

Hoofstuk 4

Simbole en Rituele in die Bybel

“Dwarsdeur die Bybel, in sowel die Ou Testament as die Nuwe Testament, word die boodskap van God aan die mense en deur mense gebring deur ‘n veelheid van beelde en simbole en simboliese handeling. Ook die taal en wyse van spreek wemel van beelde, vergelykings, metafore, simbole. Hierin gaan die Bybel ons voor en wys die weg aan die kerk wat hierdie boodskap moet naspreek.” (Attie Barnard 1994:208)

4.1 INLEIDING

Daar bestaan min onenigheid daarvoor dat Christelike simbole en rituele die Skrif as vertrekpunt en uitgangspunt moet dien. Die dialogiese kommunikasiemodel bepaal duidelik dat dit Bybelse kommunikasie is (Hf. 2), dat die evangelie van Jesus Christus die gespreks- en verhoudingsbasis is (Hf.2), dat gebed die hoogste gespreks- en verhoudingsin bied (Hf.2), dat die inhoudelike swaartepunt die Christelike tradisie (Skrif, konteks en hermeneutiese brug tussen Skrif en ons konteks) en ‘n handelende God wat kommunikerend die kommunikeerders bewus maak van hulle lewe voor God is en wat uitloop op Woord-gebeure (Hf.2). Dit is in teenstelling met en in onderskeiding van die Katolieke standpunt oor die identiteit van rituele - wat deur Jennings (1987:50) so verwoord word: *“We may even discern here the intrusion of a Protestant valuation of proclamation and scripture instead of cult and icon .“* Die Gereformeerde teologie (2.2.1) plaas die God wat ons in die Bybel leer ken (*sola Scriptura*) in die nukleus van die liturgie en geloof en die wese en funksionering van religieuse simboliek (3 –3.6.2.1) eis primêr Bybelse kommunikasiebeginsels en heenwysing na God op. Kortom, die Skrif hou ‘n God voor wat deur middel van simbole en rituele met en deur mense kommunikeer.

Pieterse stel dit duidelik as hy skryf dat “*ons uitgaan van die **primaat van die Skrif** in die verstaan en oorweging van die funksie van simbole en welke simbole in ons liturgie goed gebruik kan word*” (1997:111; ook Faber 1990:51). Hy noem daarby dat (1997:125):

- Simbole in die erediens tot die eer van God moet wees
- Eredienssimbole moet verwys na die heilsdade in en deur Jesus Christus. Prakties gesproke: “*Simboolkommunikasie moet ons dus in aanraking bring met die lewende Woord, Jesus Christus, en is dus slegs ‘n ondersteuning van die boodskap van die Skrif*” (1997:126)

Prof. Piet Naudé het onlangs die Ned. Geref. Kerk ‘n groot guns bewys. Tydens Pinkster 2001 het hy gemeentelede by Aasvoëlkop N.G. met olyfolie gesalf en by ‘n ander geleentheid in Potchefstroom die nagmaal kaalvoet bedien (*Insig* – Junie 2002 – p40-41 & *Die Kerkbode* – 15 Februarie 2002 – p11). Die winspunt daaruit is die resulterende besinning, attentmaking en gesprekke wat “*dié soeke na nuwe simbole op die spits gedryf het*” plus die teologiese verklarings en Bybelse perspektiewe uit eie konteks en kultuur wat flink die dagpers gehaal het. Van die Bybelse perspektiewe en teologiese verklarings van belang wat in *Die Kerkbode* (15/2/02 – p11) neerslag gevind het, word weergegee.

- **Die Bybel het ontstaan uit ‘n patos en ervaring met God.** “*Ons het Sola Scriptura verwar met ‘n soort intellektualiteit wat eintlik ‘n dogma geword het, wat ons blindgemaak het vir die feit dat ook die Woord self gebore is uit ‘n diep patos en ervaring met God*” (Piet Naudé).
- **Simbole en rituele vul die Skrifboodschap aan.** “*Natuurlik maak God hom die suiwerste deur sy Woord bekend. Maar die Woord word ook van die begin af op verskillende maniere deur God bevestig aan die mens. As Hy Adam en Eva soek, is Hy in die aandwind, as Hy vir Moses roep, is Hy in ‘n kerie, as Hy die volk uitlei, is Hy in ‘n wolk en vuurkolom. Ook as Hy vir Gideon roep is Hy die dou op ‘n stukkie vel; wanneer Hy vir Jeremia roep, is Hy ‘n yster en ‘n houtjuk. Net so was Jesus ook ‘n teken (Luk 2:12). As jy dit alles lees, skrik jy as jy besef ons het net twee sakramente. Dit maak my jaloers op die Katolieke wat*

sewe het Solank ons net nie die Woord verdring nie, en dit nie 'n **trick** in die erediens word nie.” (Piet Naudé)

“Dis altyd diepsinnig en moet nooit iets anders wees as 'n bevestiging van die Woord nie. Dis **altyd** die Woord wat lei na die simbool, en dit maak dit juis gereformeerd.” (Piet Naudé)

- **Simboliek het 'n gerigtheid op God se teenwoordigheid.** “Die salwing wat ek gedoen het was niks anders as om God se teenwoordigheid op 'n tasbare manier by mense tuis te bring nie. Net soos die reuk van wyn en die proe van die brood, is die sagtheid van olie vir my 'n simbool van die sagtheid en aanraking van God se hand.” (Piet Naudé)

“Simbole ... soos met rituele ... help jou om 'n bewustheid van die Here se teenwoordigheid en sy werking in 'n bepaalde ding te sien of te verwag, en om 'n meer gefokusde verwagting van God te hê, wat in elk geval teenwoordig is.” (Coenie Burger)

- **Prediking kan ryk wees aan simboliek – soos Jesus se gelykenisse.** “Maar moenie die prediking self weggooi nie. Afhangende van jou taalgebruik, kan dit ook sterk simbolies wees. As jy knap is met metafore, en jy kan soos Jesus in sy gelykenisse verhale vertel, en narratief gesproke simbole ontsluit, dan hoef jy nie 'n spesifieke ding te doen nie. Dan is die prediking self ook simbolies van aard. (prof. Piet Naudé)

- **Liturgiese simboliek vul die leë tenks van 'n transendente hongerte in lidmate se monderings op.** “Of jy dit wil glo of nie, mense wil glo hulle leef in 'n wêreld waar daar meer is as wat hulle sien. Simbole se krag is ook soos met rituele daarin geleë dat hulle die wêreld 'n bietjie oper maak, vir mense goed laat sien en laat dink wat nie direk voor hulle oë is nie.” (Coenie Burger) Dieselfde beginsel word ook verwoord deur outeurs soos Rutt (1997:10), Van Uden en Pieper (1990:176) & Neuman (1982:321). Sien ook

die bespreking in Hoofstuk 2 oor postmoderniteit en spirituele waardasies (p. 44 en punt 3 – p.48).

