente weergee. Waardes is die bril wat bepaal hoe mense (en dus lidmate) die samelewingsveranderinge waarneem, interpreteer en daarop reageer. Omdat waardes nie oor die korttermyn verander nie, is 'n groepering van mense volgens waardegroepe 'n kragtige instrument wat wêreldwyd gebruik word in bemarking en advertensiewese. Uiteraard "meet" lidmate hulle godsdienste teen hulle waardesisteme. Met die "psychographics" maak Sociomonitor daarop aanspraak dat dit nie slegs menslike gedrag beskryf nie, maar inderdaad dieper delf en die "waarom" van menslike gedrag verduidelik.

Die resultate onderskei vyf waardegroepe in die bevolking en dus ook onder lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. In die beskrywing word die gemunte Engelse name onveranderd gebruik, om terminologiese verwarring uit te skakel (Die resultate is aangekoop vanaf die Sentrum vir Godsdienstedemografiese Navorsing, Stellenbosch.) By elke groep, wat hieronder bespreek word, word twee persentasies aangedui: Die eerste is 'n aanduiding van die persentasie lidmate van Nederduitse Gereformeerde Kerk, wat in daardie groep val. Die tweede persentasie is aanduidend van die volwasse populasie van Suid-Afrika in daardie groep (met die oog op 2.4 hieronder). Só kan sommer gesien word hoe vergelyk die lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk met die algemene bevolking. Die groepe, met 'n kort beskrywing by elk, is soos volg

- Die “Yesteryears” (24,3% : 17,2%) - Hierdie groep verkies die bekende en bied weerstand teen verandering. Die verlede, wat dikwels nostalgies beskryf word, word as beter as die huidige beskou. Hulle het tradisionele waardes, met 'n sterk behoefte daaraan om hul kulturele-, taal- en rasgroep intakt te hou, soveel so dat hulle geneig is om geleedere te sluit. Die lede van hierdie groep het min behoefte aan rasseharmonie. Hulle openbaar ook nie 'n groot behoefte om by te bly met die nuutste tegnologie nie en risiko's word vermy (die bekende is veilig). 'n Sterk sin vir tradisie en godsdiens veroorsaak dat hulle maklik geaffronteer word deur enigiets wat hulle as immoreel beskou – hulle is beginselvas en nie baie verdraagsaam nie. Hulle is agterdogtig teenoor buitestaanders en voel ongemaklik met die idee dat mans en vroue gelyk is. Waarskynlik omdat hulle nie met die res van die wêreld saambeweeg nie, is daar 'n gevoel van doelloosheid en gebrek aan betekenis in hul lewens. Boshoff (2001:3) spreek sy kommer uit oor die hoë persentasie Yesteryears in die Afrikaanse reformatoriese kerke – vir die Hervormde Kerk is hierdie syfer so hoog soos 49,8%! Dit is veral die blankes in hierdie groepering wat dit tans moeilik vind om (die nuwe) regeringsgesag en die nuwe Suid-Afrikaanse nasionale identiteit te aanvaar.
- Die “Belongers” (22,3% : 21,4%) – Die lede van hierdie groep word gekenmerk deur hul openheid teenoor andere en die akkommodering van andere – ook lede van ander rasse-groepe. Nes die Yesteryears, is die “Belongers” se waardes tradisioneel, konformerend en groeps-georiënteerd. Tog is hulle meer verdraagsaam en hulle trek selfs persone uit ander groepe aan. Die Belongers het 'n sterk sin vir broederskap, goeie buurmanskap en hul medemenslikheid gaan gepaard met empatie teenoor andere. Hul familie- en godsdiens-gewoontes gee soveel betekenis aan hul lewens dat hulle eerder met die stroom saamgaan, as om dinge te bevraagteken. Alhoewel hulle nie soveel in die verlede opgaan soos die Yesteryears nie, het hulle ook nie veel erg aan nuwe tegnologiese ontwikkelings nie.
- Die “Enhancers” (17,9% : 18,7%) – Hierdie groep is 'n moderne waardegroep, wat fokus op self-ontwikkeling, skoonheid en lewensstyl. Hulle

is sterk daarop ingestel om 'n goeie uiterlike beeld te projekteer. Enigiets wat oudmodies lyk, word uitgeskuif. Hulle heg minder waarde aan volks-identiteit, familie- en godsdienstige ideale as bogenoemde twee groepe. Tog veroorsaak hul sin vir harmonie dat hulle wel begrip en empatie met andere het en nie aanstoot wil gee nie. In vergelyking met die "Achievers" hieronder, is hulle minder uitgesproke, minder verdraagsaam teenoor dié wat van hulle verskil en ook minder kompetisie- en sukses-gedrewe.

- Die "Achievers" (19,9% : 18,3%) – Hulle kan beskryf word as die gematigde "besitters", met moderne, individualistiese waardes en hul fokus is gerig op persoonlike sukses. Tog het hulle ook "sagter", groeps-georiënteerde, tradisionele waardes. Hulle bevraagteken konvensies en/of gesag en is openlik oor seksuele sake, tog temper faktore soos sosiale status en godsdienstige waardes hul individualiteit. Hul weerstand teen gesag spruit veral uit 'n ontgogeling met die gesagstrukture en figure van die ou orde, eerder as teen gesag as sulks. In hul strewe na sukses, is hulle minder as die Enhancers gerig op die uiterlike, materiële vertoon en hulle fokus eerder op persoonlike wins (byvoorbeeld gesondheid eerder as 'n perfekte liggaam).
- Die "Todayers" (15,6% : 24,5%) – Dié groep vertoon 'n harde, traak-my-nie-agtige houding na buite. Hulle is aggressief, soek ontvlugting in sensasie en substansgebruik en lewe vir vandag, met weinig kommer oor die gevolge van hul dade. Hulle is ekstrasiek georiënteerd, met sterk materialistiese waardes. Hulle is nie geïnteresseerd in selfverbetering nie. Familie-, godsdienstige- of kulturele waardes is vir hulle van weinig belang. Hulle heg min waarde aan "Conventional religion". Hulle toon ook min empatie/begrip vir andere – veral wat die lede van ander rasse-groepe betref. Die voorafgaande kenmerke laat die Todayers doelloos voel en laat hulle ook met 'n gebrek aan selfvertroue. Vandaar die sterk behoefte aan goedkeuring deur ander lede van hul eie groep.

Wanneer die gegewens hierbo verreken moet word in 'n ontleding van die interne samestelling van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, is die belangrikste aspek

wat uitstaan dié van lidmaatverskeidenheid. Die diversiteit van waardes binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk maak 'n homogene benadering moeilik, indien nie ontmoontlik nie. "Een standaard-bedieningsmodel word al hoe meer onaanvaarbaar" (Hendriks 1997:35).

2.1.2 DIE LITURGIESE KONTEKS

2.1.2.1 *Historiese aansluiting*

Om die huidige liturgiese konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te verstaan, is dit nodig om 'n lyn te probeer trek vanaf die vyfde knooppunt in die liturgiegeskiedenis, soos aangetoon in Hoofstuk 3 by 5. Dit is selfs nodig om die verband tussen die huidige liturgiese konteks met die Reformasie (as vierde knooppunt – Hoofstuk 3 by 4) aan te toon. Hier gaan egter gepoog word om vas te stel wat die eie-aard is van dit wat bekend staan as "Gereformeerde Liturgie" - en wel soos dit rondom die eeuwending gestalte gekry het. Weer eens, soos ter aanvang van hierdie hoofstuk aangedui is: Dit is moeilik om dinge wat nog in beweging is te probeer vasvang in skemas vir beoordeling. Tog is daar sekere duidelike aspekte waarop gelet kan word.

In die periode sedert Vaticanum II het talle veranderinge in die gereformeerde erediens plaasgevind. Talle van die veranderinge is al beskryf as "catching up to Calvin" (White 1989:76). 'n Mens wonder in watter mate daar selfs van 'n "liturgiese reformasie" sprake sou kon wees. Per slot van rekening: "Liturgical reform is not something safely filed away in the Church history textbooks ... the liturgical reformation of the twentieth century has just as much claim upon us" (White 1997:43).

Oor die algemeen kan die veranderinge hierbo genoem, gesien word as 'n herontdekking van die gereformeerde erediens tradisie, soos dit aanvanklik in die sestende eeu in veral Switserland uitgewerk is. Dit was veral met die werk van Charles W. Baird, middel-negentiende eeu, dat dié proses van herontdekking op dreef gekom het. Tog het daar ook sekere impulse uit die ná-Vatikanum II-

hervormings oorgespoel. Hier kan veral gedink word aan die gebruik van leesroosters of die sogenaamde *Lectio continua*. Vóór 1970 sou so-iets onwaarskynlik gewees het. Die gebruik van leesroosters het talle gevolge (Sien 5.2.2 in Hoofstuk 3). Dit stimuleer onder andere 'n groter hoeveelheid van Skriflesings in die erediens en lei tot 'n veel ryker inkleding van die kerklike jaar. Die gebruik van 'n leesrooster is waarskynlik een van die belangrikste veranderlinge die afgelope dekade.

'n Ander belangrike ontwikkeling in die liturgie is die beweging in die rigting van 'n meer gereelde nagmaalsviering. In hierdie verband is die besluit van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in 1982, om die normale, volledige diens as 'n diens mét die nagmaal te beskryf, soos opgeneem in Die Kerkboek (1983), 'n belangrike aanduiding. Dit wil egter voorkom asof voorstanders van 'n weeklikse nagmaalsviering met dieselfde probleme as Calvyn destyds gekonfronteer word.

Verskeie gereformeerde kerke oor die wêreld heen het onlangs nuwe liturgieë gepubliseer. Hieronder tel byvoorbeeld die Kerk van Skotland se grootliks hersiene *The Book of Common order* (1979), die nuwe liedboek van die Reformed Church in America, *Rejoice in the Lord* (1985) en die nuwe *Psalter Hymnal* (1987) van die Christian Reformed Church. Só het die United Reformed Church of England ook sy eerste diensboek gepubliseer, naamlik *A book of Services* (1980). Hier te lande het die Nederduitse Gereformeerde Kerk in 1978 'n nuwe bundel met Psalms en Gesange gepubliseer, wat alreeds weer in 2001 met 'n ander vervang gaan word. Intussen was daar ook die publikasie van verdere sangbundels, *Sing onder mekaar* (1989) en die *Jeugsangbundels* 1 (1984) en 2 (1993).

In die Nederduitse Gereformeerde Kerk het daar in 1953, tydens 'n sitting van die Raad van die Nederduitse Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika vir die eerste maal 'n paar leidinggewende gedagtes oor die vernuwing van die erediens op die tafel gekom (Laubscher 1990:44). In 1959 is 'n verslag aan die Raad voorgelê onder die titel *Vormgewing van die môre-en aanddiens*. "Hierdie verslag was die

begin van die daadwerklike liturgiese vernuwing in die Nederduitse Gereformeerde Kerk" (Barnard 1981:382).

Veral die afgelope 20 jaar is daar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk 'n toenemende tendens van eksperimentering met die liturgie (sien Hoofstuk 1 by 3). Onder andere het die omvang van musikale uitdrukking, as deel van die liturgie, aansienlik vergroot, met meer gewilde musiekvorme en -instrumente wat hul plek inneem naas die orrel en die tradisionele himnodie. Juis vanweë die uiteenlopendheid van hierdie pogings, moet versigtigheid aan die dag gelê word om nie te vinnig te klassifiseer en te evalueer nie. Per slot van rekening, ons staan ook nog midde in hierdie proses. In die lig van hierdie studie so ver, kan die bydrae van hierdie spesifieke ontwikkeling as volg gesien word: Dit het die moontlikheid geopen dat die erediens kán verander in lyn met kulturele veranderinge. Verder het dit ook die omvang van liturgiese uitdrukkingswyses vergroot.

Daar is egter in die huidige liturgiese konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 'n groot probleem, 'n probleem wat sy wortels reeds by die Reformasie gehad het. Wolterstorff (1983:157) noem dit die groot tragedie in die Protestantse liturgie: "The tragedy consists in there being so little within this tradition of the very thing that we have been discussing: *worship*. The tragedy consists in the fact that within this tradition there is a suppression of the central Christian actions of celebrating in memorial. (Hierdie saak is reeds aangespreek in Hoofstuk 3 by 4.4.2. Sekere aspekte word egter nou hier verder belig.)

Die probleem het sy ontstaan deurdat die eie aard van die gereformeerde liturgie naamlik 'n dubbele beweging van God wat handel en ons wat ontvang, nie albei tot hul volle reg kom nie (sien Hoofstuk 3 by 4.4.2). In die proses word eersgenoemde oorspan ten koste van laasgenoemde. Waar die Katolieke en Ortodokse tradisie dus neig om die totale liturgie te laat opgaan in "worship", neig die Lutherse en gereformeerde tradisie weer om die hele liturgie in proklamasie te laat opgaan. Hierdeur word 'n fundamentele dimensie van die lewe van die Christen onderdruk. Hierin het die Nederduitse Gereformeerde Kerk ongelukkig fouteer.

Die gevolge van hierdie onderdrukking van die dimensie van lof en aanbidding is talryk en steeds in lyn met die flaters van die geskiedenis (sien Hoofstuk 3, 4.4 en verder). Wolterstorff (:158 ev.) verwys in hierdie opsig na 'n oordrewe didaktisisme. Die rasionalisme onder andere, het meegebring dat die klem op God wat handel meestal in die modus van die proklamasie opgestoot is. "I'm afraid we have never figured out the fine line between worship and education. So what we call worship in some cases is really teaching" (Webber 1992:10). 'n Voorbeeld hier is die sakramente, soos dit tans in die Nederduitse Gereformeerde Kerk ingerig word. Vir die navorser se gevoel, word die sakramente totaal oorskadu deur lang, didaktiese formuliere. Dit is dus moontlik dat hierdie handeling van God in die erediens, ook bloot net as 'n rasonele, didaktiese gebeure verstaan kan word – losgemaak van *God wat handel!*

Die ergste gevolg hiervan is natuurlik die "incredible starkness so characteristic of the Reformed liturgy and its setting" (Wolterstorff 1983:159). So min van die vele fasette en rykdom van ons menswees kom tot uitdrukking. Soveel het verlore geraak! Soveel is gestroop - tot op die punt waar erediensgangers in netjiese rye agtermekaar (stil) sit en (meestal) luister. Geen wonder die erediens bevind hom in 'n krisis nie!

Jonker (2000:117) gooi wal en sê dat die gereformeerde soberheid vir buitestaanders stug mag voorkom, maar dat so 'n waarneming op 'n "misverstand" berus. Die navorser is egter van mening dat daar 'n ánder verskriklike misverstand plaasgevind het: Die mooi gesindheid van soberheid is verwar met 'n liturgie en lewenstyl van strakheid en kilheid (sien F. Smit 2001:vii). Die punt is: as die waarnemer dit as strak en kil beleef, dan is dit ongelukkig daardie waarnemer se ervaring (sien 3.2.2.1 hieronder) en dan help dit nie om te probeer verduidelik dat dit nou nie eintlik so is nie!

'n Verdere probleem, wat aansluit by bogenoemde is die " ...seriousness, the sobriety, the absence of joy so characteristic of traditional Reformed liturgy and so contrary to the spirit of the divine rest and people's liberation that we are intended to mirror" (Wolterstorff 1983:159). 'n Moontlike rede hiervoor is die feit

dat "gereformeerde dikwels met donker somberheid, oordrewe skuldgevoelens en 'n negatiewe en veroordelende ingesteldheid teenoor die lewe geassosieer word" (Burger 1999:9). Natuurlik kom blydskap nie net in die antwoord van die gemeente tot uitdrukking nie. Ook die verkondiging kan met blydskap ontvang word. Daar is dan wel ook tradisies waarin dit (beter) gebeur. In die Ortodokse tradisie byvoorbeeld, word die skriflesings met uitdrukking van vreugdevolle toewyding omring.

2.1.2.2 Vier katalisators vir verandering vandag

In 'n voorlegging aan die Dortse Kollege, wys Witvliet (1997) op sekere bewegings, wat as katalisators funksioneer en dus 'n wesenlike invloed op die resente Protestantse liturgie het. Hy probeer daarmee as't ware vooruitgryp om aan te toon wat toekomstige geslagte as die groot lyne in die erediensontwikkeling van die huidige tyd sal aantoon. Alhoewel sy nadere toespitsing op die spesifieke situasie in Amerika gerig is, is sy algemene uiteensetting oral van toepassing en dus ook op die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

a. Liturgiese Beweging

Die eerste katalisator is die wêreldwye, ekumeniese *Liturgiese Beweging*. Hier word verwys na die beweging, soos dit die afgelope meer as vyftig jaar op dreef gekom het. Dit omvat die bydrae van baie kerke en geleerdes en is 'n poging om erediensvernuwing teweeg te bring, geskoei op die lees van die vroeë kerk. Daarom moet dit nie met die sogenaamde *High Church*-liturgie verwar word nie. Hierdie beweging was eerder die resultaat van ekstensiewe studie van bybelse en vroeë Christelike praktyke. Die volgende doelstellings word nagestreef:

- Om die rykdom van die Evangelie, veral rondom die dood en opstanding van Christus weer in die liturgie te vergestalt.

- Om 'n volwaardige, bewustelike en aktiewe deelname van die gemeente in die liturgie te stimuleer.
- Om die ou patroon van Woord en tafel as die normale patroon vir Sondag se erediens te hervestig.

Voortspruitend hieruit, het 'n aantal eredienspraktyke ontwikkel:

- Die Christelike jaar, as 'n jaarlikse, narratiewe weergawe van die gebeure in die heilsgeskiedenis.
- Die *Revised Common Lectionary*, as 'n poging om ten minste meer Skriflesings in die erediens te laat plaasvind en om die volle raad van God in die prediking aan die orde te stel.
- Klem word op verklarende prediking gelê.
- Daar is 'n herontdekking van die dankgebed, as deel van die nagmaal.

Hierdie liturgiese hervormings is wyd aanvaar - in mindere of meerdere mate deur Protestantse sowel as die Rooms Katolieke kerke. Die gepubliseerde eredienshandleidings van baie Baptiste, Episkopaalse-, Lutherse- en Presbiteriaanse gemeentes vertoon van hierdie trekke. Dikwels word daar ook oor en weer geleen tussen denominasies. Vir die Nederduitse . Gereformeerde Kerk is aspekte van hierdie ontwikkeling, soos byvoorbeeld Skrifgefundeerde prediking nie vreemd nie.

b. Charismatiese Beweging

Die erediens word nou in byna elke Christelike tradisie beïnvloed deur die Charismatiese Beweging. 'n Reeks herlewings het in die laat 1960's plaasgevind, wat ooreenkomste vertoon het met die Pentekostalistiese gebeure in die begin van die twintigste eeu. Nes die Liturgiese Beweging, beklemtoon die Charismatiese Beweging die deelname van almal by die diens en dit geskied veral deur die gebruikmaking van die liggaam. Tiperend aan hierdie beweging is die saamsing van uitbundige liedere van lof en aanbidding, genesingsdienste, 'n

tyd vir onderlinge bediening en gebede in groepies en (by sommiges) die spreek in tale. Naby verwant hieraan (en dalk 'n tweede generasie van dieselfde ontwikkeling) is die "praise-and-worship" beweging, wat juis die gebruik van uitbundige en intense sang as een van die belangrikste liturgiese elemente reken. Die beweging word gekenmerk deur die gebruik van talle eenvoudige "koortjies", wat maklik gememoriseer en dan gesing word in 'n aaneenskakeling van sang en aksie wat die gemeente vanaf lof tot aanbidding bring. Dit vind plaas onder leiding van 'n span voorsangers en orkeslede, bestaande uit gewone gemeentelede.

c. Erediens en evangelisasie

Daar is 'n groeiende beweging om die openbare erediens as primêre agent vir evangelisasie te gebruik. Tydens die afgelope vyftien jaar het kerke aan die erediens begin dink as 'n strategie vir evangelisasie. Dit is veral sekere van die bekende name in die "Church growth" beweging wat hier 'n rol gespeel het, soos byvoorbeeld Carl George en George Barna. Die name van twee leiers uit Amerikaanse makro-gemeentes moet ook hierby gevoeg word, naamlik Bill Hybels en Robert Schuller. Breedweg beskou het hierdie beweging sommige gemeentes aangemoedig om hul erediens met groter sensitiwiteit vir die behoefte van die nie-Christen in te rig. Só het daar dan, veral in Amerika, 'n hele nuwe terminologie ontstaan, waarvan "seeker-sensitive worship", "boomer worship" deel is. Hier te lande is dit slegs by enkele Nederduitse Gereformeerde Gemeentes, meestal die meer makro-tipe gemeentes, waar hierdie beweging begin aanklank vind.

d. Kulturele diversiteit

Vierdens, kulturele diversiteit het die erediens vir Christene uit alle agtergronde en tradisies verryk. Soos die reeds genoemde praktyk in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, is daar in byna elke denominasie voorsiening gemaak vir liederbundels wat fokus op spesifieke kulturele registers. In die sogenaamde

"Dogterskerke" word daar elke Sondag in verskillende tale erediens gehou, elkeen met sy onderskeie sangbundels, volgens elke besondere kulturele voorkeur. Oor kerkgrense heen lei hierdie diversiteit tot die deel in en verryking van musikale en tekstuele bronne tussen die kulture. Ongelukkig blyk dit dat die groter voedingsbodem van die Amerikaans-Engelse kultuur veroorsaak dat hierdie kultuur maklik kleinere kulture kan oorspoel.

Oorkoepelend kan aangestip word dat al vier bogenoemde katalisatoriese bewegings gereflekteer word in en (dan ook op hulle beurt weer) beïnvloed word deur die markkragte van die publikasiebedryf. Vir die grootste gedeelte van die twintigste eeu was Christene aangewese op die kerklik-goedgekeurde en gepubliseerde materiaal. Nou is materiaal vir die erediens, insluitende liedere, musiek, dramas, gebeds- en preektekste oral vanaf onafhanklike publiseerders beskikbaar. Veral op die Internet word die aanvraag vir hierdie materiaal as ontluikende mark ontgin. Op sy eie manier vorm hierdie ontwikkelinge 'n tipe ekumeniese aktiwiteit. Aan die ander kant bring dit mee dat christene uitgelewer is aan 'n mark-gedrewe industrie. (Meer hieroor by 3.2 hieronder, waar "consumerism" bespreek word.)

Natuurlik vind nie een van bogenoemde bewegings in isolasie plaas nie. Denominasies en gemeentes meng en pas na oortuiging en volgens eie situasie. Waarskynlik kan die toekoms nog uitwys dat dit dalk die grootste noemer van die gereformeerde erediens rondom die eeuwending was!

2.1.2.3 Liturgie en lewe

Die word allerweë aanvaar dat liturgie en lewe nou op mekaar afgestem moet wees. Dit sluit tog aan by die gedagte van eer-en-diens, wat die gesamentlike byeenkoms sowel as die alledaagse lewe insluit (Sien Hoofstuk 2 by 4.3). Burger (1999:7) meen dat 'n groot deel van die uniekheid van die gereformeerde liturgie juis hierin geleë is. "Liturgical participation can heighten our sense of joy in the details of life" (Saliers 1996:38). In Suid-Afrika is dit veral die bewegingsrigting

van liturgie na lewe, wat alreeds ondersoek is. (Sien in dié verband Smit s.a. 1-20.)

Wolterstorff (1983:147ev) ondersoek die moontlikheid van 'n ritmiese alternering van liturgie en lewe. Hy konstateer dat "labor and liturgy is one of the significant distinguishing features of the Christian's way of being-in-the-world" (:147). Ongelukkig is die twee sake van liturgie en lewe nie vir alle Christene ewe belangrik nie. Natuurlik is dit nie net in die liturgie dat ons God se liefdeshandeling ervaar nie. Die liturgie is die voortsetting van God se handeling in die wêreld en, omgekeerd, God se handeling in die wêreld is die voorsetting van sy handeling in die liturgie. In die liturgie reageer ons met lof en danksegging oor God se handeling in die algemeen. Ons toe-eiening in die liturgie van dit wat God doen is ook nie ons enigste respons nie. Ons repons in die liturgie is 'n kontinuering van ons repons in die daaglikse lewe en, omgekeerd, ons repons in die daaglikse lewe is 'n kontinuering van ons repons in die liturgie. Reg van die begin af was dit kenmerkend van die gereformeerde kerke om die balans van erediens en lewe te handhaaf. Ons respons in die daaglikse lewe is nie van minder belang as ons respons in die erediens nie. "Work and worship are but different modes of obedient gratitude" (Wolterstorff 1992:291).

Die neiging om minder waarde te heg aan die liturgie stam af van die diepliggende oortuiging dat liturgie as sulks nie so belangrik is nie, maar eintlik net betekenis het in soverre dit voordele inhou vir die res van ons lewens (sien Wolterstorff 1983:148). Die algemene opvatting is dat liturgie eintlik 'n soort vulstasie daarstel, vir dit wat daarna kom. Wolterstorff stel die retoriese vraag: "Is it not possible that the liturgy *authenticates* our action in the world?" (148). Hy stel ook die teenpool: "...if the works of mercy and justice are performed but the worship is missing, then a shadow is cast over those words, and *their* authenticity is brought into question". Hy meen ons beskou ons werk-in-die-wêreld as 'n vanselfsprekende, volledige realiteit in sigself, maar dat ons nie noodwendig só oor die liturgie dink nie.

Hy sluit aan by Schmemmann, wat sekularisme definiëer as "a negation of worship" – 'n negering van die feit dat die mens 'n *homo adorans* is (:149), asook die gedagte dat "worship is grounded in one's apprehension of the world as a sacrament of God" (151). Daarom is erediens en lewe fundamenteel verbind – "together they constitute the two phases of the manifestation of devotion" (151). Hier kom hy dus tot dieselfde gevolgtrekking as Carson (1993), met die idee van "Adoration and Action". Eer-en-diens gaan juis oor die totaliteit van ons menswees (sien Hoofstuk 2 by 2.3.1). Wolterstorff (1983:152) gaan wel 'n stap verder en sê " ...the overarching background of Christian work and worship, though different in its content, is identical in its structure".

2.1.3 KONTEKSTUALISERING EN SENDING

Alhoewel die onderwerp van kontekstualisering nog nie direk met die liturgie in verband gebring is nie, is dit reeds deur die Sendingwetenskap bedink. Die term is in die vroeë 1970's gemunt. Ter wille van 'n wetenskaplike geheelbeeld, is dit nodig om kennis te neem van en te put uit dit wat voortgespruit het vanuit die denke oor kontekstualisering. Eers sal dit nodig wees om seker te maak wat met hierdie begrip bedoel word.

Bosch (1991:422) wys op Schleiermacher se gedagte dat teologie altyd beïnvloed word deur die konteks waarin dit ontstaan: "There never was a 'pure' message, supracultural and suprahistorical". Elke teks het 'n bepaalde *Sitz im Leben*. Ná al die insette van die histories-kritiese metode en die vorm- en redaksiegeskiedenis, het mense soos Ricoeur aangetoon dat die leser as't ware die teks "skep" wanneer dit gelees word. 'n Mens sou dus kon sê dat alle teologie tot 'n mate kontekstueel is (aldus Bosch). Tog het daar, vanuit die Derde Wêreldlande 'n epistemologiese breek met die tradisionele teologie gekom – 'n radikale soort kontekstuele teologie het ontstaan. In hierdie kontekstuele teologie speel die sosiale wetenskappe, die armes en kultureel gemarginaliseerdes 'n groot rol – gepaardgaande met groot klem op die praxis. Alhoewel Bosch (1991:425-432) die legitimiteit van die kontekstuele projek erken, wys hy op talle

oorreaksies of eensydighede waarmee daar gewerk word. Hierdie laasgenoemde tipe kontekstualisering word deur die navorser afgewys.

Duidelikheidshalwe moet gestel word dat kontekstualisering, soos voorgestel in hierdie studie, dus nie verwar moet word met die tipe kontekstuele teologie, wat in die Derde Wêreldlande sy beslag gekry het nie. Wat hier voorgestel word lê eerder nader aan 'n poging tot 'n (nuwe) verstaan van die akkulturasie-proses (sien 2.1.3.1 oor akkulturasie). Met kontekstualisering word bedoel dat die Evangelie in elke konteks, dit wil sê in elke bevolkings- en kulturele groep, geïnkarneer moet word. "To contextualize is to transfer and translate an understanding or cultural trait to a new context. We take the meanings and messages of Scripture and transfer them to social and cultural contexts with very different symbolic universes than those found in the Bible. This is successfully done when, in the new context, the understandings and traits acquire meanings and functions roughly similar to those they had in their original context" (Foshaugen 1998:161).

Só verstaan, raak kontekstualisering die vraag na teologiese relevansie. "Contextualisation as a tool of doing theology in Africa focusses principally on making the essence of Christianity relevant and understood within context" (Turaki 1999:20). In die beweging van die teks na die konteks, is die kommunikatiewe vaardigheid van interpretasie en hermeneutiek van die teks sowel as van die konteks, van groot belang. Dis egter nodig dat die prioriteite reg verreken word. Die kontrolerende beweging moet altyd vanuit die teks na die konteks wees en nie andersom nie (sien Hoofstuk 1). Wanneer die konteks as uitgangspunt geneem word en aan die teks voorskryf, ontstaan die gevaar van 'n onaanvaarbare kontekstualistiese teologie. Uiteraard is binne die proses van kontekstualisering vele moontlikhede vir variasie. Die metode wat Turaki voorstaan is "... to inculturate the Gospel carriers and also to interpret the Scriptures and Christianity into the language and cultural categories of the people for clear understanding and interpretation" (1999:21).

Die gevaar van kontekstualisering kom wanneer die Evangelie die elemente van die kultuur só moet akkommodeer dat die betekenis van eersgenoemde

gekompromitteer word. Dit gaan hier oor die kern van die Evangelieboodskap sêlf wat verbuig word, en nie oor bepaalde reeds-geakkultureerde uitdrukkings, wat bloot nuut gekontekstualiseer word nie. Uit die debatte wat tans oor die saak van erediensvernuwing gevoer word, wil dit voorkom asof mense dié twee sake soms moeilik onderskei van mekaar: Wanneer is die integriteit van die Evangelie op die spel en wanneer is dit 'n legitieme maar nuut gekontekstualiseerde uitdrukking daarvan? Die navorser is van mening dat die debat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk rondom erediensvernuwing telkens in laasgenoemde kategorieë bly vasval (sien die bespreking hieronder by 2.1.3.2).

2.1.3.1 Akkulturasie

Soos kontekstualisering hierbo beskryf word, lê dit nader aan 'n proses, bekend as akkulturasie. Laasgenoemde het ook 'n lang geskiedenis: Teen die tyd dat koloniale uitbreidings op groot skaal in die Weste begin het, was Westerse christene nog salig onbewus daarvan dat hul erediens en ook hul teologie kultureel bepaald was. "They simply assumed that it was supracultural and universally valid. And since Western culture was implicitly regarded as Christian, it was equally self-evident that this culture had to be exported together with the Christian faith" (Bosch 1991:448). Christene het egter gou besef dat sekere aanpassings nodig was om plaaslike kulture te akkommodeer (Fenwick & Spinks 1995:157). Die strategie wat hiervoor gebruik is, is in die Protestantse kringe bekend as "ver-inheemsing". Tog was daar talle probleme hiermee. Die moederkerke was altyd agterdogtig teenoor die vreemde kultuur: "Most of the younger churches could only survive, and thereby also please their founders, if they resolutely segregated themselves from the surrounding culture and existed as foreign bodies" (Bosch 1991:450).

In sy bespreking oor die ontstaan van die Afrika Onafhanklike Kerke, begin Daneel (1987:75-88) ook by die oneffektiewe wyse waarop die Evangelie gekommunikeer is. "Until well into the twentieth century Western missionaries still did not generally accept that Christianity in Africa would have to be different

from Christianity in Europe" (:76). Hy verwys hierna as 'n "failure in love" en noem 'n paar voorbeelde: Talle sendelinge het die rol van rituele, seremonies en simbole totaal negeer, met 'n oorbeklemtoning van die intellektuele. Daar was min begrip vir die reële opvatting van toorkuns en bese geeste. Die drink van bier is afgemaak as "alkoholmisbruik", sonder om die rituele en simboliese betekenis daarvan, of die gewone medemenslike element daaraan verbonde, te verreken. "As a result of these and similar symptoms of lack of communication, the gospel began to sound a negative note for many of its African hearers" (:77). En die rede? Die (kulturele) konteks is nie verreken nie!

Die eerste behoorlike poging, om die kwessie van kultuur en godsdiens te verstaan, was van die kant van Niebuhr (1951), met sy *Christ and culture*. Sy uiteensetting geskied binne die twee "pole" van Christus en die kultuur (Niebuhr 1951:11), oftewel dan binne 'n Christus-kultuur dialektiek. Hy wys dan dat daar geen enkele model is wat hierdie saak volledig oplos nie (:2). Uiteindelik is daar, volgens hom, dan vyf maniere om na die saak van Christus en kultuur te kyk (ter wille van akkuraatheid, word gehou by die Engelse terme):

- Christ against culture
- Christ of culture
- Christ above culture
- Christ and culture in paradox
- Christ the transformer of culture

Dit was veral in die 1950's en 1960's dat Afrika-teoloë begin werk het aan 'n proses van ver-inheemsing. Hul hoofdoel was om christenwees te stroop van sy Europese kleed en dit te vervang met iets wat eg aan Afrika is. "The indigenisation principle dealt mainly with the cultural contextualisation of Christianity: the making of Christianity began to look more African than Western" (Turaki 1999:18). Die meriete van hierdie saak was dat 'n swart persoon nie éérs 'n Westerse houding moes aanleer om 'n Christen te word nie. Die "saad" van christenskap is geplant in die grond van Afrika en toe dit ontkiem, het dit 'n eie Afrika-karakter ontwikkel(:18). Uiteindelik is besef dat "... (t)he Christian faith must be rethought, reformulated and lived anew in each human culture, and this

must be done in a *vital* way, in depth and right to the cultures' roots" (Bosch 1991:452).

