

DIE DOOP, GELOOFSBELYDENIS EN NAGMAAL: WARE INISIASIE OF SEREMONIE?

Marianne R Dircksen

Noordwes-Universiteit

Abstract

Anthropologists such as Van Gennep, Turner and Eliade identified the typical patterns, characteristics, purpose and function of the phenomenon of initiation and researched the importance of rites of passage in the spiritual life of every human being. Over centuries three forms of Christian initiation have gained acceptance in the church: baptism, confirmation and the Eucharist. This article researches each of these initiatory acts to determine whether they satisfy the need South African Christians to experience meaningful rites of passage.

Inisiasie

Definisie en doel

In die mees algemene sin verwys “inisiasie” na die rites en mondelinge mededelings wat ten doel het om ’n beslissende verandering in die religieuse en sosiale status van die persoon wat geïnisieer word, te weeg te bring (Eliade 1958:x). Volgens Clothey (1981:624-28) verskaf die rites ’n paradigma van hoe die wêreld behoort te wees, en deur die gebruik van simbole, bewerkstellig dit by die deelnemer die gewaarwording van identiteit. Platvoet (1995: 6) lê veral klem op die feit dat rites hul beslag kry deur die herhaling daarvan binne ’n sosiale konteks.

Twee duidelike kategorieë van inisiasie kan sedert die vroegste tye onderskei word: (1) puberteitsrites waardeur jong volwassenes toegang verkry tot kennis en tot seksualiteit en (2) gespesialiseerde inisiasies wat sekere individue ondergaan om uit hul menslike toestand te transendeer en bonatuurlike wesens te

word. Die doel van inisiasie is dus om deur die gebruik van simbole in herhalende patrone, die nuweling in staat te stel om van een gedefinieerde religieuse of sosiale posisie na 'n ander te vorder.

Algemene kenmerke van inisiasie

Alhoewel alle eienskappe nie in elke soort inisiasie voorkom nie, kan die volgende tipiese patrone onderskei word:

- (a) 'n afsondering of isolering van die initiandi uit die samelewing. Hulle keer terug tot 'n baar of rou staat en word aan die heilige of bonatuurlike bekendgestel. Inisiasierites lê buite die normale ervaringswêreld, aangesien dit “eenkant geplaas” is wat plek sowel as tyd betref (Cox 1998: xii; Rappaport 2001:92).
- (b) onder alle volke wat inisiasie beoefen, is 'n rituele sterfte van die nuweling en 'n wedergeboorte van die ingewyde, 'n essensiële deel van die proses. Die dood word gesimboliseer deur beproewinge of martelinge of bloot deur die afsondering. Sommige nuwelinge verf hulself wit of handhaaf 'n stilte gedurende die afsondering om hulself onsigbaar te maak, asof hulle dood is. In ander gevalle word 'n spesifieke teken op hul liggame aangebring of hulle word nie op hul name genoem nie as 'n rituele teken van hul dood. Die geboorte word gesimboliseer deur 'n reiniging.
- (c) Mites maak dikwels 'n integrale deel van die inisiasieproses uit. Hierdie mites vertel dikwels van werklike sterftes wat die oorgang van een toestand na 'n ander versinnebeeld (Brelich 1969:204).
- (d) Daar word geglo dat die inisiasie deur goddelike of bonatuurlike wesens geopenbaar is. Die gode word nageboots of 'n identifikasie met die god of held vind plaas; met die uitvoering daarvan herleef 'n mens weer die heilige oertyd. Dit is 'n herskepping van die heilige geskiedenis van die wêreld of van die groep (Eliade 1958:x en verder).
- (e) In moderne gemeenskappe verkry seuns en meisies hul nuwe identiteit deur middel van 'n algemene proses, terwyl seuns en meisies in tradisionele gemeenskappe deur 'n eiesoortige proses gaan (Keyes 1986: 66). Aanvanklik word die wêreld soos wat die kind dit tevore verstaan het bevraagteken, soms deur handeling wat emosioneel ontstellend en intellektueel verwarrend is. Na die ervaring van disoriëntasie word 'n nuwe wêreld vir die initiandi geopen deur 'n reeks geritualiseerde aktiwiteite. Deur die proses verkry die individu 'n

perspektief wat hom of haarself in staat stel om as volwaardige lid binne die besondere samelewing of groep te funksioneer.