- **Liturgiese simboliek en ervaring mag nie goedkoop wees nie.** “Maar ek sal ook nie wil hê dat dit gereelde dinge moet word nie, want dan kan dit maklik goedkoop raak. Die gevaar is dat dit ook weer ‘n bygelowigheid kan word. (Coenie Burger)

“Ek glo aan duur emosie in die kerk, nie goedkoop emosie nie.” (Piet Naudé)

- **Bybelse simboliek kan nuut en dinamies toegepas word.** “Dit gaan oor betekenisgewing. Jy kan ‘n ou simbool nuwe betekenis gee, en hom weer gebruik, of ‘n nuwe simbool vat en hom ou betekenis gee. Uiteindelik gaan dit alles oor die oordra van ‘n boodskap.” (Jan van der Watt)

“Voordat ons begin lol met ander simbole, moet ons weer die betekenis en krag van die doop en nagmaal herdink. ... Calvyn was sy lewe lank ‘n voorstaander van ‘n weeklikse nagmaal. Ek dink ons moet soontoe beweeg. ... As dit nie subtiel en met styl gedoen word nie, en te duidelik uitgespel word ... dan is dit ook nie meer ‘n simbool nie.” (Coenie Burger)

“Ons behoort die nagmaal elke Sondag te bedien en ook in die week. Ek was onlangs in ‘n gemeente waar die kerk elke Woensdagoggend tussen ses- en agtuur oopgesluit word, en ‘n leraar of ‘n ouderling dan aan mense wat op pad werk toe is, die brood en wyn bedien saam met ‘n tekswoord as versterking vir die dag. Dit is mos waarvoor die sakrament daar is: om ons te versterk in ons geloof. En nou wil sommige mense vir my sê, ek kan net elke drie maande ‘n bietjie geloofsversterking kry. Dis ‘n ossewatradisie wat niks met die Bybel te make het nie !“ (Piet Naudé)

“Ons is deel van Afrika, maar ook in ‘n postmoderne fase wat ruimte maak vir meer as net die rasionele. ... hierdie simbole ... kan daartoe bydra om die evangelie op ‘n meer konkrete wyse oor te dra ...” (Nico Koopman)

Vervolgens sal daar aangetoon word hoedat 'n Bybelse antropologie juis uitwys dat die mens geskape is om as simbool, met simbole en rituele te leef en te kommunikeer. Die mens self is die simbool van alle simbole. Die mens leef nou maar eenmaal as aardse wese met die opgawe om 'n **transendente God** aan die wêreld te verkondig. Dit forseer ons tot metaforiese spreke en handel. Daar gaan aangetoon word hoedat hierdie feit uitdrukking gevind het in Bybelse taalgebruik en dat rituele en liturgiese gebruike sinoniem was met die lewe van die gelowiges in die Ou en die Nuwe Testament. Die hoofstuk wil nie probeer aantoon dat Bybelse rituele direk en normatief in vandag se aanbidding toegepas moet word nie. So 'n Biblisistiese hantering daarvan sal impak van die sosio-kulturele konteks op liturgiese aanbidding onderskat.

4.2 DIE MENS AS SIMBOOL EN SY VERMOë OM MET SIMBOLE OM TE GAAN - 'N ANTROPOLOGIESE BENADERING

Die verwysing na die mens as beeld van God is goed bekend vanuit die Bybel. Volgens Durand (1982:162) lees ons daarvan op die volgende plekke: binne die Genesis-verhaal in Gen.1:26-27, Gen 5:1 en Gen 9:6; dan ook in Ps. 8:6-7 en in die Nuwe Testament in 1 Kor. 11:7, Jak. 3:9 en meer indirek en oordragtelik in Ef. 4:24 en Kol. 3:10. Wegman (1991), Rousseau (1988) en Van Olst (1983) wys daarop dat die mens as simbool wat heenwys na God sy diepste sin en betekenis daarin vind dat hy as "*meestersimbool*" (Rousseau) en "*meest sentrale simbool*" (van Olst) 'n betekeniskeppende wese is wat gedurigdeur heenwys na God (Hanekom 1995:119; vergelyk Gilkey 1974:260-261). Binne die definisie van simbole (3.2) is ons uitgangspunt juis dat simbole heenwys na dieper, groter en verborge werklikhede. Dit inaggenome, bly die feit staan dat daar 'n wesensverskil tussen God en mens bestaan en tussen hemel en aarde. Volgens Berkhof (1979) was die Bybelskrywers deeglik bewus van hierdie "*blijvende afstand*" tussen God en mens (Hanekom 1995:120). Die sondeval het hierdie afstand verder vergroot en die beeld nog verder beskadig.