Hierdie vorm van akkulturasie verskil in vele opsigte van sy voorgangers. Bosch (1991:453-455) verduidelik dit soos volg:

- In vroeëre modelle was die Westerse sendeling die agent vir verandering en supervisie. Nou is die Heilige Gees en die plaaslike gemeente, veral die "leke", die primêre agente in hierdie proses. Die teoloog en sendeling is steeds betrokke, maar dan in 'n proses waar "convivência" beoefen word.
- Die klem val op die plaaslike situasie. Die universele kerk vind tog sy uitdrukking in die partikuliere kerke. "At this 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, education etc" (Bosch 1991:453).
- Akkulturasie is nie net 'n plaaslike gebeure nie. Dit het ook *streeks-*, en makrokulturele manifestasies. In Hoofstuk 3 by 4.4.4 is Bosch (:453) se voorbeeld hiervan reeds bespreek, naamlik dat die Reformasie waarskynlik die resultaat was van 'n (Germaanse) akkulturasie-proses. Bosch meen verder ook dat kerke dan eerder aangedui sou kon word as synde tuis in Afrika, Asië of Europa, aangesien "... (r)egional differences tend to become more decisive than confessional ones" (:454).
- Akkulturasie volg die model van die inkarnasie. (Sien in dié verband die bespreking in Hoofstuk 3 by 4.4.4.1.) In outentieke akkulturasie gaan dit juis om die *kenose* en inkarnasie. Dit is dan ook so dat "... (t)his incarnational dimension of the gospel being 'en-fleshed', 'em-bodied' in a people and its culture, (is) a kind of ongoing incarnation ... In this paradigm, it is not so much a case of the church being *expanded*, but of the church being *born anew* in each new context and culture" (:454).
- Die interaksie tussen Evangelie en kultuur moet dan juis Christologies gestruktureer word. Akkulturasie behels 'n dubbele beweging: die akkulturasie van die Christelike boodskap en die verchristeliking van die kultuur. "The gospel must remain Good News while becoming, up to a certain

point, a cultural phenomenon, while it takes into account the meaning systems already present in the context" (Bosch 1991:454). Hierdie benadering deurbreek die paradigma waar die geloof as die kern en die kultuur as die dop beskou is. Die metafoor van 'n saad geplant in die grond van 'n bepaalde kultuur is meer van pas.

- Aangesien kultuur allesomvattend is, is akkulturasie ook allesomvattend.

Bosch (1991:455) gaan voort en verduidelik dat akkulturasie ook 'n kritiese dimensie teenoor die bestaande kultuur waarmee akkulturasie plaasvind het: "The faith and its cultural expression ... are never completely 'coterminous". Enersyds beteken akkulturasie nie dat 'n kultuur vernietig word en iets nuuts vanuit sy ruïnes moet verrys nie. Andersyds beteken dit ook nie dat 'n spesifieke kultuur bloot geëndosseer word nie. "Often in the West the inculturaton process has been so 'successful' that Christianity has become nothing but the religious dimension of the culture – listening to the church, society hears only the sound of its own music" (:455). In hierdie proses van domestisering van die Evangelie binne in 'n bepaalde kultuur, word die Evangelie soms onnodig vreemd vir ander kulture gemaak.

Volgens die eie-aard van die Evangelie sal dit in 'n sin altyd vreemd wees aan enige kultuur – dit bly 'n teken wat weerspreek sal word (Luk 2:34). Bosch (1991:455) verwys na Walls se mening dat daar twee beginsels aan die werk is: Aan die een kant is daar beginsel van akkulturasie, wat sê dat die Evangelie tuis is in elke kultuur en dat elke kultuur tuis is met die Evangelie. Aan die ander kant is daar die "pelgrims"-beginsel, wat waarsku dat die Evangelie uit pas sal bly met elke sosiale sisteem. Hieruit blyk 'n baie duidelike waarskuwing vir 'n oor-identifisering van die Evangelie met enige kultuur of kulturele register (sien 2.1.3.2 hieronder).

Bosch (1991:455v) se stelling dat akkulturasie nooit 'n *fait accompli* kan wees nie, is baie belangrik vir hierdie studie: "One may never use the term 'inculturated'. Inculturation remains a tentative and continuing process." Die verhouding tussen die Evangelie en kultuur is kreatief en dinamies. Daarom mag die Westerse teologie homself nooit aanstel as arbiter oor ander teologieë

nie. "Western theologies ... were theologies in the making, theologies in the process of being contextualized and indigenized" (:456).

Hierdie beginsels van kontekstualisering en akkulturasie, soos uitgewerk binne die Sendingwetenskap, het bepaald groot implikasies vir die Praktiese Teologie, en by name vir die erediens.

2.1.3.2 Toepassings vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk

Hierdie studie wil riglyne uitwerk vir die erediens wat tyd-ruimtelik relevant is. In hierdie proses kan die beginsels wat geld by kontekstualisering en akkulturasie, soos hierbo verduidelik, van groot hulp wees. In die volgende paragraaf gaan die implikasies hiervan vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk uitgewerk word. Alhoewel die riglyne vir die erediens ten opsigte van akkulturasie eers in Hoofstuk 5 by 3.4.5 aan die orde kom, is dit meer logies om sommige van die konsekwensies alreeds hier uit te spel.

Eerstens moet die implikasies vir intra-kulturele oordrag van die Evangelie uitgespel word. Dit is vanselfsprekend dat die beginsels wat geld by inter-kulturele oordrag van die Evangelie presies net so geld in 'n intra-kulturele situasie. Dus, die Evangelie moet opnuut in elke kulturele register van 'n kultuurgroep geïnkarneer word. Die Evangelie mag ook nie só met een bepaalde kulturele register geïdentifiseer word, dat dit vreemd word vir mense van ander kulturele registers, binne dieselfde kultuur nie.

Dit blyk juis 'n wesenlike gevaar, naamlik dat die Evangelie só suksesvol in 'n bepaalde kulturele register gedomestiseer kan word, dat dit vreemd kan word vir gelowiges met ander kulturele registers, selfs binne dieselfde breë kulturele raamwerk. Die gevaar bestaan dan dat daar later verwarring kan kom tussen die gedomestiseerde neerslag van die Evangelie (byvoorbeeld die eredienspraktyk in 'n bepaalde kulturele register) en die Evangelie self. Byvoorbeeld: 'n Bepaalde kerk kan 'n sekere kulturele register kies, met sy gepaardgaande gedomestiseerde Evangelie en eie eredienspraktyk. Vir jare word die Evangelie

in daardie spesifieke klere geklee (sien 2.1.1.2 hierbo). Mettertyd sou lidmate kon aanvaar dat dit die eintlike manier is waarop die Evangelie moet klink. Wanneer daar dan 'n verskuiwing plaasvind ten opsigte van die kulturele register van die lidmate van die kerk, kan dit 'n krisis in so 'n kerk veroorsaak. Dit sou beteken dat sommige lidmate hulle nie meer so goed met die Evangelie in die "ou" kulturele klere kan identifiseer nie. Indien sommiges in so 'n kerk dan probeer om die Evangelie nuut in die nuwe kulturele tekens te vertaal, kom daar verwarring. In so 'n geval kan die geloofwaardigheid en identiteit van daardie kerk of van die Evangelie self (soos verkondig in daardie kerk) onder verdenking kom. Die navorser meen dat dit presies die geval met die Nederduitse Gereformeerde Kerk is – en dat dit grootliks bydra tot die identiteitskrisis waarin die kerk hom bevind en selfs die kerk se gebrek aan sukses onder sekere groeperinge (sien Hoofstuk 5 by 3.4.5.1, waar dit toegepas word op kerkmusiek).

Tweedens moet gekyk word na die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sy kulturele situasie. Wanneer gepraat word oor die kerk en sy kulturele konteks, moet onthou word dat dit gaan om 'n sistemiese relasie, wat oop is na beide kante toe (Prof. Hennie van Coller 21 Februarie 2001 in 'n persoonlike onderhoud). Van buite het die politieke en sosiale omgewing 'n invloed op die kulturele tekens wat in die kerk gebruik word. Van binne beïnvloed die kerk weer die groter kulturele situasie met die wyse waarop hy sekere kulturele tekens gebruik. Die kerk dra dus per definisie wél daartoe by om 'n bepaalde kulturele konteks te skep. In die lig van die historiese situasie in Suid-Afrika sou dit dus 'n geldige afleiding wees dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk tans 'n veel geringer invloed op sy kulturele konteks uitoefen – hy't eenvoudig nie meer die statuur daarvoor nie.

Die vraag is nou net in watter mate moet die kerk doelbewus uitgaan om die kulturele situasie van sy dag te beïnvloed? In 'n gesprek met Prof. Jan Luth oor kerkmusiek (13/04/95 te Groningen), erken hy dat mense na hul eie luisterervarings luister. Dit beteken, mense luister en verkies dit waarmee hulle bekend is. Sy oplossing vir kerkmusiek is dan soos volg: Die kerk moet sy lidmate leer om goeie kerkmusiek te waardeer. In lyn met die gedagte van hierdie proefskrif, word hierdie argument afgewys. Alhoewel hierbo erken is dat

die kerk bydra tot kulturele vorming, mag dit nie die kerk se taak word nie. Dan begeef hy hom op die terrein van die kultuurorganisasie. Die kerk moet die kulturele register van sy lidmate ernstig neem en hulle dáárin bedien. Waar daar wel lidmate is, wat reken dat hulle 'n "beter" styl aanhang, moet hulle die kerk daarmee bedien, sonder om andere van hul tyd-ruimtelik relevante styl te beroof. Op dié wyse, mag daar dalk beter sukses wees met die bevordering van "goeie" kerkmusiek – want dan geskiet dit pastoraal (sien die riglyn vir 'n pastorale hantering van kerkmusiek in Hoofstuk 5 by 3.4.5).

Die Nederduitse Gereformeerde Kerk is deel van die Afrikaanse taal en kultuur. Wanneer daar dan gekyk word na die huidige kulturele situasie in Suid-Afrika, veral dié van die Afrikaner, is dit duidelik dat die kerk voor sekere uitdagings staan, en dat selfs veranderinge moontlik nodig is. Faktore soos die nuwe politieke bestel, globalisering en die invloed van die Amerikaanse media speel hier 'n groot rol. Ekstern sou dus gevind word dat daar al meer in byvoorbeeld 'n Engelse taalomgewing geleef word. As die kerk met sekere politieke leiers praat, sal dit nou in Engels plaasvind. Dieselfde geld vir byvoorbeeld persverklarings. Intern sou gevind word dat daar 'n besliste beweging is na 'n meer informele kulturele register (sien 2.2 en 3.1 hieronder). Vir die erediens vra die situasie waarin die kerk hom bevind byvoorbeeld groter gangbaarheid in 'n soort loslit-Afrikaans (sien die bespreking van "Kanseltaal" in Hoofstuk 5 by 3.4.5.2). Vir verskillende groepe beteken loslit-Afrikaans verskillende dinge. Vir party mense is dit 'n gemaklike, gevatte vorm van die taal. Vir ander is dit weer taalgebruik wat deurspek is met Engelse woorde. Uitgedruk in terme van die argument in hierdie paragraaf: Hier is 'n voorbeeld waar die kerk 'n keuse moet maak tussen kulturele registers en nie oor wat teologies reg of verkeerd is nie.

Derdens, moet die saak gesien word vir wat dit is. Die navorser meen wél dat die oplossing eintlik so eenvoudig kan wees as om te erken dat dit, afgesien van prinsipiële redes, óók gaan om keuses tussen kulturele registers. "The language which one person finds to be dignified and uplifting tends to be someone else's 'gobbledegook'" (Fenwick & Spinks 1995:165). Weereens: Dit is tog vanselfsprekend dat kulturele "vertaling" nodig is wanneer die Evangelie interkultureel oorgedra word. Waarom sukkel ons om te aanvaar dat fynere

verstellings ten opsigte van nie-kern sake nodig is wanneer die Evangelie erediensmatig aan mense in verskillende kulturele registers, binne dieselfde kulturele raamwerk, bedien word?

Die bogenoemde probleem hang blykbaar saam met die keuses wat tevore uitgeoefen is: die Nederduitse Gereformeerde Kerk het homself tevore geïdentifiseer met 'n bepaalde kulturele register (sien 2.1.1.2 hierbo). In terme van Bosch se argument hierbo, kan gesê word dat 'n bepaalde, gedomestiseerde neerslag van die Evangelie (insluitende byvoorbeeld 'n bepaalde musiekstyl) te nou met die Evangelie verbind is. Gevolglik sit die kerk met 'n dilemma: Vir persone wat tuis is in die "ouer" kulturele register, is die uitdrukking van die Evangelie in die "nuwe" onaanvaarbaar, omdat hulle ook, soos die kerk tevore daardie bepaalde kulturele register te nou verbind het met die Evangelie. Vir persone in die "nuwer" kulturele register weer, klink die Evangelie, uitgedruk in die tekens van die "oue", nou vreemd.

By wyse van superponering word hierdie saak tans in die Nederduitse Gereformeerde Kerk selfs verder gekompliseer. Saam met die domestiseringsproses in 'n kulturele register, hang dan die saak wat reeds vroeër hierbo in 2.1.1.1 onder "spiritualiteit" bespreek is: In die Nederduitse Gereformeerde Kerk is daar agterdog téén die uitleef van die bevindelike aspek van sy spiritualiteit. Waar baie van byvoorbeeld die nuwere liedere juis meer entoesiasies van aard is, is dit te verstane dat die agterdog eintlik verdubbel. Die som van 'n vreemde kulturele register plus 'n "verdagte" spiritualiteit kan in die evaluering van 'n lied maklik gelyk gestel word aan (ongedefinieerde) kettery!

2.2 Godsdienstige konteks

Naas die konteks wat die Nederduitse Gereformeerde Kerk met sy eie kerk-wees skep, is die groter godsdienstige konteks in Suid-Afrika van belang. Hier gaan hoofsaaklik na die Christelike konteks verwys word, aangesien dit die raamwerk is waarbinne die Nederduitse Gereformeerde Kerk funksioneer. Die houding in Suid-Afrika onder die aanhangers van selfs die verskillende christelike

denominasies - om nie eens te praat van die houding van christelike en nie-christelike godsdienste teenoor mekaar nie - is nie baie verdraagsaam nie. Popenoe (1998:344) skryf dit toe aan drie faktore: die historiese verband tussen kerk en staat, 'n Europese geskiedenis van godsdienstige konflik en die gelykstelling van die Westerse beskawing met die Christendom.

2.2.1 SENSUS 1996

Die bevolkingsensus van 1996 was die eerste post-apartheid sensus en bied belangrike inligting. Die sensusinligting wat hieronder aangebied word is verkry vanaf die Sentrum vir Godsdienstemografiese Navorsing. Algemene gegewens en inligting is op die Internet beskikbaar by <http://www.statsa.gov.za>.

Volgens hierdie sensus word 67 geloofsgroepe in Suid-Afrika verteenwoordig. Die Christene maak 74.1% van die totale bevolking uit. Die bevolking sou breedweg verdeel kon word in 4 Christelike groepe en 2 ander (sien die indeling hieronder). Wanneer die inligting soos vervat in die 1996-sensus bestudeer word, is dit duidelik dat die volgende ter sake is vir hierdie studie.

Die bevolking van Suid-Afrika word as volg verdeel:

- Gevestigde Kerke. Die Gevestigde Kerke se markaandeel van die Christene (met ander woorde die genoemde 74.1% van die bevolking) is 48.5%. Dit is die grootste van enige van die vier Christelike geloofsgroepe. Van die totale bevolking verteenwoordig die Gevestigde Kerke 35.9%, wat verder ook die grootste van enige van die ses groepe is. Die bevolkingsgroep met die grootste persentasie Gevestigde Kerke markaandeel is die Blankes met 78.3%, gevolg deur die Kleurlinge met 61.9%. Onder die Indiërs het die Gevestigde Kerke 'n markaandeel van slegs 20%.
- Pinkster/Charismatiese Kerke. Die totale markaandeel van hierdie groep onder die Christene van Suid-Afrika is 8.9%. Die Pinkster/Charismatiese

Kerke is persentasiegewys die beste gevestig onder die Kleurlinge met 16.6% en die swakste onder die Swartes met 7.4%. In teenstelling met wat 'n mens moontlik kon verwag, is hul totale aandeel onder die Blanke Christene nog slegs 11.4%.

- Ander Kerke. 7.1% (oftewel 5.3% van die totale bevolking) van die Christene in Suid-Afrika behoort aan hierdie groep kerke. Die Indiër bevolking is die bevolkingsgroep waar hierdie groep kerke die grootste "markaandeel" het met 43.4%. Die swakste verteenwoordiging word gevind onder die Blankes met 5.2%.
- Onafhanklike Afrika Kerke. Hierdie groep het 10 668 515 aanhangers in Suid-Afrika. Dit is gelyk aan 35.5% van die Christene of 26.3% van die totale bevolking. Omtrent 94% van hierdie 10 668 515 is Swart Christene. Die markaandeel van die Afrika Onafhanklike Kerke onder die Swart bevolking is 42.9%. Dit is ook die hoogste in daardie bepaalde groep. Die swakste markaandeel is onder die Blankes met 5.1% (oftewel 174 195).
- Ander (Nie-Christelike) gelowe. Hierdie kategorie verteenwoordig 'n markaandeel van 7.7% van die totale bevolking. Naas die Pinkster/Charismatiese Kerke is dit die kleinste van die ses groot groepe. Die Indiër bevolkingsgroep se markaandeel per bevolkingsgroep is die hoogste met 74.4%.
- Geen/Weier/Sê nie. Die vyfde kolom, wat naas die ander vier bevolkingsgroepe geskep is met Sensus 1996, toon hier die grootste markaandeel met 29.2%. Dit dui daarop dat die persone wat nie hul ras wou aandui nie, ook nie geneig was om hul geloof te vermeld nie. Die Swart bevolking lewer ten opsigte van getalle die grootste bydrae met 5.6 miljoen.

Aangesien die navorser in die Vrystaat woon en werk, word die gegewens vir die Vrystaat, wat ook verkry is uit die bogenoemde sensus, kortliks aangestip:

Die totale aantal Christene in die Vrystaat maak 87.8% van die bevolking van die Vrystaat uit, teenoor 74.1% van die totaal in Suid-Afrika. Daar is dus persentasiegewys meer Christene in die Vrystaat as in Suid-Afrika. Onder die Christene in die Vrystaat is die Gevestigde Kerke ook aansienlik sterker verteenwoordig, met 64.1% teenoor 48.5% vir die res van die land. Dienooreenkomstig vertoon al die ander Christelike groeperings 'n kleiner marktaandeel. Sou dit bydraend wees vir die opmerking wat soms gemaak word, naamlik dat die Vrystaatse kerk meer konserwatief is as in die res van die land?

Volledigheidshalwe word 'n tabel met hierdie gegewens aan die einde van hierdie hoofstuk ingesluit (Figuur 1).

2.2.2 GODSDIENSTIGE TENDENSE

Vir 'n volledige bespreking van die godsdienstige tendense in Suid-Afrika word verwys na Buchanan & Hendriks (1995:17-32), Froise & Hendriks (1999:1-105) en Hendriks (2000:73-97). Sekere tersaaklike inligting word egter wél hier aangeraak.

- **Christene per bevolkingsgroep**

In figuur 2 (aan die einde van hierdie hoofstuk) word 'n aanduiding gegee van die persentasie Christene in elke bevolkingsgroep sedert 1911. Uit daardie grafiek kan die volgende afgelei word:

Die persentasie Christene by die Swart bevolking toon 'n styging tot 1980 daarna 'n daling met 1991 en daarna weer 'n styging na 1996 wat selfs 'n bietjie hoër is as 1980. Die eerste hoogtepunt in 1980 was 74.1% terwyl die syfer in 1996 75% was.

Die Indiër bevolking se persentasie Christene toon 'n styging sedert 1911. Dit blyk asof die tendens sedert 1970, maar veral sedert 1991 goed momentum optel. 'n Volgende sensus sal aantoon of dit 'n volhoubare tendens is.

Die Blanke persentasie van Christene bly in die negentig persent tot 1970. Daarna daal dit effens na 1980, maar baie duidelik van 1980 na 1991. 'n Skerp val van 13.8% van 1980 na 1991 (van 91.7% in 1980 na 77.9% in 1991) is duidelik te sien by die Blankes. Sedert 1991 na 1996 is daar 'n verdere daling, maar nie van dieselfde aard as dié van 1980 na 1991 nie. Hierdie syfers is eintlik ook 'n weerspieëling van die hele geestelike klimaat in Suid-Afrika ná 1980. Hendriks (2000:79) lei af dat hoe hoër die lewensstandaard van 'n groep, hoe groter is die persentasie daling. Die werklike getal Christene in die Blanke groep het aansienlik gedaal van 4.154 miljoen in 1980 tot 3.948 miljoen in 1991 en tot 3.435 miljoen in 1996.

Die Kleurlingbevolking se tendens loop baie parallel met dié van die Blankes. Sedert 1921 bly die persentasie Christene konstant net bo 90%. Na 1970 verander dit net soos die Blankes - eers met 'n daling van 3.4% van 1970 na 1980. Vanaf 1980 na 1991 is daar 'n enorme val van 22.6%. Van 1991 na 1996 is daar weer 'n toename of 'n herstel na 79.7%. Indien 1991 se syfer weggelaat en 'n lyn word getrek van 1980 se 87% na 1996 se 79.7% toon dit in elk geval 'n daling.

- **Markaandeel per denominasie**

Figuur 3 (aan die einde van hierdie hoofstuk) is 'n aanduiding van die persentasie markaandeel van agt Christelike denominasies of groepe in Suid-Afrika, sedert 1911.

Sedert 1911 het die markaandeel van al die tipiese hoofstroomkerke afgeneem Slegs drie groepe het gegroei. Laasgenoemde groeperings is die Afrika Onafhanklike Kerke, die Rooms Katolieke Kerk en die Pentekostalistiese/Charismatiese groepering. Wanneer sekere fluktuasies geïgnoreer word by die

Afrika Onafhanklike kerke, vorm hul grafiek byna 'n X met dié van die Gereformeerdes. Waarskynlik is die groei by die Afrika Onafhanklike Kerke deels verantwoordelik vir die afname by die gevestigde kerke. Die negatiewe geboortekoers van Blankes en die hoë geboortesyfer onder Swartes is ook deels hiervoor verantwoordelik. Die Rooms Katolieke kerk het wel sedert 1980 markaandeel verloor. Sedert 1991 is die groei by die Pentekostalisties/Charismatiese groepering onmiskenbaar. Dit sluit aan by 'n wêreldwye tendens.

Froise (1999, ongepubliseerde manuskrip) sê dat die tendense in Suid-Afrika sedert 1911 vergelykbaar is met dié van Europa ná die Tweede Wêreldoorlog en die V.S.A. ná die sestigerjare. Hendriks (1997:27) meen die belangrikste gevolgtrekking uit die statistiek is dat die gevestigde kerke van Europese oorsprong in die Blanke- en Kleurlingbevolkingsgroepe in 'n kwyn- of afbreekfase verkeer. Dit beteken net een ding: Kerke moet beseft dat hulle en hul lidmate voor totaal nuwe uitdagings te staan gekom het. "The church needs to discover, in a new and contemporary way, the old or basic truths of faith in Jesus Christ. The church will not grow and become a prophetic church by concentrating on dogma and words alone" (Froise 1999: ongepubliseerde manuskrip).

Hendriks (Buchanan & Hendriks 1995:29) meen dat die afname by hoofstroom kerke onder andere te wyte is aan hul gesentraliseerde beheer-van-bo af. In omstandighede wat vinnige veranderinge noodsaak, is hulle lomp en hul kontak en kommunikasie met die mense op grondvlak nie so goed nie. Waar tradisionele waardes nie meer so sterk geld nie (sien 3.2.2 hieronder oor die post-modernisme), is 'n kerk waar die mens se persoonlike behoeftes aangespreek word meer aanvaarbaar. Hierin het die onafhanklike kerke 'n groot voordeel en verklaar dit ook verder hul reuse-groei.

Hendriks (Buchanan & Hendriks 1995:26-28) maak twee interessante gevolgtrekkings uit die tendense in die persentasie markaandeel van die onderskeie denominasies (welke gevolgtrekkings inderdaad deur die 1996-syfers bevestig word):

Eerstens is dit duidelik dat die hoofstroom-kerke besig is om te krimp, terwyl die klein-groep kerke groei. Dit is veral as gevolg van die feit dat Swartes

wegbeweeg van hoofstroomkerke na die Afrika onafhanklike kerke. Hy toon aan dat hierdie neiging egter ook onder ander bevolkingsgroepe te bespeur is. Dit sluit aan by die paragraaf hierbo.

Tweedens lyk dit asof dit die ryk blankes en Kleurlinge is wat die kerk verlaat. Dié wat nuut aansluit, sluit veral aan by die Afrika onafhanklike kerke. Hendriks lei af dat die rykes moontlik meen hulle kan sonder die kerk klaarkom terwyl die armes besef dat hulle die kerk nodig het.

Villa-Vicencio (1991:615) meen dit is nie 'n oordrywing nie om te beweer dat " ... there are forces already at work within the church in South Africa that are perhaps as powerful as those that rocked the church in Europe at the time of the Protestant reformation". Tensy die Nederduitse Gereformeerde Kerk kreatief hierop gaan reageer, mag sy lidmate dalk elders 'n heenkome vind. Dit mag katastrofies vir kerk én samelewing wees. Gedagtig aan die feit dat ons weer by 'n paradigma-verskuiwing staan, hierdie keer dalk meer radikaal as ooit tevore, soos weerspieël word in die tendense wat die "post-modernisme" genoem word (sien 3.2 hieronder), moet hierdie waarskuwing dalk ernstig opgeneem word.

2.3 Polities-staatkundige konteks

Dwarsdeur die geskiedenis het die polities-staatkundige konteks 'n groot invloed op die Nederduitse Gereformeerde Kerk gehad. Veral nadat die Nasionale party aan bewind gekom het, het die kerk betreklik maklik toegang tot die regering gehad en kon hy langs hierdie weg 'n groot invloed uitoefen.

Hierdie "gunstige" omstandighede het goeie én slegte gevolge vir die kerk gehad. Positief gesien, het die kerk die geleentheid gebruik om 'n appèl aan die regering se verklaarde christelike beginsels te maak. Aan die ander kant het kerk en staat so ná aan mekaar gekom dat die profetiese rol wat die kerk teenoor die staat moes speel, nie meer tot sy reg gekom het nie. Van buite is die Nederduitse Gereformeerde Kerk dikwels beskuldig as "die Nasionale Party in gebed". Van binne het talle van die lidmate 'n voordelige vennootskap tussen kerk en staat gesien. (Sien in dié verband die bespreking hierbo by 2.1.1.2.)

Tans is hierdie situasie totaal omgekeer. Met Kerk en Samelewing (1986) het daar 'n proses van ontworsteling begin ten opsigte van die vervlegdheid tussen kerk en regering. Die kerk het wel begin om sy profetiese verantwoordelikheid na te kom. Oor die rol van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die veranderinge ná 1990, is daar nie eenstemmigheid nie. Sommiges meen die kerk se profetiese invloed het 'n groot rol hierin gespeel (Smuts 1997:14). Vir sommige kan dit weer voorkom asof "die NGK die NP op die spoor geloop het met sy besluite oor onder meer apartheid" (Algemene Sinodale Kommissie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1997:53). Natuurlik ontken die Nederduitse Gereformeerde Kerk laasgenoemde standpunt ten sterkste: "Feit is egter dat die NGK reeds in 1986 duidelike standpunte hieroor gestel het, wat in 1990 verder uitgebrei is" (:53). Die probleem is dat waar individue wat besluite bepaal so stewig in beide die kerkstrukture én die van die regering funksioneer, idees en oortuigings begin vervloei. Die navorser is dus nie so seker van die Nederduitse Gereformeerde Kerk se profetiese leiding in die verband nie. Daarvoor was die tydsverloop van 1986 tot 1992 net te kort – kerk en staat het te gou naas mekaar dieselfde rigting begin volg. Sien in hierdie verband die verwysing na Van Wyk (1993:59) by 2.1.1.2 hierbo.

In die nuwe staatkundige bedeling staan die Nederduitse Gereformeerde Kerk voor heel nuwe uitdagings. Hy staan onder 'n regering waarin daar nie baie van sy lidmate dien nie, wat nie 'n verklaarde christelike basis het nie en wat nie noodwendig na hom luister nie – intendeel hy moet behoorlik fyntrap om iewers hond haar-af te maak. In hierdie proses moet daar nog 'n nuwe styl vir die vervulling van sy roeping teenoor die staat gevind en ontwikkel word. Dit is egter nie so eenvoudig nie. Waar die meerderheid van lidmate in die verlede ontevrede sou wees as die kerk die vorige regering in die openbaar sou kritiseer, verwag daardie selfde lidmate waarskynlik nou dat die kerk dit juis moet doen. Hier is 'n uitdaging aan die kerk om sy profetiese roeping te vervul, sonder om dit óf op 'n politieke wyse te doen óf om die indruk van politieke dienstigheid te wek.

2.4 Sosio-ekonomiese konteks

Indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk intens geraak word deur die politieke-staatskundige konteks, is dit soveel te meer waar van die sosio-ekonomiese konteks. Uiteraard is dit nie nodig om hier in diepte na die Suid-Afrikaanse samelewing te kyk nie. Hiervoor sou verwys kon word na Popenoe *et al* (1998) en Van Vuuren *et al* (1991). Vir volledige ontledings van onder andere die 1996-sensus en die heel nuutste opdatings word verwys na Forgey *et al* (1999) in die *South African Survey – Millennium edition*. In hierdie afdeling word slegs verwys na 'n paar geselekteerde sosio-ekonomiese aanwysers, wat hierdie studie spesifiek sou raak.

2.4.1 ALGEMENE OPMERKINGS

Teen die tweede helfte van die negentiende eeu, met die ontdekking van goud en diamante, is die Suid-Afrikaanse ekonomie verander van hoofsaaklik landbou-gebaseerd na mynbou- en vervaardigings-gebaseerd. Mag was gesetel in 'n alliansie tussen die kapitaal van die mynbou-vervaardigings-landbou bedrywe en die regering. Die sosio-ekonomiese lewe van Suid-Afrikans is grootliks deur hierdie konglomeraat bepaal. Dit was maar eers sedert 1990 dat daar beduidende ontbondeling begin plaasvind het – met die opbreek in kleiner eenhede van vroeëre groot monopolies. Dit was ook die tyd dat ons sosio-ekonomies gesproke regtig eers in die hoofstroom van die globaliserings-proses beland het (Popenoe 1998:380).

Hendriks (Buchanan & Hendriks 1995:17) skryf dat Suid-Afrika tans die beste sowel as die slegste van tye beleef. Dis goeie tye. Hier is 'n "nuwe" Suid-Afrika. Daar was twee demokratiese verkiesings, met 'n redelike mate van vrede vir die landsburgers. Tog is dit ook slegte tye. Die lot van miljoene mense in ons land het steeds nie verander nie. Werkloosheid neem toe. Die waarde van die Rand is steeds aan die val. Die rol van MIV/Vigs is nog nie naastenby oorsien nie. Misdaad vier hoogty. Duisende mense sien vir hulself hier te lande geen toekoms nie.

Vier faktore (Popenoe 1998:392) beïnvloed die arbeidsmag: 1) Toenemende deelname van vroue in die ekonomie , 2) deïndustrialisasie en die opkoms van mikro besighede, 3) 'n enorme uitbreiding in die dienstesektor en 4) die opkoms van "flexible-system production", waar daar met behulp van inligtingstechnologie vinnig van een projek na 'n ander verwissel word. Hierdie vier faktore dra by tot 'n gevoel van vervreemding en ontreddeering by talle mense. Dit is gewoon nie die omgewing waarvoor hulle voorbereid en opgelei is nie.

Die vlak en omvang van misdaad in Suid-Afrika verdien ook spesiale aandag. Enkele aanwysers bring die erns van die saak tuis. In die periode 1995-1998 is 226 polisiebeamptes per jaar vermoor. Die syfer vir Australië byvoorbeeld is maar 5 per jaar (Forgey et. al. 1999:49). Wanneer die voorkoms van manslag in 'n paar wêreldstede met mekaar vergelyk word, kom dieselfde prentjie na vore. Hierdie syfers (Suid-Afrikaanse Polisie-diens 1998:9) word uitgedruk as 'n gemiddeld per 100 000 van die populasie van elke afsonderlike stad, vir die tydperk 1995-1997.

Voorkoms van manslag:

Rome	1.70
London	2.07
Amsterdam	7.90
Moskou	18.13
Pretoria	41.12
Washington	69.34

Volgens hierdie lys is die insidensie van manslag in Pretoria die tweede hoogste in die wêreld. Dit kan misleidend wees, want Pretoria se syfers sluit nie manslag in nie, net werklike, intensionele moord. Washington DC se syfers sluit boonop nog manslag in.

Volgens die Suid-Afrikaanse Polisie-diens (1/2000:20) het die abnormale hoë tempo van verstedeliking, onder veral die jeug, 'n groot rol te speel in die

toename van misdaad. Boshoff (2001:2) verduidelik dat verstedeliking nou 'n ander vorm aanneem. Metro- en groeidorpe ervaar sterk verstedeliking terwyl talle ander (meestal plattelandse) dorpe weer stagneer en kwyn. In die middestede en ouer voorstede is daar 'n "doughnut"-effek van ontvolking onder veral blankes waar te neem, gevolg deur toenemende verswaring en 'n kosmopolitiese opset. Daar is ook meer rassevermenging in middelklas woonbuurtes en gemeentes. Met die afbreek van statutêre grense tussen groepe tree die onderliggende kulturele diversiteit en kulturele relativisme in die samelewing al duidelik op die voorgrond (Groenewald 1993:15).

2.4.2 DIE BLANKES

Aangesien die Nederduitse Gereformeerde Kerk se lidmate hoofsaaklik uit die blanke bevolkingsgroep kom, word hier 'n paragraaf aan hulle afgestaan. In 'n voorlegging oor die demografiese tendense en implikasies daarvan vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk, lig P. Smit (2000:1-11) 'n aantal relevante aanwysers uit. Die blanke bevolking in Suid-Afrika, vertoon tans die volgende kenmerke:

- Hulle word minder. Daar is 'n dalende tendens in geboortes. Die verskil tussen geboortes en sterftes lewer 'n aanwas van ongeveer 23 000 per jaar. Die dilemma is egter dat daar ongeveer 30 000 mense per jaar emigreer. Laasgenoemde syfer is by benadering, aangesien alles daarop dui dat die Statistiekdiens se inligting hieroor nie eers naastenby korrek is nie. Volgens 'n konsultant van die International Immigration Alliance (IIA), is dit veral die room van die intelligentsia wat die land verlaat – in elk geval meestal goed gekwalifiseerde mense. 'n Mens sou kon aflei dat dit die Nederduitse Gereformeerde Kerk veral raak weens die samestelling van lidmaatskap (sien 2.1.1.3 hierbo). Die mediaan-ouderdom van die blankes het verhoog na veertig, dié van Swartes verskuif na hul twintigerjare (Boshoff 2001:2).

- Hulle word ouer. In Suid-Afrika is die ouderdomsverwagting tans soos volg:

Blanke mans 70 jaar

Blanke vrouens 76 jaar

Hierdie ouer-wordende tendens word beskou as 'n groter bedreiging vir die Suid-Afrikaanse sosio-ekonomiese voorspoed as die hoë geboortesyfer omdat dit groter laste meebring vir openbare dienste soos welsyndienste en gesondheidsorg. Hier moet onthou word dat die ouderdomsprofiel van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in elk geval ook nog veel ouer vertoon as dié van die blanke bevolking van Suid-Afrika (Kerkspieël V:15).