- (f) Ten slotte word die geïnisieerdes *aan die hele gemeenskap vertoon*. Dit kom neer op 'n aankondiging dat die misterie voltrek is (Eliade 1958:43).

Die stadia

Die Franse antropoloog Arnold van Gennep het reeds in 1908 inisiasie as 'n proses gesien waarin hy drie stadia geïdentifiseer het. Turner het op Van Gennep se idees voortgebou en hy gebruik die term “rituele proses” ten opsigte van inisiasie. Die stadia word uitgedruk in terme van die Latynse woord *limen* (drumpel) (Turner 1967:95):

- (i) pre-liminaal, waartydens 'n mens geskei word van jou vorige omgewing, en van jou aseksuele of asosiale toestand. Hierdie fase gaan gepaard met rites van afsondering (Cox 1998:xii);
- (ii) liminaal, wanneer jy sonder enige status is. Jy het jou vorige status verloor, sonder dat jy al die nuwe een verkry het om die vorige te vervang. 'n Simbool wat dikwels met die liminale personae verbind word is dié van die dood. Victor Turner noem hierdie fase ook een van *communitas* (1967:99-101) waarin daar absolute gelykheid en kameraadskap tussen die noviete bestaan. Persone in hierdie toestand word beskou as gevaarlik en is self in gevaar. Die rites van oorgang is dus daarop gemik om te verseker dat die persoon nie skade veroorsaak of opdoen nie. Onderrigting maak 'n belangrike deel van hierdie fase uit. Die oerkennis of gnosis wat in die liminale tydperk verkry word verander die innerlike van die noviet en druk die kenmerke van sy nuwe staat op sy siel af. Rites wat handel oor werklike sterftes wat die instelling voorafgegaan het word aan die noviete vertel (Brellich 1969:204). Die rituele sterfte van die nuweling word gevolg deur 'n wedergeboorte of opstanding van die ingewyde;
- (iii) post-liminaal, wanneer jy jou nuwe posisie of fase beklee. Die initiandi word in die wêreld van seksualiteit of religie ingelyf en word ook van 'n sosiale identiteit bewus deur middel van rites van inkorporering (Keyes 1986:67). Volgens Eliade, lê die religieuse transformasie ten grondslag van hierdie fase omdat dit 'n venster oopmaak op die bomenslike of transendentale (1958: X) Die nuwe identiteit word gekondisioneer deur die verwysingsraamwerk van 'n oerwaarheid. 'n Geskiedenis wat deur tradisie vasgelê is, word in die hede herskep (Keyes 1986: 70).

Die verskil tussen seremonie en rite

Daar is 'n verskil tussen die sosiale funksies van seremonies en transformatiewe rituele. 'n Seremonie in menslike kultuur bevestig, konsolideer en legitimeer die organisasie, waardes en optrede van 'n bestaande struktuur (Moore 1987:154). Dit word 'n "persona restoring" proses genoem. 'n Ritueel, daarenteen, gaan oor 'n proses van dekonstruksie en rekonstruksie in 'n ruimte en tyd wat ritueel vasgelê is. Transformatiewe ruimte is nie net eie aan argaïese religieuse vorme nie, maar is integraal aan alle menslike persoonlike en sosiale transformasie. Dit is duidelik dat inisiasie in die ware sin van die woord 'n rite en nie slegs 'n seremonie behoort te wees nie. Binne 'n godsdienstige konteks is rites die paradigma en dramatisering van die werklike bedoeling van godsdiens (Clothey 1981:624-28).

Die mens se behoefte aan oorgangsrites en gepaardgaande mites

Rites gee rigting en vastigheid aan die mens op sy of haar pad deur die lewe. Veral die effektiwiteit van rituele handeling om 'n duidelike onderskeid te tref tussen kindwees en volwassenheid moet nie onderskat word nie. "Ritual occurrence, which separates the before from the after with absolute clarity, is admirably suited to impose upon the continua of nature, generally, distinctions much sharper than nature's own" (Rappaport 2001:96).