Hierdie uitgangspunt mag na 'n radikale antropologisering van die teologie klink. Durand (1982:131-139) gee teoloë soos Bultmann, Fuchs, Ebeling se sieninge hieroor weer en Rahner en Barth se meer getemperde antropologieë:

- Bultmann: “Elke stelling oor God is tegelyk 'n stelling oor die mens en omgekeerd. Teologie is terselfdertyd antropologie” (1982:132).
- Fuchs: Hy neem soos Bultmann 'n eksistensiële interpretasie-standpunt van die Nuwe Testament in en kies vir 'n antropologiese vertrekpunt (1982:133).
- Ebeling: Sy oortuiging is dat al die skeppingswerke van God op die mens gerig is en dat die ganse werklikheid hom in die mens sentreer. Die mens is die skepsel van God wat alles onder woorde kan bring. Ebeling het gesê: “Die spreke oor God en oor die wêreld is slegs op die situasie afgestem, as dit as 'n spreke van mense en tegelyk as 'n spreke tot mense en deur mense verstaan word” (1982:135).
- Rahner: Ook die Katolieke teologie deur iemand soos Rahner erken in die twintigste eeu dat teologie antropologie is (1982:136), maar Rahner handhaaf met klem dat God nie 'n funksie van die mens word nie. Hy bly die diepte, die ondefinieerbare, die geheimenis van die mens. Daarom is die mens self 'n geheimenis wat op weg is na die geheimenis van God (1982:137).
- Barth. Karl Barth kom aanvanklik in sy teologiese ontwerp in verzet teen 'n antroposentriese subjektivisme. Hy beklemtoon die feit dat daar in die antropologie steeds rekening gehou moet word met die mens se afhanklikheid van God se wil, God se werk en God se verkiesing (1982:138). Barth benader die mens vanuit God (*antropologie is teologie*) in teenstelling met teoloë waar God vanuit die mens benader word (*teologie is antropologie*).

Sekerlik die mees volmaakte voorbeeld van God se beeld, gelykenis, sakrament (Biehl 1991) en simbool vind ons in die inkarnasie van die Seun van God (Pieterse 1997:128 & Hanekom 1995:121). Alhoewel die volmaakte Goddelikheid van Jesus Christus nie vir 'n oomblik bevraagteken word nie, praat die Bybel self van “Die Seun ...” as “die beeld van God, wat self nie gesien kan word nie” (Kol. 1:15). In Joh. 14:9 beklemtoon Jesus sy beeldskap van God as Hy sê: “Wie my sien, sien die Vader.” Langgärtner (1983) skryf hieroor die volgende (Hanekom 1995:121):

*“Wenn Christen über Symbole reden, dan müssen sie zuerst vom Kreuz sprechen. Denn das göttliche Wort, das Mensch wurde ..., **ist das absolute Symbol** (eie nadruk). Christus ist das Symbol in eminenten Sinn von Zeichen und Wirklichkeit.“*

Dit blyk duidelik dat daar ‘n duidelike band is tussen God se openbaring en simbole en beelde. Die mens en Christus sou geklassifiseer kon word as (aan die hand van Tillich [1962] se onderskeiding tussen *repräsentative* en *diskursive Symbole*) **representatiewe** (of heenwysende) simbole van God (Hanekom 1995:121). God openbaar Homself op metaforiese wyse in en deur mense.

4.3 LIGGAAMLIKHEID: BYBELS EN TEOLOGIES

‘n Ander antropologiese uitgangspunt wat belangrik is in ‘n teologiese debat rondom simbole en rituele is die erkenning van die **liggaamlikheid** van die mens as wesenlike deel van menswees en ‘n Goddelike gegewene (Pieterse 1997:127-128). Harris skryf: *“Indeed the human body is the primary symbol of ritual, the Ur-symbol“* (1992:33). Dit gaan nie oor die erkenning van liggaamlikheid van die mens naas ander entiteite soos siel en gees nie maar wel in die antropologiese konteks waar liggaam, siel en g(G)ees een is. Die Bybel ken net een mens en dit die mens wat in sy totaliteit van God afhanklik is (Heyns 1978:123). Senn (1983) skryf : *“Man does not have a body, he is a body“* (Hanekom 1995:122). Van Olst (1983) is korrek in sy verklaring dat liturgie ‘n ontmoeting tussen God en die **totale mens** (vergelyk Matt.22:37) is (Hanekom 1995:125). Vir Senn is ons liggame self ons ware self. Daarom is dit vir hom belangrik dat geslaagde kommunikasie die hele liggaam met soveel as moontlik sintuie betrek. Senn skryf (Hanekom 1995:122):

“The basic physiological fact explains why liturgy was danced before it was sung and sung before it was said, and why touching and tasting have always possessed such numinous and psychological powers.”

Hierdie uitgangspunt wat die liggaam in aanbidding ernstig neem, verskil radikaal van die gnostiese, dualistiese mensbeskouing wat uit die Griekse denkwêreld ontwikkel het en in Plato by uitstek gekenmerk is deur die skeiding van liggaam en siel (Janson 2002:54 & Hanekom 1995:122). Hierdie siening wat uitgeloop het op die oortuiging dat die siel die verhewe komponent en die liggaam die slegte, laere deel is waaruit die siel uiteindelik bevry word (wat sedert die Bybelse dae van Sadduseërs bestaan) het deur die geskiedenis 'n reuse impak (vol letsels) op die antropologie gehad (Durand 1982:123).

Enkele Bybelse en vroeg-Christelike momente wat liggaamlikheid as kardinaal opneem in die aanbidding en ontmoeting van God is (Hanekom 1995:122-124):

- ❑ Dawid het voor die ark gedans
- ❑ Esegïel het 'n boekrol geëet en dit het soet gesmaak
- ❑ Johannes het met water gedoop
- ❑ Jesus het met klei en spoeg genees
- ❑ Thomas het sy vinger in die wonde van Jesus gedruk
- ❑ Die vroeë gemeentes het gereeld saamgekom om te eet
- ❑ Vroeë gelowiges het op hulle bors geslaan en in sak en as gerou
- ❑ Hulle het graag aan optogte deelgeneem en met trompetgeskal lofliedere gesing
- ❑ Foster (1992) skryf oor die "*tripudium*" die volgende: "*For a thousand years Christians did a dance called the tripudium to many of their hymns. As the worshippers sang, they would lock arms and take three steps forward, one step back, three steps forward, one step back. In doing this they were actually proclaiming a theology with their feet. They were declaring Christ's victory that moves us forward, but not without setbacks.*" (1995:124).
- ❑ Paulus roep die gelowiges op om *hulleself* as lewende en heilige offers vir God te gee (Rom. 12:2) en om hulle *liggame* heilig te hou as 'n tempel vir die heilige Gees (1 Kor. 6:18-19).
- ❑ Moses en Josua moes hulle skoene uittrek om God te ontmoet (Eks. 3:5 en Jos. 5:15)

- Daar is heelwat verwysings na spesifieke *liggaamshoudings* tydens aanbidding. Soos staan, kniel, hande ophef, totale neerbuiging of die hoof buig (sien ook Vos en Pieterse 1997:70).

