

TERUG NA DIE TOEKOMS: OOR DIE SAMEHANG TUSSEN RITUELE TYD EN IDENTITEIT

Cas Wepener en Christoff Pauw
Fakulteit Teologie
Universiteit van Stellenbosch

Abstract

Back to the Future:

On the Connection between Ritual Time and Identity

This paper is an attempt to illustrate how ritual time figures in the formation of identity, and specifically how ritual time can play a positive, constructive role in the establishment of Christian identity. First, the notion of time is discussed from both a phenomenological and a liturgical perspective. Phenomenologically, time is a construction that draws on nature and historical memory to order reality, but theologically that order is broken into and broken open by the incarnation, death and resurrection of Christ to reveal to us God's future. After this identity is discussed as a cumulative social construction that takes place in space and over time. Identity is constructed by means of symbols with which people identify or with which they are identified. Time itself can also become such a symbol that constructs identity. As such, the liturgical enactment of ritual time – the memory of God's future that breaks into our reality – can contribute to the formation of Christian identity. Therefore it is important to continually review and actively make use of time as a symbol in the ritual formation of Christian identity.

Bloedrivier, 1938¹

Bo kleur en tyd
vlam hierdie môre
oop in ewigheid.

En teen 'n rooie daeraad
sing wit-gerokte kore
oor 'n volk
nou in herdenkingsdaad
opnuut gebore.

En eenkant teen 'n helling peins
'n Zoeloe
oor 'n ryk reeds lank verlore.

Hierdie gedig uit DJ Opperman se debuutbundel omvat, onder andere, die twee fenomene waaroor hierdie artikel handel, te wete tyd en identiteit. Nie alleen kom beide elemente in die gedig voor nie, maar Opperman beskryf op meesterlike wyse die noue verbondenheid

1. Opperman, DJ 1945. *Heilige Beeste*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk, p. 25.

wat daar tussen tyd en identiteit bestaan, dan spesifiek ook rituele tyd en identiteit.² Saam hiermee kan opgemerk word hoedat Karel Schoeman³ daarop wys dat Geloftedag teen die begin van die twintigste eeu 'n gebruik was wat grootliks in onbruik geraak het, maar juis met 'n bepaalde agenda in die 1930's nuwe impetus gekry het.

In hierdie artikel sal tyd, en veral ook ritueel-liturgiese tyd, vanuit 'n antropologiese en teologiese invalshoek verken word. Daarna sal die konsep identiteit belig word, spesifiek ook die prosesmatige en temporele aard van identiteitsvorming. Vervolgens sal die raakpunte tussen beide beskryf word, ten einde aan te toon op welke wyse(s) rituele tyd identiteitsvorming beïnvloed. Ten slotte sal Johannes Calvyn se eie unieke verstaan die verbondenheid van rituele tyd en identiteit bespreek word en enkele riglyne ten opsigte van die *liturgia condenda* aangereik word.

1. Tyd

Marcel Barnard noem Liturgiek die wetenskap van Christelike rituele en simbole.⁴ Die stene waaruit die liturgie, die diens van die volk, opgebou is, is rituele. Dit is in en deur rituele wat God tot die mens nader en die mens tot God.⁵ Hierdie siening maak 'n antropologiese benadering tot liturgiese ondersoeke, met ander woorde 'n bestudering van Christelike rituele, ook by uitstek 'n goeie wyse om 'n greep te kry op die aard van wat in die liturgie of erediens gebeur.⁶

In hierdie eerste afdeling van die artikel sal daar dus gefokus word op die boustene van die liturgie, naamlik rituele, maar dan verder ook op een onderafdeling of bousteen van rituele, te wete tyd. Volgens Post is die vier klassieke formele kraglyne van ritueel simboolhandeling, persoon, plek en tyd.⁷ En vele liturgiste benader die bestudering van die liturgie deur die lens van (sommige van) hierdie kategorieë.⁸ Tyd, saam met ruimte, is 'n dimensie waardeur die mens met die werklikheid rondom hom omgaan. Dit is 'n onontkombare gegewe dat daar alleen binne die kader van tyd geleef en dus ook beleef kan word,

-
2. Die ontwakende Afrikaner nasionalisme ten koste van tradisionele Afrika-kulture soos vervat in 'n geritualiseerde viering op 'n spesifieke tydstip in die Suid-Afrikaanse geskiedenis.
 3. Sien, Schoeman, K 2002. *Die laaste Afrikaanse boek. Outobiografiese aantekeninge*. Kaapstad: Human & Rousseau.
 4. Barnard, M 2000. *Liturgiek als wetenskap van christelike riten en symbolen*. Amsterdam: Vossiuspers.
 5. Vir 'n goeie beskrywing van hierdie beweging of resiproke verhouding tussen God en mens in die liturgie, sien Immink, G 1998. "Een dubbele beweging". In: Oskamp, P en Schuman, N (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, p. 67 – 89.
 6. Vergelyk, Wepener, CJ 2002. "The object and aim of multi-disciplinary liturgical research". *Scriptura*, Post, PGJ 2001. "Introduction and application. Feast as a key concept in a liturgical studies research design". In: Post, PGJ et al (reds.). *Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture*. Liturgia Condenda 12. Leuven: Peeters.
 7. Sien, Post, PGJ 2000. *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel*. Nijmegen: Valkhof Pers, p. 9.
 8. Vergelyk onder andere, Wegman, HAJ 1991. *Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het christendom*. Kampen: Uitgeverij Kok, deel 1 waar hy die drieledige indeling van tyd, ruimte en mense gebruik, ook, Van Tongeren, L 2001. "Tijd". In: Barnard, M en Post, P (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, p. 63 – 76, asook, Van Tongeren, L 1999. *In het ritme van de tijd. Over de samenhang tussen tijd en liturgie*. Liturgiekatechese. Baarn: Gooi en Sticht, Van Leeuwen, M 1998. "Een weg in tijd en ruimte", én Monshouwer, D "Markeringen van de tijd". In: Oskamp, P en Schuman, N (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, p. 53-66 & 99-127.

en dus ook een van die kaders waarbinne God tot die mens en die mens tot God nader. Soos wat Miskotte hulle op 'n keer genoem het, die twee polisiemanne van tyd en ruimte.⁹

Die wyse waarop daar omgegaan word met die tyd het ook invloed op die mens se identiteit. Vele wetenskaplikes het dan ook al op die noue samehang tussen ritueel en identiteit gewys,¹⁰ maar hierdie artikel wil alleen fokus op die verhouding tussen rituele tyd en identiteit. Ten einde hierdie verbande te kan beskryf sal daar vervolgens eers in meer besonderhede ingegaan word op rituele tyd, eerstens fenomenologies en daarna liturgies.