Psigoloë weet reeds lank hoe belangrik betekenisvolle rites en gepaardgaande mites vir die psige van alle mense is om (1) ekwilibrium te herstel, (2) ons bestaan op 'n betekenisvolle wyse te verstaan, (3) ons behoefte aan 'n vaste roete aan te spreek wanneer ons van een stadium in ons lewe na 'n ander beweeg, (4) 'n veilige en vervullende verhouding binne 'n gemeenskap vas te lê (5) en vas te stel watter rol ons in die wonder van die ganse kosmos speel (Feinstein and Mayo 1990:41; Malinowski 1976:19; Jordaan 2006).¹

Christelike inisiasie

Die kernelement van inisiasie soos hierbo beskryf, d.w.s. die afsterf van 'n oningeligte en oningewyde lewe, en wedergeboorte tot 'n nuwe geregenereerde lewe lê ten grondslag van die Christelike geloof. Om sy/haar menslike toestand te transendeer en 'n protogee of beskermling van 'n bomenslike wese te word moet die individu 'n gespesialiseerde inisiasie ondergaan (Eliade 1958:128). Vir die Christen beteken dit 'n wedergeboorte en 'n nuwe lewe volgens die beeld van God terwyl Jesus in die geval van die gereformeerde teologie die rol van slagoffer in die reinigingsproses vervul.

¹ Bani Shorter (1987), beskryf byvoorbeeld die oorgangsrites wat vyf van haar pasiënte moes ondergaan om hul "ou self" te laat vaar en hul identiteit te herwin. Die kulturele antropoloog, Victor Turner, het teen die einde van sy lewe in die gasrede wat hy by 'n kongres in Chicago gehou het, die belangrikheid van Jung se teorie van argetipes vir die verstaan van die verhouding tussen die menslike biologie en die voortdurende behoefte van die mens aan die ondervinding van transformatiewe rituele beklemtoon (Moore 1987:147).

Die kernvraag van hierdie ondersoek is egter of die kenmerke van inisiasie nog toepassing vind in die drie vorms van Christelike inisiasie naamlik, die doop, bevestiging van geloof en die Nagmaal.

Die Doop

Die vroeë Christendom bevat reeds 'n inisiasiepatroon in die vorm van die doop. Dit het die noviet ingelyf in 'n nuwe religieuse gemeenskap, en het 'n nuwe geboorte deur water en die gees moontlik gemaak (Joh. 1:15). Die Christendom het die temas en beelde van inisiasie aanvaar en daarmee saam geleen van die liturgieë en woordeskat van die misteries, Hellenistiese reinigings en die Joodse bekeerlingdoop (Osborne 1987:52, Eliade 1958:121 en verder)². Die volgende beginsels lê onder meer ten grondslag van hierdie doop: die doop was die eerste sakrament vir die vroegste Christene omdat dit deur Christus ingestel is, dit word slegs met water bedien, is nie 'n menslike ritueel nie, maar een waarin God genade gee, dit is noodsaaklik vir verlossing en die doop ken 'n karakter toe aan die siel. Soos wat die besnydenis die teken van lidmaatskap van die Joodse nasie was as God se volk, so het die doop die kenmerkende teken van Christene geword, alhoewel besnydenis nie 'n rol gespeel het in die ontwikkeling van die teologie van die doop nie (Osborne 1987:59). Volgens die getuienis van die Nuwe Testament, staan Jesus sentraal tot die doop, hou die doop met water altyd verband met 'n doop met die Gees en die afwassing van sondes en is dit 'n aktiwiteit waardeur 'n persoon tot die gemeenskap van Jesus toegelaat word (Osborne 1987:59). Die tradisionele woorde en heilige water transformeer die menslike baba tot 'n Christen (Rappaport 2001:35). Die Nuwe Testament gee geen aanduiding van 'n seremonie wat tussen die doop en die gebruik van Nagmaal lê nie – die doop gee toegang tot die Nagmaal.

Die Didache (Quasten 1951: 31), Justinus se eerste apologie (Quasten 1951:214) en die geskrifte van Hippolytus (Easton 1934:42-48) gee 'n aanduiding van die nuwe kenmerke wat die Christelike doop in die eerste eeue n.C. aangeneem het. Die doop is nou voorafgegaan deur 'n drie jaar tydperk van onderrigting, deur duiwelsuitdrywing en 'n vastydperk. Die doop moes op die Sabbat plaasvind, die deelnemers was nakend, hande is opgelê en 'n salwing met olie het plaasgevind. Die gemeenskap was betrokke deur gebed en die kus van vrede. Na die doop is die nuwelinge verwelkom by die viering van die nagmaal.