- Hulle word armer. Volgens die Reserwebank het alle bevolkingsgroepe gemiddeld armer geword. Die rede hiervoor is dat die ekonomie stadiger groei as die bevolking, met slegs ongeveer 2,2% per jaar. Die persentasie-aandeel van blankes van die totale inkomste het afgeneem van 71,2% in 1970 tot 51,9% in 1996. Die kloof tussen ryk en arm is steeds besig om te vergroot. Die gemiddelde inkomste van huishoudings van alle inkomsteklasse (van die blanke bevolking) het afgeneem – met uitsondering van die heel rykes, wat 'n 10% toename in reële inkomste gehad het. Die daling in inkomste by die blankes word toegeskryf aan veral werkverliese in die formele sektor. Tussen 1991 en 1996 is uit dié sektor 186 000 werkgeleenthede verloor. Ná 1991 het die herverspreiding van inkomste na die voorheen benadeeldes vinnig begin vorder en dit bou steeds momentum op. Trouens, swart bemagtiging vorm nou die ontwikkelingsraamwerk van die ekonomie (Boshoff 2001:2). Daar is minder staatsubsidies vir veral tradisioneel blanke versorgingsinstansies en –dienste. Van die totale bevolking leef 57% in armoede, waarvan 10% blankes is. Op die platteland is daar tans net 54 000 kommersiële boere oor. Van hierdie groep is 40,5% reeds ouer as 50 jaar (Smit 2000:8).

Daar is reeds in 2.2.2 hierbo aangedui dat daar 'n verband is tussen die sosio-ekonomiese tendense en die verandering in die markaandeel van

sekere kerke (Sien die verwysing na Buchanan & Hendriks 1995:27): Diegene wat finansiëel goed daaraan toe is, dink moontlik dat hulle nie die kerk nodig het nie. Diegene wat arm is, aan die ander kant, vind hulself dikwels nie maklik tuis in die hoofstroom-kerke, wat 'n hiërargiese struktuur en meer formele aanslag handhaaf nie. Hulle is meer tuis in 'n kerk waar hul basiese behoeftes aangespreek word. Dus kan daar 'n afname in lidmaatskap by die hoofstroom kerke (waaronder die Nederduitse Gereformeerde Kerk) wees, as gevolg van die ekonomiese agteruitgang en vervloeiing. In die erediens sal hierdie tendense in ag geneem moet word.

3. EIETJDSE GEESTESKLIMAAT (DIE HERMENEUTIESE VERSTAAN)

3.1 'n Oorgangstyd

Burger (1995) bespreek in sy boek die oorgangstye waarin Suid-Afrikaners hulle bevind. Daarin verduidelik hy die anatomie van 'n oorgangstyd en bedien geloofsgemeenskappe met weldeurdagte voorstelle vir konstruktiewe vernuwing. Hy slaag daarin om te toon dat oorgangstye inderdaad geleenthede kan wees waarin 'n nuwe daadkrag en visie vir die toekoms gebore kan word. Alhoewel die publikasie reeds 6 jaar oud is, bly dit steeds 'n geldige instrument om die Suid-Afrikaanse situasie rondom die eeuwending te verstaan. Daarom word, volledigheidshalwe, na sekere besprekings uit die werk verwys.

Burger put uit die insigte van Victor Turner en maak 'n onderskeid tussen 'n *communitas*- en 'n *societas*-situasie (:25ev). Hierdie begrippe dui op verskillende fases en tye in die lewe van groepe/gemeenskappe. Die *societas*-situasie is die voorspoedfase in die ontwikkeling van 'n samelewing of groep. Die samelewing is goed gestruktureerd en in 'n fase van institusionalisering word beleef. Hierteenoor word die *communitas*-situasie gekenmerk deur onsekerheid en oorgang. Ongestruktureerdheid is tipies van só 'n tyd en maak dat mense dit as negatief ervaar. Dit is verstaanbaar dat die lewensgevoel in die twee situasies hemelsbreed sal verskil. Tog is die tye wat onsekerder voorkom juis die tye met die meeste moontlikhede vir vernuwing, groei en lewensverdieping.

Toegepas op die Suid-Afrikaanse situasie beteken bogenoemde dat baie van die voorheen bevoorregte groepe (waaronder die meeste Nederduitse Gereformeerde Kerk-lidmate tel) tans midde-in 'n swaai, vanuit 'n *societas*-fase na 'n *communitas*-fase, verkeer. "Wanneer 'n mens so 'n swaai intens beleef, kan dit vir jou voel of jy in 'n ander wêreld, in 'n ander tyd leef... Dit voel vir jou of 'n ou wêreld rondom jou padgee en ineens stort" (Burger 1995:27). Dit kan dus aanvaar word dat die oorgrote hoeveelheid lidmate van die Nederduitse Gereformeerde Kerk tans in 'n mindere of meerdere mate iets hiervan beleef.

Soos genoem, is daar egter voordele uit 'n *communitas*-fase te put. Burger (1995:31) wys op vier sogenaamde energiepunte wat die ingesteldheid van mense in 'n *communitas*-fase kenmerk. In so 'n tydperk is daar by mense

- 'n soeke na verdiepte verhoudings,
- 'n soeke na verdiepte spiritualiteit,
- die invloed van kreatiewe grens- of drempelervarings en
- 'n nuwe refleksieproses

Aangesien hierdie werk welbekend is, is dit nie nodig om hierdie energiepunte te bespreek nie. In 'n erediens, wat Skrif-getrou en tyd-ruimtelik relevant ingerig word, kan elkeen van hierdie energiepunte tot sy reg kom en bydrae tot die vernuwing, uitbou en uiteindelijke oorlewing van 'n geloofsgemeenskap. Riglyne hiervoor word in Hoofstuk 5 uitgewerk.

3.2 Post-modernisme

Aangesien 'n mens gewoon kind van jou tyd is, is dit belangrik om die aard van die tydsgees waarin ons leef te bekyk. Daar bestaan redelik konsensus dat ons tans midde-in 'n paradigmaskuif staan: die skuif van die moderne- na die post-moderne tyd (sien Haralambos & Holborn 1995:907). Soos reeds hierbo genoem: 'n tyd van paradigmaskuif is 'n tyd van groot onsekerheid. Hierdie

onsekerheid is een van die (min) konstante faktore in die kontemporêre era. Dit is ook een van die faktore " ... that engender strong reactions in favor of hanging on to the Enlightenment paradigm, in spite of signs from all quarters that it is breaking up" (Bosch 1991:249). Hierdie stelling belig ook die houding van die "Yesteryears", wat bespreek is in 2.1.1.3 hierbo.

Die term "post-modernisme" is nie vatbaar vir 'n eenvoudige definisie nie – dit sou juis alles ontken waarvoor die post-modernisme staan. Die term is vir die eerste keer gebruik in die argitektuur, om 'n reaksie teen die ná-oorlogse (beton)toringblokke te beskryf. Later is dit gebruik in die kunste en kultuur en vandaar is dit oorgeneem in ander areas, soos die politiek, ekonomie, sosiologie en ook die teologie. In die bespreking hieronder sal die inhoud van die term "post-modernisme" duidelik word.

Soos Janse van Rensburg (2000:4) aantoon, gaan dit in die post-moderne tyd oor méér as net 'n skuif van 'n objektiewe ken-benadering na 'n subjektiewe en persoonlike narratief en realiteitskonteks: "The idealism of modernity created great expectations of, as Descartes postulates, mastering nature and enjoying the fruits of the earth without toil ... however, modernity seemed to promise what it could not deliver". Die groot verwagtings het 'n geweldige gevoel van teleurstelling opgelewer. Hierdie gevoelens van ontgogeling mond ook uit in wanhoop oor die mens se mortaliteit en 'n algemene soeke na sin. Die reikwydte van hierdie paradigmaskuif se invloed strek dus baie ver.

Die implikasies vir die Evangelie-bediening en spesifiek dan die erediens aan 'n wêreld wat byna in 'n heel nuwe rigting draai, is eenvoudig skrikwekkend. Daarom die behoefte om hierdie epogmakende transformasie te probeer begryp.

3.2.1 AGTERGROND

Daar is talle maniere om die fases in die Westerse wêreld se geestesklimaat te probeer verdeel (sien Johnson 1981:97ev). Vir die doel hier word volstaan deur te verwys na 'n premoderne-, 'n moderne- en 'n post-moderne tyd.

Byna alle godsdienste, in elk geval aldrie die grotes naamlik Judaïsme, Christendom en Islam, stam uit die tydperk waarna verwys word as die pre-moderne tyd (Du Toit 2000:14). Vir die pre-moderne begrip was die wêreld plat en alles is bepaal deur die wisselwerking tussen twee magte naamlik God, die goeie mag en dan daarteenoor die bose magte. Tussenin was die mens, as "slagveld" van die stryd tussen die twee magte.

Vanaf die sestiende eeu het daar 'n radikale ommekeer in die Europese denkwêreld plaasgevind. Dit het gelei tot 'n sosiale wêreld, wat op verskeie gebiede struktureel anders was as die tyd vooraf (Wolterstorff 1983:24). Die aanbreek van die moderne tyd kan nie tot een enkele noemer gereduseer word nie (McKay *et al* 1994: 371). Dit lyk egter wél of die jaar 1514 'n waterskeiding was, met Kopernikus se insig dat die aarde en ander hemelliggame om die son wentel. Hierdie besef word in 1632 deur Galilei uitgebou. Vyf jaar later word Descartes se bekende gesegde *cogito ergo sum* die wêreld ingestuur, wat die mens op 'n nuwe pad van selfvertroue sou plaas. Dit word aanvaar dat die moderne manier van dink sy finale beslag gekry het met die ontstaan van die *Aufklärung* in die agtiende eeu (Haralambos & Holborn 1995:907). Die *Aufklärung* was 'n Europese intellektuele beweging, wat 'n meer rasonele basis vir 'n beskouing van die lewe verskaf het. Teen die einde van die negentiende eeu het daar 'n matelose optimisme in Europa begin posvat oor die wetenskaplike vermoë van die mens. Die toekoms was nou in die "veilige" hande van die wetenskap en tegnologie. In hierdie formele rasionaliteit was daar vier dimensies wat mekaar gekomplementeer het, naamlik effektiwiteit, voorspelbaarheid, klem op kwantiteit en kontrole (Ritzer 1997:220).

Hierdie veranderinge het die kerk nie onaangeraak gelaat nie. Du Toit (2000:34-42) wys op die volgende: "Teenoor die siening dat die lewe beheer word deur die geesteswêreld, het nou die insig gekom dat daar die moontlikheid is van logiese verklarings vir bepaalde gebeure en toestande" (:34). Die reaksie van mense wat in dié proses nie agnosties of selfs ateïsties geword het nie, was tweërlei. Enersyds het sommiges die logika van die ortodokse teologie sterker aangekleef en andersyds het sommiges 'n verinnerliking van piëtisme nagestreef. Du Toit

(: 35) verwys na albei hierdie reaksies as fundamentalisties – synde sienings wat behep is met sekerhede en vastigheid in 'n soektog na absolute, finale waarhede. Die eerste groep (waarvan die Nederduitse Gereformeerde Kerk deel was) het die geloof in God logies probeer verklaar en propageer – sien byvoorbeeld die Heidelbergse Kategismus met sy vrae en antwoorde. Die ander groep het op 'n byna naïewe manier teruggeval op biblisisties gemotiveerde bevestiging van hul fundamentalistiese standpunte. Du Toit (:39) erken dat sy bogenoemde tipering karikatuuragtig is, maar sê dan dat dit wél 'n groot mate van geldigheid besit. Die navorser meen dat Du Toit 'n geldige vinger op 'n (vir ons, in elk geval) ongemaklike plek druk. Die kerk (ook die Nederduitse Gereformeerde Kerk) druk sy geloof volgens die fisiologie van die tydsges uit. 'n Mens sou ook kon sê dat die kerk die Evangelie vir die afgelope paar eeue gekontekstualiseer het binne die moderne paradigma (sien Du Toit 2000:36).

In lyn met die argument in hierdie studie sou die navorser Du Toit se siening in orde vind. Die vraag is net: Het die kerk dalk (weer) te ver gegaan? (Sien die redenasie hierbo ook akkulturasie by 2.1.3.1.) Kon dit dalk gebeur het dat 'n modernisties-gedomestiseerde Evangelie as volle en finale Evangelie voorgehou is? Of ten minste: kon dit wél só deur die lidmate waargeneem word? Is die Evangelie in sulke modernistiese terme uitgedruk dat dit in lidmate se persepsie as enigste uitdrukkingsvorm van die Evangelie aanvaar is? Is die erediens in die Nederduitse Gereformeerde Kerk so vasgelê (gekanoniseer?) in die moderne tekens, dat dit bydra tot die dilemma van die erediens tans? Op al hierdie vrae antwoord die navorser versigtig "ja". Die redes vir hierdie gevolgtrekking blyk uit die voorafgaande argumente – die lyn vanaf die Renaissance en Zwingli met die onderdrukking van die "worship dimension" asook die verdere verloop in Nederland is reeds in Hoofstuk 3 bespreek (sien veral die opmerkings en evaluasie by hoofstuk 3, 5.2). Uit hierdie huidige hoofstuk sou verwys kon word na 2.1.1 – 2.1.1.3 hierbo, met spesifieke verwysing na byvoorbeeld die klem op 'n rasioneel-dogmatiese spiritualiteit (2.1.1.1) en die sterk sug na beheer (2.1.1.2).

3.2.2 DIE OPKOMS VAN DIE POST-MODERNISME

Die post-modernisme word vergelyk met 'n filosofiese golf, wat opgebou het oor baie eeue en nou uitspoel op die strand van die alledaagse bewussyn en leefwêreld (Janse van Rensburg 2000:5). Die aantreklikheid van beide die post-strukturalisme en die post-modernisme is geleë in die mislukking van die idees van die *Aufklärung* (McKay *et al* 1994:372). Vandaar dan die kritiek en verwerping van moderniteit en die modernisme (:383) en pogings om 'n alternatief daarvoor aan te bied (:384).

Vir die doel van hierdie studie is dit nodig om te onderskei tussen 'n post-moderne epistemologie, post-moderne kritiek en die post-moderne era (Janse van Rensburg 2000:35, sien ook Layder 1994:50ev). In hierdie studie gaan dit nie oor 'n post-moderne epistemologie as sulks nie. Daar is werke wat die onderbou en eksponente van die post-modernisme uitvoerig bespreek (sien daarvoor Janse van Rensburg 2000:13-34, Mc Kay *et al* 1994:373-392 Haralambos & Holborn 1995:908-914 en Johnson 1981:93-104). Dit gaan hier ook nie om 'n evaluasie van die post-modernisme nie (sien daarvoor Ritzer 1997:244-258 en Janse van Rensburg 2000:35-63).

Die doel van hierdie studie is om die konteks waarin die erediens tans plaasvind te probeer verstaan, sodat riglyne vir die erediens in sy konteks ontwerp kan word. Niemand kan die feit ontken dat ons in 'n postmoderne era leef nie (Janse van Rensburg 2000:35). "Postmodernity ... is simply something to acknowledge as the inescapable context in which we live and interpret" (Brueggemann 1993:ix). Daarom is dit nodig om kennis te neem van die trekke van hierdie postmoderne era en samelewing (sien 3.2.2.2 hieronder). Die woord "kenmerke" word doelbewus vermy, aangesien dit nie moontlik is om die post-modernisme in 'n sisteem te beskryf nie. Aangesien daar wel geldige kritiek vanuit die post-moderne raamwerk op die samelewing kom, gaan ook daarna gekyk word (sien 3.2.2.1 hieronder). Die waarskuwing van Janse van Rensburg (2000:34) aangaande die wortels van die post-modernisme, moet ernstig geneem word. Hy wys daarop dat nie een van die denkers agter die post-modernisme christene is

nie. Nie een van hulle het enige erg aan die Bybel nie. Dit sal 'n mens dus baie versigtig maak vir die gevolgtrekkings wat in hul denke vervat is.

Breedweg kan gestel word dat die mens van die post-moderne tyd nie meer glo in die onvermydelikheid van vooruitgang, die vermoë van die wetenskap om alle probleme op te los en die ideaal van 'n volmaakte menslike samelewing nie. Dit was veral die verwoestende gevolge van die twee wêreldoorloë, wat hier 'n groot rol gespeel het (Du Toit 2000:51). Mense het nou ál meer pessimisties geword oor die toekoms en is nie meer bereid om te glo dat die waarheid in een groot omvattende ideologie (of geloof!) te vind is nie. "There is now a much wider variety of beliefs ... They see no simple recipe for solving the world's problems ... Diversity is the order of the day. We have entered an era in which anything goes, all styles and fashions are permissible so long as none is taken too seriously" (Haralambos & Holborn 1995:907). Dit is inderdaad 'n tyd van relativisme: kulturele-, godsdienstige, morele en werklikheids-relativisme is aan die orde van die dag (Groenewald 2000:3). Daarom moet daar ter wille van konsensus en vrede nie te krities en ernstig met andere se sienings omgegaan word nie. Dit roep die profetiese beelde wat Sorokin vir die Westerse supersisteem gepostuleer het na vore: "Sense values will become more relative ... The boundary line between true and false, right and wrong, beautiful and ugly will be obliterated ... Might will become right ... the material standard of living will go down ... security of life and possessions will fade. With these peace of mind and happiness" (Johnson 1981:101). Dit klink byna soos 'n bladsy uit 'n oggendkoerant in Suid-Afrika (sien die bespreking van misdaad in 2.4.1 hierbo.)

In die postmoderne samelewing is selfs ons begrip van ruimte en tyd aan die verander. Die bekende gedagte van die "global village" is hier ter sake. Ons kan internasionaal eet, luister, koop, en kyk. Handelstransaksies, beurspryse en wisselkoerse word onmiddellik wêreldwyd gekommunikeer. Selfs die wyse waarop spoed gemeet word, verander en raak al hoe "vinniger". Kilometer per uur, óf die spoed van klank óf selfs ligjare kan te stadig raak. Binne die astraaldenke word nou selfs gepraat van spoed twee keer vinniger as dié van lig. "Binne die kwantumdenke is daar altyd nog (onbekende) moontlikhede" (Du Toit 2000:54).

3.2.2.1 Bosch

Bosch (1991:351-362) bied 'n skitterende uiteensetting van die uitdagings wat deur die post-modernisme gerig word aan die (volgens hom gestelde) sewe kenmerke van die *Auklärung*. Elkeen van hierdie uitdagings impliseer sekere veranderinge – die veranderinge wat intree met die paradigmaskuif van modernisme na post-modernisme. Volgens die navorser het elkeen van hierdie veranderinge belangrike implikasies vir die erediens. Die prosedure wat hieronder gevolg gaan word, is die volgende: Eerstens sal elke verandering, soos deur Bosch aangedui, kortliks omskryf word. Onmiddellik ná elke punt, sal die navorser sy eie gevolgtrekkings van sodanige implikasies vir die erediens uiteensit. Laasgenoemde is dan alreeds riglyne vanuit die post-modernisme vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Alhoewel die riglyne vir die erediens eers in Hoofstuk 5 aan die orde kom, is dit meer logies om dit hier, onder elke onderafdeling te hanteer. Dieselfde metode word ook gebruik by 3.2.2.2 hieronder. (Die riglyne vir die erediens, soos uitgewerk hieronder by 3.2.2.1 en 3.2.2.2 korreleer reeds met die distillaat van die resultate van die Bybelse teologie van eer-en-diens, soos saamgevat in Hoofstuk 2 by 4.)

a. Die verbreding van *rasionaliteit*:

In teenstelling met wat almal gedink het, is godsdiens (as eksponent van die nie-rasionele) nie aan die uitsterf nie (Taylor sa:57). Die rasoniele hoekstene van die modernisme het 'n te noue basis gebied om 'n mens se (geloofs)lewe volledig op te kan bou. Daarom word metafore, simbole, rituele en mites in die post-moderne tyd ge-"rehabiliteer", juis om 'n verbreding te bewerkstellig. As onderdeel hiervan neem belangstelling toe in die narratiewe benadering tot die teologie.

aa. Implikasies vir die erediens:

Die implikasie van bogenoemde vir die erediens beteken onder andere 'n wegbeweeg van die erediens as bloot 'n rasonele gebeure na 'n dieper ontginning van dit wat in die erediens uiting vind. Hier bied die post-modernisme dan 'n uitdaging aan die gereformeerde tradisie, wat juis neig om serebraal te wees

(White 1989:73ev). Die mens se (geloofs)lewe word eenvoudig nie bepaal deur rede en logika alleen nie. Daar moet gepoog word om juis die verstand en die geestelike belewenis te integreer (Boshoff 2001:4). Hier sou iets soos regterbrein-benaderings in die oog kom, waar byvoorbeeld stories, kuns en musiek ook liturgiese- en verkondigingsmedia kan word. Korter boodskappe wat met regterbreinstrategieë meer dinamiese impak verkry, sal al hoe meer verkieslik word bo linkerbreingeoriënteerde preke, met lang uitgerekte argumente. Die rol van liggaamshouding in die liturgie is ook hier ter sake. Sien in dié verband Kloppers (1997:127-132) se tipering van die erediens as 'n "Gesamtkunstwerk", waarin teks, musiek, argitektuur, beelde en rituele as't ware "dubbelverkondigers" word van dieselfde saak. Oskamp & Schumann (1998:371-387) bied goeie praktiese riglyne in dié verband.

b. Daar word verby die *subjek-objekskema* beweeg.

Die objektivering van die natuur byvoorbeeld het katastrofiese gevolge gehad. Pleks van die verwagte bevryding, het dit die mens eerder verder verslaaf. Dus, eerder holistiese denke i.p.v. bloot analitiese denke, 'n deurbreking van die liggaam/gees dualisme en beklemtoning van simbiose (in wyer verband).

bb. Implikasies vir die erediens:

Vir die erediens beteken dit 'n volstreekte breuk met 'n "van bo-af" benadering. Die prediker is nie die alwetende, wat sy meerdere kennis op ander afdwing nie. Vir 'n beheer-en-regeer styl is daar nie meer ruimte nie (Hendriks 1998:384). Wat nodig is, is "(m)inder resepmatige en voorskriftelike 'ek sê' prediking" (Boshoff 2001:4) en meer ruimte vir deelneming. Die rol van die gemeente, met byvoorbeeld eredienswerkgroepe, is hier ter sake (sien McClure (1995) en Richter (1999) vir 'n studie oor eredienswerkgroepe). Daar sal ook op 'n meer pragmatiese manier gekyk moet word na "dit wat werk" – sonder om in pragmatisme te verval.

c. Die *teleologiese dimensie* word herontdek.

Mense kan nie sonder sin, hoop of doel leef nie. Die moontlikheid van verandering, die ontdekking dat alles nie wetmatig volgens oorsaak en gevolg verloop nie, word erken as teologiese- én sosiologiese kategorieë en bring weer hoop. Begrippe soos bekering en visie, wat rede(-)lik onderdruk was, kom weer na vore.

cc. Implikasies vir die erediens:

Vreemd soos dit klink, kan dit in die erediens lei tot 'n herontdekking van die feit dat die mens per definisie 'n spirituele wese is. Die besef dat energie nie geskep of vernietig kan word nie, plaas die mens onmiddellik binne 'n spirituele wêreld (energieveld) wat reeds hier en nou 'n invloed op die mens se bestaan kan hê (sien Du Toit 2000:56). Saam met die moontlikhede van verandering en die deurbreking van 'n volstreekte kousaliteit, open dit nuwe perspektiewe op hoop. Dit alles het vele uitdrukkingsmoontlikhede in die erediens.

d. Bevraagtekening van volstreekte *vooruitgang-denke*.

In die naam van vooruitgang is gekolonialiseer. Ontwikkeling sou die probleme van die Derde Wêreld oplos. Weereens, die resultate was dikwels teenstrydig met die verwagtings. Aansluitend hierby moet na Popenoe (1995:363) verwys word, wat meen dat die opkoms van die kapitalisme en Protestantisme mekaar oor en weer bevoordeel het. "In South Africa the mutual interaction of economic and belief systems was an important key tot the eventual success of the nineteenth-century missionaries in South Africa" (Popenoe 1998:329).

dd. Implikasies vir die erediens

Ons sal meer beskeie oor die erediens moet begin dink. Dalk was daar te veel groot planne en strukture t.w.v. behoud en handhawing (selfs: beheer), "sukkses" (vooruitgang) en ordelikheid in die erediens. Hierdie ontwikkelings was nie noodwendig altyd positief nie – vgl die hantering van *Handboek van*

die *erediens* as *eredienswet*. “Levende liturgie ontstaat telkens in het spanningsveld tussen een herkenbare orde van dienst en de ingrediënten van een jaarordering dan wel een zelfgekozen pericoop of thema. Voorgangers opereren in de spanning tussen *ordinarium* en *proprium*” (Oskamp & Schumann 1998:153). Die verskil tussen besigheids- en kerklike beginsels moet voor oë gehou word. “By besighede gaan dit om ‘n winsmotief (konkrete resultate) ... by kerke gaan dit om ‘n geloofsgemeenskap (nie alles konkrete resultate nie)” (Boshoff 2001:4). Dit beteken onder andere groter respek vir die tradisie waarin ‘n *erediens* plaasvind, maar ook vir die plaaslike gemeente met haar eie storie, styl, tyd-ruimtelike faktore, spiritualiteit ensovoorts.

e. *‘n Fidusiêre raamwerk*.

Saam met die bevraagtekening van die subjek-objek skema, gaan die verwerping van ‘n radikale skeiding tussen feite en waardes. Dit is nie moontlik om die werklikheid waar te neem, sonder om dit in ‘n sekere sin te verander nie. “Every act of knowing ... includes an appraisal” (Bosch 1991:358). Daar is geen blote feite nie, slegs geïnterpreteerde feite. Bosch (:359) sluit aan by Polanyi en bring (geloofs)oortuigings terug in die ontwerp van ‘n *fidusiêre raamwerk*: “All truth is but the external pole of belief, and to destroy belief would be to deny all truth”. Daarom dan eerder “commitment” of persoonlike kennis bo “objektiewe” kennis. Bosch (:360) beklemtoon dat die alternatief vir objektiwisme nie subjektiwisme of relativisme hoef te wees nie. Hy praat van ‘n getemperde realisme – waar rekening gehou word met die kontekstualiteit van jou oortuigings. Die eg christelike posisie is tog juis een van nederigheid en self-kritiek! Hierdie christelike houding mag dalk al wees wat ideologieë kan neutraliseer. Ná die *Aufklärung* sal dit gewoon onverantwoordelik wees om nie die moontlikheid oop te laat dat die waarheid anders mag wees as wat ons gemeen het nie. Maar tog: “Even as we are ‘humbly acknowledging the uncertainty of our own conclusions’ ... the Christian continues to hold on to unproven beliefs” (361).

ee. Implikasies vir die erediens

In die erediens moet gewaak word teen die valse sekerheid van die kanselkleed-illusie van "So spreek die Here, HERE". (Hierdie saak is reeds hanteer in Hoofstuk 3, par, 4.2.2) Juis omdat outoritêre strukture so onder verdenking gekom het, moet in die erediens ekstra gewaak word teen 'n "van bo-af benadering". In die trant van hierdie navorsing, sal die erediens ook moet seker maak van die kontekstuele waarheid of narratief in 'n gemeente. Daar sal kennis geneem moet word met die werklikheidservaring van die erediensgangers. Hul feite en aspirasies moet saam vermeng word tot 'n nuwe konklusie. Prof. Hentie Boshoff (persoonlike gesprek 10/01/01) verwys hier na die kgotla-beginsel: 'n Sotho-woord wat verwys na die saamkom en saampraat van mense, om 'n nuwe verstaan te konstrueer.

f. Getemperde *optimisme*.

Alle probleme het nie noodwendig oplossings nie. Die bese word weer as realiteit besef – hetsy in strukture of in die samelewing. Die horison is nie eindeloos nie – ons kan maar net ten dele ken.

ff. Implikasies vir die erediens

Dit sluit aan by die meer beskeie benadering tot die erediens (hierbo genoem onder dd). Kommissies wat liederebundels en voorskrifte vir die erediens saamstel is nie onveilig nie. Dalk is die "risiko's" verbonde aan groter gemeentelike vryhede op die lang termyn minder as met 'n grootse, geïnstusionaliseerde aanpak met sy gewaande "oplossings". Let egter hier op die kontrolerende faktor, wat uit gg hieronder sou blyk.

g. *Interafhanklikheid*.

Die gevolge van die idee dat elkeen vry is om sy eie geluk te bou, was rampspoedig. Met te veel selfvertroue, om sy eie religieuse wortels te erken, is die mens tot nihilisme gedoem. Twee sake is nou nodig: "We must reaffirm the indispensableness of conviction and commitment ...(and) ... we

need to retrieve togetherness, interdependence, 'symbioses'" (Bosch 1991:362).

gg. Implikasies vir die erediens

Die laasgenoemde twee implikasies (by ff en gg) is oënskynlik teenstrydig met mekaar. Saamgenome, in perspektief egter, is die implikasie dat wyer (meer ekumeniese) waardering en samewerking ons kan bewaar van vele mistastings. Kloppers (1997:324-329) se riglyne toon 'n veilige pad aan vir kerkmusiek, om só in 'n "global village" te funksioneer. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk sal veel meer moeite moet doen om sy eredienste meer ekumenies gekontroleerd aan te pas. Die moontlikhede tot ekumeniese samewerking in die erediens is legio en wag om ontgin te word.

3.2.2.2 *Ritzer*

- **Verbruikersmentaliteit**

In Ritzer (1997:219-242) se uiteensetting, word veel gemaak van verbruikersmentaliteit. Trouens, dit word prontuit gestel: "...post-modern society is a consumer society" (:222). Hy sluit aan by Baudrillard en praat van "means of consumption". Die klem val op bemerking en reklame, trouens alles is daarop ingestel om mense te laat verbruik. Dit is by uitstek jongmense wat die meeste hierdeur geraak word (:240). Die twee middele tot verbruiksbesteding wat voorop staan is die kitskosrestaurant en die kredietkaart. Saam met 'n netwerk van ander middele verlei dit die verbruiker om só te spandeer dat die vervaardiger en verkoper maksimaal daarby baat – dikwels tot nadeel van die verbruiker.

Al hierdie middele stel mense in staat om te doen wat nooit tevore moontlik was nie. Terselfdertyd lê dit hulle finansiële, psigologiese en materieel aan bande, want hulle koop meer as wat hulle kan bekostig of benodig. "More attention seems to be devoted these days to inventing new means of consumption than to the more traditional course of creating new means of production. If postmodern

society is consumer society, then these new means of consumption are key elements of the postmodern world" (Ritzer 1997:223). Dit lei tot 'n oorweldigende oorsvloed van goedere en dienste. In die postmoderne wêreld is, aanvullend tot die normale items, ook letterlik elke vorm van kultuur te koop. 'n Goeie voorbeeld hier is die projek van studente in Bloemfontein om "Geblikte Afrikaans" te verkoop. Dit laat 'n mens onwillekeurig ook wonder oor die groot mark tans vir "Gospel"- musiek en ander godsdienstige items.

Om die post-moderne samelewing met sy "consumerism" te verstaan, gebruik Ritzer (1997:225-236) Jameson se vyf basiese karaktertrekke van die post-modernisme en beskryf die samelewing daarvolgens. In die bespreking hiervan, word dieselfde werkswyse as by 3.2.2.1 hierbo gevolg. Telkens, onmiddellik ná elke karaktertrek, soos bespreek deur Ritzer, word implikasies uitgespel, wat reeds dien as riglyne vir die erediens. In Hoofstuk 5 by 3.4.9, waar die riglyne vir die erediens uitgespel word vanuit die post-modernisme, sal dus net terugverwys word na die relevante gedeeltes hieronder.

a. Die postmoderne samelewing word gekenmerk *deur oppervlakkigheid en 'n gebrek aan diepte*. Hierdie nuwe middele tot verbruiksbesteding word gekenmerk deur "simulacra", wat omskryf sou kon word as 'n skyn-travestie van die werklikheid (sien Haralambos & Holborn 1995:911 vir 'n bespreking hiervan). Sosiale betrokkenheid is oppervlakkig en daar is geen regte interaksie meer oor nie. Dit is dikwels beperk tot die afhandeling van 'n kredietkaarttransaksie. Kuber-verkope met sy "e-bucks" gaan dit vererger. Kitskos is ook by uitstek "oppervlakkig" van aard. Dit strek verder as net die inhoud daarvan. Die "egte ding" het verdwyn onder sy "simulacra": Byvoorbeeld in Suid-Afrika het die Kentucky Fried Chicken vir persone onder 25 jaar waarskynlik die enigste verwysing na gebraaide hoenderporsies geword.

aa. Implikasies vir die erediens:

Toegepas op die erediens sou die volgende opmerkings gemaak kon word: Hier is waarskynlik een van die redes waarom mense vandag so maklik

tevrede gestel word met oppervlakkige "eredienste", dikwels in 'n charismatiese milieu, uitgedruk deur talle "simulacra" van die egte ontmoeting. Dit kan ook die neiging verklaar vir 'n groter affiniteit by talle lidmate vir 'n musiekstyl wat vir die "musici" as oppervlakkige koortjies en "gospel" sou deurgaen. Indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk belangstel om die "massas" te bereik, sal dit dus nie noodwendig deur sy leerstellige diepgang gebeur nie. Hier is 'n uitroep vir die Evangelie, aangebied in die erediens as tyd-ruimtelik relevante, maklik verteerbare melk (Heb 5:12).

b. Tweedens word post-modernisme gekenmerk deur *afstomping van emosies*. Die wêreld is so gefragmenteer dat die affektiewe vry-vloeiend en onpersoonlik geword het. In aansluiting by Baudrillard word Amerika as 'n woestyn beskryf (:229), waar elke kitskos-plek nes die volgende lyk. Die enigste opwinding is om met jou kredietkaart die nuutste strokiesprent of inkopieparadys te besoek.

bb. Implikasies vir die erediens:

Bogenoemde is waarskynlik die rede waarom mense in hierdie tye soek na verdiepte verhoudings, kreatiewe grenservarings en 'n nuwe refleksieproses (sien 3.1 hierbo). Dit is waarskynlik ook die rede vir die opkoms van talle verhoudings-gerigte bedieningsvorme. In lyn met hierdie karaktertrek is die opkoms van inry-eredienste, erediens oor die internet begryplik. Dit kan ook deels die traak-my-nie-agtigheid van sommige persone teenoor die kerk verklaar. In die lig hiervan maak "seeker-sensitive" erediens baie sin. In hierdie tipe dienste word daar baie min van die erediensganger verwag. Die erediensganger word juis gerusgestel dat hy inderdaad maar net kan bywoon en weer vry kan uitstap. Tog moet die erediens op 'n nie-bedreigende wyse juis die plek word waar die moontlikheid tot vervulling van die behoeftes aan verdiepte verhoudings, kreatiewe grenservarings en 'n nuwe refleksieproses moontlik word. In dié sin moet die erediens juis bydra tot die skep van 'n "evangelical infrastructure" vir die geloofsgemeenskap as 'n "counterworld" - anders sal die lidmate slegs die dominante infrastruktuur van die verbruiksbesteding hê om op te steun (Brueggemann 1993:27).

c. Derdens is daar 'n *verlies aan historisiteit*. Kitskosplekke is óf tydloos, óf 'n voorstelling van 'n bepaalde periode uit die geskiedenis. Gepaardgaande hiermee is die gefragmenteerde en diskontinue karakter van die lewe. Al wat konstant is, is die voortdurende verbruiksbesteding en die onafwendbare rekening in die posbus! Duiselingwekkend soos dit mag wees, is daar egter geen essensiële betekenis aan hierdie proses nie.

cc. Implikasies vir die erediens:

Hierdie tendens verklaar gedeeltelik die neiging van "church hopping" en die gebrek aan waardering vir gemeentegrense en -tradisie by baie (jonger) lidmate. Om vandag hier erediens by te woon en môre elders is heeltemal in pas met hul leefwêreld. Buitendien: hulle verwag in elk geval dalk nie veel in die kerk nie! Om te beweeg van die een spirituele tradisie na die volgende, kan dalk so maklik wees as om te wissel tussen 'n "Spur" en 'n "Milky Lane". Dit is veral by die reuse-charismatiese gemeentes hier te lande dat 'n mens die gevoel sou kon kry dat jy net sowel iewers in Amerika kon gewees het. 'n Erediensstyl wat lyk na 'n oud-historiese tyd-ruimtelike milieu, kan dus by uitstek as verskrikkend ervaar word. Dus net nogeens 'n pleitdooi vir tyd-ruimtelik relevante erediens.

d. Vierdens verteenwoordig al die middele tot verbruiksbesteding 'n *inploffende soort tegnologie* – weinig nuwe dinge word geproduseer. Die kitskosbedryf wentel om 'n reeks moeilik onderskeibare sout-soet produkte. Subtiele smaakverskille is nie ter sake nie. Kitskosbedrywe beleef eksplosiewe groei reg oor die wêreld.

dd. Implikasies vir die erediens:

Sou dit die dinamika agter sommige "paddastoel-kerke" beskryf? Saam met die eerste punt hierbo kan dit wel die affiniteit vir 'n oor-vereenvoudigde, fundamentalistiese Evangelieverkondiging verhelder. Trouens die hele neiging na 'n populistiese erediensinkleding kom hier in die oog. Hier kan die Nederduitse Gereformeerde Kerk 'n baie groot rol speel om mense weer

bewus te maak van die rykdom van die gereformeerde erfenis – mét sy historiese verankertheid. Dit is egter belangrik dat só 'n proses juis vanuit 'n tyd-ruimtelik relevante styl sal vertrek – anders is dit by voorbaat gedoem.

e. Laastens word die *postmoderne, multinasionale kapitalistiese stelsel* aan die orde gestel, wat aan die basis van die uitbreidings lê. In plaas daarvan dat motors of staal uitgevoer word, word burgers en pizza's en die verbruiksmetodes daarvan uitgevoer. Daar is egter groot hoeveelhede kapitaal wat terugvloei na die land van oorsprong, deur middel van die "Franchise"-beginsel. Die hele gedagte agter groot hiper-winkels is dan ook om, onder 'n dekmantel van besparing, mense meer en meer te laat spandeer.

ee. Implikasies vir die erediens:

Die "invoer" van erediensstyle uit veral Amerika en die "verbruik" daarvan, is reeds hierbo aangeraak. Hierdie verskynsel is lankal nie meer beperk tot die charismatiese kerke nie. Hier sou 'n mens ook kon dink aan die populêre Gemeentebou-toere en die groot konferensies deur gewilde kerkleiers van oorsee wat gereeld in Suid Afrika gehou word. 'n Mens huiwer om te wonder oor die finansiële winste wat hiermee gepaard gaan en uiteindelik daarin slaag om suksesvolle instellings net meer suksesvol te maak – van musiekmaatskappye, sommige kerke tot lugrederye.