1.1 Fenomenologies

Augustinus het op 'n keer opgemerk, “As jy my vra wat tyd is, dan weet ek nie, en as jy my nie vra nie, dan weet ek”. Tyd is 'n glibberige konsep om te objektiveer en dan daaroor te praat, aangesien dit op baie vlakke die moontlikheid van menslike kennis oorstryk. Daar is egter maniere waarop daar wél oor tyd gepraat kan word, en dit is deur die lens van die mens se waarneming van tyd. So is tyd eerstens 'n kosmiese gegewe wat bepaal word deur die wenteling van die aarde en die planeete om die son. Daarvanuit beleef die mens op aarde op velerlei wyses tyd, soos deur die wisseling van die opeenvolgende seisoene (en gevolglik 'n jaar), die wenteling van die maan om die aarde (en gevolglik min of meer 'n maand) en die wisseling van dag en nag en die gepaardgaande afwisseling van lig en donker en dikwels warm en koud (en gevolglik 'n dag). Van Tongeren merk so tereg op dat alhoewel tyd as fenomeen abstrak en ongrypbaar is, die mens wel in staat is om tyd waar te neem.¹¹ Benewens kosmiese tyd as wyse waarop tyd as fenomeen waarneembaar is, wys Van Tongeren ook op biologiese tyd¹² en gestruktureerde tyd wat menslike uitvindings is. Voorbeelde hiervan is die dekade, die eeu, die millenium en ook die week.¹³ Verdere voorbeelde van gestruktureerde tyd is die vele wyses waarop die mens sy tyd orden soos kalenders, horlosies en dagboeke. En hierdie formeel gestruktureerde tyd is eerstens kosmologies bepaald, maar vind ook meer partikuliere kulturele uitdrukkings in nasionale vakansiedae (soos 27 April, 1 Mei en 16 Junie) en godsdienstige feesdae (soos Kersfees en Paasfees), om maar enkele voorbeelde te noem.

Vanuit die voorafgaande voorbeelde raak dit al klaar duidelik dat *wat* en *wanneer* baie nou skakel in onthou (en hier kan alreeds voorlopig opgemerk word dat onthou baie nou skakel met identiteit en identiteitsvorming). Die inhoud van die viering of die herinnering word fundamenteel bepaal deur die keuse van tyd wat binne die ritualisering gemaak word, byvoorbeeld 'n keuse tussen 16 Junie en 16 Desember. Sodoende word die struktureering van die viering en gepaardgaande rituele dus ook bepaal deur die temporele keuses wat gemaak word. En het die temporele-rituele inkleding dus 'n invloed op presies hoe 'n individu en gemeenskap hulle eie identiteit “skryf”.

9. Sien, Smit, DJ 1990. “Openbaring 21: 1-8”. In: Burger, CW, Müller, BA en Smit, DJ (reds.). *Woord teen die lig 1/7. Verdere riglyne vir adventsprediking*. Kaapstad: Lux Verbi, p. 237.

10. Vergelyk onder andere, Pieterse, HJC 1998. “Die rol van rituele en simbole in die identiteitsvorming van 'n geloofsgemeenskap – 'n gereformeerde perspektief”. *Skrif en Kerk* 19/2, 342-348.

Hanekom, AR 1995. *Simbool en ritueel as instrumente vir geloofsvorming*. Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch, p. 101 en verder.

11. Vergelyk, Van Tongeren, L 1999, p. 10.

12. So byvoorbeeld het die mens die rus met die wisseling van die dag en nag biologies nodig en beleef 'n vrou ook haar eie biologiese ritme.

13. Van Tongeren, L 1999, p. 12-13. Hy wys daarop dat iets soos 'n week nie 'n universele gegewe is nie, maar 'n konstruksie wat berus op sosiale afspraak. Sommige kulture ken so byvoorbeeld 'n 8 of 10 dae week.

So ken baie kulture rituele wat saamval met bepaalde tye in die mens se lewe, en dan spesifiek ook wat saamval met belangrike oorgange soos geboorte, huwelik en dood. Hierdie rituele word *rites de passage* of oorgangsrituele¹⁴ genoem en neem mense of groepe deur bepaalde fases (1. Skeiding 2. Drumpel 3. Herintegrasie), met dié oogmerk om een aspek van hulle identiteit te stroop en met 'n nuwe in te klee. Gemeenskappe gaan volgens Turner¹⁵ ook voortdurend deur dialektiese prosesse van hoog en laag (struktuur en anti-struktuur wat hy ook tipeer as *societas* en *communitas*) waarin en waardeur gemeenskappe ook voortdurend gevorm en hervorm word, en hierdie proses word ook op bepaalde tye ritueel begelei. Rituele dien as kanale vir hierdie prosesse, en weereens kan opgemerk word dat die temporele inkleding van die rituele 'n invloed sal hê op die wyse waarop hierdie prosesse begelei en die gemeenskappe en individue gevorm word.

Die Christelike kerk het van vroeg af reeds insig getoon in die fundamentele belang van hierdie proses vir die vorming van rituele identiteit. Ook hier en veral hier is die kern geleë in onthou. Wat en wanneer in herinnering geroep is en word lê innig verbonde, en is (mede)bepalend vir die vorming van 'n Christen, 'n gemeente, 'n denominasie en ook die toekoms. Die woord *anamnese* beteken tereg om die verlede in die hede te onthou met die oog op die toekoms. Vervolgens 'n teologiese kyk op rituele tyd.