4.4 BYBELSE TAALGEBRUIK

4.4.1 Goddelike openbaring in simboliese taal

Die mens het 'n probleem om God se openbaring verbaal te kommunikeer. Berkhof (1979) verduidelik die probleem deur te noem dat hierdie kommunikasie deur middel van 'n "aardse taal" geskied wat deur 'n aardse ervaringswêreld begrens word (Hanekom 1995:126). Die mens moet dus woorde uit die gewone wêreld leen om uitdrukking te gee aan hemelse werklikhede wat die mens se verstaansvermoë te bowe gaan.

Die Bybelskrywers en karakters het gekies om aan Goddelike werklikhede uitdrukking te gee in metaforiese taal. Volgens Berkhof (1979) is dit 'n taal van geloofsgemeenskaplike beelde en simbole (Hanekom 1995:126). Berkhof (1979) stel dit soos volg: "... *De bijbel ... vertoont een volgehouden voorkeur voor de personale en sociale beeldspraak. Er valt op geen wijze aan te ontkomen dat de openbaringstaal symbolisch is.*" Tillich (1968) en Van Olst (1983) gaan so ver as om te beweer dat simboliese en metaforiese spreke die enigste wyse van spreke is wat gesprek oor God moontlik maak (Hanekom 1995:126). Lurker (1973) skryf dat simboliese en metaforiese taal baie omvangryk en ingewikkeld kan wees (Hanekom 1995:127). Van Olst (1983) praat van 'n "tweeslachtheid, een bipolariteit" om die verskynsel van **dubbele betekenis** van sekere simbole in ag te neem (Hanekom 1995:127). Die oer-water van Genesis 1 is 'n simbool van chaos terwyl water later as 'n simbool van reiniging en lewe gesien word. Die slang in Genesis 2 bring die dood terwyl die koperslang in die woestyn die lewe bring.

4.4.2 Bybelse taal is *analoog-adequaat*

Dit beteken egter nie dat die Bybel onduidelik en onverstaanbaar is nie. Die eienskappe van die Woord as *Heilige Skrif* word deur Leer en Aktuele Sake (1980:1-2) as sedert die Reformasie gegrond op o.a. *genoegsaamheid* en *duidelikheid*. Berkhouwer (1975) haal vir Bavinck aan waar hulle sê dat die sentrale boodskap van die Skrif so eenvoudig en verstaanbaar is dat enigeen wat op soek is na verlossing, die Waarheid kan ontdek deur self die Bybel te lees en te interpreteer (Hanekom 1995:128).

Berkhof (1979) beskryf die taal van die Bybel as “*analoog-adequaat* “. Hy bedoel daarmee dat die taal van die Bybel genoegsaam is in die sin dat dit op analoë wyse uitdrukking gee aan God en die verhouding waarin Hy tot sy beelddraers staan. Woorde soos “Vader, Heer (baas), geregtigheid” beskryf hierdie verhouding na analogie van die konteks en betekenis daarvan vir ons – en – daarom sal Hy altyd **meer** wees as die metafoor en die simbool.

4.5 SIMBOLIESE HANDELINGE MET KERUGMATIESE BETEKENIS

Dit is nie net die Bybelse taalgebruik wat ‘n simboliese stempel dra nie. Die Bybel bevat ook heelwat **handelinge** wat as simboliese handelinge ‘n sterk kerugmatiese karakter dra. Die bekendstes is die besnydenis, doop en nagmaal (Hanekom 1995:129).

Die (sometyds obskure) simboliese handelinge van die profete waarvan die **Ou Testament** ons bewusmaak, is onder andere (Hanekom 1995:129):

- ❖ Hosea se huwelik met Gomer die prostituut (Hos 1)
- ❖ Die linnegordel wat Jeremia moes dra (Jer 13)
- ❖ Die opdrag aan Jeremia om die kleipot te gaan koop en weer by Potskerfpoort te gaan breek (Jer 19)

- ❖ Esegïel wat 390 dae op sy linkersy en 40 dae op sy regtersy moes lê om daardeur die sondejare te simboliseer (Eseg. 4)
- ❖ Die kos wat Esegïel moes gaarmaak *“op die droë uitwerpsel van mense waar almal dit kon sien”* (Eseg. 4:12)

Eichrodt (1970) sien die bogenoemde handeling as 'n onafhanklike manier van prediking wat by geleentheid die plek van die woord moes inneem (Hanekom 1995:130). Binne die **Nuwe Testament** kan talle handeling met simboliese betekenis uitgelig word wat die mondelinge gelykenisse aangevul het. Johannes interpreteer byvoorbeeld Jesus se wondertekens self soos volg (Joh. 20:30-31):

“Jesus het nog baie ander wondertekens, wat nie in hierdie boek beskrywe is nie, voor sy dissipels gedoen. Maar hierdie wondertekens is beskrywe sodat julle kan glo dat Jesus die Christus is”

Ander handeling van Jesus wat duidelike simboliese boodskappe kommunikeer is o.a. (Hanekom 1995:130):

- ❖ Jesus se reiniging van die tempel. Interessant hierby is dat dié handeling aangevul word deur die simboliese uitspraak oor die afbreek en opbou van die tempel.
- ❖ Die voetwassing van die dissipels in Joh. 13. Van belang hierby is die eenvoudige manier waarmee Jesus handeling en kerugma met mekaar in verband bring. Jesus se vraag in vers 12: “Verstaan julle wat ek vir julle gedoen het?”, bevestig die vermoede dat simboliese handeling vanweë die veelheid van betekenis misverstaan kan word.
- ❖ Jesus het so ook, om misverstande uit die weg te ruim, die gelykenis van die saaiër (Mat. 13:18-23) en die gelykenis van die onkruid tussen die koring (Mat. 13:36-43) verklaar.