Teen ongeveer 600 het dit al meer gebeur dat kinders gedoop is. Osborne sien as die redes hiervoor die feit dat die lering van die oersonde vir ouers beteken het dat ongedoopte babas hel toe sou gaan en in die tweede plek was Christenskap nou die enigste godsdiens sodat dit nie meer vir 'n volwassene nodig was om te besluit of hy tot die Christengemeenskap wou behoort of nie (1987:70). In Engeland is in die laat 19de eeu geglo dat die nominale lidmaatskap van die kerk

² Oor die feit dat sommige Christene ooreenkomste tussen heidense en Christelike gebruike "onthutsend" vind, sien Jordaan 2006.

wat deur die doop van 'n kind toegeken is, genoeg was om te verseker dat die kind gered sal wees wanneer die finale oordeel kom en dat sy identifikasie met die heilige gemeenskap verseker is (Williams 1995: 229).

Die kinderdoop is 'n teken van die verbond van genade wat gelowiges namens hul kinders maak. Dit is wel 'n teken van differensiasie – die wat gedoop word eenkant geplaas vir God, hulle is die voorwerpe van sy genade en liefde, en die hele proses om kandidate tot die belydenis van geloof te bring, begin reeds met die doop (Kgatla 1991:19).

Bespreking

Wanneer die doop aan babas bedien word, word die Christelike status toegeken lank voordat die kind enige idee het van sy identiteit as 'n volgeling van Christus. Die sakrament kondig die status aan, alhoewel dit lank mag duur voordat die selfidentiteit en die status bymekaar gaan uitkom. Die doop moet verstaan word in die konteks van wat dit vir die ontvangers daarvan beteken, eerder as die teologiese en amptelike omskrywing daarvan. Hierdie betekenis is onderliggend aan en fundamenteel vir die doel en funksie van inisiasie.

Meer elemente van inisiasie is teenwoordig in die doop van volwassenes aangesien die status van die gelowige verander en die sakramente hom of haar afsonder van die oningewydes en deel maak van die gemeenskap van uitverkorenes. Die doop soos dit sedert die reformasie bedien word kan egter skaars met transformatiewe ruimte en tyd in verband gebring word. Die liturgieë rondom die doop toon hier eerder ooreenkomste met wat die antropoloë as seremonieel gedefinieer het (sien par 4.1).

Aanneming, bevestiging of belydenis van geloof

In die vroegste Christelike tradisie het sowel die doop as aanneming deel gevorm van 'n samevattende inisiasierite. Aanneming het 'n afsonderlike rite geword en amptelike status as 'n sakrament in die Rooms Katolieke Kerk gekry by die Beraad van Trent in die laat 16de eeu. In die Reformatoriese tradisie het die status van 'n gedoopte lidmaat verskuif van 'n post-liminale tot 'n liminale ritueel, terwyl die bevestiging van geloof, post-liminale status aan 'n volledig deelnemende lidmaat toeken. Tienderjariges woon 'n bevestigingsklas by en word “voorberei vir aanneming”. Afgesonder van ander kategete en onderwysers, word hulle tydens 'n liminale tydperk deur die leraar voorberei voordat hulle as lidmate bevestig word en tot volle lidmaatskap van die kerk toegelaat word. Hierdie beginsel is deur Bucer in sy kerkorde omskryf, is deur die Nederlandse kerkordes voortgesit, en so onlangs as 1997 het Artikel 18 van die Kerkwet van die NHKA bepaal dat 'n persoon in die gemeenskap van die gelowiges opgeneem word met aflegging van die geloofsbelydenis. Uit die Formulering van die Kerkorde van 1998 van die NHKA lei Dreyer ook af dat die doop slegs beskou word as voorlopige bevestiging van geloof (1999:582).

Bespreking

Bevestiging van geloof, soos wat dit vandag in kerke geskied, bevat min elemente van inisiasie in die ware sin van die woord.