1.2 Liturgies

In die liturgie het die Christelike kerk van vroeg af tyd op rituele wyse gestruktureer. Hierdie strukturering was gebaseer op verskeie bronne, maar veral die natuur¹⁶ en die heilsgeskiedenis van Israel en die kerk. As gestruktureerde tyd het die Christelike kalender ontstaan rondom die vernaamste Christelike fees van Pase wat op sy beurt weer ingebed is in die Joodse feeste wat gebaseer is op God se bemoeienis met sy volk Israel, asook die beleving van die seisoene van 'n agrariese kultuur. Die Christelike kalender het dan ook haaks gaan staan op die burgerlike kalender, "Het neemt zijn aanvang in de herfst met de Advent als voorbereidingsperiode op Kerstmis dat samenvalt met het begin van de winter"¹⁷ (uiteraard noordelike halfmond).

Benewens die feit dat die wortels van Christelike rituele tyd in die natuur en die Judaïsme lê, sou daar tereg gevra kon word na die unieke eie aard van Christelike rituele tyd. 'n Handige onderskeid hier is tussen sikliese- en liniêre tyd. Téénoor die Griekse

14. Die belangrikste outeurs hier is, Van Gennep, A 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press (Engelse vertaling uit die oorspronklike Frans), en Turner, VW 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Londen: Routledge & Kegan Paul, ook, Turner, VW 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, New York: Cornell University Press, maar sien gerus ook, Grimes, RL 2000. *Deeply Into The Bone. Re-Inventing Rites of Passage*. Berkeley/ Los Angeles/ Londen: University of California Press, wat enkele reserwes te berde bring ten opsigte van oorvereenvoudigende Westerse dialektiese denke wat sins insiens dikwels op rituele afgedruk is eerder as wat dit vanuit die rituele afgelees is.

15. Vergelyk ook die toepassing van Turner se insigte oor die sogenaamde sosiale drama op die lewe van geloofsgemeenskappe in, Arbuckle, G 1991. *Grieving for change. A spirituality for refounding gospel communities*. Londen: Geoffrey Chapman, en, Burger, CW 1995. *Gemeentes in transitio. Vernuwingsgeleentheid in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.

16. Vergelyk hier byvoorbeeld die verskillende gebruike van die son- en maan kalender wat voorgekom het en die vermenging van die twee in die kerklike kalender sodat gepraat word van 'n "lunisolaire" kalender en die gevolg dat Pase se datum elke jaar op 'n ingewikkelde wyse bereken moet word. Vergelyk, Lamberts, J 1996. "De natuur en de liturgiese kalender: geen vreemden voor elkaar". In: Mulder, A en Scheer, T (reds.). *Natuurlijke liturgie*. Liturgie in perspektief 6. Baarn: Gooi en Sticht, p. 91 – 106. Monshouwer, D1998, p. 109-11, en, Van Tongeren, L 1999, p. 24-26.

17. Van Tongeren, L 1999, p. 14.

sikliese denke¹⁸ ten opsigte van tyd waarin alles telkens herhaal om uiteindelik 'n gevoel van uitsigloosheid te kweek, bring God se intrede in die geskiedenis van die mensdom ook 'n ander temporele perspektief, naamlik die liniêre historiese tydskonsep. 'n Wete dat die God van die Christene (en Jode) 'n God van die geskiedenis is wat vlees geword het in 'n wêreld waar alles (oënskynlik) sigself net herhaal, om ons kalenders te merk as *Anno Domini* en ons aardse tydsbelevens tussende alreeds en die nog nie te situeer. Hierdie temporele inbraak van Jesus Christus in die geskiedenis gee 'n doel aan tyd, dit laat 'n eskatologiese horison verskyn waarteen die gelowige se eie bestaan gesilhoëtteer kan word as alreeds deel van die koninkryk wat kom.¹⁹

Liturgies gesproke beleef Christene egter steeds op die Christelike kalender sikliese tyd wat in die opeenvolgende Sondae en Christelike seisoene en feeste gevier word, ten spyte van die liniêre tydskonsep. Daarom beskryf Van Tongeren die kombinasie van sikliese- en liniêre tyd wat in die liturgie voorkom as 'n spiraal of wenteltrap. “Vanaf de schepping beweegt de gelovige zich voorwaarts in de kringloop van dag, week, maand en jaar in de richting van de eindtijd.”²⁰

'n Laaste punt hier waarna alreeds vroeër sydelings verwys is, is die feit dat alle liturgiese tyd rondom Pase as temporele episentrum uitkring. Lukken praat tereg van die paradoks van die paasmisterie as die identiteit van die Christelike ritueel.²¹ Die dood en opstanding van Christus, wat liturgies veranker lê in die sogenaamde *gallicinium*²² van die Paasnag waarin die omslag van dood na lewe plaasvind en 'n omslag van vas na fees voorkom, is die unieke onnabootsbare identiteit van 'n Christelike ritueel. Met betrekking tot tyd is dit 'n gebeurtenis wat alle menslike tydskonsepte transendeer, wat 'n onklassifiseerbare en kognitief onwaarneembare tyd aan die mens voorhou. Die tyd word in die oorwinning van die dood... wel, anders. Lewe en dood, die twee menslike temporele merkers by uitstek, vervloei en word volbring tot Jesus Christus as Alfa en Omega.²³ Hierdie onklassifiseerbaarheid en onwaarneembaarheid van egte Christelike rituele tyd, maak dit by uitstek 'n numeuse tyd wat deur die geskiedenis van die kerk dan ook

18. Vergelyk ook die mite van Sisifus waar hy 'n klip teen die berg moes opdra vanwaar dit telkens weer afgerol het sodat die nuttelose aktiwiteit sigself *ad infinitum* herhaal.

19. Douglas Knight skryf na aanleiding van die teoloog Robert Jenson se werk oor tyd dat die inbraak van Christus ook 'n deurbreking van ons Ptolemaiese beeld van die heelal is. Ons plaas onself in die sentrum van die heelal en vir God aan die buitekant. Maar Christus se dood en opstanding breek van buite af in en open ons visie vir die moontlike buiten ons eng omskrewe realiteite. “In this world we so insouciantly take for our own, we are not yet what he determines we will be: of ourselves we have neither time nor space for each other. We inhabit this territory not as an established human species but only as a myriad competing organisms and forms of behaviour ... He sees ‘from the future,’ and the future is what his seeing calls into place. His time is complete and perfect, and it both measures against this standard and works and transforms everything up to this standard”, Knight, D 2000. “Jenson on time”, in Gunton, CE (ed.). *Trinity, time and church: a response to the theology of Robert W. Jenson*. Grand Rapids: Eerdmans, William B, 75, 76.