'n Mens kan beide positief én negatief hieroor oordeel. Dit sou kon gebeur dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk (of sommige van sy gemeentes) in sy eredienste totaal opgaan in die Amerikaanse kommersiële musiek en styl. Dit sal 'n voorbeeld wees van radikale tyd-ruimtelike relevansie - waar tyd-ruimtelike relevansie heeltemal oordryf word tot in sy ekstreme vorm. Hier kom dus 'n baie belangrike riglyn na vore: Waar die Nederduitse Gereformeerde Kerk sou neig om meer tyd-ruimtelik relevant te wees, moet die proses met groot omsigtigheid bestuur word – sodat daar steeds balans sal wees. Die kerk moet juis, vanuit sy historiese verankertheid (nie bekrampenheid nie), nie op sleeptou geneem word deur alles wat die

verbruikerssamenlewing aan hom opdis nie. Die kerk moet dus in sy eredienste baie selektief neem uit sy tyd-ruimtelik onmiddellike omgewing. Verder moet die kerk onthou: Daar sal steeds lidmate wees, wat nie opgaan in hierdie verbruikersmentaliteit nie. Hulle moet steeds met hul eie style, met die tekens wat vir hulle tyd-ruimtelik relevant is, bedien word.

- **Tekens en kodes**

In die verlengde van bogenoemde en in navolging van Baudrillard, maak Ritzer (1997:234-242) verdere afleidings: Hierdie verbruiksbesteding fabriseer sekere *tekens en kodes*, wat ons gedrag bepaal. Die "kits" in kitskos word 'n kode wat ons lewens begin bepaal – alles moet vinnig en effektief gedoen word. Gepaardgaande hiermee is die element van genot. Daarom soek mense ook in alle ander omstandighede na dit wat "lekker" is. Die tekens rondom status pas in by die gebruik van kredietkaarte - gepaardgaande met die tipe kaart wat 'n mens gebruik. Gesien vanuit die perspektief van tekens en kodes, het 'n mens se keuses van lewensgewoontes (eet, woon, vakansie, erediensbywoning) dus nie noodwendig te doen met jou behoeftes nie. "We do not eat what we need, but what the code tells us we should eat; the code produces our needs ..." (:235). Jou gedrag as sulks word dan ook 'n teken om jouself as "speler" in die spel van die postmoderne wêreld te identifiseer.

Implikasies vir die erediens:

Hierdie kodes en tekens sal dan noodwendig ook die behoeftes en gedrag van die postmoderne mens ten opsigte van die erediens beïnvloed. Byvoorbeeld: die erediens moet nie te lank duur nie en dit moet "lekker" wees. Verder sou dit ook onder sekere groepe meer verkieslik wees om 'n erediens by 'n suksesvolle gemeente van "status" by te woon. Die vraag kom net op, in watter mate die erediens sêlf as teken en kode gereken word. Of moet 'n mens aanvaar dat hierdie sosiale funksie van die erediens slegs geld het in die tye toe die kerk nog invloed gehad het (sien 2.1.1.2 hierbo) en dat die erediens tans oorwoeker word deur die harder stemme uit die post-moderne samelewing?

Indien die kerk en by name die erediens 'n sinvolle bydrae in hierdie wêreld sou wou lewer, in watter rigting moet vir 'n antwoord gesoek word? In navolging van Baudrillard wys Ritzer (:237) op die ontgogeling van die kontemporêre wêreld. Die remedie sal dan wees "... to re-enchant the world, and re-enchantment constitutes a way of dealing with the excesses of contemporary society". In 'n wêreld waar simulاسies die egte, simboliese interpersoonlike kontak vervang het, is 'n herontdekking van laasgenoemde belangrik. Hierin sal sake soos emosie, gevoel, belewenis en ervaring en insig 'n groot rol moet speel. Nogmaals 'n beweegrede om die mens soeke na verdiepte verhoudings, soos bespreek deur Burger (1995:39ev - sien 3.1) in die erediens te verreken. Vir 'n wêreld vasgevang in verbruiksbesteding kan egte dienslewering deur die kerk en veral die erediens, 'n openbaring van egte diakonia wees. Vir 'n wêreld waar alles hiper-sigbaar geword het (tot op die punt van die obsene), kan 'n meer mistieke en meer subtiële benadering gepas wees.

Meer rasideel gesproke, meen Ritzer (:241) dat " ... what we need are new cognitive maps ... new kinds of guides to help us find our way". Dit is dalk juis in die verlenging hiervan dat op plekke soos L'Abrie en Taizé gepoog word om 'n apologie, gepas vir die mens van vandag, uit te werk. (Sien ook die behoefte aan 'n nuwe refleksieproses, Hoofstuk 5 by 3.4.8.)

3.3 Spiritualiteit

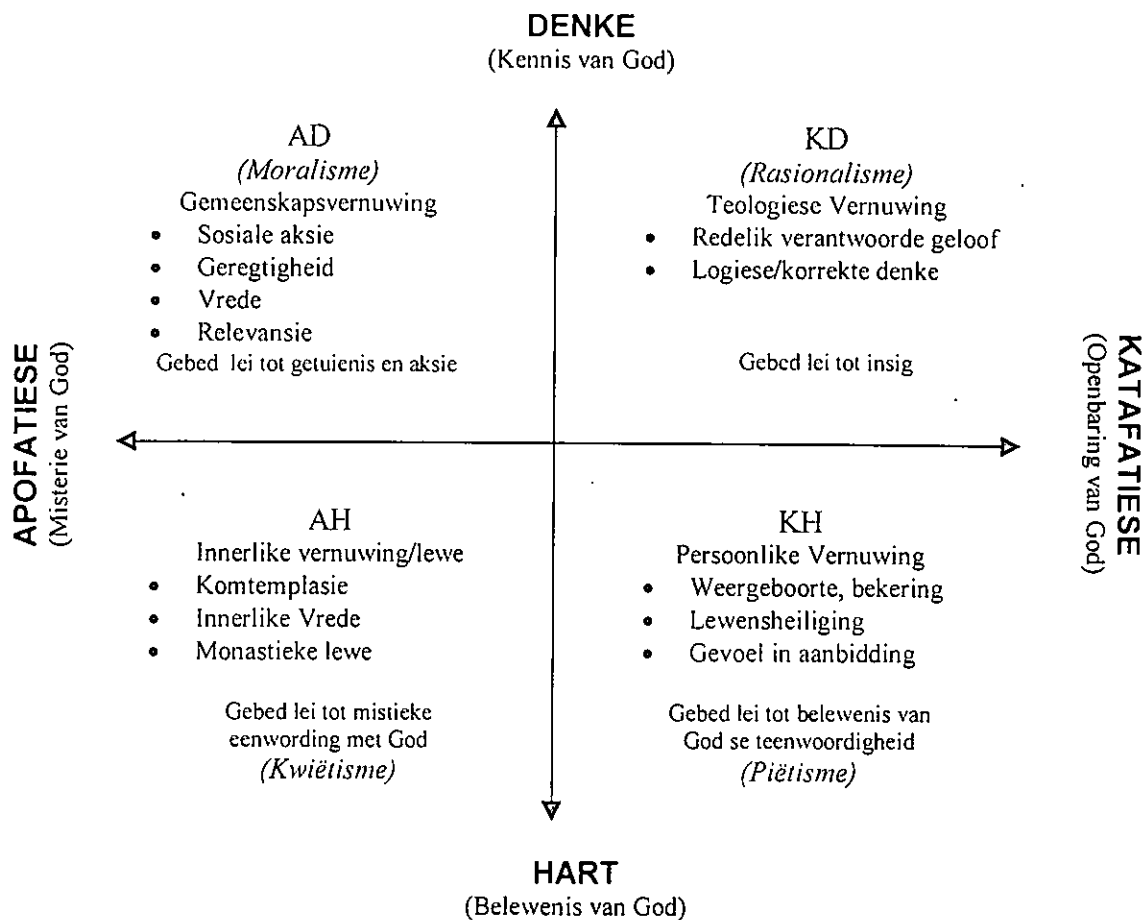
Dit blyk dat daar wêreldwyd 'n ontwaking en hernieuwe belangstelling in spiritualiteit is. Daar is die afgelope paar jaar geweldig baie geskryf oor hierdie saak. In 'n artikel, met die veelseggende titel van "Desperately seeking spirituality", wys Taylor (1994:56) daarop dat 25 persent van die topverkopers in New York juis boeke oor dié onderwerp is. Die bekende boek van M. Scott Peck *The Road Less Travelled* was vir 571 weke op die lys van topverkopers! Die Benediktinse monikke van Santo Domingo de Silos het 'n musiekalbum met Gregoriaanse "chants" uitgereik, waarvan die verkope vergelyk met die vyf bestes van alle tye. Uiteraard is hierdie belangstelling in spiritualiteit nie noodwendig net Christelik gerig nie. Dit is gewis ook nie tot kerke beperk nie,

intendeel: "Spirituality has moved beyond institutional religion and now flourishes at large in the culture" (Taylor 1994:57).

Vroeër in hierdie hoofstuk (2.1.1.1) is die karakter van die Nederduitse Gereformeerde Kerk se spiritualiteit reeds aan die orde gestel. Dáár is die standpunt verdedig dat die spiritualiteit in die Nederduitse Gereformeerde Kerk wyer mag wees as wat die tradisioneel-gereformeerde tradisie voorskryf. Die doel van hierdie paragraaf is nie om die vraagstuk van die Gereformeerde spiritualiteit te debatteer nie. Vir 'n volledige bespreking van die onderwerp sou verwys kon word na Rice (1991), König (1998:33-88) weereens Jonker (1989) en Smit, D. J. (1988). Die oogmerk hier is eerder om sig te open op die feit dat spiritualiteit nie noodwendig enkelvoudig te verstaan is nie. "Die gestaltes wat 'gereformeerde spiritualiteit' aanneem, kan in beginsel grootliks verskil in verskillende tye en onder verskillende kulture" (Theron 2000:18). Die vorme van spiritualiteit, wat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk te wagte sou kon wees, word hier aan die orde gestel – selfs al loop dit wyer as wat die amptelike kerkleiding sou probeer voorskryf. Weer eens: Die doel hier is ook om die tyd-ruimtelike konteks te verstaan waarbinne die erediens tans plaasvind.

In par 2.1.1.1 is die tweeslagtigheid van 'n rasonale benadering teenoor 'n meer bevindelike ten opsigte van die spiritualiteit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk, reeks aan die orde gestel. Ware (1995) het verder gegaan en deur die byvoeging van nog 'n lyn, vier vorme van spiritualiteit by wyse van 'n Cartesiese vlak beskryf. (Streng gesproke het sy eintlik net Urban T. Holmes se model verder verfyn.) Só word vier kwadrante gevorm, wat elk 'n tipe spiritualiteitsvorm, met sy eie karaktertrekke voorstel. Holmes was van mening dat die vier tipes tesame 'n gesonde, volledige spiritualiteit daarstel en dat hulle onderling interafhanklik en komplementêr is (Ware 1995:9). Gesien vanuit Holmes se "circle of sensibility" kan daar in elke kwadrant sekere eksesse voorkom - juis wanneer die balans-effek van die ander kwadrante geïgnoreer word (in die skema hieronder word laasgenoemde kursief gedruk). Ware (1995:11) meen dat 'n gesonde, groeiende spiritualiteit gevorm word waar 'n mens die geheel van die aangeduide spiritualiteitsvelde kan integreer, maar ook jou eie unieke (Skrifgetroue) spiritualiteit kan uitleef – sonder vrees vir veroordeling.

Skematies voorgestel lyk dit soos volg:



Hierdie uiteensetting is redelik vanselfsprekend. Natuurlik is dit nie die laaste woord oor tipes van spiritualiteit nie en daar mag ook meer vorme wees as hierbo verreken. Bogenoemde bied wel 'n handige verduidelikingsbeginsel om te verstaan hoe verskillende mense ingestel is en hoe groei en ontwikkeling sou kon plaasvind. Vir die doel van hierdie hoofstuk is dit nie nodig om die verskillende kwadrante te bespreek nie.

Die navorser aanvaar dat daar in die Nederduitse Gereformeerde Kerk ten minste ál vier bogenoemde spiritualiteits-tipes verteenwoordig sal wees.

(Dr. Riaan van der Merwe bevestig hierdie standpunt met sy opnames – in gesprek met die navorser, 22/02/01) Wanneer riglyne ontwerp word vir tyd-ruimtelik relevante eredienste, sal die verskille in spirituele ingesteldheid dus ook verreken moet word.

Ter wille van moontlike misverstand moet verduidelik word dat hierdie standpunt, van verruimde spiritualiteit, nie ruimte laat vir alles wat vreemd is aan die Skrif of die gereformeerde tradisie nie. Rice (1991:67) gee 'n nuttige uiteensetting van vier riglyne waaraan outentieke gereformeerde spiritualiteit moet voldoen. Aangesien dit volledig aansluit by die res van hierdie studie, word dit hier aangehaal. Die vier riglyne is:

- 'n Balans tussen korporatiewe en private godsdiensoefening, waar die een die ander verryk. (Sien Hoofstuk 2 by 4, waar aangetoon is dat 'n Bybelse teologie van eer-en-diens onder andere ook die twee balanspunte van die korporatiewe en die private het.)
- 'n Balans tussen die emotiewe en die kognitiewe (Sien 2.1.1.1 hierbo, oor die dubbelslagtigheid in spiritualiteit). Die Skrif staan steeds sentraal, maar nie op 'n koue, intellektualistiese manier nie en die rykdom van die Immanuel-konsep word verreken.
- 'n Balans tussen die vreugdevolle aanvaarding van God se skepping en gawes sowél as die verantwoordelike, sobere benutting en versorging daarvan.
- 'n Balans tussen stille afsondering met God en diens aan andere (Sien 2.1.2.3 hierbo, oor liturgie en lewe).

Weer eens staan die oogmerk van balans voorop, asook die feit van die kreatiewe en korrigerende spanning tussen dialekties-teenoorsaande pasmaats. "The key to understanding and practising Reformed spirituality is to keep the tensions in balance" (Rice 1991:67).

4. SAMEVATTING

Dit is duidelik dat die tyd-ruimtelike konteks, waarbinne die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk tans plaasvind, hoogs kompleks is. Wanneer hierdie kompleksiteit oorskou word, soos in hierdie hoofstuk, kry 'n mens die gevoel dat al die elemente van daardie konteks in een groot warboel beland het. In alle eerlikheid lyk dit ook asof daar meer negatiewe as positiewe faktore is. Een ding is egter seker: om te probeer erediens hou asof die konteks maar dieselfde as veertig of selfs twintig jaar gelede is, sal 'n resep vir rampspoed wees.

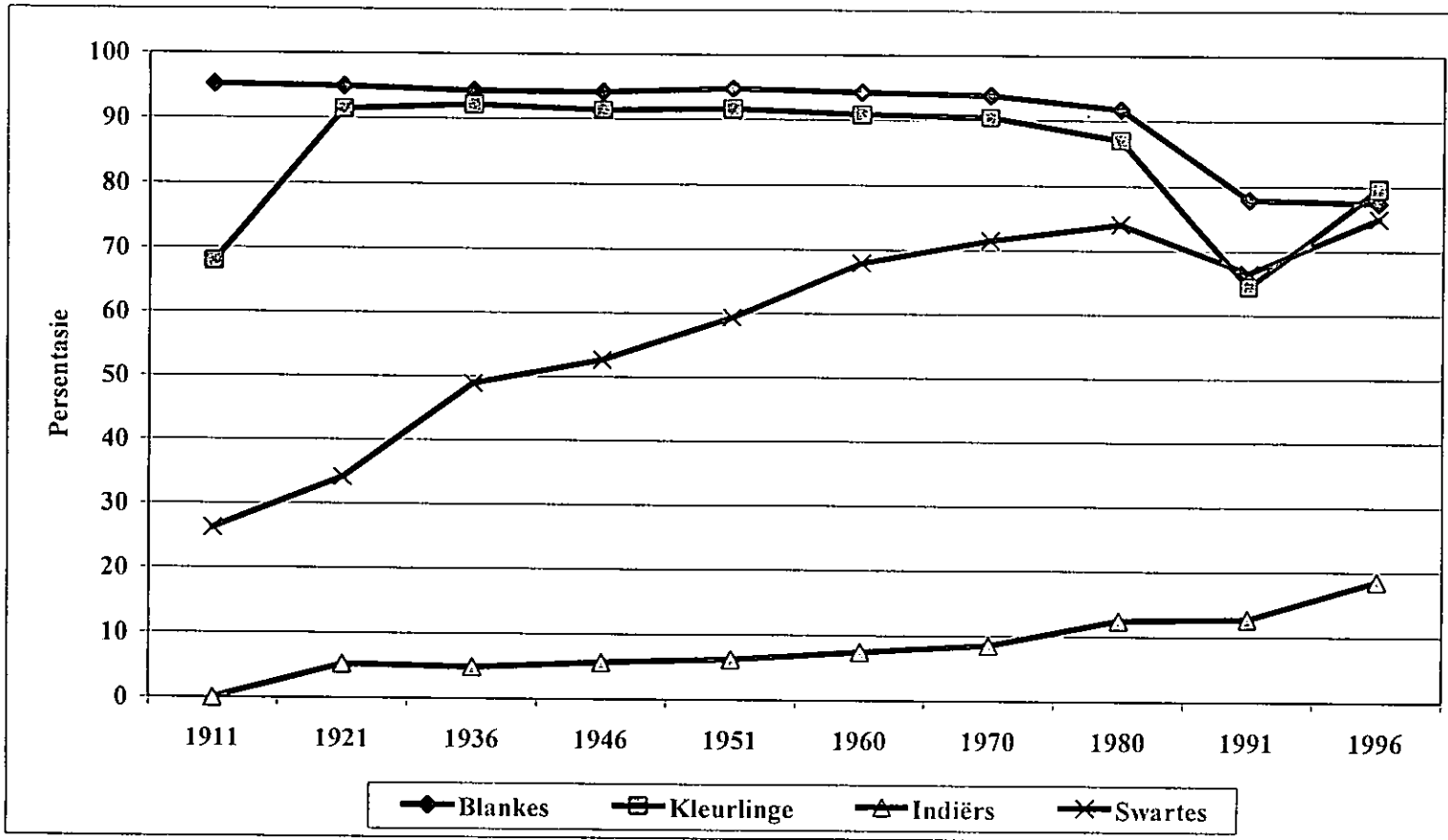
Dit lyk dus asof die erediens sy pad tussen die spreekwoordelike Scylla en Charybdis deur moet vind: aan die een kant lê die gevaar van swig voor die versoeking van 'n soort nieu-konserwatisme; aan die ander kant lê die gevaarlike opsie van onbeteuelde progressivisme.

In die volgende en laaste hoofstuk gaan gepoog word om riglyne vir die moeilike onderneming, soos dit gestel word in die titel van hierdie proefskrif, uit te werk.

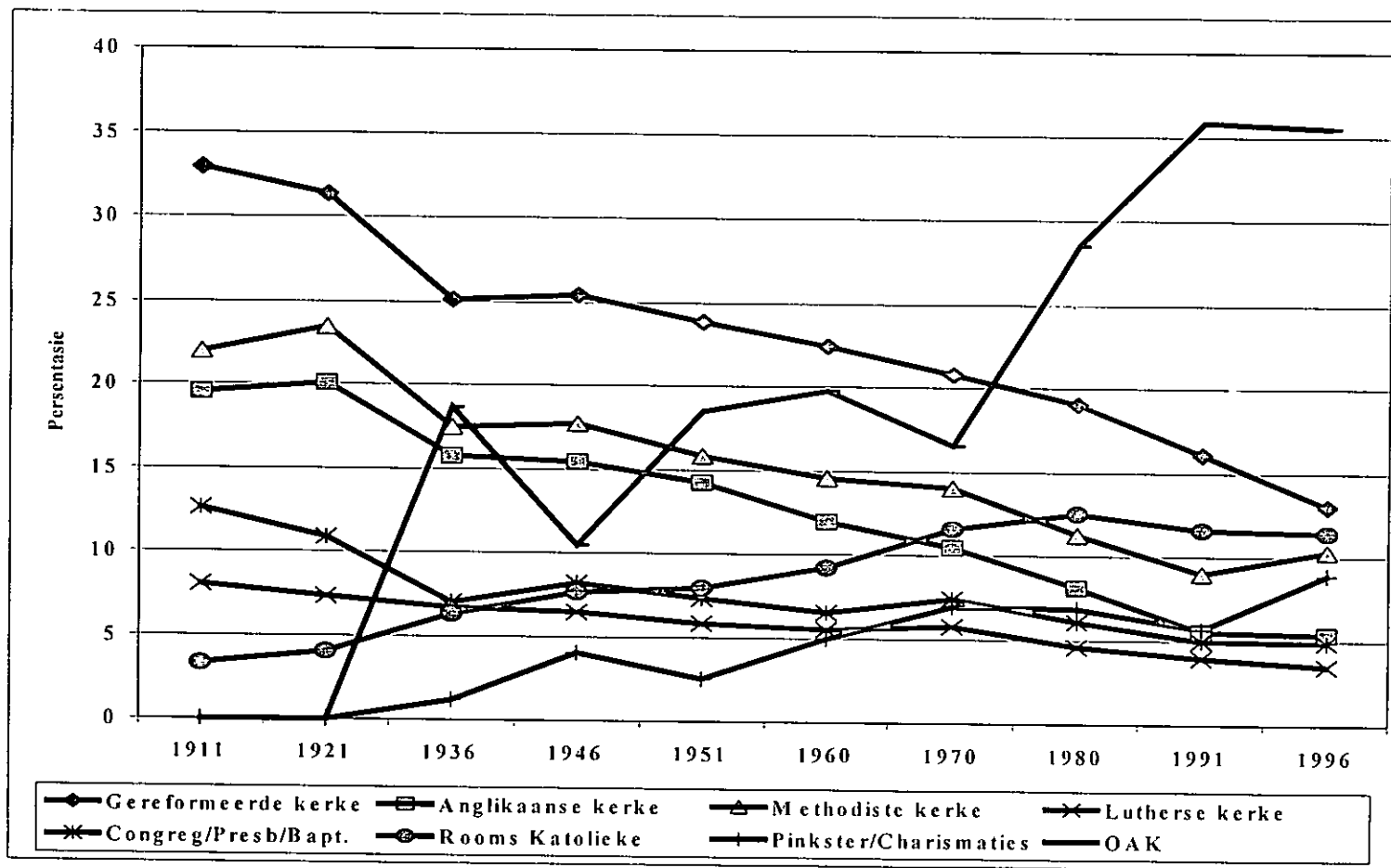
Figuur 1 – Sensus 1996: Geloofsaffiliasie

Suid-Afrika	Totaal	%- Tot.	%- Chr.	Swartes	%- Tot.	%- Chr.	Kleurlinge	%- Tot.	%- Chr.	Indiërs	%- Tot.	%- Chr.	Blankes	%- Tot.	%- Chr.	Ander	%- Tot.	%- Chr.
Gevestigde Kerke	14,567,569	35.9	48.5	9,956,189	32.0	42.6	1,774,346	49.3	61.9	39,827	3.8	20.5	2,690,104	60.7	78.3	107,103	28.5	52.8
Pinkster/Charismatiese	2,683,314	6.6	8.9	1,732,794	5.6	7.4	476,777	13.2	16.6	59,375	5.7	30.5	391,982	8.8	11.4	22,386	6.0	11.0
Ander Kerke	2,139,344	5.3	7.1	1,643,555	5.3	7.0	216,613	6.0	7.6	84,447	8.1	43.4	178,515	4.0	5.2	16,214	4.3	8.0
AOK	10,668,515	26.3	35.5	10,025,828	32.2	42.9	400,441	11.1	14.0	10,778	1.0	5.5	174,195	3.9	5.1	57,273	15.3	28.2
Totaal: Christene	30,058,742	74.1	100.0	23,358,366	75.0	100.0	2,868,177	79.7	100.0	194,427	18.6	100.0	3,434,796	77.5	100.0	202,976	54.1	100.0
Ander gelowe	3,883,451	9.6	100.0	2,150,568	6.9	100.0	490,118	13.6	100.0	788,289	75.4	100.0	391,926	8.8	100.0	62,550	16.7	100.0
Geen/Weier/Sê nie	6,641,446	16.4		5,618,687	18.1		242,170	6.7		62,910	6.0		607,980	13.7		109,699	29.2	
Totaal	40,583,639	100.0		31,127,621	100.0		3,600,465	100.0		1,045,626	100.0		4,434,702	100.0		375,225	100.0	
Vrystaat	Totaal	%- Tot.	%- Chr.	Swartes	%- Tot.	%- Chr.	Kleurlinge	%- Tot.	%- Chr.	Indiërs	%- Tot.	%- Chr.	Blankes	%- Tot.	%- Chr.	Ander	%- Tot.	%- Chr.
Gevestigde Kerke	1,481,269	56.2	64.1	1,209,285	54.4	61.7	46,300	58.6	67.8	346	13.0	59.3	220,541	69.7	80.6	4,779	42.4	62.4
Pinkster/Charismatiese	140,053	5.3	6.1	102,051	4.6	5.2	5,522	7.0	8.1	60	2.1	9.8	31,965	10.1	11.7	455	4.0	5.9
Ander Kerke	99,869	3.8	4.3	90,067	4.0	4.6	3,357	4.2	4.9	102	3.6	16.6	5,974	1.9	2.2	369	3.3	4.8
AOK	589,761	22.4	25.5	559,434	25.2	28.5	13,066	16.5	19.1	88	3.1	14.3	15,113	4.8	5.5	2,060	18.3	26.9
Totaal: Christene	2,310,952	87.8	100.0	1,960,827	88.2	100.0	68,245	86.3	100.0	614	21.9	100.0	273,593	86.5	100.0	7,663	68.0	100.0
Ander gelowe	103,317	3.9		90,616	4.1		2,841	3.6		1,445	51.6		7,933	2.5		482	4.3	
Geen/Weier/Sê nie	219,228	8.3		172,483	7.8		7,955	10.1		743	26.5		34,927	11.0		3,120	27.7	
Totaal	2,633,497	100.0		2,223,936	100.0		79,041	100.0		2,802	100.0		316,453	100.0		11,265	100.0	

Figuur 2 - Persentasie Christene per bevolkingsgroep



Figuur 3 - Persentasie markaandeel per geloofsgroep



HOOFSTUK 5

'N MODEL VIR SKRIFGETROUE EN TYD-RUIMTELIK RELEVANTE EREDIENSTE BINNE DIE HUIDIGE KONTEKS VAN DIE NEDERDUITSE GEREFORMEERDE KERK

1. INLEIDEND

In die voorafgaande hoofstukke is aangetoon dat, indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk sy eredienste Skrifgetrou en gereformeerd wil inrig, dit onder andere ook tyd-ruimtelik relevant moet wees. Die ondersoek na hierdie stelling het belangrike rigtingwysers vir so 'n proses opgelewer.

In die uitwerk van Doelwit 1 (in Hoofstuk 2) het dit geblyk dat, alhoewel die Skrif geen bloudruk vir die erediens gee nie, daar aanwysings oor die saak van eer-en-diens in die Skrif is. Die erediens is 'n spesifieke uitdrukking van die meer omvattende eer-en-diens. Daar is dan duidelike aanwysings van fundamentele elemente, wat altyd aanwesig behoort te wees in 'n Skrifgetroue erediens.

Tweedens het dit geblyk, in die uitwerk van Doelwit 2 (in Hoofstuk 3), dat hierdie elemente in die verloop van die geskiedenis soms misverstaan en belemmerend gestruktureer is ten opsigte van die erediens. Tog was daar ook momente in die geskiedkundige ontwikkeling waar hierdie elemente Skrifgetrou en dinamies gerealiseer is. In die proses is besef dat eer-en-diens beslis 'n tyd-ruimtelike komponent het, wat wissel aan die hand van identifiseerbare veranderlikes in 'n gegewe konteks. Dus, terwyl die erediens fundamenteel dieselfde bly in alle omstandighede en tye, moet dit dinamies-relevant bly tot die konteks waarin dit plaasvind.

Derdens, in die uitwerk van Doelwit 3 (in Hoofstuk 3) is bevind dat die begrip "gereformeerd" juis ook tyd-ruimtelike relevansie impliseer. Ander samevattende sistematiserings van die Reformasie is ook ontgin in Hoofstuk 3.

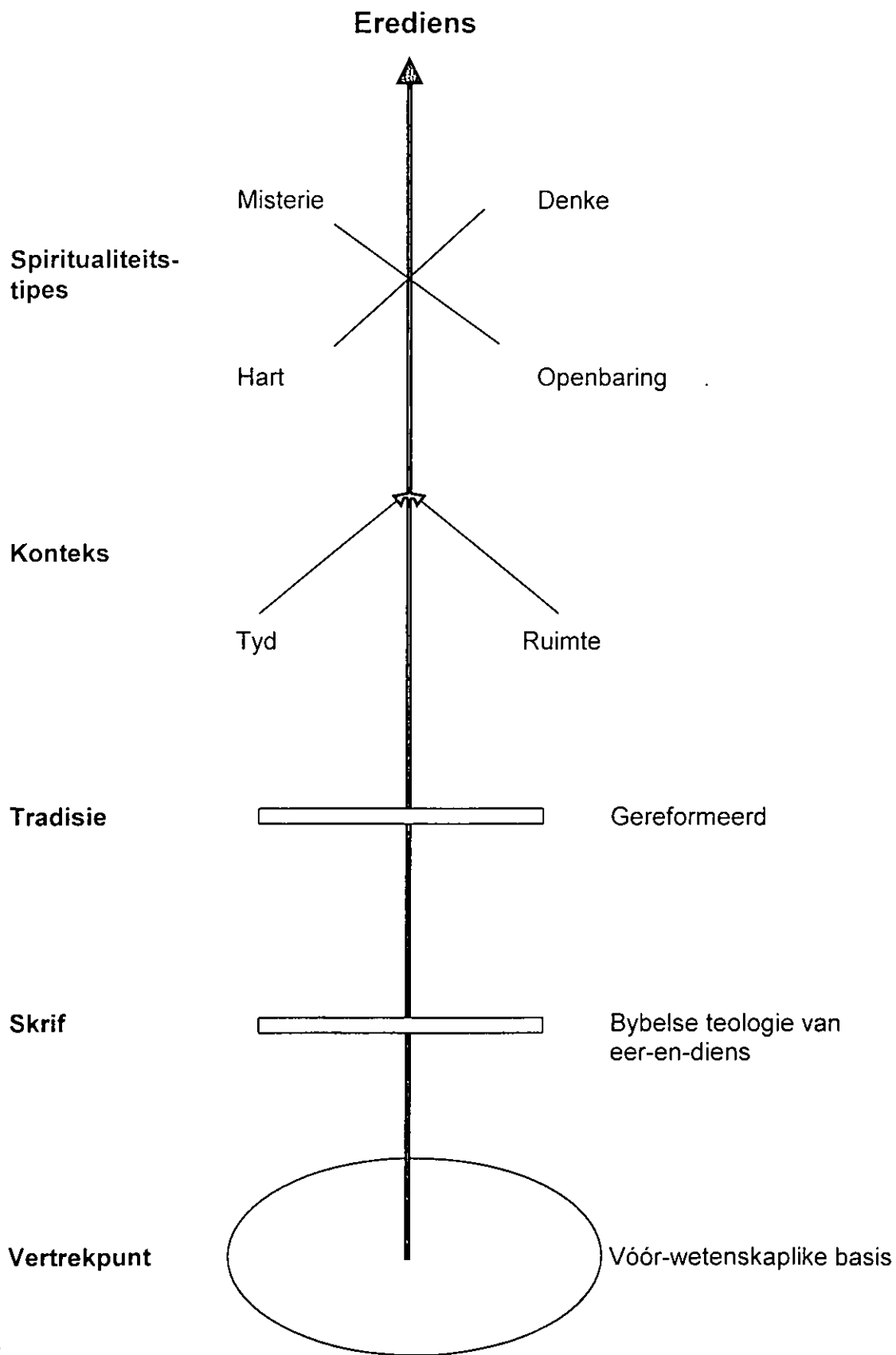
Laastens is gevind, in die uitwerk van Doelwit 4 (in Hoofstuk 4) dat die groot verandering in die konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk vandag sekere indringende verandering in sy erediens noodsaak – juis sodat die fundamentele elemente in die erediens gerealiseer kan word.

