



Inette Swart is sedert 2011 postdoktorale navorsingsgeenoot aan die Noordwes-Universiteit, Potchefstroom. In 2010 word die graad DMus aan haar toegeken deur die Universiteit van Pretoria. As pianis wen sy die UNISA PJ Lemmer Oorsese Musiekstudiebeurs vir Voordraers sowel as die UNISA DJ Roode Oorsese Musiekstudiebeurs vir Onderwysers, wat haar in staat gestel het om die *Postgraduate Artistic Training Certificate* aan die Fryderyk Chopin Universiteit in Warskou, Pole, te voltooi. Die Ernest Oppenheimer Memorial Trust studiebeurs word ook aan haar toegeken. Vroeëre kwalifikasies sluit in 'n meestersgraad aan die Eastman School of Music in Rochester, NY, asook die Fellowship of the Royal College of Music, Londen (met onderskeiding). Inette se debuut-CD, *Chopin Plus*, word in 2011 genomineer vir die SAMA-toekennings. Sy lewer voordragte by verskeie internasionale kongresse en artikels deur haar is gepubliseer in internasionaal geakkrediteerde vaktydskrifte.

Gerhard Swart is sedert 1980 verbonde aan die Universiteit van Pretoria, waar hy tans medeprofessor in Grieks is in die Departement Antieke Tale. Hy het in 1982 die graad MA verwerf met 'n verhandeling oor die *Elektra* van die klassieke tragediedigter Sophokles, en in 1990 die graad DLitt met 'n proefskrif oor die drama *Christus Patiens*, wat tradisioneel aan Gregorius van Nazianzus toegeskryf word. Meer onlangse bydraes uit sy pen weerspieël sy belangstelling in die taalkunde van Nuwe Testamentiese Grieks, die Hellenisties-Joodse agtergrond van die Nuwe Testament en veral die deuterokanonieke literatuur – boeke wat deel vorm van die *Septuaginta* (die Griekse vertaling van die Hebreeuse Skrifte) maar waarvan Hebreeuse oorspronklikes nie bestaan nie of verlore geraak het.



e-pos: inette.swart@nwu.ac.za | gerhard.swart@up.ac.za

BELIGGAAMDHEID IN LOFPRYSGING EN AANBIDDING: HERLEWING VAN 'N BYBELSE TRADISIE?

INETTE SWART

NISENTITEIT – MUSIKALE KUNSTE IN SUID-AFRIKA: HULPBRONNE EN TOEPASSINGS, POTCHEFSTROOMKAMPUS, NOORDWES-UNIVERSITEIT

GERHARD SWART

DEPARTEMENT ANTIEKE TALE, UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

ABSTRACT

At a time when the emphasis in liturgical practice is shifting increasingly away from intellectualisation towards experiential understanding and connectedness, or embodiment, the church music leader is presented with new challenges. This paper takes the form of a spirituographic literature review in which the concepts related to embodiment are presented to the reader, and an understanding of spiritual embodiment is extended to musical embodiment. Numerous traditions of praise and worship exist, and liturgical music-making is constantly in a process of evolution. In some traditions the focus is going increasingly inwards and the value of contemplative and meditative practices is extolled. Traditional organ accompaniment in the service is increasingly being supplemented with instrumental, music bands and guitar accompaniment. Emphasis is shifting toward acceptance of dance and movement in worship. The question whether, and in which ways, these changing trends are in fact a revival of Biblical traditions, is discussed. Special significance is given to the importance of the body as instrument through which the Creator's children function in the world, the primary example being Christ who became a human being. The literature survey draws on the work of writers representing very diverse religious and spiritual backgrounds, including Baptist, Dutch Reformed, Anglican, Roman Catholic and Greek Orthodox.

SLEUTELKONSEPTE

aanbidding, beliggaamdheid, kerkmusiek, lofprijsing, spiritualiteit

Inleiding

Van die verskeie maniere om die wêreld rondom ons te ervaar, is die mees uitstaande twee seker bewustelike/kognitiewe waardering en kinestetiese ervaring (kyk, bv., Wanda Strukus, 2011). 'n Era waarin die klem meer en meer op die ervaar van die werklikheid val – en in godsdiensbeoefening op die “beliggaamdheid” (“embodiment”) van deelname aan die erediens – stel ook die musikleier voor nuwe uitdagings. Om as't ware met die hele wese te ervaar is waarna meer en meer kerkgangers soek. Paulus het ook hierdie noue verband tussen liggaamlikheid en liturgie verwoord toe hy gesê het: “julle liggaam [is] 'n tempel van die Heilige Gees” (1 Kor 6:19)¹.