In sy ondersoek na die verband tussen doop en lidmaatskap van die kerk, bevind Dreyer dat die persoon wat gedoop is “ten volle” lidmaat van die kerk (in hierdie geval die Nederduitsch Hervormde kerk van Afrika) word, en dat openbare belydenis van geloof nie ’n funksie het ten opsigte van lidmaatskap nie (1999:583). Hierdie beskouing druis egter in teen al die beginsels van inisiasie wat hierbo beskryf is. As kinders reeds met hul doop lidmate word, sal slegs diegene wat as volwassenes by die kerk aansluit, inisiasie in die ware sin van die woord ervaar, aangesien slegs in hierdie geval die inlywing gepaard gaan met die aflegging van ’n ou sondige lewe en die begin van ’n nuwe lewe in Christus d.w.s. ’n wedergeboorte. In hierdie geval word die doop (inlywing) en bevestiging van geloof as een rite uitgevoer.

Volgens Dreyer is daar geen dwang om openbare belydenis van geloof af te lê nie en dui die gedooptes self aan wanneer hulle gereed is om openbare beleidenis van geloof af te lê (1999:584). Prakties gebeur dit egter dat kinders saam met hul klasgroep deur die kategeese na die belydenis beweeg en dat daar nie noodwendig ’n korrelasie tussen geloofsoortuiging en belydenis is nie. Dit is moeilik om te onderskei tussen lippetaal of papegaaiwerk en ware konfessie.

Nagmaal

Die Nagmaal is ook ’n rite binne die kerk waarvan die struktuur ooreenstem met inisiasie. Deur die Nagmaal deel die Christen in die liggaam en bloed van Christus en dit is ingestel deur ’n historiese persoon en gebaseer op ’n historiese gebeurtenis, naamlik Jesus se optrede tydens die laaste Avondmaal. In die Rooms Katolieke Kerk en ook sommige gereformeerde kerke is dit eers na die rite van bevestiging dat jong mense toegelaat word om Nagmaal te gebruik en dus geregtig is op al die voorregte van die kerk. Dit simboliseer in hierdie geval die feit dat hulle nou as volwassenes ’n wilsbesluit geneem het om deel van die liggaam van Christus te wees (Kgatla 1991:18).

Bespreking

In die geval waar lidmate as kinders gedoop is, vind geen inisiasie of toetrede tot die gemeenskap van heiliges tydens die nagmaal plaas nie, maar slegs ’n herinnering of bevestiging daarvan. Die nagmaal is dus ’n tipiese voorbeeld van ’n “persona restoring” seremonie en nie inisiasie in die ware sin van die woord nie.

Slotsom

Die kerk in Suid-Afrika staan voor die uitdaging om in die wyd uiteenlopende behoeftes aan oorgangsrites van alle Christene te voorsien: sowel die inheemse inwoner van Afrika wat steeds sy of haar kulturele erfenis in stand wil hou, as Christene van die post-moderne era.

Afrika-tradisies en Christelike praktyke: onderbenutte raakpunte

Die rituele tegnieke van premoderne kulture, alhoewel soms brutaal van aard, het wel die erns en diepte van die emosionele probleme van die mens se sosiale bestaan aangespreek. Hierdie rituele tegnieke was, soos wat die ruimte en tyd van die premoderne mens vereis het, daarop gerig om groepsidentiteit te handhaaf en uit te bou en om konflik te verminder. Wanneer dit kom by inisiasierites, ervaar inheemse inwoners van Afrika vandag konflik tussen hul Christenskap en die gebruike van hul Afrika kultuur (Chakanza: 1998:165) aangesien die pogings om tradisionele inisiasierites te inkorporeer by Christelike praktyke nie oral suksesvol deurgevoer word nie. Daar is 'n dringende behoefte aan 'n positiewe rekonstruksie van die sosiale strukture en puberteitsrites binne die kerk op 'n manier wat versoenbaar is met moraliteit en moderniteit maar wat ook die jong mens wat sy of haar Afrika tradisies in stand wil hou se oorgang tot volwassenheid sal vergemaklik.³

Die behoeftes van die post-moderne mens

Binne die konteks van 'n post-moderne kultuur moet kerklike rites uit die aard van die saak aangepas word om ander behoeftes aan te spreek (Moore 1987:153). Die sakramente word byvoorbeeld vandag steeds binne die reformatoriese kerke meestal in groepsverband bedien (waarskynlik as 'n oorblyfsel van vroeë kerklike gebruike) terwyl die innerlike belewenis van die gelowige dikwels nie in pas is met die status wat deur die gemeente toegeken word nie. Die moderne mens se behoefte is aan individuele begeleiding en dis hier waar pastorale berading en psigoterapie 'n belangrike rol te speel het.