In hierdie hoofstuk gaan daar dan nou beginsel-riglyne vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk uitgewerk word, wat Skrifgetrou en tyd-ruimtelik relevant is. Die riglyne word gesistematiseer volgens die parameters van 'n model (Doelwit 5, sien Hoofstuk 1 by 4.2). Daar is aangetoon (in Hoofstuk 1 by 4.5) dat die konsep van die model uiters geskik is vir hierdie taak. In lyn met die navorsingsprobleem is sekere elemente en dimensies van die erediens buitengewoon sterk uitgelig. Hierdie elemente kan nou, by wyse van 'n model, tot fokuspunte gerangskik word. Deurdat die gekose elemente (fokuspunte), wat op die erediens inwerk, nuut op mekaar betrek word, kan riglyne vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk afgelei word.

In die uitspel van riglyne, word daar nie sistematies aangesluit by die liturgiese elemente nie. Dit is alreeds in ander studies gedoen, byvoorbeeld Oskamp & Schumann (1998:154-265), Vos & Pieterse (1997:197-257), Müller (1990:52-105), Vrijlandt (1987:177-241), De Klerk (1982:60-89) en Barnard (1981:518-580). Daar word eerder vanuit die grafiese voorstelling van die voorgestelde model gewerk. So 'n werkswyse verteenwoordig per slot van sake die basiese lyn van denke in hierdie proefskrif en respekteer dus die opeenvolging van argumente. Dit dwing ook die navorser om slegs te bly by dié sake wat reeds vooraf ondersoek is en verhoed die inbring van nuwe argumente in die beredenering wat hieronder volg. Hierdie metode bring mee dat sommige argumente meer as een maal ter sprake kom. Daar word egter sorg gedra dat 'n oënskynlike herhaling telkens verrykend inwerk op die deurlopende beredenering.

2. 'N MODEL VIR DIE EREDIENS

2.1 Grafiese voorstelling van die model



2.2 Bespreking van die model

Met die saamstel van 'n grafiese voorstelling, is daar uiteraard baie keuses wat uitgeoefen moet word. Die keuses word gelei deur die riglyne vir 'n model, soos uitgespel in Hoofstuk 1 by 4.5 en by paragraaf 1 hierbo. Die keuses wat gemaak word, word verder ook bepaal deur die doelstelling van hierdie proefskrif. Daar word dan gekies vir daardie elemente wat, volgens hierdie proses, die grootste bydrae lewer in die proses van erediensvorming en wat vroeër in hierdie proefskrif uitgewerk is.

Hierdie gekose elemente word dan aangebied as fokuspunte, beide in 'n objektiewe én subjektiewe sin. Dit is punte waarop gefokus word in die vormgewing van die erediens. Maar hierdie fokuspunte word inderdaad self ook faktore wat die proses in 'n bepaalde rigting stuur en fokus. In dié opsig funksioneer die fokuspunte as't ware soos lense, wat die verloop van hierdie proses bepaal (sien Getz 1974:16).

Uiteindelik is daar dan vyf sulke fokuspunte, naamlik

- die vóór-wetenskaplike vertrekpunt,
- die Bybelse teologie van eer-en-diens (heils-historiese perspektief)
- die gereformeerde tradisie,
- die tyd-ruimtelike konteks (histories-kulturele perspektief) en
- spiritualiteits-tipes.

Die sentrale pyl in die middel is 'n voorstelling van die ontwikkelingsgang of proses van vormgewing van die erediens. Dit beweeg vanaf 'n vóór-wetenskaplike vertrekpunte basis deur 'n reeks van fokuspunte of lense. Anders as blote lense, gee die meeste van hierdie fokuspunte ook inhoud aan hierdie proses. Uiteindelik mond die proses uit in 'n konkrete erediens.

Hierdie fokuspunte of lense is volgens sekere maatstawwe georden. Allereers speel die navorser se eie konfessionele, vóór-wetenskaplike vertrekpunte en

aannames 'n rol hierin (sien Hoofstuk 1 by 4.4). Die vóór-wetenskaplike vertrekpunt is dan juis die christelik-konfessionele punt vanwaar die hele proses vertrek. Tweedens bepaal die epistemologiese en teologies-teoretiese raamwerk waarbinne geopereer word dat vertrek word vanaf dié fokuspunte wat 'n normatiewe basis aan die erediens kan gee (Hoofstuk 1 by 5). Daarom kom die Bybelse teologie van eer-en-diens byvoorbeeld vóór faktore soos tradisie en konteks. Derdens wil die navorser getrou bly aan die gereformeerde tradisie en daarom dan dié betrokke fokuspunt. Aangesien die gereformeerde tradisie van groter bepalende belang is, kom dit vóór die tyd-ruimtelike fokuspunt. Normatief gesproke, is die fokuspunte dus in rangorde vanaf belangrik na minder belangrik gerangskik.

Al vyf die fokuspunte bepaal soos lense die rigting waarin die vormingsproses verloop. Dit sluit ook die formele sake soos byvoorbeeld vorm en styl in. Die fokuspunte is dan gerangskik volgens hul invloed ten opsigte van rigtingbepaling – en wel in rangorde van meer na minder. Byvoorbeeld, die konfessionele basis of die Bybelse gegewens is veel meer rigtinggewend as die konteks of die spiritualiteits-tipes. Die spiritualiteits-tipes omvat die kleinste reikwydte van al die fokuspunte, aangesien dit fynere nuanses begin hanteer.

Dit is egter net die eerste vier fokuspunte wat inhoud aan hierdie proses verskaf – en wel in dalende orde (getel van onderaf boontoe). Die Bybelse gegewens gee byvoorbeeld meer inhoud aan die proses van erediensvorming as die tradisie. Duidelikheidshalwe moet gemeld word dat net die eerste drie fokuspunte (konfessionele basis, Bybelse teologie en gereformeerde tradisie) normatiewe – én subjektiewe inhoud kan verskaf – steeds in dalende orde van belangrikheid. Die konteks verskaf net subjektiewe inhoud – in die sin van wáttër sake aan die orde gestel moet word. Die spiritualiteits-tipes bepaal in 'n sekere sin ook wat aan die orde gestel sal word, maar, indien dit reg verstaan word, bepaal dit eerder watter sake beklémtoon gaan word.

'n Winspunt van die model, soos hierbo uitgebeeld, is die feit dat dit redelik universeel kan geld, in elk geval vir alle kerke van gereformeerde belydenis. Ten

spyte daarvan dat dit 'n model is vir, onder andere, tyd-ruimtelik relevante eredienste, kan hierdie model in enige plek en omstandigheid gebruik word.

3. VYF FOKUSPUNTE VIR 'N SKRIFGETROUE EN TYD-RUIMTELIK RELEVANTE EREDIENS

In die bespreking wat volg, gaan die vyf fokuspunte hierbo genoem, agtereenvolgend aan die orde gestel word.

3.1 Riglyne vir die erediens vanuit die vóór-wetenskaplike vertrekpunt

In Hoofstuk 1 by 4.4 is die konfessionele, vóór-wetenskaplike vertrekpunte en aannames van hierdie studie uitgespel. Aangesien die vóór-wetenskaplike vertrekpunt nie 'n doelwit op sigself was nie en bloot as gegewe aanvaar is, gaan daar nie veel daarop uitgebrei word nie. Die volgende is dan feitlik vanselfsprekend.

In die erediens gaan dit om die Drie-Enige God, Vader, Seun en Heilige Gees en wel soos Hy Hom aan ons openbaar het. Hierdie vertrekpunt bepaal die erediens: "... the way Chistians think about God is inextricably related to the way in which they render corporate worship" (Witvliet 1997:1). Geloof in die Drie-Enige God is hiermee die diepste grond van die bekende slagspreuk *lex orandi, lex credendi*. In die erediens word dan met die simbole van die tyd uitdrukking gegee aan dit wat ons glo. Die geloof in God beantwoord nie net die vraag "Tot wie is die aanbidding gerig nie?", maar dui ook 'n antwoord op die vrae "Wat is die regte manier om dit te doen?" en "Wat is die aard van die liturgie?" Die teologiese geskiktheid van die erediens omvat dus sowel die aard van die God wat aan die orde kom as die aard van die betrokkenheid of handeling waartoe die erediens die betrokkenes beweeg.

Die Bybel as geïnspireerde Skrifopenbaring vorm die *norma normans* van die erediens en bepaal dus alles wat daar gebeur. Nes 'n trinitaries-gerigte teologie die plek inneem van enige spekulاسie vanuit 'n natuurlike teologie oor God, so neem 'n Skrifgefundeerde erediens die plek in van enige spekulاسie oor die regte inrigting daarvan. Die Skrifgetuienis van God se handeling in die verlede vorm die basis van ons kennis en aanbidding van die Drie-Enige God. Daarom is die erediens ook " ... an act of *anamnesis*, an act of rehearsing God's actions in history" (Witvliet 1997:2). In hierdie sin identifiseer die erediens die God van die erediens deur die verhale van sy handeling in die geskiedenis (oor) te vertel.

3.2 Riglyne vir die erediens vanuit die Bybelse teologie van eer-en-diens

In hierdie afdeling word direk aangesluit by die resultate van Hoofstuk 2 en meer spesifiek dan die opsommende resultate aangaande eer-en-diens, soos gevind kan word aan die einde van Hoofstuk 2 by 4. As begroning vir die stellings word ook direk na Hoofstuk 2 verwys. Daarom verskyn daar ná sekere toepaslike stellings (tussen hakies) die paragraafnommer van Hoofstuk 2 waaruit dit afgelei is.

3.2.1 OMSKRYWENDE RIGLYNE

3.2.1.1 Eer-en-diens

Die erediens is 'n korporatiewe, tyd-ruimtelik bepaalde uitdrukking van die groter saak van eer-en-diens. Aangesien eer-en-diens 'n sentrale tema in die Bybel is (4), is dit vanselfsprekend dat dit inderdaad dié saak sal wees waaroor dit in die erediens moet gaan. Dit bepaal nie net die veronderstelde inhoud van die gebeure nie, maar onderskei dan ook sake wat nié daar tuis behoort nie.

3.2.1.2 God se inisiatief en voorsiening

Die erediens is altyd die resultaat van God se inisiatief en voorsiening (4). Reg van die begin af was dit Gód wat die verhouding met sy volk geïnisieer het en wel met woorde wat van verbondsbeloftes getuig het (2). Met die geboorte van Jesus Christus het hierdie inisiatief en voorsiening van God 'n hoogtepunt bereik (3.1.1).

3.2.1.3 God se openbaring en verlossing

In die geskiedenis het hierdie inisiatief en voorsiening van God die vorm aangeneem van openbaring en verlossing (4). Reeds in Ex 20 is dit finaal bevestig dat die mens se verhouding met God nie op die vlak van die misterieuse of die irrasionele sou wees nie (2). Dit geld inderdaad ook vir die erediens. Duidelikheidshalwe moet gemeld word dat hierdie stelling nié bedoel dat 'n spiritualiteits-tipe wat neig na misterie foutief is nie. Dit gaan hier oor die feit dat die mens nie oor die erediens in algehele donkerte hoef rond te tas nie. God het Homself aan ons openbaar. Daarom sal die erediens altyd vanuit God se openbaring en verlossingsplan benader word. Trouens, die erediens is slegs moontlik op grond van God se eie selfopenbaring in die geskiedenis (2). Binne hierdie raamwerk is daar wel inderdaad ruimte vir praktiese uitlewing, in lyn met die verskillende spiritualiteits-tipes.

Nes Abraham, Isak en Jakob die openbaring van God gelowig ontvang en altare opgerig het op die plekke waar God homself aan hulle geopenbaar het (2), neem ons Hom op sy Woord en reageer op sy verlossingsplan. Daar is dus beslis 'n kousale verband tussen God se verlossingsplan en ons interaksie met Hom. 'n Aanvaarbare erediens is dus altyd 'n reaksie op God se verlossingsinisiatief.

3.2.1.4 Gerig op God

Die erediens is altyd gerig op God en verheerlik Hom. Wie God is en wat Hy doen moet voorgehou word wanneer die gemeente byeen is om Hom te eer-endien (3.5.1).

3.2.1.5 God se teenwoordigheid en Heer-skappy

Die erediens is 'n erkenning van God se teenwoordigheid en Heer-skappy.

3.2.1.6 Jesus Christus as Sentrum

Die belydenis dat Jesus Christus die Seun van God, Here en Redder is, moet altyd aan die hart van die erediens wees (3.2.1). Dit is belangrik om in dié opsig die verband met die tempel-kultus in te sien. Jesus is inderdaad alles waarvoor die tempel gestaan het - en baie meer (3.1.1). As "God met ons", is Hy die nuwe kontakpunt tussen God en die mens (3.1.1). In Hom is alles vervul waarvoor die Joodse kultus gestaan het. Hy is die Here wie se Naam in die erediens aangeroep moet word om die komende oordeel vry te spring (3.2.1). Dit beteken dat Jesus Christus in alle christelike erediens-aktiwiteite die sentrale posisie moet inneem.

3.2.1.7 Die heilsdade van Christus

Die heilsdade van Christus is funderend vir die Christelike erediens (3.4.1 en 3.5.1). Dit is slegs deur die geloof dat die redding van Christus verkrygbaar gemaak word (Rm 3:25). Die regverdiging deur die geloof open dus die moontlikheid vir 'n kultus-lose erediens, wat gefundeer is in 'n nuwe verbond.

Die implikasies van Heb 4:14-16, ten opsigte van skuldhantering, moet in die praktyk van 'n byeenkoms toegepas word (3.4.2). Die voor-die-hand-liggende manier sou wees 'n gesamentlike en openbare belydenis van sonde, aanhoor van vryspraak en 'n gebed vir krag en volharding. Die gevaar is egter groot dat só 'n praktyk kan verval in geleenthede van morbiede introspeksie, wat net 'n skuldbewussyn kweek - soos die rituele van die Judaïsme klaarblyklik gedoen het (vergelyk Heb 10:1-4). Daarom moet so 'n toenadering altyd geskied "met 'n opregte hart en met volle geloofsekerheid" (Heb 10:22). Die praktiese inkleding daarvan moet dan inderdaad ook in lyn met hierdie riglyn wees. Sonde en oortredinge mag nooit tydens die samekomste geïgnoreer word nie. Eweseer moet die finaliteit en algenoegsaamheid van Christus se offer die gedagtes en praktiese inkleding oorheers. Die verwysings na die geloof of hoop "wat ons bely" (*homologia* - Heb 3:1; 4:14; 10:23), verwys veral na 'n credo-tipe geloofsbelydenis, sowel as 'n meer ongestruktureerde manier van doen (Attridge 1989:107, 140). Gevolglik maak die gereelde uitdrukking en bevestiging van die geloof 'n besliste deel uit van die gesamentlike byeenkomste.

3.2.1.8 Die Heilige Gees

Die Heilige Gees, as Gees van Christus, maak die ware erediens-gebeure moontlik én fasiliteer dit. Dit is die Heilige Gees wat die waarheid aangaande Jesus aan hulle, wat uit die Gees gebore is, openbaar (vgl Jh 3:3-8). Die erediens is dus slegs moontlik op grond van die openbaring van God aangaande homself in Jesus Christus en die lewe wat Hy beskikbaar gestel het deur sy Heilige Gees. Daarom mag die rol van die Heilige Gees in die erediens nie onderspeel word nie. Dit mag ook nie bloot met die ekstatische verwar word nie. "The Spirit may work through both the diligent planning of 'n worship committee and through the spontaneous prayer request or testimony of a worshiper" (Witvliet 1999:1).

3.2.1.9 Die nuwe verbond

Op basis van die hoëpriesterlike werk van Christus, kan Christene nou direk tot God nader en Hom dien, in lyn met die beloftes van die nuwe verbond. Die erediens kan dus plaasvind omdat 'n nuwe verbond bekragtig is met die bloed van Christus. Die erediens word dus ook gewaarborg deur die nuwe verbond.

3.2.1.10 Die Woord

Vir 'n erediens om aanvaarbaar in God se oë te wees, moet dit in lyn met God se voorwaardes wees (4). Ook die omvattende lewensoriëntasie wat God van die mens verwag, moet in lyn met sy voorwaardes wees. Die totale aspek van eer-en-diens word dus bemiddel deur die Woord. Waar die Evangelie of die Woord van Christus verkondig en toegepas word, daar maak Christus homself en sy wil aan die mense bekend. Dit vind plaas met die formele uitleg van die Woord, sowel as waar gelowiges mekaar informeel bemoedig en bedien, uit gehoorsaamheid aan die Evangelie (3.3.2). Daarom moet die Woord van die Here altyd sentraal staan in enige ontmoeting met Hom (3.2.1). Hierdie Woord moet ook nie net as openbaringsbron aan die orde kom nie, maar inderdaad as heilsmiddel, wat 'n in-formerende funksie én ook 'n formerende funksie het (Burger 1999:6).

In hierdie proses speel woorde as sulks 'n groot rol. Die geloof kom in die eerste plek juis deur die hoor van die verkondigde Woord. Die mens reageer ook in woorde om te kenne te gee dat hy die Woord ontvang het.

3.2.1.11 'n Totale lewenswyse en –oriëntasie

Die erediens is ingebed in 'n totale lewenswyse en –oriëntasie van eer-en-diens. Die Christen in die erediens se toewyding mag nie net beperk wees tot gebede of Bybelstudie nie, maar moet 'n onderskeidende kenmerk van sy totale lewe wees

(3.2.2). Hierdie totale christelike lewenswyse en bediening is inderdaad die wyse waarop die God van Israel onder die nuwe verbond geëer en gedien moet word. 'n Christen moet dus onderskei word, nie deur sy rituele of geheime praktyke nie, maar deur 'n toegewyde lewenstyl (3.3.1). Die gebruik van die woord *latreia* (Rm 12:1) impliseer dat die ware eer-en-diens wat God verwag die totale lewe van die Christen omvat (Hoon 1971:32). Dit gaan beslis nie hier slegs oor 'n soort innerlike oorgawe nie. Hierdie toewyding moet uitgeleef word in 'n praktiese lewe van eer-en-diens (3.3.1). "All dimensions of human life are the 'temples' in which Christians should honour their God" (Volf 1993:204).

Hierdie insigte is vandag 'n belangrike teenvoeter vir lidmate wat 'n ongebalanseerde siening van die erediens het. So byvoorbeeld is daar mense wat gepreokkupeerd raak met die idee van aanvaarbare eer-en-diens aan God binne 'n erediens-opset en vergeet van die aspek van eer-en-diens in die alledaagse lewe. So ook is daar mense wat hul kerkbywoning motiveer as slegs 'n geleentheid om God te eer-en-dien en wat gevolglik die Nuwe Testamentiese gedagtes oor die doel van die Christelike byeenkoms grootliks misken (sien Hoofstuk 2 by 3.3.2). Hierdie Pauliniese insigte stel ook 'n korrigerende rol van 'n beheptheid met 'n soort absolutistiese korrektheid binne die erediens. Só 'n skewe ywer kan gevaarlike uitwasse meebring, soos wat wel al gebeur het (Sien Hoofstuk 3). Die Evangelie moet dus só aan die orde kom dat dit 'n lewe van toewyding meebring, wat gelowiges in staat sal stel om God te eer-en-dien op elke terrein van die samelewing. Die vertaling van Rm 12:1b en c, soos deur Van der Watt en Joubert (1997:509) vat dit eintlik alles saam:

"Gee julle hele lewe aan Hom. Julle moet lewende offers in God se hand wees. Staan voltyds in sy diens, vier en twintig uur per dag. Dan maak julle God se hart sommer baie bly. 'n Lewe wat afgesonder is vir God is presies waarvoor godsdiens gaan. As julle verstaan wat Hy alles vir julle gedoen het, kan julle mos nie anders as om Hom met julle hele lewe te dien nie."

3.2.1.12 Tyd-ruimtelike relevansie

Nes 'n kultus, funksioneer die erediens as't ware op sekondêre vlak wat betref die God-mens interaksie (2.2.1). Natuurlik is dit ook so dat hierdie interaksie deels ook in en deur die erediens gefasiliteer word. Die verhouding tussen die onderliggende geestelike inhoude en die gekonkretiseerde vorme is ook belangrik. Daar mag nie só vasgehou word aan die vorm, dat die erediens inderdaad sy funksie verloor nie. Daarom moet daar altyd seker gemaak word dat 'n erediens ook tyd-ruimtelik relevant ingerig word. Anders loop die harmonieuse samehang tussen die religieuse realiteit en die erediensmatige uitingsvorm daarvan skeef. Nes die kultus van die Ou Testament kultureel relevant was, moet die erediens ook kultureel relevant vir sy tyd en omstandighede wees (2.2.2). Die erediens vind inderdaad uitdrukking en gestalte in die tekens en vorme wat ingebed is in 'n bepaalde kultuur (sien Hoofstuk 4 by 2.1.3.1 oor akkulturasie).

Die skeuring van die voorhangsel was 'n finale en simboliese teken dat die tempeldiens en alle aansprake tot eksklusiwiteit verby was (3.1.1). Enige kultus- of kultureel-bepaalde voorwaarde tot aanvaarbare eer-en-diens is nou afgeskaf. Hiermee word dus die deur geopen vir eer-en-diens, wat in elke situasie, plek en tyd waarlik kontekstueel, oftewel dan tyd-ruimtelik relevant kan wees – juis sodat God waarlik geëer-en-dien kan word (3.1.1). Die voorwaardes vir aanvaarbare eer-en-diens wentel nie meer rondom welke tipe kulturele tekens daarvoor aangewend kon word nie. Dit impliseer dat verskillende uitingsvorme nou aangewend kan word in die eer-en-dien van God – solank dit voertuie bly wat tot ware eer-en-diens kan lei (3.1.1).

Ook in elke situasie waar die Evangelie oorgedra word, moet die oordrag daarvan tyd-ruimtelik relevant wees (3.3). Met ander woorde, die Evangelie moet oorgedra en be-teken word in die bekende tekens van elke kultuur vir soverre daardie tekens toepaslik is. Dit sluit ook elke kulturele register binne daardie kultuur in. Daar is byvoorbeeld geen "profane" taal of musiekvorm, wat nie tot eer-en-diens van God aangewend kan word nie (3.2 en 3.3.1). Daarom moet die

verkondiging, die gebede, die sang ensovoorts verstaanbaar wees. Tekens wat tyd-ruimtelik relevant is, moet gebruik word – anders word die oordrag van die Evangelie net belemmer.

3.2.1.13 Eskatologiese oriëntasie

Die erediens is 'n aardse realisering van die hemelse samekoms rondom Christus (3.4.2). Die gemeentelike samekoms word dus 'n manier om ons gemeenskaplike deelhê aan daardie eskatologiese gemeenskap uit te druk. In hierdie samekoms word Christus as die oorwinnende Lam van God, met woord en daad gevolg (3.5.1). Hier op aarde kan God se mense Hom nou reeds eer-en-dien, met afwagting op die perfektheid van die nuwe hemel en die nuwe aarde.

In die aardse erediens moet daar iets van die hemelse weerklank vind. Dit kan gebeur in die alledaagse lewe én in die samekomste. So byvoorbeeld is die praktyke van lofprysing en aanbidding inderdaad baie belangrik. Dit is verseker 'n belangrike deel van 'n Christen se "priesterlike dienswerk" (3.5.1). Dit is ook 'n manier om fundamentele Evangeliese waarhede te bevestig en 'n *Coram Deo* lewenstyl te vestig. Saam met ander bedieninge in 'n gemeente, kan dit bydra daartoe om Christene se basiese vertroue in en hul wandel met God te versterk. Baie van die doksologië, lofliedere en ander gedeeltes in Openbaring is deur die jare in Christelike liedere en liturgiese uitinge opgeneem. Dit is natuurlik vergemaklik deur die vorm én inhoud van die betrokke gedeeltes. Met min moeite kan baie daarvan vir die samekomste van die gemeente aangepas word. Dit is egter belangrik om daarop te let dat hierdie himniese materiaal altyd uitgaan van die oorwinning wat reeds in Christus Jesus behaal is.

3.2.1.14 Opbouend

Die erediens moet die individu én die gemeente opbou. Die Christelike geloofsgemeenskap in die erediens vorm die vervulling van die hoop aangaande 'n nuwe tempel (3.3.2). Die gemeente is nou die tempel van God. 'n Kerkgebou kan dus nooit 'n "heilige" plek wees nie. Die gevaar van tempelskending kom wel deeglik na vore wanneer gemeentelede mekaar onderling benadeel. Dit kan voorkom word as die gemeente, deur onderlinge bediening, mekaar aan Christus se Woorde herinner en 'n lewe van heiligheid leef (3.3.2).

3.2.1.15 'n Ontmoeting

Die erediens is 'n korporatiewe ontmoeting met God in die eerste plek, maar ook met medegelowiges. Dit vind plaas onder leiding van die Heilige Gees en deur bemiddeling van sy Woorde (3.3.2). Sorg moet gedra word dat 'n eg Bybelse Godsbeeld in die erediens bemiddel word, anders word hierdie ontmoeting met God belemmer (sien Vos 1999:102-108 oor die Godsbeeld in die liturgie as ontmoetingstyd).

3.2.2 PRAKTIES-KORPORATIEWE UITINGE VAN EER-EN-DIENS

3.2.2.1 'n Tafelgemeenskap

'n Tafelgemeenskap rondom die resultate van Christus se heilswerk is deel van die erediens. Die feit dat die nagmaal by 'n gewone maaltyd ingestel is (3.1.2.1), open talle moontlikhede. Die duidelikste hiervan is die gereelde gebruik van die nagmaal. Die blote gedagte dat daar gedeel word in die resultate van die dood van Christus, maak dit onmoontlik om die tafel as 'n soort altaar te beskou. Uiteraard is enige kultiese- of offergedagtes by die wortel afgesny. Die feit dat daar niks in die vertelling van die laaste maaltyd is, wat hierdie tafelgemeenskap bind aan spesiale tye of plekke nie, is ook insiggewend. Hier sou gedink kan

word aan die gebruik van nagmaal by kleingroepbyeenkomste – soos ook pas deur die Streeksinode van Oos Transvaal besluit is (berig in *Die Kerkbode*, 16 Maart 2001). Vanuit die Pasga-analogie, is dit ook af te lei dat die hoof van 'n christelike huishouding sou voorgaan met só 'n maaltyd (3.1.2.1). Dit open moontlik die weg dat dit nie 'n geordende predikant hoef te wees wat die nagmaal bedien nie. (Hierdie moontlikheid is egter nie op bogenoemde Sinodesitting aanvaar nie.)

Waar die nagmaal dus losgemaak is van die gemeenskaplike maaltyd, het baie verlore geraak. Maniere sal gevind moet word om dit te probeer regstel (sien Vos 1999:111-120 oor liturgie en maaltyd). Die moontlikhede moet ontgin word vir byvoorbeeld geleenthede waar die lede van die geloofsgemeenskap mekaar kan versorg, in die ontspanne atmosfeer van 'n tafelgemeenskap. Waar mense nie noodwendig in 'n groot gemeente oor 'n gesamentlike maaltyd intiem met mekaar kan deel nie, is 'n kleingroep dalk juis die manier om dit te laat gebeur. Dit moet 'n geleentheid aan gelowiges bied om hul verhouding met Christus en ook hul besondere verantwoordelikheid teenoor mekaar uit te leef.

3.2.2.2 Die doop

Die belydenis aangaande Jesus Christus as Seun van God, Here en Redder, is die vereiste respons op die verkondiging voordat die doop in die Naam van Christus aan iemand bedien kan word (3.2.1). Die gelowiges word "in Christus Jesus gedoop" (Rm 6:3), met ander woorde "in sy dood gedoop". Daarom is die doop, nes die geloof, altyd op Christus gerig en het dit in sigself geen waarde nie. God is ook in die doop die bewerker en die inisiatiefnemer: Veral die gedagte van inlywing in die gemeente plaas die doop dan juis binne die korporatiewe samekomste. Die geloofsgemeenskap is dan tegelyk die getuies van die belydenis en toeseggings, sowel as die warm gemeenskap waarin so iemand opgeneem word vir versorging en vir dienslewering.

3.2.2.3 Bedienings-aktiwiteit

Uiteraard is prediking en lering 'n sentrale aktiwiteit in die erediens (3.2.2). Dit is in lyn met die feit dat die Woord van die Here aan die hart van 'n ware ontmoeting met God lê. Dit is die wyse waarop God met sy mense kommunikeer en die regte verhouding met Homself verseker. Daarom kan lering en verkondiging van die Woord beskou word as 'n menslike sowel as 'n Goddelike aktiwiteit, wat in sigself ook deel van die gemeente se eer-en-diens aan God uitmaak (3.2.2).

Oor gebed word volstaan deur te sê dat, indien Christene vandag die visie van die vroeë Christene deel, daar baie meer plek vir en deelname aan die gemeenskaplike gebede in ons byeenkomste sal wees. (3.2.2).

In Hoofstuk 2 by 3.3.1 is verduidelik hoe Paulus kultiese of eer-en-diens-tipe terme, wat hy nuut aanwend, gebruik om op metaforiese wyse na sy eie bediening te verwys. Dit lyk dan geldig om vandag steeds na (missionêre) prediking en die vestiging van gemeentes te verwys as die uitvoering van 'n God-gegewe "liturgie". Terselfdertyd is hierdie belangrike aksies 'n spesifieke uitdrukking van die Christen se eer-en-diens aan God. Die moontlikheid van verwarring ten opsigte van die metaforiese gebruik van hierdie kultiese terminologie kan nie uitgesluit word nie. Trouens, dit hét soms in die gang van die kerkgeskiedenis gebeur. Vergelyk maar die ontwikkeling van die priesterordes en die interpretasie van die nagmaaltafel as altaar en van kerkgeboue as tempels. Hierop is in Hoofstuk 3 ingegaan.

3.2.2.4 Onderlinge bedieninge

Die beoefening van die gawes van die Gees en die talle onderlinge soorte bedieninge moet tereg kom in 'n totale opset van eer-en-diens. In aansluiting by Paulus (Rm 12:3-8) kan gestel word dat die uitoefening van die gawes en bedieninge in die samekomste deel vorm en 'n uitdrukking is van ons diens aan

God: ons eer-en-dien God deur ons diens, onderrig, bemoediging, leierskap en barmhartigheid (3.3.1). Al die redenasies onder veral 3.3.1 en 3.3.2 dui daarop dat daar ook geleentheid in die byeenkomste van die geloofsgemeenskap moet wees vir spontane, verbale, ondelinge bediening. Dit sou sake omvat soos byvoorbeeld onderlinge aansporing, vertroosting, bemoediging en vermaning van die gemeentelide. Dit lyk asof daar opnuut gekyk sal moet word na die bydrae van gemeentelide in die erediens, deur die onderlinge uitoefening van hul gawes en bediening.

Die liggaamsmetafoor beklemtoon juis die belangrikheid van onderlinge bediening in die gesamentlike byeenkomste (3.3.2). Lidmate kom "liggaamlik" bymekaar om te baat by die verhoudings en bediening wat hulle met mekaar kan deel. In kombinasie met die hoofmetafore dui dit dat Christene onderling afhanklik van mekaar én kollektief afhanklik van Jesus is (3.3.2). Deur die gawes wat Christus self voorsien, word hulle juis versterk in hul verhouding met Hom (3.3.2). Hierdie onderlinge interaksie mag egter nooit die aspek van die ontmoeting met God oorskadu nie.

Dit blyk dus duidelik dat die kerkleiding sulke onderlinge bediening moet aanmoedig en fasiliteer. Dit is van uiterste belang dat beide die vertikale én horisontale aspekte prinsipieel verantwoord en regmatig tot volle ontplooiing sal kom. Verder moet hierdie opbou-aktiwiteite plaasvind wanneer die gemeente mekaar kollektief ontmoet, maar ook op individuele vlak in alledaagse situasies. Daarom is eer-en-diens, wat net aan God alleen gerig is nooit die enigste beweegrede vir die bywoon van 'n erediens nie (sien 3.3.1). Vandaar die keuse vir die term 'korporatiewe' eer-en-diens. Dit laat meer reg geskied aan Paulus se gedagtes oor hierdie saak - ook ten opsigte van die gemeente se samekomste vir die onderrig van die kerk.

In die Skrif is ook duidelike riglyne vir die verbale, onderlinge bediening: Wanneer Christene bymekaarkom, moet hul woorde betekenisvolle waarhede kommunikeer wat die gemeente kan opbou. Daarom moet die verkondiging, die gebede, die sang, ensovoorts, verstaanbaar wees, sodat die ander mense

daarop "Amen" kan sê (1 Kor14:16). Dit mag dus nooit gebeur dat elemente van die byeenkomste slegs korrek gefundeerd is, maar nie tot opbou/onderrig lei nie. Inderdaad, alles wat tydens die samekomste plaasvind, moet bydra tot die opbou van die gemeente én die lidmaat (sien 3.2.1.14 hierbo).

Daar is ook gewys op sekere riglyne waarvolgens die gawes beoefen moet word. Dit moet in liefde geskied en gepas en ordelik wees (3.3.2). Let wel: Laasgenoemde is geen vrypas om alles in die ere diens met 'n rigiede orde dood te smoor nie. Nêrens word in die Nuwe Testament 'n vaste orde vir die ere diens, of 'n tipe eer-en-diens daargestel, wat méér aanvaarbaar vir God sou wees nie! 1 Kor 14 is 'n uitdaging aan baie Christelike tradisies, wat spontane deelname en die verskeidenheid van bedieninge in hul onderlinge byeenkomste onderwaardeer het. In die ere diens moet die *spontane en informele* ook sy plek hê, naas die *formele en voorbereide*. Dit alles moet *ordelik en opbouend* verloop. En natuurlik moet die *vertikale én die horisontale dimensies* albei tot hul reg kom. Dán is al hierdie bedieninge, wat tot opbou en onderrig van die liggaam strek, 'n spesiale deel van 'n gemeente se eer-en-diens aan God.