Hierdie spirituografiese literatuurstudie² poog om die begrippe wat op beliggaamdheid betrekking het, vir die leser uiteen te sit, en die begrip van beliggaamde spiritualiteit deur te trek na beliggaamdheid in musiek binne die erediens.

Christene het vandag 'n keuse van baie maniere waarop hulle kan aanbid; en musiek word toenemend deel van verskillende aanbiddingswyses. Dit is dus van kardinale belang dat die musikleier in pas bly met veranderende neigings – wat later bespreek sal word as moontlik 'n

¹ Paulus vra die vraag, “besef julle nie dat julle liggaam 'n tempel ... is nie?” in die konteks van 'n waarskuwing teen seksuele losbandigheid; maar hy beklemtoon daardeur juis dat dit wat in/met die liggaam gebeur, nie los staan van mens se spirituele beleving nie.

² Met die term ‘spirituografies’ bedoel die skrywers die bespreking van 'n fenomeen sowel vanuit 'n historiese konteks, as binne die raamwerk van die geografie van die Kerk: hoe verskeie denominasies in spesifieke rigtings beweeg, asook die raakpunte tussen denominasies.

herlewing van Bybelse tradisies – om sodoende ook aan die kerkganger se behoeftes te voldoen en die toenemende vervreemding tussen kerk en individu teen te werk.

Wat is beliggaamdheid?

Die mens, as wese wat deur God geskape is, *het* nie net 'n liggaam nie, maar *is* 'n liggaam. Die mens se aardse bestaan is dus 'n beliggaamde bestaan (Allison, 2009:4-5 en verwysings). Dit, in 'n neutredop, is waarna die term “beliggaamdheid” in hierdie artikel verwys.

In sy boek *The meaning of the body: Aesthetics of human understanding* (2007) skryf die filosoof Mark Johnson dat die erkenning en aanvaarding van 'n mens se beliggaamdheid (“embodiment”) een van die mees diepgaande filosofiese ondernemings is waarvoor ons ooit te staan sal kom (2007:1). Johnson daag sy lesers uit om te erken dat elke aspek van die mens se bestaan gegrond is in spesifieke vorme van liggaamlike interaksie met een of ander omgewing (2007:1).

Die aspekte van ons menslike bestaan wat Johnson veral interesseer, is denkvermoë, logika en talige kommunikasie, maar ook musiek en ander vorme van estetiese beleving. Oor die verband tussen liggaamlikheid en denke stel hy die standpunt dat ons onself moet bevry van die dwaling dat denke op een of ander manier *ontologies* verskil van ander liggaamlike aktiwiteite soos sien, hoor, loop of om iets in die hand vas te hou (Johnson, 2007:140 – sy beklemtoning). Slegs dan, meen hy, sal ons begrip van die sogenaamde verstand/liggaam- probleem heeltemal verander (2007:140).

Vervolgens stel Johnson dat die mens se vermoë tot abstrakte begripvorming, asook sy redeneervermoë, 'n direkte uitvloeisel is van die feit dat ‘liggaam’ en ‘verstand’ nie twee afsonderlike dinge is nie, maar eerder voortvloei uit ons aanhoudend voortgaande interaktiewe belewenis (2007:140). Johnson verwerp nie die idee van musiek as taal nie, maar hy wil dit verstaan binne die raamwerk van 'n teorie van beliggaamde betekenisgewing:

Music is meaningful in some specific ways that language cannot be, but it shares in the general embodiment of meaning that underlies *all* forms of symbolic expressions, including gesture, body language, ritual, spoken words, visual communication, etc. Thinking about how music moves us ... is an excellent place to begin to understand how all meaning emerges in the flesh, blood, and bone of our embodied experience. (Johnson, 2007:260)

Die uitdaging om ons eie beliggaamdheid beter te verstaan en sinvol te integreer in die daaglikse lewe sowel as in ons godsdiensbeoefening – en dan veral in die liturgiese musiek – is nie nuut nie. Mens sou kon vra of dit nie bloot neerkom op die herlewing van Bybelse tradisies wat deur die Kerk se geskiedenis heen op een of ander wyse verlore geraak het nie.