4.6 LITURGIESE EN KULTIESE SIMBOLIEK AS INTEGRALE DEEL VAN AANBIDDING

4.6.1 Ou Testamentiese voorbeelde

Die Ou Testamentiese leefwêreld was vol liturgiese en kultiese gebruike. Die eerste direkte verwysings daarna is Kain en Abel se offers (Gen. 4), waaruit dit duidelik word dat die mens deur *simboliese voorwerpe* en bepaalde *handelinge* uitdrukking gee aan sy verhouding met God (Hanekom 1995:131). Hieronder tel offerandes, besnydenis, kultiese gebede en liedere soos ons dit by uitnemendheid in die Psalms aantref, die viering van die sabbat en die talryke feeste op feesdae.

Priesters het volgens Roth (1971) en De Vaux (1962) tydens **offerandes** die taak gehad om die bloed van offerdiere te sprinkel en die offerandes te verbrand (Hanekom 1995:132). Hulle moes ook die reukoffer bring en die lampe aansteek met “*suiwer uitgestampde olyfolie*”. Die hoëpriesters moes die toonbrode op die tafel van goud plaas en die seën oor die volk uitspreek met hande wat omhoog gehou is. Gewone priesters moes tydens feeste die trompette blaas en die ark dra as dit verskuif moes word. Die reinigingsrituele van Lev. 11-15 het heelwat voorskrifte waaraan voldoen moes word.

Heelwat simboliek was ingebou in die **ampsdrag van die priesters**. Die hoëpriester het twee oniks-stene op die skouerstukke van sy mantel en twaalf ingelegde stene op 'n borsplaat met die name van die twaalf stamme van Israel daarop gegraveer, gedra. Die stene sou die Here aan sy volk herinner. Aan die soom van sy mantel was daar talle goue klokkies vasgewerk wat gedurig gelui het wanneer hy beweeg het. Die klokkies moes gehoor word wanneer hy die heiligdom van die tempel betree. Haran (1978) noem ook van die “*blom van suiwer goud*” wat deur die hoëpriester op sy voorkop gedra moes word (Hanekom 1995:133). Daarop moes staan: “*Aan die Here gewy.*”

Otto & Schramm (1980) wys op die belangrike funksie wat **feeste** vervul het (a) *om allerlei vrese van die vierders te vervang met vreugde en hoop* (Hanekom 1995:134). Die feeste het daarby ook bygedra (b) *om 'n nuwe visie en blik* op die toekoms aan die vierders te gee en nuwe sin en betekenis aan die werklikheid te verleen. 'n Goeie voorbeeld is die *paasfees* by Gilgal (Jos 3-5). 'n Paar belangrike momente van dié fees was:

- Die oorbring van die ark vanaf Sittim, deur die Jordaan na Gilgal
- Die besnydenis van die hele volk
- Die pak van klippe as simbool van die twaalf stamme
- Die vier van die paasfees self
- Die feit dat daar na dié fees nie meer manna en kwartels geval het nie
- Die optog rondom Jerigo kan ook as direkte uitvloeiing van die fees gesien word

Die paasfees by Gilgal sou sekerlik as 'n klassieke *oorgangsritueel* gesien kon word. As ons feeste inreken, soos die jaarlikse versoeningsfees (Lev. 16) en die fees rondom die verskuiwing van die ark vanaf Baäla na Jerusalem, besef mens dat rituele feeste nie vreemd aan die rolspelers van die Ou Testament was nie. Otto & Schramm (1980) wys daarop dat die karakter van hierdie feeste dramaties verander het op voetspoor van die skuiwe in die kultus na die vernietiging van die eerste tempel (Hanekom 1995:135). Daarby het Christus as Hoëpriester (Heb. 4-5) vanselfsprekend die totale konteks van priesterskap en versoening in 'n nuwe dimensie geplaas. Daar was egter ook profetestemme uit die Ou Testament, soos Amos (5:21-23) en Jesaja (1:13-14; 58), wat die feeste en die feesdae bevraagteken het as formalisties en gestroop van bevorderlikheid tot die verhouding tussen God en mens en God se eer. Paulus het ook beklemtoon dat Christus die wet in 'n totaal ander lig gestel het (Rom 10:4). Wettiese gebruike en kultiese handeling is beëindig. Dit alles het nie die einde van rituele gebruike beteken nie.

4.6.2 Nuwe Testamentiese voorbeelde

Wegman (1976) en so ook Burger (2002 – Kerkbode 15/2/2002 – p.11) wys daarop dat ten spyte van die baie verwysings in die Nuwe Testament na aanbidding, daar nêrens 'n volledige orde vir 'n erediens gevind word nie (Hanekom 1995:135). Tog was daar liturgiese handeling in die geloofswêreld van die vroeë Christene. Jörns (1992) voer aan dat die liturgiese *paradosis* (tradisie) in die praktyk so ontwikkel het dat die Nuwe Testamentiese skrywers nie veel daarmee fout gevind het nie (Hanekom 1995:136). Enkele onreëlmatighede wat aangespreek is, was die nagmaatgebruik (1 Kor. 11) en die goeie orde (1 Kor. 14) by die gemeentebyeenkomste.

Daar is heelwat indirekte verwysings in die Nuwe Testament na eenvoudige liturgiese handeling en rituele (Hanekom 1995:136). Hieronder kan gelys word:

- Die gereelde bymekaarkom (Hand 2:43-47) van die gelowiges (sien ook Vos en Pieterse 1997:11, 173)
- Die oproep tot die sing van “psalms, lofgesange en ander geestelike lieder” in Ef. 5:19 en Kol 3:16.
- Tekste soos 1 Tim. 3:16 en Fil. 2:6-11 word ook algemeen tot liturgiese lieder gereken (Wegman 1976)
- Die *Onse Vader* (Mat 6:9-15) sou as 'n Godgegewe liturgiese gebed met die kenmerke van 'n rituele handeling getel kon word. Vos en Pieterse (1997:59) reken gebed liturgies in as die “*hartklop van die erediens*”.
- Die boek Openbaring met die apokaliptiese beelde bied heelwat voorbeelde tot en voorbeelde van liturgiese rituele handeling met 'n “*deurlopende eskatologiese moment*” (vergelyk Vos en Pieterse 1997:9). Die troonvisioen van Openbaring 4:8-11 en 5 (veral vers 13) word redelik algemeen gereken tot een van die hoogste strewes van die liturgie, naamlik; **hemelse lof tot God** “(‘kerkgang’) *naar ... de toegang tot het licht van de Onzienlike*” (Schuman 1998:50; vergelyk Barnard 1981:585-586; Saliers 1990:11). Wainwright (2001:41) haal die Gereformeerde Switserse teoloog, Jean-Jarques von Allmen, aan wat sê dat die liturgie ook “*an eschatological game*” genoem kan word.