20. Van Tongeren, L 1999, p. 24.

21. Sien, Lukken, G 1999. *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelike ritueel in onze cultuur*. Baarn: Gooi en Sticht, hoofstuk 10.

22. Hanekraai teen dagbreek op Paassondag.

23. Marc Chagall het 'n skildery met 'n groot muurhorlosie en 'n liefkosende paartjie wat bokant 'n rivier dryf geskilder en dit betitel, “Time is a river without banks” (uiteraard het die skildery ook 'n gevleuelde vioolspelende vis in die agtergrond). Vergelyk in hierdie opsig ook Van Tongeren, L. 1999, p. 28, wat verduidelik dat die Sondag die agste dag is en as sodanig beide die begin en die einde, asook simbool van die volmaaktheid van die rus van die eindtyd. Vergelyk ook Durand se aanhaling uit Augustinus se belydenisse (XI, 16), waarin hy God se verhouding tot tyd beskryf te wete, “Maar U gaan deur die verheuenheid van die altyd-teenwoordige ewigheid aan al wat verlede is vooraf, en U is verheue bo al die toekomstige, want dit is toekomstig en as dit kom, sal dit verlede word, maar U bly dieselfde...”. Sien, Durand, JFF 1982. *Skepping, Mens, Voorsienigheid*. Wegwysers in die Dogmatiek. Pretoria: NG Kerkboekhandel Tvl, p. 58.

ritueel begelei is.²⁴ En dit is hierdie liturgiese tydsopvatting wat bepalend is in Christelike rituele identiteitsvorming.

Die gelowige onthou op siklies-herhalende wyse die liniêre paradoks van die Paasmisterie, maar telkens binne 'n nuwe konteks van die nuwe week en met die nuwe ervaringe van die persoon wat hierdie waarheid toe-eien. In die herhaling word die verlede dus voortdurend op die hart van 'n Christen gegraveer. Wat reeds daar gegraveer was word nie ontdaan gemaak nie, maar alleen op voortgebou en dus voortdurend verander. En binne hierdie proses is dit noodsaaklik dat daar noukeurig gelet word op die presiese inkleding van die liturgiese tyd aangesien dit 'n invloed uitoefen op die hoe en wat van die identiteitsvorming. Vervolgens sal daar eers gekyk word na die prosesmatige aard van identiteitsvorming.

2. Identiteit

Wanneer 'n mens oor identiteit dink, is die aanname dikwels dat dit gaan om daardie tydlose eienskappe wat 'n persoon se spesifieke, unieke individualiteit beskryf. Dit gaan dan om sulke dinge soos die taal waarmee jy groot geword het, die familienaam wat jy dra, die land of dorp wat jy tuis noem, die godsdiens waaraan jy behoort, jou geslag, jou kultuur, velkleur, sosiale klas, en ander sulke skynbaar "tydlose" eienskappe. Maar dink 'n mens bietjie verder, besef jy dat sulke dinge soos jou beroep, inkomste, gesondheid, opvoeding, professionele en persoonlike verhoudings, gunsteling tydverdryf en ander aktiwiteite ook ter sprake kom wanneer jy jou identiteit probeer omskryf. Die sogenaamde tydlose eienskappe (waaroor ek min sê het) word klaarblyklik aangevul deur die meer konteks- en tyd-gebonde eienskappe van my identiteit, dinge waaroor ek grootliks 'n eie keuse uitoefen. Die vraag ontstaan dus, word my identiteit vir my voorgeskryf vanaf geboorte, of bepaal ek my eie identiteit in die keuses wat ek maak?

'n Mens sou dus kon vra, is daar sommige aspekte van my identiteit wat voor enige ervaring of interaksie vasgelê word? Anders gestel: is daar sommige primordiale of aprioriese eienskappe wat my bind en my identiteit bepaal? Dink maar aan *biologiese* eienskappe soos geslag (manlik en vroulik), genetiese opbou ("ras" en "etnisiteit"), verwantskap ("bloed" of familie en afstammelingskap) of liggaamlike gesondheid. Of *psigologiese* eienskappe soos persoonlikheid of verstandelike gesondheid. Of selfs *kulturele* invloede soos waardes, taal, godsdiens en sosiale gebruike. Al hierdie dinge is tog onveranderlike faktore wat 'n sterk bepalende rol speel in die vorming van my identiteit en my gedrag. Dis ook die rede waarom ek so 'n sterk aangetrokkenheid voel teenoor diegene met wie ek hierdie eienskappe deel.

Maar is hierdie dinge so eenduidig? Wat presies beteken dit dan dat ek aan 'n sekere taalgroep behoort, sekere biologiese eienskappe het, sekere kulturele gebruike volg en 'n sekere soort persoonlikheid het? Is die invloed wat hierdie dinge uitoefen op my werklik so stabiel, of *aanvaar* ek maar dat hulle tydloos en onveranderlik is? Is dit nie maar aannames wat oor tyd in my kultuur en my konteks gevestig geraak het nie? Waarom praat ons dan van sommige mense wat so "liberaal" of "vrydenkend" is en wat "teen die gebruike van die samelewing" optree? As 'n mens so daarna kyk raak dit moeilik om te onderskei tussen *aanvaarde* invloede en *gekonstrueerde* invloede. Die kulturele antropoloog Clifford Geertz praat van die "sosiale konstruksie van kultuur" waarmee hy aandui dat alle betekenis wat

24. Van Tongeren, L 1999, p. 14, wys op die numineuse karakter van 'n tyd soos middernag waarrondom baie sprokies en volksverhale oor spoke ontstaan het aangesien hierdie tyd as 'n numineuse en moeilik beheerbare ongrypbare grootheid ervaar word.

ons aan gegewens heg deur mense in hulle optrede en nadenke geskep word oor tyd heen.²⁵ Sulke betekenis word dan aan individue toegeskryf op grond van hulle voorkoms en gedrag, maar die betekenis self is nooit onveranderlik en tydloos nie.