Waarskynlik die primêre Bybelse voorbeeld van die begrip hier ter spake kom voor in Johannes 1:14, waar daar geskryf staan: “Die Woord het mens geword en onder ons kom woon” (NAV). Volgens die terminologie wat in die Griekse teks gebruik word, het die “woord” (*logos*)

'n "menslike liggaam" (*sarx*)³ geword (*GNT*). Hierdie toenadering tot die mens van God se kant af, het dus plaasgevind by wyse van beliggaming. Die Engelse term "embodiment" sou seker gebruik kan word om na hierdie gebeure te verwys. Dié woord kom deesdae dikwels as vakterm in die literatuur voor (vgl. Johnson 2007; Allison, 2009; Cilliers, 2009; Riccardi & Sokoll, 2014). Om "embodiment" soos dit in hierdie kontekste gebruik word, konsekwent met een woord in Afrikaans te vertaal, is nie wenslik nie en kan verwarring meebring. Sowel "verpersoonliking" as "beliggaming" verteenwoordig net die meer gebruikelike betekenis van "embodiment", naamlik dat iemand die verpersoonliking (of vergestaltung of toonbeeld) van iets ('n idee of 'n eienskap of 'n ideaal) is. Die gebruik van die term "verpersoonliking" sal in hierdie konteks dus eerder vermy word ten gunste van "beliggaamdheid", terwyl die leser gevra word om die verband tussen "beliggaamdheid" en die Engelse term "embodiment" in gedagte te hou.

Die belangrikheid van die liggaam as instrument waardeur gelowiges as skeppings van God in die wêreld funksioneer, kom telkens in die Bybel voor en word veral treffend verwoord in tekste soos 1 Korintiërs 12:12-27 (vgl. ook Rom 12:4-5; Ef 5:28-30).

In ons bestaan as geskape wesens (Allison, 2009:5) is ons tog aangewese op ons liggame vir alles wat ons ervaar, dink en doen. Inderdaad, selfs om konsepte te verstaan, of om geloof aan die dag te lê, is ons afhanklik van die fisiologiese werking van ons breine, wat deel is van ons liggaam. Dit sluit die waarneming van wat ons glo, asook die waarneming van die godsdienst- of spirituele dimensie in, omdat dit nie in ons menslike staat anders moontlik is as deur die persepsie en werking van die brein – 'n orgaan van vlees en bloed – nie. Dit is hier waar 'n hele nuwe wetenskap van neuroteologie tot stand gekom het. Wetenskaplikes identifiseer die areas in die brein wat aktief raak wanneer ons byvoorbeeld state van eerbied of transensie beleef (Newberg, D'Aquili & Rause, 2002; Newberg & Waldman, 2009; Kazim, 2012). Selfs al fokus ons dus op die intellektuele en nie die liggaamlike nie, kan ons steeds nie daarby verbykom dat ons afhanklik is van ons liggame om geloof te ervaar en te verstaan nie.

Volgens Allison se oortuiging is die liggaam as materiële komponent van die menslike natuur anders as, maar tog ook ten nouste verbind met, die siel. Hy glo dat beliggaamdheid ("embodiment") die staat van die menslike bestaan tussen bevrugting en die dood is, en daarna weer ná die opstanding van die vlees tot in ewigheid (Allison, 2009:5). Vir hom is die normale staat van die menslike bestaan dan 'n beliggaamde bestaan. Allison verwys ook na 2 Korintiërs 5:1-10 waar staan dat die siel of gees die dood sal oorleef en voortbestaan terwyl die liggaam tot niet sal gaan, maar hy beklemtoon dat dit 'n abnormale staat is (Allison, 2009:5). Met die wederkoms van Christus sal die liggaam dan opgewek/nuutgemaak word. Omdat die mens in die beeld van God geskape is, is nie net die spirituele en kreatiewe aspekte van die mens nie, maar ook die liggaam van die mens, na die beeld van God geskape (Clines, 1968:86). Om na die beeld van God geskape

³ Hierdie opmerking word nie bedoel as kritiek op die NAV nie. Trouens, die uitdrukking "het mens geword" weerspieël 'n eeue lank reeds gevestigde interpretasie van Johannes 1:14. Na aanleiding van die Griekse woord *sarx* in hierdie vers sou mens kon verwag dat die vroeë kerkvaders sou begin praat van die *ensarkôsis*, oftewel "vleeswording", van Christus. In plaas daarvan het die term *enanthrôpêsis* ("menswording") egter gebruiklik geword, soos onder meer blyk uit die Griekse titel van die vierde-eeue teoloog Athanasius van Aleksandrië se werk wat in Latyn bekend is as *de incarnatione verbi dei* (Athanasius, 1982).

te wees behels dus volgens Allison (2009:5) die beliggaamdheid van die beelddraers.

Die woorde wat gebruik word in die meer nuwerwetse of in die populêre benadering kom eintlik op dieselfde neer. James Riedy beskryf beliggaming as “alchemie”, ’n proses waardeur wysheid en idees omgesit word in maniere van bestaan. Dit beteken die integrasie van insigte op ’n sellulêre vlak asook op intellektuele vlak. Hy sê dat dit konstant besig is om te gebeur – of ons dit doelbewus bewerkstellig of nie (Riedy, 2014).