- Vos en Pieterse (1997:11) toon aan die hand van 1 Kor 14:16 aan dat responses soos “Halleluja” en “Amen” as bekragtiging en beaming van die voorganger se bydrae in die vroeë kerk bekend was.

Vos en Pieterse (1997:12, 173), Schuman (1998:27) en skrywers soos Martin (1976), Moule (1961), Van Olst (1983) en Jörns (1992) lê almal klem op die feit dat die Joodse tradisie die vroeë Christelike aanbidding beslis beïnvloed het (Hanekom 1995:136). Pieterse sit treffend uiteen hoe die liturgiese moment van Skriflesing uit die sinagogedienste van die diaspora dateer (Vos & Pieterse 1997:140-143). Met die aanbreek van die sinagoge-era in opvolging van die tempeldienste het die sentraliteit van die offerkarakter plekgemaak vir die lees uit die tora en die profete en die interpretering daarvan tydens eredienste. Dit is betekenisvol aangesien *woorde* simbole is (3.2) en *taal* trekke van ritualiteit saamdra (3.6.2.10). Die lees uit die Skrif tydens dienste, wat sedert die sinagogedienste deurgevoer kan word tot die tyd van Justinus die Martelaar (2 n.C.) waar dit saam met eucharistie gevier is; die vroeë kerk; die eerste Christelike eredienste en tot vandag, gee baie gewig aan hierdie huidige Gereformeerde liturgiese swaartepunt (Pieterse in Vos & Pieterse 1997:141; Schuman 1998:27). Samuel Barth (1993:138-148) wys daarop dat die **torah** die kern van alle Joodse feeste, dienste, liturgieë en Ou Testamentiese dienste (bv. Esra in Neh. 8:1-10) uitgemaak het. Dit leef vandag nog in Reformatoriese liturgieë voort. Beckwith (1978) gee nog 'n aantal voorbeelde van ander Joodse gebruike wat vandag nog 'n prominente rol speel in Christelike aanbidding en wat selfs tot die oorsprong van soortgelyke Bybelse voorbeelde geag moet word (Hanekom 1995:136-139):

- Plekke van aanbidding. Die drie belangrikste Joodse plekke van aanbidding was die tempel, die sinagoge en die huis.
- Die doop. Beckwith (1978) vind ten minste drie plekke in die Nuwe Testament waar die doop verband hou met vroeëre Joodse reinigingsrituele.
- Handoplegging. Handoplegging was baie bekend aan die Joodse leefwêreld. Josua is deur Moses hande opgelê om wysheid te verkry (Deut 34:9). In die Nuwe Testament was dit nog meer algemeen bekend, soos by die bevestiging van ouderlinge en diakens (Hand 6:6), nuwe lede tot die geloofsgemeenskap

wat die Heilige Gees ontvang het (Hand 8:15-18; 9:5 ev & Heb 6:2) en by die voorbidding van siekes (Jak 5:14).

- Salwing met olie. Die Joodse gebruik om jou met olie te salf nadat jy gebad het vind ons in 2 Sam. 12:20 en Eseg. 16:9, of wanneer die Gees op iemand gekom het soos nadat Samuel vir Dawid gesalf het (1 Sam 16:13). In die Nuwe Testament gee Jakobus opdrag om siekes met olie te salf (Jak 5:14).
- Nagmaal en ander gesamentlike maaltye. Moule (1961) dui aan dat maaltye (soos nagmaal ook) 'n voortsetting van Joodse gebruike was wat aan enige maaltyd 'n sakrale karakter gegee het (vergelyk Bell 1997:212). Vos en Pieterse (1997:173) wys daarop dat die maaltyd in die vroeë Kerk 'n "*primêre simbool*" was. Die maaltyd was na eie aard 'n *seremonie*, wat behels het dat dit (a) op gereëelde tye plaasgevind het, (b) altyd beplan was vir 'n bepaalde tyd, (c) dat die tydfokus van die verlede na die hede was, (d) dat dit deur aangestelde persone voorberei is, (e) dat die doel daarvan was om die rol en status van die institusies te bevestig en (f) dat dit die groepsidentiteit, lidmaatskap van die groep, waardes en strukture bevestig het (Vos en Pieterse 1997:173). Vos en Pieterse (1997:177) meld ook die verband tussen die **liggaamlike en sosiale** wêreld wat duidelik tydens maaltye na vore gekom het. Die liggaam het dan simboliese funksie verkry. Dit was duidelik uit aspekte soos spesifieke kleredrag (bv. vir die Paasfees [Eks. 12:11]), sittende te eet (dit het begin in die tyd van die tweede tempel – om aan te dui dat die Jode nie meer slawe was nie), te eet sonder omgorde lendene, sonder sandale en sonder staf, die mond en die hande (wat deeglik gereinig moes word in spesifieke volgorde – eers die een hand, dan die ander), die volgorde waarin disse genuttig is en die seëninge oor die bekere (die Paasfees haggadah en die hallel Psalms) (Vos en Pieterse 1997:177).
- Die bevestiging van ampsdraers. Die salwing en ordening van priesters en Leviete as bevestigings in hulle ampte (Lev. 6-10) en hulle haarfyn pligsbeskrywings dateer uit die Joodse tyd. Voeg hierby die funksies wat die Fariseërs en Skrifgeleerdes en die hoof van sinagoge (Luk 13:4) gehad het en dit word duidelik dat dit uiteindelik 'n invloed gehad het op die aanstelling van diakens en ouderlinge.