Om terug te keer na die vraag: word my identiteit vir my voorgeskryf vanaf geboorte, of bepaal ek my eie identiteit in die keuses wat ek maak? Die onderskeid tussen primordiale (tydlose) en kontekstuele (veranderlike) eienskappe is egter misleidend, want ook wat betref identiteit het ons altyd te doen met 'n sosiale konstruksie. Dit wil sê, identiteit is nooit 'n gegewe nie, maar ontstaan uit die interaksies tussen 'n individu en haar omgewing, tussen 'n individu en haar groep, en tussen haar groep en ander groepe. Hierin is sulke skynbaar tydlose eienskappe soos taal, familienaam, land, godsdiens, geslag, kultuur, klas niks meer as *gevestigde* (of primêre) sosiale konstruksies wat *funksioneer* as “gegewes” nie, maar wat trouens ook vloeibaar en veranderlik is soos ander kontekstuele eienskappe. Natuurlik het 'n mens minder beheer oor sulke primêre konstruksies as oor dinge soos beroep en vryetydsbesteding, maar dit gaan oor 'n verskil in graad en nie 'n verskil in die aard nie van sulke sosiale eienskappe. Geen identiteit is tydloos nie – dit ontwikkel altyd prosesmatig binne tyd en deur middel van interaksie.

Die interaksie tussen individu en omgewing beteken dat ons nie alleen en uit vrye, individuele wil onself identifiseer nie, maar ook ander identifiseer en deur ander geïdentifiseer word. Om die kompleksiteit van die interaksie te belig gebruik sosioloë die term “dialektiek”, wat dui op die veranderende effek wat die interaksie op alle deelnemers het.²⁶ Die dialektiek vind plaas tussen individue en tussen groepe, nie op enige formele of beplande wyse nie, maar in mense se daaglikse omgang met ander en met hulle omgewing. Dit wil sê, dialektiek behels nie abstrakte magte wat mekaar die stryd aansê nie (soos dikwels onder die term “clash of civilisations” verstaan word). Dit is ook nie noodwendig een of ander beplande gesprek tussen mense waarin hulle “besluit” wat hulle identiteit sal wees nie. Dit gaan oor die daaglikse omgang waarin mense keuses maak oor hulleself, oor ander en oor hulle omgewing. In ons alledaagse aktiwiteite vorm ons ons identiteit en word ons identiteit deur ander gevorm. In die proses word almal wat betrokke is in die interaksie op 'n resiproke wyse beïnvloed en verander.

Die Britse Sosioloog Richard Jenkins tipeer hierdie interaksie as die “interne-externe dialektiek van identifikasie.”²⁷ Vanaf 'n mens se geboorte word jy deur seine van buite geïdentifiseer – 'n naam gegee, 'n geslag genoem met gepaardgaande karakteriserings soos pienk of blou sokkies, geleer wat mag en wat mag nie; in kort, jy word gesosialiseer. Hierdie seine is *eksterne* definisies van jouself wat deur ander aan jou gebied word, en vorm dikwels 'n primêre basis vir jou identiteit. Soos wat 'n mens egter volwassenheid bereik begin jy al meer jou eie self-definisies ontwikkel in 'n poging om, soos algemene spraaktaal dit het, “jou eie identiteit te vind”. Hierdie *interne* self-definisie (of internalisering) is die proses waarin jy sekere betekenis op jouself van toepassing maak en ander vewerp. Dit is belangrik om te besef dat, soos met enige vorm van dialektiek, die interne en eksterne nie twee onderskeibare prosesse is nie, maar 'n gelyktydige sintese en beweging vorm waarin identiteit as 't ware onderhandel word.

25. Tilley, V 1997. “The terms of the debate. Untangling language about ethnicity and ethnic movements”. In: *Ethnic and Racial Studies* 20/3, p. 501.

26. sien byvoorbeeld die gebruik van “dialektiek” by Comaroff, JL en Comaroff, J 1997. *Of Revelation and Revolution Vol 2. The dialectics of modernity in a South African frontier*. Chicago: University of Chicago Press, 28.

27. Jenkins, R 1996. *Social Identity*. London en New York: Routledge, p. 20.

Alle identiteit word in terme van 'n interne-externe dialektiek gevestig – nie slegs individuele identiteit nie, maar ook groepsidentiteit. Dikwels dink 'n mens aan identiteit as 'n individuele, persoonlike aangeleentheid, maar Jenkins beklemtoon dat dieselfde proses van identifisering teenwoordig is op kollektiewe vlak. Groepe identifiseer hulleself en word geïdentifiseer in onderskeid van ander groepe. Waar individuele identiteit fokus op die onderlinge *verskille* tussen persone, fokus groepsidentiteit op die *ooreenkomste* tussen persone wat lede is van 'n groep. By groepsidentiteit is daar ook 'n eksterne en 'n interne moment van identifisering. Van buite af kan sekere merkers (“labels”) op groepslede geplaas word, terwyl lede hulleself ook kan identifiseer met sekere merkers. Die externe moment noem Jenkins “sosiale kategorisering” terwyl die interne moment “groeps-identifisering” is.²⁸

Die interne-externe dialektiek van individuele en kollektiewe identiteit gee aanleiding tot 'n verdere onderskeid wat Jenkins maak, naamlik tussen nominale en virtuele identiteit. Die externe moment dui op die identifisering van ander persone of groepe met sekere etikette. Etikettering hou egter bepaalde gevolge in vir die persoon wat so gemerk word, en daarom behels etikettering vir hom 'n proses oor tyd heen. Die gevolge behels beide die persoon se eie reaksie – positief of negatief – op sy of haar etiket, maar ook ander se reaksie teenoor die geëtiketteerde persoon. Hier is dus twee onderskeibare elemente, naamlik die aanvanklike etikettering (of naamgewing) self – wat Jenkins die nominale identiteit noem – en die ervaring van daardie etiket – die virtuele (wesentlike) identiteit. Jenkins vat dit saam deur te sê: “A virtual identification is what the nominal identification means, in practice and over time, to its bearer.”²⁹

Hierdie gesigspunt hou belangrike implikasies in vir identiteit. Jenkins noem dat identiteit dus nooit slegs die moment van etikettering is nie, maar dat dit die hele proses omsluit waar die etiket konsekwensies dra vir die persoon of die groep – gevolge wat in reële terme negatiewe of positiewe bydraes kan maak tot die welstand van die persoon. Verder sal internalisering van 'n identiteit alleen plaasvind wanneer die virtuele identiteit ooreenstem met die betekenis van die nominale identiteit – die strewe na identiteit is die strewe om nominale identiteite te formuleer wat beantwoord aan die verwagtings en ervarings van die persone wat daardeur geïdentifiseer word. Wanneer die virtuele identiteit uit stemming is met die nominale, moet pogings aangewend word om die verwagtings, ervarings en gedrag van diegene wat deur die nominale gemerk word aan te pas, of andersins moet die die nominale identiteit se betekenis self aangepas word om die werklikheid beter te reflekteer.³⁰