Waarom is beliggaamdheid so belangrik in die erediens en die liturgie?

Ons liggame staan midde-in alles wat ons sien en ervaar, ook in terme van ons verhouding met God (Cilliers, 2009:52). Cilliers gaan voort deur ook ons liggame te beskryf as die lokus van God se teenwoordigheid by ons. Hy verduidelik dat God se liggaamlike teenwoordigheid onder ons twee dimensies behels: die goddelike self-verteenwoordiging in die vorm van Christus se bestaan soos verteenwoordig deur/vergestalt in die gemeente, asook sy menslike hervteenwoordiging deur ons bestaan na die beeld van God (Cilliers, 2009:52-53).

Cilliers (2012:76) skryf dat, soos wat ’n musikant wat in ’n orkes speel met die totaliteit van hul hele bestaan deelneem aan die musiek, dit belaglik sou wees om as ’n buitestander “deel te wees” van die liturgie. Hy argumenteer dat gees liggaam is, dat liturgie die liturgie van die lewe is, en dat dit dus ondenkbaar is dat die liturgie nie ruimte vir onmiddellike, liggaamlike beleving laat nie (Cilliers, 2012:76). Cilliers stel *Fides quarens corporalitatem* (“geloof op soek na beliggaamdheid”) as ’n metodologie vir die praktiese teologie voor. Vir hom hou hierdie verstaan van beliggaamdheid belangrike implikasies vir die liturgie in, omdat dit kontekstualisasie, onmiddellikheid, ontmoeting, gemeenskaplikheid, radikaliserings en konkreetheid behels (Cilliers, 2009:52). In dieselfde trant verwys Bogdan (2003:92) na die heilige interafhanklikheid van liggaam en gees en stel dit voor as ’n noodsaaklike skakel tussen intrapsigiese genesing en ’n etiek van intersubjektiewe bestaan in die wêreld. Voorts het die verstand/lichaam-dualisme in die Christendom volgens Boyce-Tillman (2000:66) gelei tot ’n skeur in Westerse tradisies, wat op sy beurt weer gelei het tot ’n gebrek aan skakeling tussen fisiese medisyne en musiek en te min samewerking tussen musiek en psigiatriese medisyne. Sy verwys na die wysheid van tradisies waar hierdie skeiding nie plaasgevind het nie, en rig die aandag op die herontdekking van ’n verstaan van die heilige en die verband met musikale genesing (Boyce-Tillman, 2000:66).

Daar kom telkens in die Bybel verwysings na die liggaam as ’n tempel voor. In Johannes 2:19 staan daar: “Breek hierdie tempel af en in drie dae sal Ek hom oprig” (NAV). Hier is “tempel” ’n metafoer vir Jesus se liggaam. Die stelling in I Korintiërs 3:16-17 dat gelowiges ’n tempel van God is waarin die Heilige Gees woon, het besliste moreel-etiese implikasies: omdat die mens se siel as’t ware beliggaam is, kan die twee nie van mekaar geskei word nie. Die agtergrond waarteen hierdie beeld van die liggaam as tempel aan die mense van Korinte voorgehou word, is die dualistiese wêreldbeskouing eie aan die Griekse filosofie, wat die materiële werklikheid as minderwaardig in vergelyking met die “hoër”, “geestelike” dimensie beskou. Die implikasie van so ’n siening, naamlik dat skade aan of sonde van die liggaam geen effek op die geestelike sy van die mens het nie, is juis waarteen Paulus hier waarsku.

Daar is baie voorbeelde in die Skrif wat ons eintlik nie sou kon verstaan indien ons nie die

verwysingsraamwerk gehad het van 'n liggaam waardeur ons in die wêreld funksioneer nie. 'n Aantal skriftuurlike verwysings dui dan ook op die belangrikheid en sentraliteit van die liggaam. In I Korintiërs 12:12-27, byvoorbeeld, word daar gepraat van die gemeente as liggaam van Christus: in vers 12, en dan weer in verse 19-20, word die gemeente beskryf as 'n eenheid ("een liggaam") met baie ledemate (lidmate). Paulus se argument in I Korintiërs 12-14 gaan daaroor dat elke lidmaat as deel van die groter geheel in diens staan van die geheel (die gemeente) – 'n geestelike eenheid; maar die aard van die metafoor wat hy gebruik, bring tog die gedagte van liggaam(likheid) as verstaans- en belewingsprinsipe (Cilliers, 2009:52) na vore.