Baldovin (1990:161-162) wys daarop dat die volgende Christelike gebruike en feeste uit die Joodse sinagoge-era ontspring het:

- Uitroepe tydens die diens. Die uitroepe “Heilig, Heilig, Heilig” het gewoonlik gevolg op dankgebede aan God vir die skepping en verlossing.
- Sondae as heilige rusdag uit die 7-dag ritme wat die Sabbat geheilig het.
- Vasdae. Die Christelike vasdae van Woensdae en Vrydae het die Joodse vasdae van Maandae en Donderdae gevolg.
- Paasfees.
- Pinksterfees. Baldovin skryf: “*The major feasts of Pascha (Easter) and Pentecost are transformations of Jewish festivals*” (1991:162).

4.7 SAKRAMENTE AS BYBELSE SIMBOLE EN RITUELE

Die sakramente gryp terug na twee van die mees basiese behoeftes van die mens, naamlik om te eet en te drink (nagmaal) en te bad (doop) en het daarom te doen met die mees primitiewe behoeftes van die mens (Müller 1988:75). Die waarde wat aan Bybelse sakramentele handeling geheg word, is van groot belang. Dit word vinnig duidelik wanneer ons na Gereformeerde belydenisskrifte kyk. Op die vraag na waar geloof vandaan kom, antwoord die Heidelbergse Kategismus duidelik (Sondag 25 vraag 65):

“Die Heilige Gees werk dit in ons harte (a) deur die verkondiging van die evangelie en versterk dit deur die gebruik van die heilige sakramente (b).”

Calvyn beklemtoon duidelik (Institusie Boek IV – Hoofstuk 14.9) dat die sakramente alleen nie genoegsaam is om geloof te bewerkstellig nie, maar dat dit betekenis kry deur die werking van die Heilige Gees. So byvoorbeeld was Jesus se verskyning aan die Emmausgangers baie beduidend (Hanekom 1995:141). Die oortuiging is dat dit wat gemaak het dat hulle uiteindelik vir Jesus herken het en hulle in Hom laat glo het, ‘n kombinasie van Sy uitleg van die Skrifte en die breek van die brood was, gerugsteun deur die werking van die Gees van Christus. Dit bly egter insiggewend

dat Christus kies om die openbaarmaking van wie Hy werklik is, te laat saamval met die breking van die brood.

Op die vraag na wat die sakramente is, word so geantwoord (Vraag 66): “*Dit is sigbare, heilige tekens en seëls wat God ingestel het om ons, deur die gebruik daarvan, die belofte van die evangelie nog beter te laat verstaan ...*”. Uit die Gereformeerde belydenisskrifte blyk dit duidelik dat sakramente as simbole gegee is ter **ondersteuning van ons geloof** in diens van ‘n groter en misterieuse proses wat deur God beheer word (Vos en Pieterse 1997:169; Heyns 1978:335). Die sakramente is, volgens die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 33, as *verbum visibile* tot die Woord as heilsmiddel toegevoeg vanweë ons onbegrip en swakheid (Vos en Pieterse 1997:169). Terselfdertyd moet ons kennis neem daarvan dat die sakramente tegelyk die “*mees primitiewe*” en die “*mees moderne*” kommunikatiewe karakters van multidimensionele eredienskommunikasie beslaan (Müller 1988:75).

4.7.1 Die Nagmaal

Browning en Reed (1985:3) maak ons bewus van die “*stil rewolusie*” waardeur sakramentsbeskouings rondom die nagmaal geneem is binne Protestantse, Katolieke en Ortodokse kringe. Hier kon die sakramente uiteindelik tuiskom as **simboliese handeling** wat gerig is op die bekendmaking van God en die vorming van geloof in God. Eers was daar die twis oor die *substansiasieleer* en daarna weer ‘n meer fenomenologiese verstaan daarvan. En uiteindelik het die fisiese en magiese interpretasies daarvan uitgeloop op ‘n simboliese verstaan daarvan.

Browning en Reed (1985:11) vestig ook die aandag daarop dat die sakramente nie meer gesien word as middele waardeur God “inbreek” in ons sekulêre wêreld om genade te bemiddel nie, maar eerder as simbole van sy **alomteenwoordigheid en soewereiniteit in ons alledaagse lewe**. Ook die meer resente eenheid tussen Woord en sakrament eerder as die tradisionele skeiding tussen Woord en sakrament word deur Browning en Reed uitgelig (1985:11). Vir die Protestante het dit ‘n herontdekking van **spiritualiteit** wat die liturgie na waarde ag, tot gevolg gehad.

Sakramente word voorts al meer gesien as **rites of intensification** waardeur gelowiges groei tot 'n groter openheid vir die werking van die Heilige Gees in die verskillende stadiums van hulle lewe (Browning en Reed 1985:17). Eerder as stempels en toegangkaartjies tot lidmaatskap.

Nog 'n ligpunt wat uitgelig word uit Browning en Reed (1985:19) se werk is dat daar wegbeweeg word van die tradisionele teologiese verskille oor die sakramente na 'n meer **ekumeniese debat** oor die gesamentlike liturgiese wortels wat gelowiges deel met die vroeë Christene. Browning en Reed (1985:21) toon ook effektief aan dat die tradisionele kloof tussen liturgie en geloofsvorming plek gemaak het vir die groeiende besef dat liturgie en geloofsvorming hand aan hand gaan.

4.7.2 Die Doop

Die doop is 'n inlywing in die Christelike geloofsgemeenskap, die Liggaam van Christus en die Christusgebeure (Vos en Pieterse 1997:181-182, Hanekom 1995:138, Müller 1988:80 & Heyns 1978:340). Die doop toon die volgende simboliese heenwysinge en teologiese konsekwensies (Vos en Pieterse 1997:181):

- God gaan 'n verhouding met die gedoopte aan. In dié verbintenis verklaar God Homself as die gedoopte se God, belowe Hy sy trou en teenwoordigheid en vra Hy dat die gedoopte Hom lewenslank sal vertrou en dien.
- Die verbintenis is gegrond op God se inisiatief, God se handeling en God se trou (vergelyk König 1995:71).
- Die doop maak die gedoopte deel van die groep: die kerk, die geloofsgemeenskap en Christus. Die term "*baptisma*" (selfstandige naamwoord), waarvan Paulus die outeur is, verwys na die verbale segging van "*om in te dompel, om in te doop*" (1997:181).
- Die doop druk identiteit en eiendomsreg uit (God s'n).