Die Christelike kerk beskik in die doop, bevestiging van geloof en die nagmaal oor fundamentele oorgangsrites om die gelowige op sy of haar spirituele reis na self-identiteit te begelei. Hierdie geleentheid word egter onderbenut. Volgens Moore weet predikante so min van die aard en dinamika van rituele proses dat hulle beledig sal voel as daar aan hulle gesê word dat hulle 'n belangrike rol as rituele leiers vervul (1987:156).

Die religieuse leier moet weer 'n rituele leier in die inisiasieproses word om te voorkom dat jong mense vasval in kroniese liminaliteit en om as doeltreffende fasiliteerder op te tree in die vervulling van een sy lidmate se mees basiese behoeftes.

BIBLIOGRAFIE

Brelich, A. 1969. Symbol of a symbol, in J M Kitagawa, C H Long (eds) *Myths and symbols, Studies in honor of Mircea Eliade*, Chicago: The University of Chicago Press, 195-207.

³ Kgatla (1991:22) wys op die duidelike ooreenkomste tussen inisiasie binne die Noord Sotho gemeenskap en aanneming in die Hervormde Kerk wat as "points of contact" benut kan word.

- Chakanza J.C. 1998. Unfinished agenda: puberty rites and the response of the Roman Catholic church in Southern Malawi, in J L Cox (ed.), *Rites of passage in contemporary Africa*, Cardiff: Cardiff Academic Press, 157-167.
- Clothey, F W 1981. Ritual, in K Crim (ed), *Abingdon Dictionary of living religions*, Nashville: Abingdon Press, 624-8.
- Cox, J L 1998. *Rites of passage in contemporary Africa*. Cardiff: Cardiff Academic Press.
- Dreyer W.A. 1999. Die verband tussen doop en lidmaatskap van die kerk. *Hervormde Teologiese Studies*. 55:2/3, 563-586, Jun/Sep.
- Easton, B.S. 1934. *The apostolic tradition of Hippolytus*. New York: The Macmillan Co.
- Feinstein D, Mayo P E 1990. *Rituals for living and dying; how we can turn loss and the fear of death into an affirmation of life*. San Francisco: Harper San Francisco.
- Eliade, M 1958. *Birth and rebirth*. New York: Harper & Brothers.
- Jordaan, W 2005. Kyk in die nuwe jaar met die oë van 'n neofiet. *Beeld* Desember 28:12.
- Keyes, C F 1986. Ambiguous gender: male initiation in a northern Thai Buddhist society, in C W Bynum, S Harrel, P Richman (eds), *Gender and religion: on the complexity of symbols*. Boston: Beacon Press.
- Kgatla, S.T. 1991. Some parallels on admission to adulthood in Northern Sotho traditional society and Reformed Christian community. *Theologia Viatorum* 19, 16-22.
- Malinowski, B 1976. *Freedom and Civilization*. Westport: Greenwood Press.
- Moore, R L 1987. Ritual process, Initiation, and contemporary religion, in M Stein, R L Moore (eds), *Jung's challenge to contemporary religion*, Illinois: Chiron Publications, 147-160.
- Osborne, Kenan B. 1987. *The Christian sacraments of initiation, baptism, confirmation Eucharist*. New York: Paulist Press.
- Platvoet, J, van der Toorn, K 1995. Ritual responses to plurality and pluralism in J. Platvoet en K Van der Toorn (eds), *Pluralism and identity: Studies in ritual behaviour*. Leiden: E.J. Brill, 1-21.
- Quasten 1951. *Patrology* Vol. 1. Westminster: Newman Press.
- Rappaport, R A 2001. *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shorter, B 1987. *An Image Darkly Forming*. New York: Routledge & Kegan
- Turner, V 1994. *The forest of symbols. Aspects of Ndembu ritual*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Williams, Sarah C. 1995. Urban popular religion and the rites of passage in H McLeod (ed) *European religion in the age of great cities 1830-1930*, London: Routledge, 216-236.