Jesus Christus is die beeld (*eikoon*) en die presiese vergestaltung (*charactër*) – die sigbare beliggaming dus – van die onsigbare God (Kol 1:15; Heb 1:3 – GNT). Volgens Jung (1958:273) verteenwoordig Christus vanuit 'n sielkundige oogpunt 'n totaliteit wat die gewone mens insluit en oortref, en wat ooreenstem met die totale persoonlikheid wat die bewussyn transendeer.

Selfs in die wetenskaplike literatuur, waar godsdiens steeds soms beskou word as benaderings tot die onkenbare (Singer, 1994), tot dit wat ons nie weet nie of nie kan bewys nie, skryf groot denkers soos Carl Jung van alchemie. Hiermee bedoel hy die transformasie van een vorm na 'n ander, van die geestelike na die liggaamlike of die materiële. Jung verduidelik dan ook hoekom die Katolieke Mis so 'n belangrike simbool is. Met verwysing na Jung se siening oor Christus soos hierbo uiteengesit, sien Jung dan ook die misterie van die Eucharistie as die transformasie van die siel van die empiriese mens wat slegs deels hom- of haarself is, in sy of haar totaliteit wat simbolies verteenwoordig is deur Christus (Jung, 1958:273). Jung praat van die Mis as "die ritueel van die individuasiëproses" (1958:273) – wat die Katolieke (en by implikasie ook die Anglikaanse) Mis dan 'n besonder belangrike voorbeeld van beliggaamdheid maak. Dit bring ons weer by Cilliers se standpunt dat deelname aan die liturgie beteken om geloof te vergestalt (Cilliers, 2009:56).

'n Artikel wat baie onlangs verskyn het (Riccardi & Sokoll, 2014), belig die konsep "embodiment" soos volg vanuit die Grieks-Ortodokse tradisie:

Embodiment draws together the sensorial and the physical, highlighting the body as the locus of experience, while also pointing to the inclusion of the person within a larger network or system. Focusing on lived religion requires ... an emphasis on embodied praxis in a variety of environments. Embodiment is crucial for understanding the devotional activities of Orthodox Christians since each devotee is an actor in the socio-religious drama that unfolds in both liturgical and community spaces. Orthodoxy itself proclaims that it possesses a living tradition and theology, which is embodied in believers and manifested through their actions, especially through prayer and spirituality. Thus, examining the physical worship practices of Orthodox adherents allows for a deeper understanding of lived Orthodox theology and beliefs. (Riccardi & Sokoll, 2014)

Hoewel hierdie kort artikel nie ruimte bied vir 'n poging tot "dieper verstaan" van Ortodokse teologie en oortuigings nie, kan die ooreenkomste met ander standpunte wat in hierdie literatuuroorsig vervat is, beswaarlik misgekyk word. Riccardi en Sokoll se voorstelling van

die aanbieder as “akteur in die sosio-religieuse drama wat in die liturgiese ruimte sowel as in die gemeenskap afspeel” belig nog ’n aspek van beliggaamdheid: die individuele aanbieder is geïntegreer in ’n groter netwerk of sisteem (waarmee sekerlik die liggaam van Christus bedoel word). Mens dink onwillekeurig aan Paulus se metafoer van die gelowiges (“julle”) se liggaam (enkelvoud) as tempel van die Heilige Gees (1 Kor 6:19 NAV – vgl. GNT).

Volgens beskikbare bronne oor die liturgiese gebruike van die Jodedom kom beliggaamdheid in wisselende mate tot uiting gedurende verskillende tydperke (Anon., 2014a; SAVAE, 2014). Daar blyk dus nie sprake te wees van ’n eenvormige, ononderbroke tradisie nie – en dit is die gevolg van ingrypende gebeure in die Joodse geskiedenis. ’n Meer breedvoerige bespreking hiervan volg in die voorlaaste afdeling van hierdie artikel, naamlik *Herlewing van ’n Bybelse tradisie*. In dié bespreking kan daar gesien word dat beliggaamdheid in die Joodse tradisie juis ten nouste verweef is met hulle musikale praktyke.

Beliggaamdheid en musiek

Deur die geskiedenis van beide Oosterse en Westerse denke word die spirituele kwaliteite van musikale ervaring geassosieer met godsdiens, of godsdienstige ervarings (Bogdan, 2003:83). Bogdan verduidelik voorts dat musiekmaak in sommige Hindu- en Moslemtradisies beskou word as ’n heilige aktiwiteit. Sy merk dat daar in sulke tradisies oënskynlik geen verdeeldheid tussen die estetiese, intellektuele, godsdienstige en spirituele bestaan nie (Bogdan, 2003:83).