So byvoorbeeld kry 'n mens die nominale merker “Christen” waardeur betekenis en verwagtings van byvoorbeeld liefde, nederigheid, vergewensgesindheid, geloof en hoop geïmpliseer word. Maar wesentlik is daar persone wat die etiket “Christen” dra, maar wat in hulle houding en optrede kontrasterende eienskappe tentoonstel. Hulle virtuele identiteit stem nie ooreen met hulle nominale identiteit nie. Enersyds moet hulle gedrag verander om by die etiket Christen te pas, of andersyds moet die etiket 'n ander betekeniswaarde kry om by die persoon se gedrag te pas. Indien dit nie gebeur nie sal die nominale merker “Christen” mettertyd van die persoon geskei word – òf deur ander mense (byvoorbeeld deur tug) òf deur die persoon self (deur afstand te doen van sy of haar Christenskap).³¹

28. Jenkins, R 1996, p. 83.

29. Jenkins, R 1996, p. 77.

30. Jenkins, R 1996, p. 77-78.

31. Die teologie ken natuurlik 'n mate van konflik tussen die nominale en virtuele van Christelike identiteit, soos reeds deur Martin Luther geformuleer toe hy gesê het ons is *simul justus et peccator* – tegelykertyd 'n

Aangesien Christelike identiteit 'n vorm van groepsidentiteit is (soos in die belydenis genoem die gemeenskap van gelowiges), moet 'n laaste woord oor simbole gesê word. Volgens die sosioloog Anthony Cohen vind die konstruksie van kollektiewe identiteit altyd rondom sekere *simbole* plaas waarmee die groepslede hulleself identifiseer. Hy praat van die *simboliese konstruksie* van kollektiewe identiteit, en gebruik die metafoer van 'n masker om 'n simbool te verduidelik. 'n Masker is iets wat 'n mens dra en waarmee jy uitgeken kan word, maar dit is nie 'n strukturele (essensiële, primordiale) kenmerk van die groep wat dit "dra" nie. Net so is die simbool nie inherent tot diegene wat dit dra nie. Die simbool word trouens verbeel ("imagined") omdat dit gekonstrueer is, maar aangesien dit werklike gevolge inhou vir diegene wat dit dra is dit nie denkbeeldig ("imaginary") nie. Verder is die betekenis van 'n simbool nie vooraf vasgestel nie (synde gekonstrueer), en daarom kan dit 'n verskeidenheid van betekenisse akkommodeer. Dit beteken dat groepslede wat hulleself aan dieselfde simbool verbind nie vewag sal word om soortgelyk te dink en op te tree nie. Groepsidentiteit maak sodoende plek vir diversiteit sonder om gemeenskaplikheid prys te gee – die gemeenskaplikheid lê in die simbole waarom die identiteit gekonstrueer word, en die diversiteit lê in die interpretasie van die betekenis van daardie simbole. Homogeniteit en uniformiteit is nie en behoort nie 'n voorwaarde te wees vir groepsidentiteit nie.³²

Groepsidentiteit vereis natuurlik wel dat gemeenskaplikheid bewaar word. Die simbole moet gevier word om mense se gemeenskaplike identifisering daarmee en met mekaar te versterk. Simbole maak dit moontlik vir mense om te *glo* dat hulle eienskappe en opvattinge met mekaar deel, en bemoedig hulle om ooreenkomstig teenoor mekaar en teenoor ander op te tree. Anders gestel: dit bring die virtuele identiteit van groepslede in ooreenstemming met die nominale identiteit van die kollektiewe simbole.

Hierdie gemeenskaplikheid word gevestig en bewaar oor tyd heen. Die inhoudelike betekenis daarvan mag verander, maar solank die simbole lewendig gehou word vir groepslede, sal die groep bly voortbestaan. Identiteit is onmoontlik sonder onthou. Groepsidentiteit, sê Jenkins, is soos individuele identiteit 'n kumulatiewe sosiale konstruksie, 'n proses oor tyd heen wat opbou of verswak na gelang van mense se alledaagse doen en late. *Rituele* is vir hom van allergrootste belang in die erkenning en (her)bevestiging van groepsidentiteit. Die rede daarvoor is vir hom eenvoudig dat aangesien daar geen primordiale identiteite is nie (alle identiteit is sosiale konstruksies), moet ons minstens identiteite vestig wat funksioneer asof hulle primordiaal is, identiteite waarin ons saam met ander kan glo.³³

Identiteit word dus as simboliese konstruksie oor tyd heen gevestig. Maar *tyd self* kan ook 'n simbool word. Spesifieke eras of periodes ontvang 'n simboliese betekenis, en daarmee kan individue en groepe ook identifiseer. Ons heg byvoorbeeld bepaalde betekenisse aan dekades – die sestigerjare was die tyd van die hippies of die sewentigerjare die tyd van die "Soweto uprisings" – en as iemand vertel dat hulle tydens die sestigs of tydens die sewentigs grootgeword het, identifiseer ons hulle ook in terme van hierdie betekenis. Op soortgelyke wyse verkry ook *Christelike tyd* 'n bepaalde simboliese waarde wat identiteitsvormend meewerk. Hierop word vervolgens ingegaan.

regverdige en 'n sondaar. Om ooit te veronderstel dat mense presiese ooreenstemming tussen die eise van die nominale en die werklikheid van virtuele Christelike identiteit kan bereik is om die noodsaaklikheid van God se genade vir ons verlossing en heiliging te ontken.