In die ere diens moet 'n gesindheid van openheid ten opsigte van die tug gekweek word. Christene moet hulself kan oopstel vir waarskuwings en aanmoedigings, wat hulle sal help om te volhard en tot geloofsvolwassenheid te groei (vgl. Heb 5:11-6:3). Die gemeentede moet mekaar tot liefde en goeie dae aanspoor (3.4.2). Inderdaad gaan dit hier oor 'n heel intieme betrokkenheid van gelowiges by mekaar. So iets mag dalk vir baie hedendaagse Christene, afkomstig uit kerklike tradisies wat hierdie saak verwaarloos het, aanvanklik erg bedreigend wees!

3.2.2.5 Korporatiewe afhanklikheid

In die ere diens moet die korporatiewe afhanklikheid van Jesus en van medegelowiges onderling tot uitdrukking kom. Koinonia en ere diens beteken 'n nuwe geestelike gemeenskap, wat 'n onderskeidingskenmerk van die

erediensgangers behoort te wees (3.2.2). Dit moet ook oor meer as net "geestelike" sake gaan. Die saamkom van die gemeente vir 'n erediens moet meer word as net 'n groep individue wat gelyktydig saam is vir 'n private ontmoeting met God (3.3.2). Daar moet geleentheid wees om prakties uitdrukking te gee aan die gemeenskaplike deelname aan Christus. Dit sou kon uitmond in rituele waarin erediensgangers verantwoordelikheid vir mekaar se nood aanvaar. Ook vanuit die erediens sou die nood "daarbuite" aangespreek moet word. Dit gaan hier oor veel meer as net die opneem van 'n kollekte tydens die erediens vir 'n verdienstelike saak! Onderrig oor hierdie Bybelse tema, tesame met praktiese oefenskole is nodig om gelowiges te leer om waarlik in gemeenskap te leef.

3.2.3 KOMPLEMENTÊRE BALANSPUNTE VIR EER-EN-DIENS

In die erediens is daar talle faktore wat mekaar in balans moet hou. Nie een van hierdie sake mag ten koste van 'n ander verabsoluteer word nie - allermins ten koste van elkeen se komplementêre "pasmaat".

3.2.3.1 *Die vertikale en die horisontale*

In die geskiedenis is die nagmaal dikwels gesien as 'n geleentheid om die individu se gemeenskap met die Here te versterk. In Hoofstuk 2 by 3.3.2 is gewys hoe Paulus ook hier balans bring: Hy fokus die oë van die deelnemers op God, sowel as op mekaar. Die erediens is 'n ontmoeting met God én met medegelowiges.

3.2.3.2 *Die alledaagse lewe en die byeenkomste*

Dit is veral Paulus wat binne 'n nuwe en totaal omvattende paradigma aangaande eer-en-diens skryf. Vir hom is die hele lewe 'n erediens en elke gelowige 'n priester (sien Ridderbos 1966: 538). Daarom moet die posisie van byvoorbeeld die predikant in die erediens nooit die karakter hê van iemand wat

van 'n hoër orde is nie. Die praktyk dat dit altyd die predikant is wat byvoorbeeld in gebed vir die gemeente intree, sou hiermee ook bevraagteken kon word.

Die skrywer van Hebreërs gee 'n aanduiding dat eer-en-diens, wat uitmond in 'n erediens van die lewe, ook smaad meebring (3.4.1). Dit kan tog nie anders nie: Ware deelname aan die Christelike "altaar", is te vind in die aanvaarding en identifisering met die gekruisigde Christus (Attridge 1989:399).

'n Verdere deel van die erediens van die lewe is om onophoudelik 'n "offer van lof" deur Jesus aan God te bring (3.4.1). Wie in Christus glo, offer nie meer bloed en diereoffers nie - hy offer geestelike offers. Dit is offers uit die hart en met die mond, offers van lof, dank, eerbied en aanbidding. Dit is egter ook offers soos om goed te doen en mededeelsaam te wees.

3.2.3.3 Die onderlinge en die individuele

Alle eer-en-diens gaan nie op in die korporatiewe erediens nie. Natuurlik is daar steeds plek vir die private eer-en-diens, byvoorbeeld die persoonlike stiltetyd. Ook in die erediens sou daar geleentheid kan wees vir stil, private momente met God. Müller (1990:66) is afkeurend van byvoorbeeld 'n individuele skuldbelydenis. Die navorser aanvaar sy argumente rondom die instelling van die skuldbelydenis. Tog, wanneer al hierdie faktore (onder 3.2.3) in balans is, is daar geen gevaar dat byvoorbeeld private gebed in die erediens, die korporatiewe karakter daarvan sal oorheers nie.

3.2.3.4 Die spontane en gereguleerde

Sien 3.2.1.8 en 3.2.2.4 hierbo. Hoenderdaal (1977:170ev) maak 'n saak uit vir 'n "geordende spontaneïteit", waar die gemeente deur eredienswerkgroepe soveel moontlik deel kry aan die liturgie.

3.2.3.5 Die formele en informele

In Hoofstuk 2 by 3.3.2 is uitgewys dat die inrigting van spesiale byeenkomste nie daarop dui dat God in een stadium méér teenwoordig is as op 'n ander nie. Formeel en informeel is nie teologiese kategorieë van reg en verkeerd nie. Dit dui eerder op verskille in styl, wat sou pas by persoonlike voorkeure (sien spiritualiteits-tipes hieronder by 3.5). Die fout moet ook nie gemaak word om informeel gelyk te stel aan 'n slordige aanpak nie (Burger 1998:6). Smaak-en stylvolheid moet steeds gehandhaaf word.

3.2.3.6 Die verbale en die praktiese

Sien 3.2.1.10 en 3.2.2 hierbo.

3.2.3.7 Die kognitiewe en die emotiewe

Die totale mens is betrokke by die erediens. Sien 3.4.1 hieronder.

3.2.3.8 Die uiterlike en die innerlike

Liggaamshouding speel ook 'n rol in die erediens. Natuurlik is geen bepaalde liggaamshouding 'n voorwaarde vir ware eer-en-diens nie. Tog speel liggaamshouding en beweging wel, saam met woorde, 'n rol in ons aanbedding van God (3.5.2). Byvoorbeeld: Die voor-die-hand-liggende gebaar van neerkniel as uitdrukking van eerbied, moet in die erediens gebruik word (3.1.1).

3.2.3.9 Die hemelse en die aardse

Sien 3.2.1.13 hierbo oor die eskatologiese oriëntasie.

3.2.3.10 Die gee en die ontvang

In die alledaagse lewe en in die samekomste, word gegee én ontvang. Christene behoort gereeld bymekaar te kom, om te gee én om te ontvang (3.4.2). In die lig van Hoofstuk 2 kan dit gestel word dat daar in die samekoms van die gemeente, naas die Woordverkondiging en onderrig, ook deeglik omgesien moet word na die behoeftes van die lidmate.

3.3 Riglyne vir die erediens vanuit die gereformeerde tradisie

In hierdie afdeling word aangesluit by die resultate van Hoofstuk 3. As bewyse vir die stellings word ook direk na Hoofstuk 3 verwys. Daarom verskyn daar ná sekere toepaslike stellings (tussen hakies) die paragraafnommer van Hoofstuk 3 waaruit dit afgelei is.

3.3.1 ALGEMENE RIGLYNE VANUIT DIE REFORMASIE

In Hoofstuk 3 is aangetoon hoe die liturgie kan verword indien daar nie gehou word by die Bybelse riglyne aangaande eer-en-diens nie. Die mees algemene fout was om balans te verloor. Met die Reformasie is die hele proses grootliks weer op spoor gebring.

Daar is gesien dat die erediens nooit 'n slaaf van 'n bepaalde vorm mag wees nie. Die dwang van vorm kan meebring dat die ware inhoud verlore gaan (4.2.1).

In die erediens staan die Skrif voorop (sien 3.2.1.10 hierbo). Die unieke wyse waarop dit in 'n gereformeerde erediens aan die orde moet kom, is dat God die gemeente aanspreek in sy eietydse situasie en by monde van 'n eietydse gelowige (Wolterstorff 1992:289). Hierdie twee sake vergestalt die uniekheid van hierdie spreekwyse van God tot ons. Hiermee word die norm van tyd-ruimtelike relevansie in die bring van die Woord dan ook binne die gereformeerde erediens bevestig (4.2.2).

In 'n gereformeerde erediens is die rol van die gemeente baie belangrik (4.2.4). Op die voetspoor van White (1997:40-43) kan die volgende riglyne dan gestel word:

- Die taal van die erediens moet die gangbare tyd-ruimtelik relevante spreektaal wees.
- Daar moet geleentheid wees vir die gemeente om hul gebede tot God te rig. Dit sou kon gebeur deur 'n gemeentelid wat namens die gemeente

voorbidding doen. Daar sou ook geleentheid vir spontane gebede kon wees.

- Die erediens moet sober (in die sin van eenvoudig) ingerig word. Komplekse liturgieë het geen plek in 'n gereformeerde erediens nie.
- Die kerkmusiek en kerklike argitektuur moet toeganklik wees vir die grootste deel van die kerklike publiek.

Die gebruik van sogenaamde *kontrafakte*, steek by sommige gemeentes weer kop uit (4.3.1.1). 'n Voorbeeld hiervan is om die woorde van Gesang 190 op die wysie van *Ballad of the Green Berets* te sing. Vir kerkmusici is dit totaal onaanvaarbaar. Vir sommige lidmate weer, is dit tot groot heil en seën (soos verslag gedoen is by 'n werkswinkel vir begeleidingsgroepe, deur die Sinodale Kommissie vir die Erediens in die Vrystaat, 21-22 Julie 2000). Waarskynlik het ons hier te doen met 'n aanpassing (of selfs 'n noodmaatreël), ter wille van tyd-ruimtelike relevansie. Die navorser oordeel egter dat daar beter maniere is om dit te doen. Met die nuwe Liedboek, wat vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk voorberei word, is daar talle liedere wat beter in hierdie behoefte sou voldoen.

3.3.2 'N PERSOONLIKE VERHOUDING (4.4.1)

In die Christelike geloof, soos verstaan deur die Reformatore, gaan dit om 'n persoonlike verhouding met God Drie-Enig. Die liturgie moet só gestruktureer word dat dit uitdrukking hieraan sal gee (4.4.1). 'n Órggestruktureerde liturgie loop die gevaar om te verval in formalisme, wat juis moeilik uitdrukking gee aan 'n persoonlike verhouding. In die liturgie moet daar klem gelê word op God wat persoonlik by die mens betrokke is. Die erediensgangers moet ook geleentheid hê om direk met God in gesprek te tree. In hierdie opsig moet juis versigtig gewaak word teen liedere, prediking en gebede wat slegs algemene leerstelling sake verwoord. Daar moet byvoorbeeld genoeg liedere wees waarin die gemeente in terme van 'n ek-U gesprek met God kan praat. Hierdie liedere moet dan ook waarlik uitdrukking gee aan die tyd-ruimtelik relevante behoeftes van die gemeente.

3.3.3 GOD WAT HANDEL EN ONS WAT ONTVANG (4.4.2)

In sy kern gaan die gereformeerde liturgie, soos vasgestel deur die Reformatore en beskryf deur Wolterstorff (1992:290evv) oor God wat handel en ons wat reageer deur die werk van die Heilige Gees (4.4.2). Die erediens gaan oor God se aksie en ons gelowige ontvang daarvan.

Die erediens is dus in die eerste plek 'n toetrede tot die ruimte waar God handelend teenwoordig is. In die tweede plek is daar die toe-eiening van God se handeling in geloof en dankbaarheid, in en deur die werking van die Gees. Die liturgie moet dus 'n uitdrukking wees van die oortuiging dat God se daede nie slegs op 'n afstand gebeur nie en dat ons sy werking inderdaad vir onself kan toe-eien met ons hele wese.

'n Gereformeerde erediens sal dus uitdrukking gee aan die gehoorsame en erkentlike dankbaarheid teenoor God vir sy reddingsdade (4.4.2). In die erediens gee die gereformeerde Christen uiting aan sy verlange na die koms van God se Koninkryk en soek hy dus na maniere om uit dankbaarheid gehoorsaam op God se handeling te reageer.

Daar moet opnuut nagedink word oor hoe die dubbele beweging, van God wat gee en ons wat ontvang, in ons eredienste aangebied kan word. Die navorser oordeel dat die pogings, sedert Kuyper se tyd, om die erediens met 'n vergaderingsmatige, dialogiese styl in te rig, nie voldoende daarin geslaag het om die ontvang-karakter van die erediens uit te druk nie. (Sien De Klerk 1982:19-25 vir 'n beskrywing van hierdie vergadering.) Dit het eerder bygedra tot die strakke formalisme in die erediens, met al die nuwe-effekte daarvan (waarvan Wolterstorff juis die gereformeerde eredienste beskuldig).

In die nagmaal moet die skenk-aksie van God ernstig geneem word. Dit beteken onder andere dat erns gemaak moet word met die *sursum corda*. Daar moet nie net teen die tekens vagekyk word nie, maar ons moet ons harte ophef na

God. Die bydrae van Calvyn, naamlik dat die brood en wyn inderdaad meer as blote uiterlike tekens is, sal opnuut vir die situasie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk bedink moet word. Die resultate van die Zwingliaanse nagmaalsbeskouing moet raakgesien en gekorrigeer word. Op basislyn-vlak beteken dit eenvoudig dat ons ontsaglik skade ly indien die nagmaal nie gereeld gevier word nie. Hierdie riglyn is een van die sterkste uit hierdie proefskrif: Nagmaal behoort elke Sondag gevier te word. Hiermee sal die goed gebalanseerde, bi-fokale diens, wat sedert Justinus se tyd verwring is, weer in ere herstel word.

Nog 'n sterk pleidooi uit hierdie proefskrif gaan oor die deelname van lidmate aan die erediens (4.4.2). Dit gaan per slot van rekening in die gereformeerde erediens oor God wat in liefde teenoor ons handel en *ons wat, deur die werking van sy Gees, sy handeling in geloof en met dank kan ontvang*. Geen motivering vir lering mag daarop uitloop dat die ontvang-handelinge in die erediens onderdruk word nie. In die lig van Wolterstorff (1983:160) se opmerkings aangaande die onderdrukking van die ontvangs-handelinge in die erediens (4.4.2), behoort die Nederduitse Gereformeerde Kerk weer deeglik oor sy erediens te na te dink. Talle van die probleme in ons erediens (sien die bespreking in Hoofstuk 4 by 2.1.1 en by 3.4.4.1 hieronder) is dan juis te wyte daaraan dat ons hierdie aspek van die liturgie verwaarloos het. 'n Korreksie van die ontvangs-handelinge in die erediens sal ook meebring dat die oordrewe erns en misplaaste soberheid in ons erediens sal plek maak vir 'n ware weerspieëling van die Goddelike verlossing, wat ons deel geword het.

Hier sou gedink kan word aan meer liturgiese uitdrukkings van lof en dank – ja, ook toepaslike lofprijsing en aanbidding. Daar sal ook gekyk moet word om weer van die spontane uitroepe van die gemeente, byvoorbeeld die “Halleluja’s”, “Eer aan God die Here” en responsoriese elemente terug te bring in die erediens. Pragtige voorbeelde van musikale uitdrukkings hiervan bestaan reeds. sien ook byvoorbeeld M. Strauss (1994:131evv) vir voorstelle om die gebed, spesifiek die korporatiewe, deelnemende gebed in die erediens te herstel. Daar kan nie net gebid word vir die opregte en korrekte aanhoor van die Woord, terwyl daar geen

uitdrukkings van lof en dank *vir* daardie Woord opklink nie. Die ontvang van God se handeling moet ekspressief - en nie net introvertief nie - in die erediens uitgeleef word. Hier moet die tipe spiritualiteit onder lidmate in 'n bepaalde erediens natuurlik in ag geneem word (sien 5.4 hieronder).

3.3.4 AGT GESKENKE VAN DIE GEREFORMEERDE TRADISIE (4.4.3)

Sommige van die sake wat hieronder genoem word, word ook elders bespreek. Volledigheidshalwe word dit weer aangestip.

(1) Vanuit 'n heils-historiese perspektief op die erediens, moet verhoudings ernstig geneem word. Hierbo by 3.3.2 is reeds gehandel oor die God-mens verhouding. In die erediens moet ook uitdrukking gegee word aan die inter-trinitariese verhouding en die onderlinge verhoudings van God se kinders met mekaar. Eersgenoemde moet uitdrukking vind in gepaste gebede, liedere en natuurlik in die Woordverkondiging. Daar sal ook baie meer gemaak moet word met die feit dat God versoening tussen mens en medemens gebring het (sien 3.2.2.5 hierbo). In die erediens moet die individu deel word van die versamelde volk van God. Ware koinonia moet in die erediens beleef word. Hieruit moet dienslewering vloei wat gerig is op elke sfeer van die skepping.

(2) Die erediens moet uitdrukking wees van die feit dat ons 'n Drie-Enige God aanbid. Ook in hierdie opsig moet balans wees. Die erediens mag nie vasval in byvoorbeeld 'n "Jesulatrie" nie. Hierbo is reeds verwys na maniere om die inter-trinitariese verhouding in die erediens aan die orde te stel.

(3) Die preek moet aan die orde kom as proklamasie van die Woord van God, wat onder leiding van die Heilige Gees tot 'n ontmoeting met God lei. (Sien Hoofstuk 3 by 4.2.2 vir 'n bespreking oor die verband tussen die Woord van God en die woorde van die prediker.) Die preek is veel meer as net 'n lerende lesing. Let in hierdie verband op die Reformasie se beklemtoning van die epilese-gebed - nie net by die sakramente nie, maar ook met die lees van die Woord.

(4) Natuurlik het lerende prediking sy plek. Ook Kategismus-preke moet binne 'n tyd-ruimtelik relevante benadering aan die orde kom.

(5) Die sakramentsbediening moet erns maak met Calvyn se nadruk op die *praesentia realis*. Hierdie siening staan teenoor 'n opvatting van die sakramente as blote tekens.

(6) Die elemente in die liturgie, wat spesifiek uitdrukking gee aan die erediens as ontmoeting met God, moet die nodige nadruk ontvang. Hieronder tel die votum en seëngroet, absolusie, epiklese en die seën. Die liturgiese voorstelle van die eredienswerkgroep van BUVTON, bied uitstekende voorbeelde in dié verband (sien *Preekstudies met liturgiese voorstelle*).

(7) Gemeentesang moet die kern vorm van alle liturgiese musiek en dit moet geïnkorporeer word in elke aspek van die liturgie. Dit beteken dat 'n sensitiwiteit vir hierdie aanwending van gemeentesang ontwikkel moet word en dat dit nie geminimaliseer of deur ander vorme van musiek verdring moet word nie.

(8) In die erediens moet daar steeds 'n sterk waardering vir die Ou Testament in sy geheel, maar veral vir die Psalmsang, as deel van die gewone erediens wees. Juis die heils-historiese beklemtoning in die gereformeerde erediens open sig op die belang van die Ou Testament en die Psalms. Die gebruik van die Ou Testamentiese tekste en temas gee ook uitdrukking aan die Joodse wortels van die christelike erediens (Oskamp & Schumann 1998:27). Vos (1998:686-704) bied insiggewende inligting oor die liturgiese betekenis en gebruik van die Psalms in die erediens.

3.3.5 TYD-RUIMTELIKE RELEVANSIE (4.4.4)

In die erediens moet God aan die orde gestel word as dié God wat in sy Wese, by die mens, na sy geskape mensheid, betrokke is. Hy buig neer na ons

(4.4.4.1). Só moet Hy in die liturgie vergestalt word. God mag nie net voorgehou word as die vér-af God, wat die mens met veroordelende oë gadeslaan nie. (Navorsing sou gerus gedoen kon word om vas te stel wat die bydrae van prente soos *De breede en de smalle weg* tot die Godsbegrip onder kerklidmate uit die betrokke tydvak was. In hierdie prent word God voorgestel as 'n alsiende oog, met die mens wat 'n leeftyd se styl bergpas moet uitworstel om by God uit te kom.) Die implikasies van die Inkarnasie vir die liturgie moet tot sy volle konsekwensies deurdink en geïmplimenteer word.

Daar is gesê dat 'n volle tyd-ruimtelik relevante belewenis van eer-en-diens, met al die fasette van 'n mens se persoon-wees, eg gereformeerd is (4.4.4). Die spesifieke fokuspunt van hierdie proefskrif is dan juis om aan te toon dat tyd-ruimtelik relevante uitinge in die erediens geldig is. Die kulturele tekens, wat gemaklik binne 'n mens se belewingswêreld pas, is die mees geskikte "voertuie" vir die proses van eer-en-diens. Daarom moet 'n erediens dáárdie taal- en musiekregisters, wat deel van 'n gemeente se ervaringswêreld is, aanwend as uitdrukkingsmedium vir só 'n gemeente se erediens. Dit is een van die maniere waarop 'n tyd-ruimtelik relevante erediens pastoraal gerig word (sien Witvliet 1998a:1-7, oor die pastorale hantering van kerkmusiek). 'n Gereformeerde erediens moet dus pastoraal sowel as katoliek wees: Pastoraal in die akkommodering van die spesifieke situasie en katoliek in die verrekening van 'n gemeenskaplike erfenis.

Babin (1991:17) neem dit 'n stap verder. Hy maak melding daarvan dat die inkarnasie in die elektroniese eeu nie net kulturele aspekte betrek nie: "...today, technology is the privileged place of the incarnation ... I believe that technologies now constitute the greatest challenge and opportunity for the incarnation". Die volledige benutting van die moontlikhede van die elektroniese media in die erediens is dus inderdaad deel van tyd-ruimtelike relevansie.

3.3.6 RIGLYNE UIT DIE TYDPERK NÁ DIE REFORMASIE

Hier word 'n afsonderlike afdeling daaraan afgestaan, om riglyne te ontwerp wat gebaseer is op gegewens wat verkry word uit die tydperk ná die Reformasie. Dit mag die wanindruk skep dat te veel klem op dié knooppunt geplaas word. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk het egter sy liturgie juis direk uit hierdie tydperk oorgeërf, tesame met baie van die liturgiese verwordinge uit hierdie tyd. Daarom word gekyk na riglyne vanuit hierdie knooppunt.

Alhoewel dit na 'n *contradictio in terminus* mag klink, word daar gepleit dat die liturgie weer sy regmatige plek in die gereformeerde erediens moet inneem (5.2.1). Lidmate (dit sluit uiteraard ampsdraer én predikante in) moet weer bewus gemaak word van die rol van liturgie in die erediens. Dit beteken egter nie dat die lidmate net onderrig moet word in die liturgie nie. Liturgie moet gevier word! Indien die gemeente nie Sondag in die erediens die liturgie vier nie, sal geen onderrig daarvoor slaag nie. In dié proses moet gewaak word daarteen dat die liturgie in enige eksesse verval. Fyn balans is die wagwoord.

Alhoewel daar geen fout gevind word met die klem op akademiese uitmuntendheid nie, moet versigtigheid aan die dag gelê word dat eredienste nie té serebraal ingerig word nie (5.2.2). Tyd-ruimtelike relevansie beteken juis dat die erediens ooreenkomstig die verstandelike bevatlikheidsvlak van die kerkgangers ingerig moet word. Dit open natuurlik dadelik die hele debat in verband met gesinsdienste en die hou van afsonderlike kinderdienste (sien in dié verband byvoorbeeld Vos 1995:557-570). In die lig van die eis vir tyd-ruimtelike relevansie, word bloot volstaan deur te sê dat elke lidmaat volgens sy eie bevatlikheidsvlak bedien moet word. Hoe hierdie bediening ingerig word, hang weer eens van die tyd-ruimtelik bepaalde behoeftes en vermoëns van elke gemeente af.

Die nagmaal mag nie tot 'n morele les en geleentheid vir siek introspeksie gemaak word nie (5.2.2). Dan val die klem eerder op die mens se ingesteldheid, as op God se geskenk. Daarom behoort die totale Christus-gebeure, met die

balans van sterwe én opstanding, gebalanseerd aangebied te word. Al die elemente van die nagmaal moet beklemtoon word, nie net daardie sake wat oor die lyding en sterwe van Christus handel nie. Dit beteken dat nagmaal ook op die regte tye gevier moet word. Nagmaal met byvoorbeeld Paasfees is dus veronderstel.

Dit lyk nie of daar al 'n finale antwoord gevind is vir die soeke na 'n toepaslike gereformeerde aanwending van ruimte (in die sin van die argitektuur) in die erediens nie (sien White 1984:76-109). Ironies genoeg is dit juis boustyle wat totaal tyd-ruimtelik relevant aangepak is, wat vandag probleme gee ten opsigte van aanwending. Hier sou volstaan kon word deur te sê dat die boustyl ál die elemente van 'n Bybelse teologie van eer-en-diens in ag moet neem en gebalanseerd moet toepas (White 1997:211-291, Müller 1990:45-51 en De Klerk 1982:119-130 bied goeie praktyk-riglyne in dié verband).

3.3.6.1 H. Jonker

Soos reeds gestel in Hoofstuk 3 by 5.2.3 verreken H. Jonker (s.a.:81-100) nie net die probleme waarin die ná-Reformatoriese kerk beland het nie, maar dui ook reeds die pad daaruit aan. Hy maak vier voorstelle vir die vernuwing van die erediens. Dit gaan juis vir H. Jonker om die herstel van sekere kernsake, wat deur die loop van die geskiedenis verlore geraak het. Vanuit hierdie vier voorstelle, kan nou riglyne afgelei word vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

Daar moet in die erediens meer ruimte aan die gemeente gegee word vir die ekspressie van haar geloof en vir deelname aan die viering van die heil. Hier gaan dit juis oor die bevindelike, die eksistensiële geloofsbeleving (5.2.3 – sien ook 3.3.3 hierbo, oor die ontvang-handelinge en 3.4.1 hieronder oor credo en spiritualiteit). Dit gaan in die Christelike geloof nie maar net om die aanvaarding van geloofswaarhede nie, maar om die totale lewe, wat in Christus ontvang is. Hierdie moment van geloofsbeleving moet ook in die erediens tot uitdrukking

kom. Daarom mag die erediens nooit verskraal word tot 'n blote bespreking van die geestelike lewe, waarin die gemeente slegs toehoorders word nie. Die gemeente moet weer haar stem in die erediens terugvind. Die liturg mag nie die rol vertolk van 'n alleenspreker en die erediens uitlewer aan die "tirannie" van die kansel nie (5.2.3). König (1998:85) stel dit baie sterk: "Die erediens is die gemeente se ontmoeting met die Here, en omdat die predikant deel van die gemeente is, kan hy of sy ook 'n beurt kry om aan die diens deel te neem, maar nie om alleen die hele gang en inhoud van die diens te bepaal nie". Daar moet kreatief ruimte aan die gemeente gegee word vir geloofsuiting in die erediens. Die Woord van God mag ook nie net beperk word tot die (monologiese) preek nie. Weer eens bied BUVTON se *Preekstudies met liturgiese voorstelle* (2000) goeie voorstelle om die Woord weer aan die woord te stel – ook in die mond van die lidmate. Hier speel die Leesrooster, met verskillende Skriflesings vir 'n bepaalde Sondag, 'n groot rol.

Die band met die oer-christelike gemeente moet herstel word. Daar sal doelbewus gesoek moet word na die evangelies-liturgiese erfgoed, wat ons deur die geskiedenis heen verloor het. Natuurlik mag dit nie tot 'n nuwe slaafse gebondenheid lei nie. Die pastorale stemme van geestelike herders uit die verlede moet weer gehoor word. Die breë kerklike tradisie bied 'n skatkamer waaruit die Nederduitse Gereformeerde Kerk bedien kan word. Ter wille van enige misverstand is dit nodig om duidelik te sê dat die eis vir tyd-ruimtelike relevansie nié die band met die geskiedenis mag deursny nie (sien 3.3.5 hierbo).

Die gedagte van die geestelike gemeenskap, die gemeenskap van die heiliges, moet herstel word (sien 3.2.2.5 hierbo). Dit vra eintlik vir 'n totale herlewing. Dit vra vir 'n herondekking van die feit dat die erediens 'n radikale ontmoeting met God, maar ook 'n radikale ontmoeting met die medemens is. Maniere sal gevind moet word om gemeentelike onderling te help om hul gemeenskapskarakter te her-ontdek. Dit kan 'n effektiewe teenvoeter vir die ellende van eensaamheid in die moderne lewe wees (sien Janse van Rensburg 1988:28-53). Hier kan waarskynlik begin word met 'n erediensstyl en ander bedieninge, waarin die gesinsverband gerespekteer en beklemtoon word.

Sonder om afbreek te doen aan die basiese struktuur van God wat handel en ons wat ontvang, moet die lewende geloofsrelasie tussen die soenoffer van Christus en die dankoffer van die gemeente weer herstel word. Hierdie diakonaal-dienende aspek moet in die erediens altyd vanuit die lyding, sterwe en opstanding van Christus gemotiveer word. Omdat dit nie altyd in die preek aan die orde kan kom nie, moet die liturgie hiervoor voorsiening maak. Op hierdie wyse kan die missionêre diakonaat waarlik vanuit die erediens gerig word. Juis die nagmaal bied die geleentheid om elke Sondag die gemeente tot 'n lewe van dank aan te spoor. Op hierdie wyse kan die weg weer geopen word om iets van die eenvoudige rykdom van Justinus se erediens te laat herleef!

3.4. Riglyne vir die erediens vanuit die huidige konteks van die Nederduitse Gereformde Kerk

In hierdie afdeling word aangesluit by die resultate van Hoofstuk 4. Die indelings van die betrokke hoofstuk word ook in breë trekke gevolg. As begroning vir die stellings wat hier gemaak word, word direk na Hoofstuk 4 verwys. Daarom verskyn daar ná sekere toepaslike stellings (tussen hakies) die paragraafnommer van Hoofstuk 4 waaruit dit afgelei is.

3.4.1 Credo en Spiritualiteit (2.1.1.1)

As riglyn word gestel dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk rekening sal moet hou met die "tweeslagtigheid" in sy spiritualiteit (2.1.1.1). Die standpunt is reeds gestel dat, vir 'n tyd-ruimtelik relevante en voluit-omvattende spirituele benadering in die Nederduitse Gereformeerde Kerk, afbei kante van die tweeslagtigheid verreken moet word – die tradisioneel-gereformeerde kant sowel as die meer evangeliese kant. Waar die bevindelike lyn tans weer sterker op die voorgrond tree, moet dit eerder as 'n pendulumswaai-in-korreksie hanteer word. Daarmee word die volgende bedoel: In plaas daarvan dat hierdie groter klem op

die bevindelike as bedreiging bejeën word, moet dit eerder verreken word vir wat dit is – as komende uit die spirituele karakter van die Nederduitse Gereformeerde Kerk én as antwoord op die tyd-ruimtelike behoeftes van lidmate. Daarmee saam kan daar dalk groter konsensus oor hierdie saak in die kerk ontwikkel. Dan kan dit ook reg bestuur en gekanaliseer word.

Ter wille van volledigheid word die gevolgtrekking (in Hoofstuk 4 by 2.1.1.1) herhaal: *'n Sinvolle erediens, binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk, sal die konfessionele verbondenheid sowél as die evangeliese benadering, mét sy entoesiastiese en bevindelike aspekte, tot hul volle konsekwensies akkommodeer en bevorder.* Net soos die implikasies van Calvyn se volstreekte trinitariese denke deurgetrek is na 'n tyd-ruimtelik relevante eredienspraktyk (Hoofstuk 3 by 4.4.4.1), só moet dit deurgetrek word na 'n eredienspraktyk waarin ook die bevindelike tot sy reg kom. Dit is hoe ons glo – en daarom ook hoe ons aanbid: *lex credendi, lex orandi.*

Die huidige debat oor hierdie saak wentel, onder andere, oor die onderliggende argument, naamlik die assosiatiewe verwarring ten opsigte van die egtheid en oorsprong van beleving. Hierdie (geldige) argument kom daarop neer dat 'n *assosiasie* met sekere style van elders af na die erediens oorgedra kan word, sonder dat dit iets met God te doen het. 'n Voorbeeld hiervan is wanneer jongmense aanklank by 'n erediens vol raserige musiek vind, bloot net omdat dit aangename assosiasies uit hul verwysingsraamwerk oproep. Dit impliseer ook dat die opwekking van die beleving dan 'n doel in sigself word. In 'n kort bespreking, juis na aanleiding van jongmense se teleurstelling met pogings om die erediens met allerlei instrumente (en foefies?) op te vrolik, skryf Smit (2000:121): "... maar geleidelik het hulle ontdek dat hulle eie vreugde in die belewenis gelê het en nie hulle belewenis in die vreugde nie".

Duidelikheidshalwe: Die navorser stem saam met Smit en met die argument hierbo. Erediensstyle wat bloot inval by die patroon van die wêreld ter wille van effek, is onaanvaarbaar. Die navorser is egter van mening dat ons hier nie met 'n nuwe dwaling te doen het nie. Dieselfde dwaling kan insluip by die liefhebber

van Bach se musiek, wanneer 'n aangrypende lydings-koraal gesing word. (Dit is trouens deur 'n gewese proponent, wat intussen die geloof in God laat vaar het, aan die navorser beken: Hy het ontdek dat sy gehegtheid aan goeie kerkmusiek op die ou end niks met God te make gehad het nie, maar gemotiveer was uit sy eie musikale voorkeure.) 'n Mens kan ook net wonder oor sommige van die vroeëre Halleluja-liedere, wat tekens van 'n vlak, piëtistiese sentimentalisme vertoon het.

'n Verdere leemte in die argument oor die egtheid van beleving, is dat dit die ervaringsmatige in 'n "moderne" erediens meestal verbind met 'n ekstroverte soort spiritualiteit. Dit is egter 'n verskraling van ervaringsmatige belevings. In Hoofstuk 4 by 3.3 is die model van Ware (1995) bespreek. In die riglyne uit Ware se bespreking (hieronder by 3.5) sal gesien word dat daar beslis ook ruimte vir ander tipes ervaringsmatige belevinge is, soos byvoorbeeld die stiller, meditatiewe soort beleving, maar natuurlik ook die intellektuele én praktiese vorme van beleving.

Daarom lê die oplossing vir hierdie probleem nie in 'n ontkennde verskraling van die spiritualiteit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk nie en beslis ook nie in 'n terugkrabbel na 'n eredienspraktyk waar alle beleving uit die erediens geweerd word nie. Die punt is: Vrees vir moontlike ontsporinge mag ons nie daarvan weerhou om ook die evangeliese benadering, mét sy bevindelike aspekte, in ons eredienspraktyk voluit te verreken nie. Dit moet weliswaar uiters versigtig gedoen word! Die uitdagings vir die Nederduitse Gereformeerde Kerk lê eerder in die wyse waarop hierdie relatief onbekende terrein betree gaan word.

Dit lê buite die terrein van hierdie proefskrif om allerlei praktyk-wenke daarvoor uit te spel. Die proefskrif is afgestem daarop om beginsel-riglyne vir die erediens te bepaal (sien die doelstelling in Hoofstuk 1 by 4.1). In lyn met die model vir die erediens wat hier uitgewerk word, wil die navorser hierdie eredienspraktyk saam met die breër kerkgemeenskap uitwerk. Die model, soos hier aangebied, geld wel beslis as kontrolerende beginsel vir elke erediens-praktyk – daarom beslis ook vir 'n eredienspraktyk wat die volle spektrum van die Nederduitse

Gereformeerde Kerk se spiritualiteit wil akkommodeer. Rice (1991:36-39) bied ook goeie riglyne vir die bestuur en evaluering van gesonde, aanvaarbare vorme van beleving.