Terwyl daar soms onsekerheid heers oor die onderskeie rolle van die geestelike/spirituele teenoor die liggaamlike in die godsdiens, is musiek dan waarskynlik dié medium wat die oorbrugging die beste kan bewerkstellig. Verskeie skrywers verwys na die rol van musiek en die gawe van musiek om estetiese asook spirituele ervarings te bewerkstellig (Bogdan, 2003; Boyce-Tillman, 2000; Cilliers, 2009). Trouens, terwyl Shusterman (2012) die term “somesestetika” (‘somaesthetics’⁴) gebruik met verwysing na die rol van liggaamlike ervaring in estetiese waardering, sien Bogdan (2003:90) musikale spiritualiteit as beliggaamde estetiese ervaring. Bogdan stel juis die liggaamlike aspek van musikale praktyke en die uitvoering van musiek as die entiteit voor wat moontlik die oorbrugging kan bewerkstellig van wat Shusterman as die kloof tussen die dinamiek van liggaamlike bewustheid teenoor die dominansie van verstandelike benaderings tot filosofiese estetika sien (Shusterman, 1992:259-60; Bogdan, 2003:89-90). In haar repliek op die dualistiese somatofobie wat uit die geskiedenis van Westerse filosofie spruit, beskryf Elizabeth Grosz (1995:33) haar konsepsie van die liggaam as geleefde ondervinding aan die een kant, en as ingegraveerde ervaring soos deur die prosesse waardeur ons verander word soos die gewoontes van die instansies en die samelewing waarvan ons deel is. Vir Grosz verteenwoordig die eerste ervaring ’n na-binne-gekeerdheid, terwyl die tweede ervaring gerigtheid op ’n sosiopolitiese buitekant verteenwoordig (Grosz, 1995). Terwyl Grosz twyfel of die twee ooit gesintetiseer kan word, argumenteer Bogdan dat die polariteite tussen wesenlikheid en onwesenlikheid, tussen spiritualiteit en tekstualiteit, versoenbaar gemaak kan word deur middel van die korporaliteit van

⁴ Miskien sou ‘sometestetiek’ ’n meer geskikte Afrikaanse term vir Shusterman se begrip wees, omdat die Griekse term vir “liggaam”, naamlik *soma*, eintlik *somat-* of selfs *somato-* in enige verbindings is (Bosman et al. 2006:357).

musiekmaak en van ander vorms van kuns (Bogdan, 2003:90).

Vir Boyce-Tillman is beliggaamdheid en transendensie dan ook polariteite wat heeltemal vereenselwig kan word, soos ook simbolies uitgebeeld word deur die drie hoeke van Hegel se dialektiek wat teses, antiteses en sintese insluit (Boyce-Tillman, 2000:24). Dit laat mens weer terugdink aan die belang van driedigtheid in die Christelike tradisie en die verwysings na Vader, Seun en Heilige Gees. Dit is dus moontlik dat beliggaamdheid as een sy van 'n driedigtheid gesien kan word in die godsdienstige tradisie.

In die Nederduits Gereformeerde kerkmusiek-tradisie het die klem oor die afgelope dekades toenemend verskuif vanaf 'n uitsluitlike fokus op orrelbegeleiding in die erediens, na die entoesiastiese aanvaarding van instrumentale en orkesbegeleiding, asook beweging en dans, tydens die lofprysing en aanbidding. Die klem het dus ook in hierdie tradisie verskuif na 'n toenemend liggaamlike estetiese belewenis en 'n vereenselwiging van liggaamlike bewustheid met verstandelike benaderings, soos hierbo bespreek en ook in die voorwoord tot die nuwe *Liedboek van die Kerk* (2001:13-17; 18-20) vervat is. Hierdie tradisie verwelkom en inkorporeer algaande aspekte uit ander denominasies en tradisies, insluitende die gebruik van instrumente soos kitare, tromme en simbale. Deur die insluiting van nuwe liedere uit ander tradisies inkorporeer dit ook 'n wyer versameling van melodieë en modale praktyke as die vorige predominant koraal-gebaseerde tradisionele harmonisasies van die Psalms en Gesange.

Klank bly belangrik – selfs sentraal – in die godsdienst op verskeie terreine. Nie net sang nie, maar ook die basiese lewegewende kwaliteite van klank en die meditatiewe en introspektiewe aspekte daarvan het relevansie. Deur 'n groep in harmonie te laat neurie bewerkstellig Boyce-Tillman verpersoonliking en/of transendensie met behulp van klank (Boyce-Tillman, 2000:288). Die meditatiewe aspek van sang is algemeen in ander kulture en het onlangs 'n plek gevind in die *Liedboek van die Kerk* (2001) toe Taizé-liedere daarin opgeneem is (sien byvoorbeeld Lied 221, 222, 224, 226 en 227).