32. Jenkins, R 1996, p. 105.

33. Jenkins, R 1996, p. 146.

3. Terug na die toekoms

Vanuit die voorafgaande bespreking van die konstruksie van identiteit blyk dit dat Christelike identiteit dus ook oor tyd heen as kumulatiewe sosiale konstruksie gevestig word, en daarom vereis dit die bevestiging van die simbole en beoefening van die Christelike rituele. Daardie Christelike rituele, soos die nagmaal, oefen ’n diepgaande invloed uit op die presiese aard van die Christelike identiteit wat gevestig word. En die presiese temporele inkleding van die rituele, die tyd of tye waarop en waarvoor die rituele uitgevoer word, kan ook ’n simbool wees waarmee groepslede hulself identifiseer en wat dus as sodanig meewerk in die konstruksie van identiteit.³⁴ ’n Simbool wat, afhangende van die temporele inkleding, sy krag put uit eg Christelike simboliek, en/of ander wêreldse bronne – ’n punt wat Calvyn terdeë besef het.

Calvyn het die leesrooster uitgegooi en die *lectio continua* gevolg, die liturgiese kalender radikaal vereenvoudig deur alle klem op die Sondag (die dag van die opstanding) te plaas en met bykans al die heilige tye in die jaar weggedoen om slegs Kersfees, Paasfees, Hemelvaart en Pinkster oor te hou.³⁵ Een rede hiervoor was “the re-orientation of religious time as part of the Protestant re-envisioning of the holy”.³⁶ Geen een enkele tyd is as meer heilig as ’n ander gesien nie. God is altyd oral, ook in alle tyd en “in dieselfde hoeveelhede” oraloor, sodat alle tyd heilig is. Selfs die Sondag is nie essensieël anders as ander dae nie, en is McKee daaromrede van mening dat Calvyn teleurgesteld sou gewees het in die latere sabbatarianisme van die gereformeerde tradisie asook in die ligte wyse waarop Sondag vandag op vele plekke hanteer word³⁷. Met ander woorde, alles, alle tyd, is heilig. Só ’n siening met al sy goeie bedoelings, soos gereformeerde Christene se aktiewe deelname in hierdie lewe en nie alleen ’n abstrakte uitsien na ander tye nie (die integrale samehang tussen liturgie en lewe) laat egter ook vrae met betrekking tot rituele tyd ontstaan. As alles heilig is, wat is dan nie heilig nie? As alle tyd ewe heilig is, verloor ons nie ’n uiters belangrike stuk pedagogie wanneer die liturgiese jaar wat die heilsgeskiedenis wat daardeur op temporele wyse verkondig word verwaarloos word nie? Is dit nie soos die mans wat vir hulle vrouens sê dat elke dag van die jaar Valentynsdag is met die gevolg dat (by sommige) geen dag van die jaar Valentynsdag is nie? En dan essensieël vir hierdie artikel – watter invloed het só ’n siening van die al-heiligheid van rituele tyd op die identiteitsvorming van Christene? Calvyn se partikuliere inkleding van rituele tyd, het ’n radikale invloed uitgeoefen op die identiteit van die gereformeerde christenheid, en van individuele christene. Só ’n inkleding maak van alle gelowiges konings, priesters en profete, en dít op elke liewe dag van die week. Christene wat nie sommige tye van die jaar meer heilig as ander tye is nie, maar elke sekonde *coram Deo* leef as geregverdigde sondaars wat in en deur ’n lewe van dankbaarheid God loof.

Dit is mooi, en dit was en is goeie bedoelings. Daarom moet Calvyn se radikale hervorming van ritueel-liturgiese tyd altyd gesien word binne die sestiende eeuse reformatoriese konteks alvorens té fel kritiek uitgespreek word. ’n Konteks waarbinne ’n hoogbloeï en verwording van rituele tyd in die kerk nagespeur kan word, en waar liturgiese

34. Dink gewoon net aan die spesifieke dae wat verskillende godsdienste uitsonder (Vrydag: Islam, Saterdag: Jodendom, Sondag: Christendom) en die invloed van daardie keuses, asook die dialektiek van die keuses. Sien ook Smit, DJ, “Sondagmense”.

35. Sien, McKee, EA 2003. “Reformed Worship in the Sixteenth Century”. In: Vischer, L (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, WB, p. 17.

36. *Ibid.*, p. 18. Ander ondersoekers het ook al opgemerk dat al die feesdae van die heiliges weggelaat is vanweë ekonomiese redes, aangesien daar so baie feesdae was dat die mense nie hulle gewone daaglikse werk kon doen nie.

37. *Ibid.*, p. 18.

tyd baie sterk temporeel gekoppel was aan individuele heiliges, eerder as Christus Jesus as enigste Verlosser. Klem het heel dikwels te veel geskuif na die eskatologiese “nog nie” sodat die “alreeds” en Christene se gepaardgaande betrokkenheid by die nou van hierdie lewe agterweë gelaat is. Calvyn wou liturgie en etiek, ook deur ’n hervorming van liturgiese tyd, nader aan mekaar bring, en ook deur middel van sy temporele hervorming ’n gereformeerde Christelike identiteit van eties bewuste en aktief-betrokke gelowiges vorm. ’n Identiteit wat kenmerkend is van gereformeerdes, te wete mense aktief betrokke in die tye waarin hulle lewe, want God is aktief in hierdie tyd. ’n Intensie waarvan ons kennis kan neem.

Desnieteenstaande is daar, soos deurgaans in die artikel gesuggereer, ook ’n saak na die ander kant uit te maak – ’n saak vir die doelbewuste merk van rituele tyd, aangesien rituele tyd en identiteitsvorming nou gekoppel is, sonder om in funksionele kategorieë op te gaan en die liturgie in diens van ’n spesifieke saak te stel. ’n Herontdekking van Christelike rituele tyd as voortvloeiend vanuit die episentrum van die paradoks van die paasmisterie. Van liniêr-sikliese tyd wat voort spiraal en die kern van Christelike tyd en identiteit uitmaak. Dat Christene ook tyd kan waarneem, dat hulle ook alleen deur middel van tyd die werklikheid rondom hulle kan waarneem, en dat die spesifieke inkleding van die lens van rituele tyd, onteenseglik ’n invloed moet uitoefen op die identiteitsvorming van gelowiges. Dat die spesifieke dag waarop aanbid word, die spesifieke week waarin onthou word, die spesifieke jaar waardeur dit alles geraam word, onlosmaaklik verbonde is aan identiteit. En dat rituele tyd dus op ’n doelbewuste wyse georganiseer moet word, sodat die Evangelie optimaal gekommunikeer kan word in en deur ons rituele.