Uit die model vir die erediens, soos uitgewerk in hierdie hoofstuk, sou die kontrolerende beginsel met die volgende vraag geaktiveer kan word: Waarmee is ons besig? Waarom doen ons, wát ons doen, sóós ons dit doen? (soos geformuleer deur Prof. Kellerman, in 'n persoonlike gesprek, 27/03/01). Hieroor moet die Nederduitse Gereformeerde Kerk baie dringend en indringend beraadslag.

Dit is noodsaaklik dat daar 'n voortgaande gespreksforum aan die gang kom, waarin verteenwoordigers van albei kante, die tradisioneel-gereformeerde kant sowel as die meer evangeliese kant, eerlik en sonder verdagmakery aangehoor kan word. Deur gesprekvoering kan groter begrip vir mekaar kom en kan (valse) vrese besweer word. Dán alleen kan daar 'n *modus operandi* ontwikkel om hierdie saak gebalanseerd in die Nederduitse Gereformeerde Kerk te laat ontvou. Daar behoort ook konferensies gehou te word om die korrekte aanwending hiervan binne die erediens te bespreek. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die kursus vir Begeleidingsgroepe wat 21-22 Julie 2001 deur die Sinodale Kommissie vir die Erediens van die Vrystaat, in Bloemfontein aangebied is. Dit was 'n (eerste) geleentheid waar orreliste en musiekleiers, van albei kante van die spirituele spektrum, met mekaar in gesprek getree het en mekaar probeer help het. Indien meer sulke geleenthede gereël sou word, en indien die besprekings uitgebrei word na ander fasette van die erediens, kan daar riglyne gevind word om ook die bevindelike op *aanvaarbare maniere* in die erediens te hanteer.

3.4.2 KERK EN SAMELEWING (2.1.1.2)

In die warboel waarin die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sy eredienste hulself bevind, is daar 'n dringende soeke na rigting (2.1.1.2). 'n Oplossing

hiervoor moet die pad aandui uit die foute in die kerk se verhouding met sy samelewing, maar ook ten opsigte van die veranderinge in die samelewing waarbinne hierdie kerk hom bevind (2.1.1.2).

Allereers sal die kerk (hier word veral na die lidmate van die kerk verwys) moet kennis neem van die ware toedrag van sake. Dan eers kan daar erkenning van foute en die nodige aanpassings plaasvind. *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid* (Uitgegee deur die Algemene Sinodale Kommissie, 1997) was 'n lofwaardige poging in hierdie rigting. Die vraag ontstaan net, in watter mate het lidmate (en predikante) regtig kennis geneem hiervan en hulself met die inhoud daarvan vereenselwig?

Juis 'n eerlike hantering van die situasie waarbinne die kerk hom tans bevind, kan die probleme die hoof bied. Juis 'n erkenning van tyd-ruimtelik relevante behoeftes deur meerdere sinodes, kan bydra om hul "gesag" weer te herstel. Tyd-ruimtelike relevansie pas juis by 'n "bottom up" benadering (sien Hendriks 1998:385, soos hanteer in Hoofstuk 4 by 2.1.1.2).

Die vraag is of die Nederduitse Gereformeerde Kerk, ná die konsekwensies van *Kerk en Samelewing* en die daaropvolgende besluite van sinodes, só sal kan ontwikkel dat hy in die proses 'n nuwe visie vir sy roeping en rol in hierdie land sal kan ontwikkel? In dié proses mag die kerk nie toegee aan druk om van hom 'n handhawer vir die Afrikaner te maak en dat sy visie bloot daarin sal opgaan nie. Indien dit gebeur, sal die Nederduitse Gereformeerde Kerk bloot 'n kultuurghetto word. Aan die ander kant, mag die kerk homself nou ook nie weer dermate as 'n agent vir verandering sien, dat hy net met die nuwe regering geïdentifiseer gaan word nie. Die konsekwensies van 'n moontlik verkeerde rigting wat ingeslaan kan word, is nou reeds vooraf duidelik: die Nederduitse Gereformeerde Kerk se kerkwees is op die spel

3.4.3 DEMOGRAFIE (2.1.1.3)

'n Erediensstyl wat meer tyd-ruimtelik relevant is, sal waarskynlik bydra daartoe om die laer persentasie "markaandeel" by die bevolking onder 40 jaar en onder bloukraagberoepes te stel. Die groot lidmaatverskeidenheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk maak 'n homogene benadering tot die erediens uiters riskant. Die besef van lidmaatverskeidenheid maak 'n mens bewus van sekere gevare. 'n Gemeente kan - in sy poging om aanpassings te maak - té veel na slegs een groep (soms 'n aktiewe minderheidsgroep) luister ten koste van ander groepe, of selfs die meerderheid. Met 'n sensitiwiteit vir tyd-ruimtelike relevansie, sal juis gepoog word om aan te sluit by alle lidmate se behoeftes. Dan sal ook gepoog word om die effektiwste maniere te vind om elke waardegroep te bedien.

In aansluiting by die verskillende spiritualiteits-tipes (sien 3.5 hieronder) blyk dit byna onmoontlik om almal in dieselfde erediens te probeer akkommodeer. Die enigste uitweg is dus om verskillende soorte eredienste binne dieselfde gemeente aan te bied, ten einde verskillende groepe te bereik. Dit moet op so 'n wyse geïmplementeer word dat die kerk hom nie die verwyte van diskriminasie of partikularisme op die lyf loop nie. 'n Belangrike riglyn wat hier geld, is dat daar maniere gevind moet word om diversiteit binne 'n raamwerk van korporatiewe identiteit te akkommodeer (sien Boshoff 2001:3). Dit sou daarop neerkom dat die verskeidenheid van gemeentelike juis saamgesnoer kan word in en deur hul deelhê aan Christus en die korporatiewe identiteit van 'n tyd-ruimtelik relevante gemeente. Op hierdie wyse word begrip en verdraagsaamheid onderling bevorder. Die gemeentelike korporatiewe identiteit, moet dus uiteindelik 'n groter saambindende effek hê as die onderlinge verskeidenheid (sien ook 3.5 hieronder, waar Boshoff se stelling verder verduidelik word).

3.4.4 DIE HUIDIGE LITURGIESE KONTEKS (2.1.2)

3.4.4.1 *Nogmaals: God handel en ons ontvang (2.1.2.1)*

Hier word aangesluit by Wolterstorff (1983:157) se opmerking oor die tragedie in die gereformeerde erediens. Dit gaan daaroor dat daar in die gereformeerde tradisie so min plek en aandag vir lof en aanbidding is (2.1.2.1). Die rede hiervoor is reeds aangetoon: Die dubbele beweging van God wat handel en ons wat ontvang, kom nie tot volle uiting nie. Eersgenoemde word oorspan ten koste van laasgenoemde. Burger (1999:11) stem ook saam dat hierdie saak waarskynlik die grootste enkele leemte in ons gereformeerde eredienste is. Albei kante van hierdie dubbele beweging moet tot sy volle reg kom in die erediens.

Die navorser is egter van mening dat die pogings om dit in 'n soort dialogiese ritme in te dwing (sien Die Handboek vir die Erediens 1991:9), nie noodwendig die dilemma oorbrug nie. Wanneer hierdie dialogiese ritme binne 'n vergaderingsmatige byeenkoms aan die orde kom, slaag dit nog minder. Dan word die kant van God wat handel, ook verskraal. (De Klerk 1982:31-34 se uiteensetting loop juis die gevaar dat dit God se handel in die erediens laat opgaan in God se spreke en die mens se ontvang laat opgaan sy antwoord. Die navorser meen dat dit 'n verskraling impliseer.) Die ryke inhoud van God se handeling in die erediens kan gewoon nie net tot God se spreke verskraal word nie. Hier word weer gestuit teen die onderskeid tussen dit wat in die amptelike dokumente van die kerk staan en dit wat moontlik in die praktyk beleef word. Die navorser meen dat die huidige erediens-praktyk dikwels nie uiting gee aan die volheid van God se handeling nie (sien Barnard 1981:394evv). Duidelikheidshalwe: Die navorser ontken nie die geldigheid van die gespreks-metafoor in die erediens nie. Maar dan maak dit net sin " ... in a theological framework in which God is conceived as an active, personal relational being who desires to encounter human persons and does so in a way analogous to human speech" (Witvliet 1997:3).

Die eis vir tyd-ruimtelike relevansie kan nuwe moontlikhede bied vir die mens om sy reaksie op die ontvang van God se handeling in die erediens uit te druk. Hier word gedink aan die daarstel van geskikte liedere, response en vryer handeling. Tyd-ruimtelik relevante media en metodes vir uitdrukking behoort ook die lidmate te help om 'n bietjie meer in die erediens te ontspan en dit nie as so 'n gestrengte gebeurte te bejeën nie. Burger (1999:12) bied praktiese voorstelle vir die herstel van die ontvangs-dimensie van die erediens. Die navorsers is ook van mening dat die gebrek aan lof en aanbidding saamhang met 'n ontkenning van die bevindelike kant van die erediens (soos bespreek hierbo by 3.4.1). Daar sal weer gesoek moet word na 'n herontdekking van die "eer" in ons eer-en-diens, waar die rykheid van lewe weer sy verskyning kan maak – waar kleure en gebare en beweging en ruimte en klank weer voertuie van lof en aanbidding kan word.

3.4.4.2 Vier katalisators vir verandering (2.1.2.2)

In Hoofstuk 4 by 2.1.2.2 is vier katalisators vir verandering bespreek, naamlik die liturgiese beweging, die charismatiese beweging, erediens en evangelisasie asook kulturele diversiteit. Die grootste waarde in die uitwys van hierdie vier bewegings, is om ons te help om 'n gebalanseerde, "thick description" van die situasie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk te verkry. Te dikwels word die situasie oor-vereenvoudig en word die "tradisionele" op 'n simplistiese wyse pronte teenoor die "vernuwende" gestel, asof dit twee onversoenbaarhede sou verteenwoordig. Die waarheid is veel meer kompleks. God se Gees werk vir baie jare in vele kerklike gemeenskappe en deur talle erediensstyle. Om 'n oog hiervoor te ontwikkel is dalk een van die grootste bydraes van die liturgiese ontwikkeling rondom die eeuwending (sien 3.4.5 hieronder oor die versmelting van horisonne).

In Hoofstuk 4 by 2.1.2.2 is reeds genoem dat hierdie meng-en-pas metode dalk nog uitgewys kan word as die grootste noemer van die gereformeerde erediens rondom die eeuwending. White (1997:43) stel dit duidelik: "Liturgical reformation

in the twentieth century does not accept the tight denominational compartmentalization of the sixteenth; it belongs to all regardless of respective labels. All can contribute; all can receive. And so all ought to rejoice". Ons taak is eerder om die beste uit die talle bydraende oorde te onderskei: Van sowel die uitbundige lofpysingsliedere as van die antieke dankgebed by die nagmaal, van sowel die tyd-beproefde (Europese) melodieë as van die energieke liedere uit Afrika en Amerika, van sowel die tradisionele Bybelse prediking as van die neiging om die erediens meer toeganklik vir buitestaanders te maak, kan nuttige en verrykende beginsels afgelei word

Die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk kan nog veel meer baat by die winspunte van die wêreldwye, ekumeniese Liturgiese Beweging (2.1.2.2). Hier kan veral gekyk word na maniere om die rykdom van die Evangelie, veral rondom die dood en opstanding van Christus nog méér in die liturgie te vergestalt. Heelwat gemeentes doen deesdae meer moeite rondom Paasfees. Die volwaardige, bewustelike en aktiewe deelname van die gemeente in die liturgie en die ou patroon van Woord en tafel as die normale patroon vir Sondag se erediens, kom weer hier in die oog. Respek vir en navolging van die kerklike jaar is vanselfsprekend, aangesien die kerklike jaar ook sy eie tyd-ruimtelike konteks skep, wat verreken moet word.

Dit blyk 'n groot versoeking te wees om allerlei, slegs ter wille van effek, by die charismatiese beweging oor te neem. Tyd-ruimtelike relevansie beteken, soos hierbo genoem, dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk ook erns maak met sy evangeliese spiritualiteit, waarin ook die gemoedsbeleving ernstig geneem word. Indien dit gekontroleerd gebeur, behoort die versoeking uit die oord van die charismatiese beweging minder van 'n probleem te wees.

"Seeker-sensitive worship" (2.1.2.2) is eintlik maar net 'n geïntensiveerde vorm van akkulturasie en tyd-ruimtelike relevansie, met die oog op evangelisasie (Witvliet 1996:108). 'n Groter bewustheid van die onbereiktes in ons midde, sal vanselfsprekend tyd-ruimtelike relevansie stimuleer. Sien in dié verband die praktiese riglyne in Keifert (1992).

Liturgie en lewe behoort nou op mekaar afgestem te wees (2.1.2.3). Wanneer die liturgie nie tyd-ruimtelik relevant ingerig word nie, werk dit vervreemding van die lewe in die hand. 'n Voluit tyd-ruimtelik relevante erediens sal dus nou aansluit by en uitloop op die lewe waarbinne dit afspeel.

Vanuit die huidige liturgiese konteks kan dus die volgende riglyn afgelei word: In die ontwerp van eredienste vir die Nederduitse Gereformeerde kerk sal daar fyn gelet moet word daarop dat twee stelde bewegings in balans met mekaar moet wees:

Eerstens is daar die beweging van *God wat handel en die mens wat ontvang*. Tweedens gaan dit om die beweging tussen *liturgie en lewe*.

3.4.5 AKKULTURASIE (2.1.3)

In Hoofstuk 4 by 2.1.3.2 is reeds sekere konsekwensies uit die argumente oor akkulturasie vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk uitgespel. Verdere riglyne gaan nou aangedui word.

Daar is reeds gestel (2.1.3) dat die kontrolerende beweging altyd vanuit die teks na die konteks moet wees en nie andersom nie (sien ook Hoofstuk 1, oor die vóór-wetenskaplike vertrekpunte). Die konteks mag nooit as uitgangspunt geneem word en aan die teks voorskryf nie. Dit is egter ook genoem dat daar wel versigtig onderskei moet word wanneer die kern van die Evangelieboodskap sélf verbuig word en wanneer dit bloot legitieme, nuut-geakkultureerde uitdrukkings van die Evangelie is (sien die verwysing na die debat oor kerkmusiek hieronder).

Akkulturasie mag ook nooit die elemente van die kultuur só akkommodeer dat die Evangelie gekompromitteer word nie (dan sou dit 'n kwessie wees van "Christ of culture", soos uitgedruk in die studie van Niebuhr (1951), *Christ and culture*).

In die proses van akkulturasie moet die kritiese afstand teenoor die kultuur waarbinne die akkulturasie plaasvind, behou word (White 1997:74). Dit moet onthou word dat die Evangelie, in 'n sekere sin, altyd vreemd sal wees in enige kultuur (sien die bespreking in Hoofstuk 4 by 2.1.3.1).

Akkulturasie is nooit 'n *fait accompli* nie (2.1.3.1). Dit beteken dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk kontinuerend sy tyd-ruimtelike relevansie moet evalueer en die nodige aanpassings moet maak.

In hierdie proses van voortdurende evaluasie moet die Nederduitse Gereformeerde Kerk op drie sake let:

- Die Evangelie mag nooit verwar word met sy ge-akkultureerde neerslag binne 'n bepaalde kulturele register nie. Die kerk moet dus altyd die openheid behou dat sy domestisering van die Evangelie laasgenoemde nie volledig uitput óf uitdruk nie.
- Die dinamiese, sistemiese verhouding tussen die kerk en die Afrikaanse kultuur moet verreken word - kerk en kulturele konteks beïnvloed mekaar wedersyds.
- Die kerk moet, in sy soeke na tyd-ruimtelike relevansie, die keuse ten opsigte van kulturele registers en die akkommodering daarvan erken vir wat dit is. Hierdie insig sal die kerk verlos van vele futiele debatte en ongelukkigheid.

Positief uitgedruk, in die terme van Gerkin (1986:54-75) se narratief-hermeneutiese teorie, kan ook gesê word dat die kulturele horisonne van die verlede en die toekoms dialogies moet versmelt in die hede, tot 'n nuwe insig. Hierdie voortgaande dialoog moet hermeneuties ingestem wees om te soek na die verstaan van gebeure, prosesse en mense. Dit behoort 'n dialoog met die storie van die gemeente en sy mense, maar ook 'n dialoog met God en sy Storie in die Skrif te wees. Dan kan die verbandlegging tussen God se Storie en dié van die gemeente en elke lidmaat plaasvind. Op hierdie wyse kan groter begrip en respek vir verskillende kulturele registers ontwikkel, wat almal deel uitmaak van God se Storie met sy gemeente.

Ter wille van duidelikheid is dit nodig om te herhaal wat vroeër by 3.3.5 gesê is: 'n Gereformeerde erediens moet dus pastoraal sowel as katoliek wees. Pastoraal in die akkommodering van die spesifieke situasie en katoliek in die verrekening van 'n gemeenskaplike erfenis.

Toegepas op die Nederduitse Gereformeerde Kerk word daar, aan die hand van twee voorbeelde (kerkmusiek en -taal), verduidelik en riglyne uitgespel.

3.4.5.1 Kerkmusiek

Vir baie jare het die Nederduitse Gereformeerde Kerk homself amptelik grootliks geïdentifiseer met 'n "geïnstusionaliseerde" en Eurosentriese musiekstyl – die soggenaamde "Geneefse melodieë". (Sien byvoorbeeld die liedkeuse in die amptelike Psalm en Gesangebundel van 1978.) Tans word ons oorspoel met Amerikaanse en ander musiekinvloede. "Die tradisionele kultuur maak plek vir 'n pop-kultuur." (Jonker 2000:112). In dié proses is sommige lidmate besig om 'n nuwe smaak aan te leer. Met ander woorde: Hul kulturele register van musikale styl is besig om te skuif (of te verruim?). Gevolglik het hulle ook in die erediens 'n behoefte aan 'n meer uitgebreide musikale register, want almal kan hulle nie (meer) noodwendig met byvoorbeeld 'n Geneefse melodie uitdruk nie.

Die konflik tussen die groepe, wat onderskeidelik die bogenoemde vorme van musiek verkies, veroorsaak baie spanning in die Nederduitse Gereformeerde Kerk – 'n mens hoef maar net die korrespondensiekolomme in die pers (selfs ook in die sekulêre pers), dop te hou. Argumente in hierdie debat (vir en téén elke benadering) is talryk, maar oortuig helaas nie die navorser nie. Uitgedruk in terme van die argument in hierdie paragraaf, moet albei kante van die debat eerder insien dat die keuse vir kerkmusiek meer dikwels oor kulturele registers gaan en minder oor wat liturgies-teologies reg of verkeerd is. Tyd-ruimtelike relevansie beteken gewoon dat lidmate, wat hulself nie kan uitdruk in 'n bepaalde

styl van kerkmusiek nie, met 'n toepaslike musiekstyl geakkommodeer moet word. Die debat behoort dan eerder te gaan oor hóé dit gedoen moet word.

Die futiliteit van die huidige debat in die Nederduitse Gereformeerde Kerk oor kerkmusiek lê juis daarin dat dit (volgens die argument in dié paragraaf) 'n valse debat is: 'n Geldige saak word met verkeerde argumente beredeneer! 'n Debat oor tyd-ruimtelike relevansie en akkulturasie kan nie met argumente oor liturgies-teologiese korrektheid uitgepluis word nie. In elk geval is dit nie veronderstel om 'n debat op te lewer nie: Die eis vir tyd-ruimtelike relevansie en dus ook akkulturasie, is tog Skrifgetrou en eie aan die aard van die gereformeerde tradisie – soos aangetoon in hierdie proefskrif. Geen wonder hierdie debat maak weinig vordering nie!

Die ander argument, wat natuurlik uit die oog verloor word, is dat die Bybel geen voorskrifte vir kerkmusiek gee nie. Die Bybel vertel wel dat daar gesing word en ook dat daar 'n nuwe lied gesing word. “Diepgaande studie in Duitsland en ander lande het gelei tot die oorwoë standpunt dat geen musiekstyl by voorbaat as onbruikbaar veroordeel word nie. Geen styl kan met teologiese argumente heilig verklaar word nie en ook geen styl verketter word nie” (Barnard 1994:358). Die vraag na die musiek moet eerder gaan oor die (musikale) gehalte daarvan en of dit geskik is om die betrokke teks te dra. Natuurlik moet hier bygevoeg word: Die teks én die melodie moet vir dié wat dit gaan sing tyd-ruimtelik relevant wees. Riglyne vir die praktyk van die kerkmusiek is reeds uitgewerk deur onder andere Witvliet (1998a), Kloppers (1997:217evv), Huisamen (1997), Strydom (1994:279evv), Barnard (1994:334-371) en Taylor (1982) en word as gegewe aanvaar.

Die vraag sou hier gestel kon word (ook as prikkel vir verdere navorsing): In watter mate is daar 'n verband tussen die proses hierbo beskryf (ten opsigte van die Geneefse melodieë) en die Nederduitse Gereformeerde Kerk se “minder suksesvolle” bediening onder bloukraagwerkers? (Sien Hoofstuk 4 by 2.1.1.3 hierbo.) Die navorser het goeie rede om te vermoed dat daar beslis 'n verband is: “The failure of the Western Churches to win the ‘working class people’ may

indicate a cultural gap in modern liturgies" (Fenwick & Spinks 1995:165). Dit word byvoorbeeld aanvaar dat die minder professionele deel van die samelewing meer vatbaar is vir "ligte", maklik volgbare, duidelik ritmiese musiek en alles wat daarmee saamgaan. Hulle is net nie in dieselfde mate as die professionele persone betrokke by die klassieke vorms van musiek nie. (Hierdie stellings is bevestig in 'n gesprek 22/01/01 met Sjoerd Alkema, departementshoof van die Musicon, Bloemfontein.) Gevolglik veroorsaak die Nederduitse Gereformeerde Kerk se noue assosiasie met die meer "gekultiveerde" musiek, dat hy mense verloor in wie se kulturele register hierdie musiek vreemd sou wees.

In lyn met die argument van hierdie studie moet eerder gesoek word na musiek wat pas by die tyd-ruimtelike konteks van die mense in 'n bepaalde erediens – sodat dit kultureel relevant kan wees. "We have to lead people into the presence of God along the musical path with which they feel most comfortable" (Falson: 1992:21).

Daarom moet kerkmusiek altyd vanuit 'n pastorale hoek hanteer word (4.3.3.3). In dié verband het Witvliet (1998a) 'n goeie bydrae gelewer met sy stuk oor die pastorale hantering van kerkmusiek (sien ook Kloppers 2000). Dit beteken dat die kerkmusiek en –sang in die eerste plek daar is, nie om goeie kuns daar te stel nie, maar om die eer-en-diens van die erediensgangers te dra – sodat hulle waarlik beleef dat hulle besig is met eer-en-diens. Juis hierdie invalshoek sal sorg dat dit altyd kultureel, oftewel dan tyd-ruimtelik relevant is.

Bogenoemde beginsels, wat geld vir die keuse van musiek in die kerk, sou ook toegepas kon word op ander kulturele tekens, soos tans onder bespreking in die Nederduitse Gereformeerde Kerk. So kan die kwessie van "kanseltaal" nou ook oorweeg word.

3.4.5.2 *Kanseltaal*

In 'n verslag van die Sinodale Kommissie vir die Erediens aan die Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Vrystaat aangaande Kanseltaal (1999:154v) word die beginsels van akkulturasie (onbewustelik?) reeds gedeeltelik in ag geneem. In genoemde verslag word melding gemaak van die resultate van die sosio-linguistiek, dit wil sê die bestudering van taal met inagneming van die interafhanklikheid tussen taal en sosio-kulturele kenmerke van 'n bepaalde gemeenskap. Dit gaan om die wisseling van bepaalde taalvorme (of -kodes) binne dieselfde taal na gelang van die bepaalde gemeenskap (volgens sosiale of kulturele groepering) wat die taal praat. In dié verband word daar ook gepraat van taalstyle of -kodes. So kan die styl van Afrikaans binne verskillende groepe grootliks varieer. Dieselfde geld die taalregisters of jargon, dit wil sê die woordeskat of uitdrukkings wat geassosieer word met 'n bepaalde beroep of sosiale groep. In die verslag word dan gestel dat kanseltaal moet aansluit by die teikengroep, hul behoeftes en die konvensies van die tyd. Die liturgiese voorganger moet "die "ritualistiese" en "behoudende" elemente van sy taalgebruik met die "gekontekstualiseerde" elemente versoen (:155). "Kanseltaal moet gevoelig wees vir die konteks, wat voortdurend verander" (:155). Indien dit nie gebeur nie, bestaan die gevaar dat oormatig byderwetse elemente as kunsmatig beleef kan word. Oordrewe behoudendheid kan weer identifikasie met die boodskap bemoeilik en dan juis die boodskap vervreem van die teikengroep. "Knowing 'the street address' of one's congregation is very important" (Hoon 1971:262).

Hier is 'n voorbeeld waar die Nederduitse Gereformeerde Kerk begin om erns te maak met kontekstuele en kulturele relevansie, of akkulturasie. Dit is verder ook 'n voorbeeld van waar begrip deurbreek vir die feit dat die kerk homself mét kulturele klere klee, maar homself nie mag oor-identifiseer met 'n bepaalde kulturele register nie. Op dié wyse word die Evangelie effektief verkondig en is dit nie 'n geval dat slegs 'n gedomestiseerde evangeliese kleed van die kultuur in stand gehou word nie.

Uiteraard impliseer tyd-ruimtelik relevante kanseltaal ook 'n begrip vir die geslagtelikheid (manlik/vroulik) van die erediensgangers. Aangesien hierdie onderwerp ietwat buite die bestek van hierdie proefskrif val, word slegs verwys na die toepaslike riglyne in Oskamp & Schumann (1998:395-406), vir 'n berekening oor inklusiewe liturgiese taal.

3.4.6 GODSDIENSTIGE KONTEKS (2.2)

Uit die oogpunt van "markaandeel" in Suid-Afrika, geniet die Nederduitse Gereformeerde kerk steeds 'n uitstekende posisie. Dit geld selfs meer van die Vrystaat.

Dit is egter duidelik dat die kerk voor totaal nuwe uitdagings te staan gekom het. Veral die hoofstroom kerke, waaronder die Nederduitse Gereformeerde Kerk, sal moet sorg dat hulle tyd-ruimtelik relevant bly. Dit is juis een van die kenmerke van die Afrika Onafhanklike Kerke, wat so vinnig groei. Om te herhaal: Tensy die Nederduitse Gereformeerde Kerk kreatief op die uitdatings gaan reageer, mag sy lidmate dalk elders 'n heenkome vind. Dit mag katastrofies vir kerk én samelewing wees.

3.4.7 POLITIES-STAATKUNDIGE EN SOSIO-EKONOMIESE KONTEKS (2.3 EN 2.4)

In die verhouding van die Nederduitse Gereformeerde Kerk met die nuwe staatkundige bestel, moet hy ook sy identiteit as kerk binne die staat opnuut vind en vestig. Hóé die kerk dit doen sal van groot belang wees. Hy mag nie ten prooi val van die druk van binne (om maar net kampvegter vir die Afrikaner te wees) óf toegee aan die druk van buite nie (om te bewys hy is nie meer die "apartheidskerk" nie). Só kan hy 'n (koninkryks)styl ontwikkel waarmee hy binne die huidige polities-staatkundige konteks waarlik kerk kan wees.

Uiteraard het bogenoemde verhouding baie implikasies vir die erediens in die Nederduitse Gereformeerde Kerk (sien Hoofstuk 4 by 2.1.2.3 oor liturgie en lewe). Wolterstorff (1983:156) maak 'n belangrike stelling: "If the worship is performed, but the works of mercy and justice are missing, then a shadow is cast over the worship and its authenticity is brought into question". Maniere moet dus gevind word waar die eise van die polities-staatkundige konteks in die prosesse van eer-en-diens verreken kan word. Hierdie stelling is natuurlik net 'n ander manier om te sê dat die erediens ook polities-staatkundig tyd-ruimtelik relevant moet wees.

Sosio-ekonomies word daar ook groot uitdagings aan die kerk en sy lidmate gestel. Al hierdie faktore (soos bespreek in Hoofstuk 4 by 2.4) moet ook in die inrigting en aanbieding van die erediens verreken word, as deel van 'n tyd-ruimtelik relevante erediens. Die punt is: Daar is tans baie kragte aan die werk in Suid-Afrika wat die kerk raak. Die kerk sal byvoorbeeld moet erns maak met sy bediening onder die super-rykes – en ook in hierdie opsig relevant moet bly. Die kerk moet byvoorbeeld die rykes begelei uit hul bestaan van individualisme, materialisme en selfgesentreerdheid. Die armes weer, benodig die werkskepping en geleenthede wat die rykes voorsien. In die erediens kan hierdie groepe saam begelei word tot ware eer-en-diens, deur wedersydse uitreiking na mekaar. Dit mag een van die maniere wees om die "sinkende skip"-ervaring by ons lidmate teen te werk.

3.4.8 'N OORGANGSTYD (3.1)

In Hoofstuk 4 by 3.1 is verwys na Burger (1995), wat skryf oor die oorgangstye waarin Suid-Afrikaners hulle bevind. Die implikasies van die vier energiepunte en riglyne daaruit vir die erediens, is reeds volledig in Burger (1995) se boek ontleed en bespreek. Hier word dus met slegs enkele opmerkings vir riglyne volstaan.

- **'n Soeke na verdiepte verhoudings**

Reeds hierbo by 5.2.1 is die saak van 'n persoonlike verhouding met God bespreek en daarop gewys dat dit ook in die erediens gereflekteer moet word. Hierdie verhoudings-energiepunt verwys eintlik na die inter-persoonlike verhoudings. Hier moet onthou word dat die erediens 'n ontmoeting met God én met die medemens is (sien Hoofstuk 2 by 4). "... liturgy should reflect and deepen the experience of the church as a community of persons in communion with God and with each other" (Witvliet 1997:5). Daar moet dus sterker gefokus word op die humane, mensliewende kant van die evangelie. Die erediens moet meer persoons- en verhoudingsgerig gemaak word. Dit gaan hier dan ook oor die atmosfeer, waarin mense mekaar kan ontmoet. Die rol van die liturg is hier van groot belang. Hy mag nie as proklameerder teenoor die gemeente staan nie. Hy staan saam met hulle voor God. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk sal ook maniere moet vind waarop die ware koinonia, en onderlinge bedieninge in en rondom die erediens kan funksioneer (sien Hoofstuk 2 by 4). Burger (1995:54-55) maak ook 'n sterk saak uit vir die bydrae van die fisiese gebou in hierdie saak. 'n Meer warme, "huislike" atmosfeer, aangevul deur die nodige simbole, voorstellings en die goeie gebruik van kleur kan baie hiertoe bydra (sien ook Vos & Pieterse 1997:107-138 en Barnard 1994:177-243 oor die gebruik van simboliek in die erediens).

- **'n Soeke na verdiepte spiritualiteit**

Die soeke na verdieping van spiritualiteit is byna universeel (Hoofstuk 4 by 3.3). In die erediens moet lidmate begelei word tot 'n ware *coram Deo*-lewensstyl. Dit begin by 'n erediens as geleentheid waar die lewende God met al sy goedheid en gawes kom om sy gemeente te ontmoet, te seën, te help en te heilig (Burger 1998:4). Die Woord en sakramente, maar ook ander elemente van die diens, moet so gefokus word dat dit mense inlei in die wêreld waar hulle God kan ontmoet. 'n Fyn balans met die bevindelike speel natuurlik 'n groot rol. Die balans moet juis die samehang tussen die logiese inhoud en die emosionele

reaksie daarop fyn verreken (Stevenson 1990:31). Die navorser meen dat dit juis 'n gebrek by die huidige dialogies-vergaderingsmatige erediens-styl is: Dis logies én emosioneel net onmoontlik om in die tydsbetek van 'n paar minute sinvol te loof, prys, berouvol te bely, vergifnis te ontvang én nog 'n klomp ander sake af te handel.

- **Die invloed van kreatiewe grens- of drempelervarings**

In die erediens moet mense gehelp word om die moontlikhede van grenservarings raak te sien en te ontgin. Erns moet ook gemaak word met mense se negatiewe ervarings. Die erediens is tog juis die plek waar God se etos die menslike patos ontmoet (Saliers 1994:22). Hier kan die Ou Testamentiese klaagpsalms wonderlik te pas kom. Burger (1995:116) verduidelik ook dat nood en skuld nie van mekaar losgemaak kan word nie: "In ons Protestantse eredienste probeer ons mense van skuld oortuig sonder dat daar 'n sterk etos van noodbewustheid of klag in die eredienste voorkom". Elders maak Burger (1999:17) 'n sterk saak daarvoor uit dat juis die nood, waarin ons sonde ons gestort het, sterker moet figureer. Hy gee ook praktiese riglyne oor hoe om die menslike patos in die erediens aan die orde te stel.

- **'n Nuwe refleksieproses**

Die erediens kan mense help om nuut met hul tallose vrae om te gaan, by wyse van 'n gesamentlike refleksie. Brueggemann (1993:57-91) bied 'n skitterende voorbeeld van só 'n nuwe refleksie. Dit kan dan in die erediens verwoord word in getuïenisse, gesprekke, preke, verhale, liedere ensovoorts. "Die prediking moet sy voorskriftelike trant afskaal en 'n 'vryer' gesprek met die gemeente word" (Burger 1995:146). Op hierdie wyse kan die prediking ook bydra daartoe dat die erediens inderdaad 'n viering kan wees.

3.4.9 DIE POST-MODERNISME (3.2)

In Hoofstuk 4 by 3.2.2.1 en 3.2.2.2 is die implikasies en riglyne vanuit die post-modernisme vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk reeds uitgespel. Aangesien die riglyne voortspruit uit talle kleiner argumente, wat dáár hanteer is, is dit meer logies om die riglyne reeds daar aan te dui. Vir riglyne vir die erediens, vanuit die post-modernisme, word dus terugverwys na die implikasies soos reeds uitgespel in Hoofstuk 4 by 3.2.2.1 en 3.2.2.2.

3.5 Riglyne vir die erediens vanuit die spiritualiteits-tipes

Hier word aangesluit by die resultate van Hoofstuk 4 by 3.3. Aangesien spiritualiteits-tipes 'n eie fokuspunt in die model vir die erediens is, kom dit hier afsonderlik aan die orde.

Dit is duidelik dat die saak van spiritualiteit en die soeke na verdiepte spiritualiteit (sien 6.6.1 hierbo) tans baie belangrik is. Daar moet doelbewus gefokus word daarop dat die erediens waarlik 'n spirituele gebeure vir elke lidmaat sal wees (sien Van der Merwe 1995:50-62 in dié verband). Om reg hieraan te laat geskied, moet die eredienste van die Nederduitse Gereformeerde Kerk juis ook só ingerig word dat al die verskillende spiritualiteits-tipes, soos voorgestel in Hoofstuk 4 by 3.3, in die erediens geakkommodeer kan word (sien König 1998:65-88 vir voorstelle om verskillende spiritualiteite in die erediens te akkommodeer).