Die standpunte van verskeie tradisies oor die skeiding – al dan nie – tussen liggaam en siel

Skrywers hou verskeie denkers en hulle volgelinge daarvoor verantwoordelik dat daar 'n breuk plaasgevind het tussen liggaam en siel/gees. Boyce-Tillman skryf dat die breuk tussen verstand, liggaam en gees 'n kenmerk is van die Westerse verligtingskultuur (Boyce-Tillman, 2000:65). Sy verduidelik dat die Westerse kultuur dualistiese idees met betrekking tot die liggaam en verstand van die Grieks-Romeinse tradisie oorgeërf het. Skrywers kritiseer Descartes se dualistiese benadering waarvan sy mees bekende stelling waarskynlik “ek dink, daarom bestaan ek” is, (Cilliers, 2009) asook Plato se filosofiese skeiding tussen liggaam en gees (Bogdan, 2003).

Ander skrywers vestig weer die aandag op die eenheid van die liggaam en gees, en die rol van die liggaam in die lofprysing. Allison maan dat beliggaamde (“embodied”) aanbidders wat “die Vader deur die Gees en in waarheid sal aanbid” (Johannes 4: 23-24) aan hierdie aktiwiteit moet deelneem met die totaliteit van hul hele wese – wat die liggaam insluit (Allison, 2009:10; Allison, 2014). *Ubuntu* of gesamentlikheid kenmerkend van die Afrika-kultuur kan beskou word as 'n vergestaltung van die Afrika-spiritualiteit (Cilliers, 2009:57). Volgens Cilliers openbaar Afrikane 'n

natuurlike liggaamlike bewustheid, en vorm hul ritmiese musikale instrumente, tromme, dans en bewegings 'n integrale deel van die lewendige en polsende uitlewing van hul geloof. Die kern van aanbidding in die Afrika-kultuur bestaan uit liggaamlike meelewing en deelname (Cilliers, 2009:57).

Herlewing van 'n Bybelse tradisie

Die Calvinistiese invloed waaraan lede van die drie Susterskerke gewoon is, het in die verlede baie klem op die intellektuele aspekte van die erediens geplaas. Met die Hervorming is belewenisaspekte as't ware eenkant toe geskuif (vgl. Cilliers 2009:59-60). Soos hierbo bespreek is dit nie uniek aan die Calvinisme nie, maar ook te bespeur in die Westerse Christendom wat in sy mees ekstremes asketiese gedaante selfs die liggaam probeer afmaak en ontken het (Boyce-Tillman, 2000:60).

Die Semitiese antropologie van die Skrif het moontlik meer as die Grieks-Hellenistiese mensbeskouing die klem geplaas op dié beliggaamdheid oftewel vleeslikheid (Lukken, 1990:6-7). Vanuit 'n musikale perspektief is dit veral in die Ou Testament waar waardevolle voorbeelde gevind kan word van die beliggaamde uiting van lofprysing en intense blydskap, maar ook van hulgeroep en verootmoediging. Allison (2009:9-10) som dit soos volg op:

Scripture ... presents an active, physical involvement in worship: the raising of hands, indicative of both blessing God (Ps 134:1) and pleading for his help and mercy (Ps 28:1-2; 88:8-10); kneeling, bowing, and falling down, exhibiting humility and abject shame before the Lord (Rev 4:9-11; 5:8-14; Ezra 9:5-6; 2 Chron 6:12-14; Ps 35:13-14; Neh 8:5-6); dancing or leaping, manifesting intense joy (Ps 149:3-4; Ex. 15:20-21; 2 Sam. 6:14-17); and clapping and shouting praise to God (Ps 47:1-2; 66:1). Certainly, many cultural—including generational, ethnic, geographical, socio-economic, and denominational—realities must be considered in this discussion, but embodied human beings qualified to worship God “in spirit and truth” (John 4:23-24) are to engage in this activity with the entirety of their being—and that includes their body. (Allison, 2009:9-10)

Allison se opmerking dat verskeie kulturele werklikhede by die bespreking van beliggaamde lofprysing en aanbidding in ag geneem moet word, kan soos volg verstaan word: aangesien mense se belewenisse van lofprysing en aanbidding verskillend is, soos medebepaal deur hul geslag, bevolkingsgroep, geografiese leefwêreld, sosio-ekonomiese omstandighede, asook hul kerkverband, moet ons nie verwag dat beliggaamdheid op dieselfde wyse deur almal ervaar sal word en ook in hul lofprysing en aanbidding tot uiting sal kom nie.