Tog is ons van oortuiging, dat hierdie basiese insig – dat daar ’n koppeling bestaan tussen rituele tyd en identiteitsvorming – besonder goed deur Calvyn verstaan is, en dat sy hervormings juis in die lig hiervan verstaan moet word. Maar verder ook dat ons nie vandag meer in die era van die Reformasie leef nie, en dat ’n herowering van die ryke tradisie van iets soos die Christelike jaar besonder positief kan wees (en tot dusver was) vir die gereformeerde tradisie. Dat ’n temporele deurbreking van die reëlmaat van ons aanbidding om besondere dae of tye te merk as tye soos byvoorbeeld “’n Jaar van hoop”, “’n Week van gebed”, ’n “Versoeningsdagdiens of Geloftedagdiens”, kan help om ’n Christelike identiteit wat eie is aan die konteks van die spesifieke Christene te dien. ’n Identiteit wat strook met die gelowiges se verstaan van die Skrif binne hulle konteks, wat as eties verantwoordelik deurgaans binne die konteks en wat juis deur die rituele tyd die Skrif tot Woord van God maak in hierdie wêreld. En só ’n ritueel-liturgiese temporele inkleding sou gedien kon word deur die herinnering van eietydse voorgangers, getuieniskalenders, van spesiale gedenkdae, van leesroosters wat doelbewus die kanon binne die kanon wat dikwels met ’n *lectio continua* ontstaan deurbreek in diens van die *tota Scriptura*. Om Christus se heilsdaad (die paradoks van die paasmisterie) nou (in my Suid-Afrikaanse konteks van die jaar 2003 en alles wat daarmee saamgaan) te onthou en sodoende ons identiteit voortdurend daarop te rig en dit ’n realiteit te maak en daarvanuit te leef. Ja, om telkens die natuurlike gegewens van tyd in ag te neem en te inkorporeer, maar dit ook weer fundamenteel te deurbreek deur terug te gaan na die toekoms.

BIBLIOGRAFIE

- Arbuckle, G 1991. *Grieving for change. A spirituality for refounding gospel communities*. Londen: Geoffrey Chapman.
- Barnard, M 2000. *Liturgiek als wetenskap van christelike ritene en simbole*. Amsterdam: Vossiuspers.
- Burger, CW 1995. *Gemeentes in transito. Vernuwingsgeleenthede in 'n oorgangstyd*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Comaroff, JL en Comaroff, J 1997. *Of Revelation and Revolution Vol 2. The dialectics of modernity in a South African frontier*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durand, JFF 1982. *Skepping, Mens, Voorsienigheid*. Wegwysers in die dogmatiek. Pretoria: NG Kerkboekhandel Tvl.
- Grimes, RL 2000. *Deeply Into The Bone. Re-Inventing Rites of Passage*. Berkeley/ Los Angeles/ Londen: University of California Press.
- Hanekom, AR 1995. *Simbool en ritueel as instrumente vir geloofsvorming*. Proefskrif ingelewer vir die graad Doktor in die Teologie aan die Universiteit van Stellenbosch.
- Immink, G 1998. "een dubbele beweging". In: Oskamp, P en Schuman, N (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- Jenkins, R 1996. *Social Identity*. London en New York: Routledge.
- Knight, D 2000. "Jenson on time". In: Gunton, CE (red.). *Trinity, time and thurch: a response to the theology of Robert W. Jenson*. Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Lamberts, J 1996. "De natuur en de liturgiese kalender: geen vreemden voor elkaar". In: Mulder, A en Scheer, T (reds.). *Natuurlijke liturgie*. Liturgie in perspectief 6. Baarn: Gooi en Sticht.
- Lukken, G 1999. *Rituelen in oervloed. Een kritiese bezinning op de plaats en de gestalte van het christelike ritueel in onze kultuur*. Baarn: Gooi & Sticht.
- McKee, EA 2003. "Reformed Worship in the Sixteenth Century". In: Vischer, L (red.). *Christian Worship in Reformed Churches Past and Present*. Grand Rapids/Cambridge: WB Eerdmans.
- Monshouwer, D XdatumX. "Markeringen van de tijd". In: Oskamp, P en Schuman, N (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- Opperman, DJ 1945. *Heilige Beeste*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers Beperk.
- Pieterse, HJC 1998. "Die rol van rituele en simbole in die identiteitsvorming van 'n geloofsgemeenskap – 'n gereformeerde perspektief". *Skrif en Kerk* 19/2, 342-348.
- Post, PGJ 2001. "Introduction and application. Feast as a key concept in a liturgical studies research design". In: Post, PGJ et al (reds.). *Christian Feast and Festival. The Dynamics of Western Liturgy and Culture*. Liturgia Condenda 12. Leuven: Peeters.
- Post, PGJ 2000. *Het wonder van Dokkum. Verkenningen van populair religieus ritueel*. Nijmegen: Valkhof Pers.
- Schoeman, K 2002. *Die laaste Afrikaanse boek. Outobiografiese aantekeninge*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Smit, DJ 1990. "Openbaring 21: 1-8". In: Burger, CW, Müller, BA en Smit, DJ (reds.). *Woord teen die lig 1/7. Verdere riglyne vir adventsprediking*. Kaapstad: Lux Verbi.

- Tilley, V 1997. "The terms of the debate. Untangling language about ethnicity and ethnic movements". In: *Ethnic and Racial Studies* 20(3), 497-522.
- Turner, VW 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. Londen: Routledge & Kegan Paul.
- Turner, VW 1967. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Van Gennep, A 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
- Van Leeuwen, M 1998. "Een weg in tijd en ruimte". In: Oskamp, P en Schuman, N (reds.). *De weg van de liturgie. Tradities, achtergronden, praktijk*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- Van Tongeren, L 2001. "Tijd". In: Barnard, M en Post, P (reds.). *Ritueel bestek. Antropologische kernwoorden van de liturgie*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema.
- Van Tongeren, L 1999. *In het ritme van de tijd. Over de samehang tussen tijd en liturgie*. Liturgiekatechese. Baarn: Gooi en Sticht
- Wegman, HAJ 1991. *Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het christendom*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Wepener, CJ 2002. "The object and aim of multi-disciplinary liturgical research". *Scriptura* 82.