Die "hoof"-erediens van 'n gemeente (meestal die oggenddiens) moet só ingerig word dat so veel as moontlik lidmate hulself daar tuis voel. Dit is nodig dat daar ten minste een erediens is waar almal, by wyse van 'n goue middeweg, geakkommodeer sal word. Dit lyk egter onmoontlik om ál vier spiritualiteits-tipes *volledig* in dieselfde erediens te akkommodeer. 'n Middeweg-erediens kan baie lidmate steeds onbevredig laat. Elke gemeente moet dus eerstens vasstel hoe die verspreiding van spiritualiteits-tipes onder sy lidmate lê. Só 'n opname sal

help om te bepaal hoe die goue middeweg in 'n bepaalde gemeente sal lyk. Hiervoor sou die eenvoudige toets van Ware (1995:46evv) gebruik kon word. Daar is ook 'n kursus deur Ludik *et al*, *Koeltebome van God se genade*, wat in 'n gemeente gebruik kan word. Hierdie kursus sluit volledig aan by die resultate van Ware (1995 – soos bespreek in Hoofstuk 4 by 3.3). In die kursus word die hele saak van spiritualiteits-tipes verduidelik en sodoende word begrip en wedersydse respek onder gemeentede bevorder. Dit help lidmate ook om uit te vind hoe hulle, in ooreenstemming met hul eie spiritualiteits-tipe, die eredienste ten beste kan beleef.

Na gelang van die verspreiding van spiritualiteits-tipes en die fisieke tyd-ruimtelike moontlikhede in elke gemeente, kan dan besluit word om geleidelik eredienste in te fassier, wat ook vir ander spiritualiteits-tipes voorsiening maak. Die infassering van ander tipes eredienste moet in ooreenstemming met gemeentebou-beginsels gebeur, anders kan dit tot groot spanning in 'n gemeente lei. Daar is tans gemeentes wie se aanddienste heel anders lyk as die oggenddienste. Op hierdie manier word natuurlik ook uitdrukking gegee aan die besluite van die Algemene Sinode van 1986 oor die aandiens (sien ook Dressel 1987). Sommige gemeentes gaan selfs so ver as om soggens verskillende eredienste aan te bied – juis om voorsiening te maak vir verskillende spiritualiteits-tipes (byvoorbeeld die Nederduitse Gereformeerde Gemeente Heuwelsig).

Die vraag word altyd gestel, of hierdie verskillende eredienste nie sal lei tot groeppvorming en uiteindelijke versplintering van 'n gemeente nie? Die gevaar is inderdaad groot dat dit kan gebeur. Ongelukkig is die oplossing nie daarin geleë dat verskille in spiritualiteit bloot ontken word en almal in één eredienststyl ingedwing word nie. Die genoemde gevaar moet eerder vanuit die resultaat van die bestuurswetenskappe hanteer word. Boshoff (2001:3) verduidelik dat die diversiteit in 'n gemeente binne 'n korporatiewe identiteit geakkommodeer moet word. Dit beteken dat daar in 'n gemeente 'n korporatiewe identiteit gevestig moet word, wat sterk genoeg is om kleinere, onderlinge verskille te oorbrug en mense saam te snoer. Hierdie korporatiewe identiteit word juis gevestig rondom

'n gemeente se Skrifgetroue visie en waardes. Hierdie visie en waardes fasiliteer nie net 'n korporatiewe eenheid nie, maar bied ook aan 'n gemeente die parameters om die grense van die verskillende style te bepaal. Met só 'n vaste basis, kan talle veranderinge en verskille binne 'n gemeente se eredienste dan hanteer word.

4. SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKING

Die erediens is 'n tyd-ruimtelik relevante, korporatiewe ontmoeting met God in die eerste plek; maar dit is ook 'n ontmoeting met medegelowiges, deur die Heilige Gees en deur bemiddeling van sy Woorde. Die erediens, as resultaat van God se inisiatief en fasilitering, is altyd op Hom gerig. Daarom moet dit sy teenwoordigheid en Heer-skappy erken. Jesus Christus is in alle omstandighede die Sentrum van die erediens. Die erediens moet uiting gee aan die persoonlike verhouding met God Drie-Enig. In hierdie sin moet die erediens ook 'n ware spirituele gebeure wees.

Prakties-korporatief kom eer-en-diens tot uiting in, onder andere, die volgende: 'n Weeklikse tafelgemeenskap, die doop en bedienings-aktiwiteite, waaronder ook die onderlinge bedieninge.

Die volgende komplementêre sake moet in balans wees:

Die vertikale en die horisontale

Die alledaagse lewe en die byeenkomste

Die onderlinge en die individuele

Die spontane en geregleerde

Die formele en informele

Die verbale en die praktiese

Die kognitiewe en die emotiewe

Die uiterlike en die innerlike

Die hemelse en die aardse

Die gee en die ontvang

Die basiese struktuur van die erediens gaan oor God wat handel en ons wat ontvang. Albei hierdie sake moet in balans wees. 'n Sinvolle erediens, binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk, sal die kofessionele verbondenheid sowel as die ewangeliese benadering tot hul volle konsekwensies akkommodeer en bevorder. In die proses van tyd-ruimtelik meer relevant word, moet die kerk veral fokus op akkulturasie. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk moet erediensmatig s6 ontwikkel dat hy in die proses 'n nuwe visie vir sy roeping en rol in hierdie land kan ontwikkel.

Binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk is daar verskillende spiritualiteits-tipes. Die erediens moet s6 ingerig word dat al hierdie tipes hulself iewers tuis kan vind in die erediens.

Oorkoepelend moet die erediens Skrifgetrou en tyd-ruimtelik relevant bly.

Bibliografie

Adendorff, JAE

1995. *Kerklike bediening aan verbondsouers met die oog op verbondsonderrig aan hule kinders*. D.Th. Proefskrif.

Bloemfontein: U.O.V.S.

Algemene Sinodale Kommissie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk

1997. *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid*.

Wellington: Hugenote-Uitgewers.

Allen, R & Borrer, G

1982. *Worship*. Oregon: Multnomah Press.

Attridge, HW

1989. *Hebrews*. Philadelphia: Fortress Press

Babin, P

1991. *The new era in religious communication*. Minneapolis: Fortress Press.

Barnard, AC

1981. *Die erediens*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Barnard, AC

1994. *In die kragveld van die Woord en die Gees*. Pretoria: Etoile.

Barrett, CK

1968. *The first epistle to the Corinthians*. London: Adam & Charles Black.

Bisschoff, JH (red)

1998. *Kerkspieël V*. Nederduitse Gereformeerde Kerk.

Boendermaker, JP

1976. *Drie maal drie is negen*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.

Boendermaker, JP & Monshouwer, D

1993. *Johannes, de evangelist van de feesten*.

Zoetermeer: Boekencentrum.

- Boendermaker, JP & Westra, GH
1984. *Van binnen uit*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.
- Bornkamm, G
1986. *Paul*. London: Hodder and Stoughton.
- Bosch, DJ
1991. *Transforming mission*. New York: Orbis Books.
- Boshoff, H
2001. *Kontekstuele realiteite en uitdagings vir die kerk in die post apartheid Suid-Afrika*. Referaat gelewer by PTWSA, 15 Januarie 2001.
- Botes, LJS, Norval, RD & Schoeman, WJ
1988. *Pakket vir preek- en erediensevaluering*. Bloemfontein: NGK, OVS.
- Bruce, FF
1981. *The book of the acts*. Michigan: Eerdmans.
- Brueggemann, W
1993a. *Texts under negotiation*. Minneapolis: Fortress Press.
- Brynard, K
1998. Viva Calvin! *De Kat*. Julie 1998, 72-76.
- Buchanan, D & Hendriks J (red)
1995. *Meeting the future*. Pretoria: Knowledge Resources.
- Burger, C
1991. *Die dinamika van 'n Christelike geloofsgemeenskap*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Burger, C
1995. *Gemeentes in transitio*. Kaapstad: Lux Verbi.

Burger, C

1998. *Erediens in gereformeerde styl*. Kursusnotas oor vernuwing in die erediens, 1-3 September 1998, Bloemfontein.

Burger, C

1999. Erediens in gereformeerde styl.
Praktiese Teologie in SA. 14(1), 1-22.

Buro vir Voortgesette Teologiese Opleiding en Navorsing (BUVTON)

2000. *Preekstudies met liturgiese voorstelle*. Stellenbosch: BUVTON.

Carson, DA (ed)

1993. *Worship: adoration and action*. Michigan: Baker Book House.

Chantry WJ

1985. *Today's gospel*. Edinburgh: Banner of Truth.

Childs, BS

1982. *Exodus*. London: SCM Press.

Christian Reformed Church in North America

1974. *Report of liturgical committee (1968)*.
Grand Rapids: Board of Publications.

Christian Reformed Church in North America

1997. *Authentic worship in a changing culture*.
Grand Rapids: CRC Publications.

Cornwall, J

1983. *Let us worship*. Plainfield: Bridge Publishing.

Cranfield, CEB

1981. *Romans II*. Edinburgh: T. & T. Clark.

Daneel, ML

1987. *Quest for belonging*. Gwelo: Mambo Press.

D'Assonville, VE

1981. *Bakens vir die dogmageskiedenis*. Potchefstroom: EFJS.

Denecke, A

1983. *Treffpunkt Gottesdienst*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn.

Deist, F

1984. *Nagdissipels*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk.

De Jongh, J

1990. *Liturgie maken*. 's-Gravenhage: Meinema.

De Jong, OJ

1980. *Geschiedenis der Kerk*. Nijkerk: Callenbach.

De Klerk, JJ

1982. *Liturgiese grondlyne*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

De Villiers, JL

1977. *Die Handeling van die apostels I*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

De Villiers, JL

1983. *Die Handeling van die apostels II*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Dingemans, GDJ

1996. *Manieren van doen*. Kampen: Kok.

Dix, DG

1970. *The shape of the liturgy*. London: Dacre Press.

Dressel, LC

1987. *Dit het aand geword*. Bloemfontein: NG Sendingpers.

Du Toit, B

2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF Uitgewers.

Du Toit, MM

1997. 'n Nuwe gees tref die kerke. *Insig*. April, 12-13.

- Duvenhage, A
1978. *Die institusie van Calvyn*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Eichrodt, W
1983. *Theology of the Old Testament. Vol 1*. London: SCM Press.
- Falson, C
1992. Worship and music. *Worship Leader*. Aug/Sept, 21-22.
- Feenstra, JG
1978. *Leer en lewe*. Bloemfontein: Sacum Beperk.
- Fensham, FC
1981. *Die brief aan die Hebreërs*. Kaapstad: N.G. Kerkuitgewers.
- Fenwick, JRK en Spinks, BD
1995. *Worship in transition*. Edinburgh: T&T Clark.
- Firet, J
1973. Het homiletisch proces. *Rondom het Woord* 4.
- Forgey, H (ed)
1999. *South Africa Survey – Millennium edition (1999-2000)*.
Johannesburg: South African Institute of Race Relations.
- Foshaugen, EK
1998. *Worship and spirituality as a praxis-orientated apologetic in a postmodern world – an incarnational engaged approach*. Ph. D. Proefskrif.
Bloemfontein: UOVS.
- French and English Dictionary
1976. *New Shorter French and English Dictionary*.
Harrap:London.
- Froise M & Hendriks HJ
1999. *South African Christian Handbook 1999/2000*.
Welkom: Christian Info.

Garside, C

1979. *The origins of Calvin's theology of music: 1536 –1543*. Philadelphia: American Philosophical Society.

Geldenhuys, N

1977. *The Gospel of Luke*. Michigan: Eerdmans.

Gerber, JJ

1994. *'n Ondersoek na die geloofsbeeld in die kategesemateriaal van die Nederduitse Gereformeerde Kerk*. D.Th Proefskrif. Pretoria: Unisa.

Gerkin, CV

1986. *Widening the horizons*. Philadelphia: Westminster Press.

Getz, GA

1974. *Sharpening the focus of the church*. Chicago: Moody.

Golterman WF

1951. *Liturgiek*. Haarlem: De Erven F. Bohn.

Goppelt, L

1982. *Theology of the New Testament 2*. Michigan: Eerdmans.

Granqvist, R (ed)

1993. *Culture in Africa*. Uppsala: Scandinavian Institute of African Studies.

Groenewald, DS

1993. Hoe lyk die wêreld waarin die kerk en sy lidmate hulle bevind?
Acta Theological 13(1), 1 – 16.

Groenewald, DC

1999. 'n Ongepubliseerde referaat by die predikante Broederkring.
Bloemfontein.

Groenewald, EP

1980. *Die eerste brief aan die Korintiërs*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

- Groenewald, EP
1986. *Die Openbaring van Johannes*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Handboek vir die erediens van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
1991. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- Haralambos, M & Holborn, M
1995. *Sociology. Themes and perspectives*. London: HarperCollins Publishers.
- Hattori, Y
1993. Theology of worship in the Old Testament, in Carson, DA (ed).
Worship: adoration and action. Michigan: Baker Book House.
- Hayford, J, Killinger, J & Stevenson, H
1990. *Mastering worship*. Portland: Multnomah Press.
- Henau, E & Jaspers, F (red)
1993. *Liturgie en Kerkopbouw*. Baarn: Gooi & Sticht.
- Hendriks, HJ
1992. *Strategiese beplanning in die gemeente*.
Wellington: Hugenote-Uitgewers.
- Hendriks, HJ
1997. Kerklike "megatrends": bedieningsimplikasies.
Ned. Geref. Teologiese Tydskrif. 38(1&2) 27-38.
- Hendriks, HJ
1998. Die kwynende invloed van sinodes in die Ned. Geref. Kerk.
Ned. Geref. Teologiese Tydskrif. 39(4), 379-393.
- Hendriks, HJ
2000. Die Suid-Afrikaanse godsdienstige landkaart aan die begin van die nuwe millennium: Tendense in die eerste post-apartheid bevolkingsensus.
Praktiese Teologie in SA 15(2), 73-97.

- Hendriksen, W
1981. *Philippians, Colossians & Philemon*. Edinburgh: Banner of Truth.
- Hendriksen, W
1982. *Matthew*. Edinburgh: Banner of Truth.
- Hendriksen, W
1986. *Meer as oorwinnaars*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Heyns, JA
1981. *Dogmatiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, LM
1987. *Praktiese teologie*. Pretoria: Unisa.
- Hoenderdaal, GJ
1977. *Riskant spel*. s'Gravenhage: Boekencentrum.
- Hoon, PW
1971. *The integrity of worship*. Nashville: Abingdon.
- Huisamen, E
1997. *Kom ons sing die kerk weer vol*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Johnson, DP
1981. *Sociological theory*. New York: John Wiley & Sons.
- Jones, C, Wainwright, G en Yarnold, E (eds)
1978. *The study of liturgy*. London: SPCK.
- Janse van Rensburg, J
1988. *Die kerk se bediening aan die mens en sy eensaamheid*.
BD Skripsie. Pretoria: UP.
- Janse van Rensburg, J
2000. *The paradigm shift*. Pretoria: Van Schaik.

- Jonker, H
 sa. *Liturgiese oriëntasie*. Wageningen: Zomer & Kreunings.
- Jonker, WD
 1981. *In diens van die Woord*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Jonker, WD
 1989. Die eie-aard van die gereformeerde spiritualiteit.
Ned. Geref. Teologiese Tydskrif 30(3), 288-299.
- Jonker, WD
 2000. Die paradigmaterskil: Gereformeerde - Charismaties.
Acta Theologica 20(1), 112-127.
- Kaiser, WC
 1980. *Toward an Old Testament theology*. Grand Rapids: Zondervan.
- Keifert, PR
 1992. *Welcoming the stranger*. Minneapolis: Fortress Press.
- Kellerman, JS
 1999. Bedieningsfunksies en strukture – 'n identiteitskrisis?
 in Snyman, F (red). *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?*
 Wellington: Hugenote Uitgewers.
- Kloppers, E
 1997. *Liturgiese musiek as kommunikatiewe handeling in 'n post-moderne era*. D.Th. Proefskrif. UNISA.
- Kloppers, E
 2000. Ubi caritas et amor Deus ibi est: Die pastorale funksie van die kerklied. *Praktiese Teologie in SA* 15 (2) 99-111.
- König, A
 1987. *Die doop as kinderdoop én grootdoop*.
 Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- König, A
1998. *Vernuwe of verdwyn*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Koorts, JMJ
1974. *Beginsels van gereformeerde kerkbou*. Bloemfontein: Sacum.
- Kuyper, A
1894. *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid*. Deel III.
Amsterdam: Wormser.
- Kuyper, A
1911. *Onze Eredienst*. Kampen: Kok.
- Ladd, GE
1979. *A theology of the New Testament*. Michigan: Eerdmans.
- Lammens, GN
1968. *Tot zijn gedagtenis*. Kampen: Kok.
- Laubscher, JA
1990. Die erediens – insig in sy agenda, in Smuts, AJ, Vos, CJA en Nel M.
In gesprek oor die erediens. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Layder, D
1994. *Understanding social theory*. London: Sage Publications.
- Lindgren, AJ
1988. *Foundations for purposeful church administration*.
Nashville: Abingdon Press.
- Lindijer, CH
1980. *Handelingen van de Apostelen I*. Nijkerk: Callenbach.
- Lombaard, JC
s.a. *Bybelkunde*. Bloemfontein: U.O.V.S.
- Louw, DJ
1980. *Die stad in die mens*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

- Louw, DJ
1993. *Praktiese teologie – 'n Fenomenologiese stuiptrekking?*
Praktiese Teologie in SA 8(2), 206-209.
- Louw, DJ
1996. *Praktiese teologie in sosiologiese perspektief – Enkele kritiese vrae met die oog op teologiese teorievorming.*
Praktiese Teologie in SA 11(1), 23-37.
- Ludik, B et al
2000. *Koeltebome van God se genade.* Stellenbosch: BUVTON.
- Maatje, FC
1974. *Literatuur wetenskap. Grondslage van een theorie van het literaere werk.* Utrecht: Oosthoek's Uitgevers Maatschappij.
- MacArthur, J
1983. *The ultimate priority.* Chicago: Moody Press.
- Marshall, IH
1978. *The Gospel of Luke.* Exeter: The Paternoster Press.
- Martin, RP
1976. *Worship in the early church.* Grand Rapids: Eerdmans
- Maxwell, WD
1963. *An outline of christian worship.* London: Oxford University Press.
- McClure, J
1995. *The roundtable pulpit.* Nashville: Abingdon.
- McFague, S
1982. *Metaphorical theology.* Londen: SCM Press.
- McKay, V (ed)
1994. *Social Theory.* Johannesburg: Lexicon Publishers.

Mönnich, CW

1966. *Antiliturgica*. Amsterdam: Ten Have.

Monshouwer, D

1992. *Vieren vol verwachting*. Kampen: Kok.

Mouton, J & Marais, HC

1989. *Metodologie van die geestewetenskappe: Basiese begrippe*.
Pretoria: RGN.

Müller, J

1990. *Die erediens as fees*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Müller, JJ

1977. *Die brief aan die Filippense*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Oranje Vrystaat

1999. Verslag van die Sinodale Kommissie vir die Erediens.

Niebuhr, HR

1951. *Christ and Culture*. New York: Harper Torchlights.

Noordmans, O

1939. *Liturgie*. Amsterdam: Uitgeversmaatschappij Holland.

Old, HO

1975. *The patristic roots of Reformed Worship*.
Zürich: Theologischer Verlag.

Old, HO

1984. *Worship*. Georgia: John Knox Press.

Old, HO

1992. *Themes and variations for a Christian Doxology*.
Grand Rapids: Eerdmans.

Opperman, DJ

1975. *Wiggelstok*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.

- Oskamp, P
1973. *Liturgiese Broedplaatsen*. Kampen: Kok.
- Oskamp, P & Schumann, N (reds)
1998. *De weg van de liturgie*. Zoetermeer: Meinema.
- Pesch, R
1986. *Die Apostelgeschichte 2*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Peterson, D.
1992. *Engaging with God*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Peterson, D
1993. *Worship in the New Testament*, in Carson, DA (ed).
Worship: adoration and action. Michigan: Baker Book House.
- Pieterse, HJC
1981. *Die daad by die woord*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, HJC
1985. *Verwoording en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Pieterse, HJC
1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*.
Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Popenoe, D
1995. *Sociology*. New Jersey: Prentice Hall.
- Popenoe, D et al
1998. *Sociology – First South African Edition*. South Africa: Prentice Hall.
- Potgieter, PC
1998. *Nederduitse Gereformeerde Kerk – 'n Identiteitskrisis?*
in Snyman, F (red). *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?*
Wellington: Hugenote Uitgewers.

Power, DN

1990. *Culture and theology*. Washington: The Pastoral Press.

Praamsma, L

1980. *De kerk van alle tijden*. Franeker: T. Wever.

Prof Dr G van der Leeuw-stichting,

s.a. *Voor de goede orde*. Amsterdam.

Raad van Kerken in Nederland

Julie 1972. *De bijbelse achtergronden van Eucharistie-Avondmaal*.
Amersfoort.

Rayburn, RC

1980. *O come, let us worship*. Grand Rapids: Baker Book House.

Redman, R

25/08/2000. E-pos brief aan die navorser.

28/09/2000. E-pos brief aan die navorser.

Richards, LO

1970. *A new face for the church*. Grand Rapids: Zondervan.

Rice, HL

1991. *Reformed Spirituality*. Louisville:Westminster/John Knox Press

Richter, J

1999. *Het ons hart nie warm geword nie?* Stellenbosch: BUVTON.

Ridderbos, H

1966. *Paulus*. Kampen: Kok.

Ritzer, G

1997. *Postmodern social theory*. New York: The McGraw-Hill Companies.

Runia, K

1981. *Heeft preken nog zin?* Kampen: Kok.

- Saliers, DE
1994. *Worship as theology*. Nashville: Abingdon.
- Saliers, DE
1996. *Worship come to its senses*. Nashville: Abingdon.
- Schlier, H
1971. *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf: Patmos-Verlag.
- Schnackenburg, R
1984. *The Gospel according to St John I*. Kent: Burn & Oates.
- Schweizer, E
1976. *Der Brief an die Kolosser*. Zürich: Beniger Verlag.
- Schulze, LF
1978. *Geloof deur die eeue*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Schweizer, E
1976. *The good news according to Matthew*. London: SPCK.
- Smit, DJ
s.a. *Liturgy and life? On the importance of worship for christian ethics*.
Kaapstad: University of the Western Cape.
- Smit, DJ
1997. *Lofprysing, aanbidding en identiteit in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika? Geestelike konferensie, Algemene Sinode van die VGK, Bloemfontein*.
- Smit, DJ
2000. *Want God is ons hoop*. Wellington: Lux Verbi.BM.
- Smit, F
2001. Erediens as sendingdiens. *Die Kerkbode*. 2 Febr, vii

Smit, P

2000. *Demografiese tendense en die implikasies vir die kerke in SA met spesiale verwysing na die NG Kerk*. Referaat gelewer by 'n SEVTO kongres.

Smuts, AJ (red)

1987. *Praktiese teologie in Suid Afrika 3*. Perspektiewe op die Erediens. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

Smuts, M

1997. *Die identiteit van die Ned. Geref. Kerk vandag*. Referaat by 'n Evto-kursus. Bloemfontein.

Stählin, R

1954. Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes von der Urkirche, in Müller, KF & Blankenburg, W (Hrsg). *Leitourgia*. Kassel: Johannes Stauda-Verlag.

Stevenson, H

1990. Arranging the pieces, in Hayford, H & Stevenson, H. *Mastering Worship*. Portland: Multnomah Press.

Strauss, DFM

1978. *Inleiding tot die kosmologie*. Bloemfontein: Sacum.

Strauss, MU

1994. *Die inrigting van die erediens in 'n makrogemeente binne 'n gereformeerde liturgiese tradisie*. D.Th. Proefskrif. Bloemfontein: U.O.V.S.

Strauss, P

1998. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk in die Nuwe Suid-Afrika, in Snyman, F (red). *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?* Wellington: Hugenote Uitgewers.

Strauss, SA

1998. Konfessionele identiteit van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. in Snyman, F (red). *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?* Wellington: Hugenote Uitgewers.

Strauss, SA

2000. Die dogmatiese lyn in die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
Kaleidoskoop 2000. Bloemfontein: UOVS.

Strauss, SA

2001. Die dogmatiese lyn in die Nederduitse Gereformeerde Kerk.
Acta Theologica 2000, Supplementum 1 (Kaleidoskoop), 94-116.

Strydom, WML

1991. *Liturgiese sang in diens van die vernuwing van die gereformeerde erediens*. D.Th. proefskrif. Bloemfontein: U.O.V.S.

Strydom, WML

1994. *Sing nuwe sange, nuutgebore*. Bloemfontein: U.O.V.S.

Strydom, WML

1997. Kuns in diens van die erediens? *Cantando Gaudeamus*.
Nov 1997, 10 – 12.

Strydom, WML

1998. Is ons eredienste nog gereformeerd?, in Snyman, F (red). *Is die NG Kerk nog die NG Kerk?* Wellington: Hugenote Uitgewers.

Suid-Afrikaanse Polisediens

1999. *Quarterly report 3/98*.

Suid-Afrikaanse Polisediens

2000. *The incidence of serious crime 1/2000*.

Symington, J en Wolfaardt, JA

1983. *Praktiese teologie*. Pretoria: Unisa.

Taylor, E

1994. Desperately seeking spirituality. *Psychology Today*.
November/December 1994.

- Taylor, JR
1983. *The hallelujah factor*. Tennessee: Broadman Press.
- Theron, F
2000. Tiniteit beteken troos. *Die Kerkbode*. 17 November 2000, 18.
- Torrance, JB
1996. *Worship, community and the triune God of grace*.
Carlisle: Paternoster Press.
- Touwen, K (red)
s.a. *Afgesproken werk 1995 - 1998*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Trimp, C
1983. *De gemeente en haar liturgie*. Kampen: Uitgeverij Van den Berg.
- Turaki, Y
1999. *Christianity and African gods*. Potchefstroom: PU vir CHO.
- Van der Linde, S
1965. Calvijn en Nederland, in *Zicht op Calvijn*.
Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Van der Merwe, M
1995. *Nuwe treeë saam met God*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Van der Zee, WR
1992. *Van alle tye en plekke*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Van Genderen, J
1965. Calvijn's dogmatiese werk, in *Zicht op Calvijn*.
Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Van Huyssteen, W
1987. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*. Pretoria: RGN.
- Van Vuuren, DJ et al
1991. *South Africa in the nineties*. Pretoria: HSRC Publishers.

Van Wyk, AG

1993. Respons op: "Praktiese teologie as teologiese wetenskap binne die teologiese fakulteit". *Praktiese teologie in SA* 8(1), 57-62.

Venter, C

1996. *Uitkringende liefdesbetoon*. Pretoria: RGN.

Villa-Vicencio, C

1991. Theology and political reconstruction: the church in post-apartheid society, in Van Vuuren, DJ et al. *South Africa in the nineties*. Pretoria: HSRC Publishers.

Volf, M

1993. Worship as Adoration and Action: Reflections on a Christian way of being-in-the-world, in Carson, DA (ed). *Worship: adoration and action*. Michigan: Baker Book House.

Von Allmen, J

1969. *The Lord's supper*. London: Lutterworth Press.

Von Allmen, J

1965. *Worship: It's theology and practice*. London: Lutterworth Press.

Von Rad, G

1977. *Old Testament theology*. Vol 1. London: SCM Press.

Vorster, JM

1996. Vernuwning in die Gereformeerde erediens.
In die Skriflig. 30(2), 203-221.

Vos, CJA

1995. *Die blye tyding*. Pretoria: RGN.

Vos, CJA

1997. In die spieël van ons tyd – Deel 1. *Skrif en Kerk*. 18(2) 380-394.

- Vos, CJA
1998. Die liturgie in die speël van die Psalms. *Skrif en Kerk*. 19(3) 686-704.
- Vos, CJA
1999. Die towertyd van liturgie. *Praktiese teologie in SA*. 14(1) 99-122.
- Vos, CJA en Pieterse, HJC
1997. *Hoe lieflik is u woning*. Pretoria: RGN.
- Vrijland, MA
1987. *Liturgiek*. Delft: Meinema.
- Wainwright, G
1978, in Jones, C., Wainwright, G en Yarnold, E (eds).
The study of liturgy. London: SPCK.
- Walters, MM
1979. *Saturae*. Kaapstad. Tafelberg-Uitgewers.
- Webber, WL
1992. Contemporary worship. *Worship Leader*. Aug/Sept, 10-12.
- Westermann, C
1978. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*.
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- White, JF
1976. *Christian worship in transition*. Nashville: Abingdon.
- White, JF
1984. *Introduction to Christian worship*. Nashville: Abingdon.
- White, JF
1989. *Protestant worship*. Louisville: W/JKP.
- White, JF
1997. *Christian worship in North America*. Minnesota: Liturgical Press.

Witvliet, JD

1996. What has America contributed to Reformed worship?
Reformed liturgy and music. 30(3), 103-111.

Witvliet, JD

1997. The contemporary church, reformed theology, and the practice of public worship. *Pro Rege March*, 1-14.

Witvliet, JD

1998a. *Planning and leading worship as a pastoral task*. Plenary Address at the Symposium on Worship and the Arts, 10 Januarie 1998.

Witvliet, JD

1998b. *Six basic motifs in a full-orbed liturgical theology*.
Ongepubliseerde studiestuk.

Witvliet, JD

1999. *Spirit-charged worship*. Ongepubliseerde studiestuk.

Wolterstorff, N

1983. *Until justice and peace embrace*. Grand Rapids: Eerdmans.

Wolterstorff, N

1992. The Reformed Liturgy, in McKinn, D (ed).
Major themes in the Reformed tradition. Grand Rapids: Eerdmans

Wilson-Kastner, P

1988. *Imagery for preaching*. Minneapolis: Fortress Press.

Zahrnt, H

1967. *Die Sache mit Gott*. München: Piper Verlag.

Opsomming

Die vraag word gestel of 'n erediens tegelyk Skrifgetrou én tyd-ruimtelik relevant kan wees? Hierdie vraag plaas die problematiek van die gereformeerde tradisie en die kontekstuele bedieningsbehoefte voorop, in die ontwerp van riglyne vir die erediens binne die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk.

Alhoewel die Skrif geen bloudruk vir die erediens gee nie, is daar duidelike aanwysings aangaande eer-en-diens in die Skrif. Hieruit kan aanwysings van fundamentele elemente afgelei word vir 'n erediens, as spesifieke konkretisering van die meer omvattende eer-en-diens.

In die historiese ondersoek is vyf knooppunte geïdentifiseer, waar die Bybelse teologie van eer-en-diens in die vormgewing van die erediens, beslissend beïnvloed is. Sekere elemente van die erediens is in die verloop van die geskiedenis soms misverstaan en belemmerend gestruktureer. Tog was daar ook momente waar hierdie elemente Skrifgetrou en dinamies gerealiseer is. Vanuit die historiese ondersoek is gevind dat die begrip "gereformeerd" juis ook tyd-ruimtelike relevansie impliseer.

Uit die ondersoek van die Skrif en die Gereformeerde tradisie het die vereiste van tyd-ruimtelike relevansie óf eksplisiet óf implisiet duidelik geblyk. Die tyd-ruimtelike konteks van die erediens wissel aan die hand van identifiseerbare veranderlikes in 'n gegewe konteks. Terwyl die erediens dus fundamenteel dieselfde bly in alle omstandighede en tye, moet dit dinamies-relevant bly tot die konteks waarin dit plaasvind. Dus, indien die Nederduitse Gereformeerde Kerk sy erediens Skrifgetrou en gereformeerd wil inrig, moet dit onder andere ook tyd-ruimtelik relevant wees.

Die huidige konteks van die Nederduitse Gereformeerde Kerk bied 'n warboel van uitdagings. Hierdie uitdagings moet in die vormgewing van die erediens in

ag geneem word. Dit blyk dus noodsaak dat sekere veranderings in die erediens aangebring moet word, ten einde die veranderende konteks te verreken.

Ten slotte is daar dan beginsel-riglyne aan die hand gedoen vir Skrifgetroue, gereformeerde en tyd-ruimtelik relevante eredienste van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Hierdie riglyne is gesistematiseer as 'n model. Die model bied vyf fokuspunte of lense, wat die vormgewing van 'n erediens bepaal, naamlik

- die voor-wetenskaplike vertrekpunt,
- die Bybelse teologie van eer-en-diens (heils-historiese perspektief)
- die gereformeerde tradisie,
- die tyd-ruimtelike konteks (histories-kulturele perspektief) en
- spiritualiteits-tipes.

Abstract

The question may be asked whether the church worship meeting could, at the same time, be relevant in regard to its spatial and time frame as well as faithful to Scripture. This question highlights the *problematique* of Reformed tradition and the requirements pertinent to the ministry of the Dutch Reformed Church within its present context.

Even though Scripture does not contain a blueprint for the worship meeting, there are in fact clear indications in regard to the broader concept of "worship-and-service". From these indications the fundamentally necessary elements may be deduced for the worship meeting, seen as a concrete manifestation of the broader concept of worship-and-service.

In the historical investigation five nodal points were identified at which the structuring of the Biblical theology of worship was decisively influenced. During the historical development of the worship meeting certain elements were misunderstood and were structured in an obstructive manner. At some points, however, there was indeed a Scriptural and dynamic actualisation of the fundamental elements of worship. In any event, it was found that the term "Reformed" in itself implies time and spatial relevance of the worship meeting.

Emanating from the investigation of Scripture and Reformed tradition the requirement of time and spatial relevance became clear either explicitly or by inference. The time and spatial context of the worship meeting alters because of identifiable variables in a given context. While the fundamentals of the worship meeting must remain unchanged for all time and circumstances, it must also be dynamically relevant for its time-spatial context. Therefore, if the Dutch Reformed Church wants its worship meeting to be true to both Scripture and Reformed tradition, it must also be time and spatially relevant.

The present context of the Dutch Reformed Church contains disconcerting and confusing challenges, which must be taken into consideration in the structuring of the worship meeting. The conclusion is inescapable that certain changes must be made in order for the worship meeting to be contextually relevant.

In conclusion a number of possible directives are suggested for a Dutch Reformed Church worship meeting, in order to be Scriptural and time-spacially relevant. These directives are included in a model which offers five points of focus or lenses which determine the structuring of the worship meeting. These are

- the pre-scientific point of departure
- Scriptural theology of worship (redemptive-historical perspective)
- reformed tradition
- time-spatial context (historical-cultural perspective) and
- types of spirituality.

Key terms

worship

worship service

order of worship

liturgy

Scriptural

reformed

time-spatial relevant

contextual

cultural relevant

inculturation

U.D.V.S. BIBLIOTEK