Die wortels van die doop is terug te voer na die verbond en verbondsteken van die besnydenis in die Ou Testament met die verbondsinhoud van 'n God wat sy

genadeverbond toesê aan sy volk en hulle nageslag (Heyns 1978:342-343). In die Nuwe Testament bly die verbondsinhoud (substans) dieselfde maar die uiterlike handeling (ritueel en teken) word vervul deurdat water (Ef. 5:26) as simbool van Christus se bloed nou die seuns se bloed se plek inneem as versoening tussen God en mens (vergelyk Hoffman 1991:39). Vos en Pieterse (1997:180) maak melding van die rol wat die inwyding of *inisië*-ritusse van die misteriegodsdienste soos die van Dionysius, met die doop en oliesalwing daarmee saam, gespeel het in die aanloop tot die doopsakrament. In die vroeë kerk was die doopdiens 'n navolgenswaardige **gemeentefeis** (Baldovin 1991:159; Müller 1988:80). Dit is gewoonlik net een keer per jaar gevier met die Paasnagwaak (Saterdag) net voor Paassondag. Dit het 'n hele nag lank geduur (Müller 1988:80). Enkele liturgiese vieringsmomente en die gepaardgaande ryke simboliek wat daaruit gevloei het, verdien om genoem te word (1988:80):

- Die dopelinge se voorbereiding of kategetiese het opgeloopt na 'n hoogtepunt wat in die doopliturgie uitgemond het.
- 'n Groot indruk is op dopelinge en gemeentelede gemaak wanneer die duisternis van die Paasnag en die donker kerkgebou verlig is deur die Paaskers en die dopelinge onder 'n brandende lamp in die groot doopvont gedoop is.
- Tydens dié doopliturgie is verhale van die sondvloed, die uittog deur die Rietsee en die verhaal van Jona voorgelees. Almal was verhale wat vertel hoedat die doodsdreiging in en deur water oorwin is.
- So het die doop in belydenis en in liturgie deel uitgemaak van die Paasviering. Die duidelike band tussen doop, dood en opstanding (Rom. 6) het daardeur liturgiese gestalte gevind.

'n Ritueel van herinnering en viering rondom doop in die Katolieke Kerk wat veel meriete dra as "*ou gebruik*" wat voortleef, word deur König uitgewys (1997:88). Tydens Pinkstertyd word die hele gemeente besprinkel met water "*as 'n herbeleving en viering van hulle doop*"

4.8 DIE HOOFSTUK IN 'N NEUTEDOP

Inleidend is die volgende beginsels in verband met Skrif en simboliek aangestip uit die mediaraapporte omtrent prof. Piet Naudé se liturgiese salwing in Aasvoëlkop-gemeente tydens Pinkster 2001:

- Die Woord het juis ontstaan uit die postmoderne, emosionele groothede van 'n **patos** (pastoraal) en **ervaring** (spiritualiteit) met God
- Simbole en rituele **vul die Skrifboodskap aan** (kommunikasie)
- Simbole en rituele het 'n **gerigtheid op God se teenwoordigheid** (spiritualiteit)
- Simboliek in prediking is soos Jesus se **gelykenisse** (kommunikasie)
- Mense is geskep met 'n **behoefte na transendente spiritualiteit**. Simboliek bevredig daardie behoefte
- Liturgiese simboliek en ervaring mag **nie goedkoop wees nie**. (spiritualiteit en kommunikasie)
- Bybelse simboliek kan nuut en **dinamies** toegepas word. (kommunikasie)

Verder is uit 'n Bybelse antropologie uitgewys dat die **mens geskape is as simbool** (meestersimbool) om kommunikatief met simbole om te gaan. En dat God getrou aan Sy wese en karakter met Goddelike (kwalitatief) **intensies, gesindheid, en waardering van die mens** simbolies kommunikeer. Ook dat die totale mens vir God ontmoet in aanbidding en die liturgie. Daarom is **liggaamlike** aanbidding belangrik. Heelwat Bybelse voorbeelde is beskryf waar die liggaam prominent figureer in aanbidding en lofprysingsrituele.

Rakende **Bybelse taalgebruik** is aangetoon dat die mens probleme ervaar om God se openbaring verbaal te kommunikeer. God het dus in die Bybel in simboliese taal soos metafore, beelde, simbole en verhale gekommunikeer. Bybelse taal is deur Berkhof (1979) beskryf as *analoog-adequaat*, bedoelende dat dit genoegsaam (verstaanbaar) is deurdat dit op analoë (kontekstueel verwysend) wyse uitdrukking gee aan God en Sy boodskap.

Behalwe Bybelse taalgebruik het **Bybelse handeling** wat simbolies is ook kerugmatiese betekenis in die Bybel. Voorbeelde hiervan is Jeremia en die kleipot en Jesus se voetwassing van die dissipels.

Liturgiese en kultiese simboliek is in die Bybel 'n integrale deel van aanbidding. So byvoorbeeld het die talle feeste die vierders se vrees vervang met vreugde en hoop en hulle 'n nuwe visie vir die toekoms gegee.

Sakramente is in die Skrif God se simbole en rituele, wat van 'n basiese en eenvoudige karakter getuig het, wat deur die Gees se werking die Woord aanvul om geloof te versterk. Die sakramente bestaan uit simbole, simbooltaal en simboolhandelinge en dit word deur Browning en Reed (1985) as bestendigingsrituele aangedui.

Ten slotte word binne die skopus van dié studiestuk die **aanbod van simbole en rituele** binne perspektief gestel. Die moderne en postmoderne soeke na ervaring, emosie, wonderwerkmatige aandoenlikhede, wondergenesings, ens. (wat op die terrein van liturgiese pastoraat, spiritualiteit en kommunikasie lê) in die erediens moet nie by Toronto-ervaringe of ander oppervlakkige verhoogtruuks gesoek word nie. Die antwoorde en die oplossings is opgesluit in die taal en die kommunikasie-style wat die Bybel aan ons bekend stel om bonatuurlike en transendente wêreld te begryp en om terapie te ontvang. Simbole en rituele in hulle verskeidenheid van liggaamlikheid, sakramente, verhale, beelde, handelinge, kleure en sintuiglikheid open genoegsame vensters om die Here en die hemel en troos te ontvang.