Daar is egter ook 'n ander belangrike aspek om in gedagte te hou wanneer dit kom by die verstaan en moontlike toepassing van Bybelse gebruike/tradisies in ons eietydse liturgiese praktyke: sulke gebruike/tradisies was ook in hul Bybelse konteks gebonde aan kulturele werklikhede, wat ook te doen gehad het met – onder meer – geslag, bevolkingsgroep, geografiese omgewing en sosio-ekonomiese omstandighede, en daardeur medebepaal is. Meer nog: die tekste waarin verwysings na beliggaamde godsdienstige aktiwiteite voorkom, is self konteksgebonde.

Binne hul Bybelse konteks vorm hierdie verwysings deel van vertellende, argumentvoerende of digterlike tekste, insluitend gebede en lof- of klaagliedere. Dit sou 'n growwe veralgemening en ooreenvoudiging wees om die Bybelse verwysings na beliggaamde godsdienstige aktiwiteite bloot op sigwaarde te neem en te wil toepas asof dit regstreekse voorskrifte vir alle uitinge van lofprysing en aanbidding inhou.

'n Sprekende voorbeeld kan gesien word in 2 Samuel 6 (dieselfde gebeure word ook vermeld in 1 Kronieke 15:29ff). Die vertelling in 2 Samuel 6 begin met die opmerking dat die ark van God in 'n feestelike maar gewyde optog na Jerusalem teruggebring is, terwyl deelnemers aan die optog allerlei musiekinstrumente bespeel het. Dan lees ons in vers 16 en verder (NAV): “Terwyl die ark die Dawidstad ingekom het, het Saul se dogter Mikal deur die venster afgekyk. Sy het koning Dawid gesien terwyl hy spring en dans voor die Here en sy het hom in stilte verag.” Aanvanklik het Mikal Dawid verag sonder om iets te sê, maar die koning se reaksie toe sy hom later oor sy dansery konfronteer, onderstreep juis die hoë waarde wat hy geheg het aan liggaamlike uitdrukking van sy blydschap en dank. Hy het naamlik Mikal se sarkastiese “[h]oe waardig het die koning van Israel hom vandag gedra!” (vers 20b) beantwoord met 'n ewe sarkastiese “[e]k sal ... nederig wees in my eie oë deur my by die slavinne van wie jy praat, waardig te gaan gedra” (vers 22 – NAV).

Koning Dawid se optrede soos in hierdie vertelling uitgebeeld (spring en dans), kan nie sonder meer as voorbeeld of riglyn vir die beliggaamde uitdrukking van groot blydschap in ons hedendaagse konteks vertolk/interpreteer word nie. Enersyds – en hier is die skrywers dit eens met Allison (2009:9-10) – is die spesifieke situasie (terugbring van die ark), die sosio-ekonomiese konteks (koning teenoor slavinne), asook die godsdienstige konteks (die ark as tasbare voorwerp wat die Here se teenwoordigheid simboliseer), eenvoudig so ver verwyderd van ons huidige konteks dat ons onself kwalik as betrokke in dieselfde aktiwiteite kan voorstel. Andersyds – en hier kan die skrywers nie anders nie as om krities standpunt teenoor Allison in te neem – is die blote vermelding van “spring en dans” in die Bybelse teks (in 2 Samuel 6) op sigself nog geen aanduiding dat “beliggaamde menslike wesens, toegerus om God in gees en waarheid te aanbid, in hierdie aktiwiteit betrokke behoort te raak met hul hele wese, wat hul liggaam insluit” nie ('n parafrase van Allison, 2009:10).

Watter normatiewe waarde het 2 Samuel 6 dan wel? – Om dié vraag te kan antwoord, verg dat die dinamiek van die vertelde werklikheid deur 'n noukeurige lees van die teks nagespeur word. Die oënskynlik terloopse identifikasie van Dawid as “koning Dawid” en van Mikal as “Saul se dogter Mikal” (in plaas van “koningin Mikal” of “sy vrou Mikal”) suggereer reeds dat daar 'n kritiese verwydering tussen die twee karakters in hierdie vertelling bestaan. Dat Mikal “deur die venster afkyk” en sien hoe Dawid “voor die Here” dans, beklemtoon die kloof tussen die onbetrokke kritiese toeskouer Mikal en die totaal (beliggaamd) betrokke deelnemer Dawid. Wat Dawid beleef en wat Mikal sien, is een en dieselfde aktiwiteit; maar vir hom is dit 'n beliggaamde uitdrukking van sy vreugde, vir haar 'n onbetaamlike en onwaardige openbare spektakel (vgl. Dietrich, 2010).

Wanneer hierdie twee karakters met mekaar in gesprek tree, word die kloof tussen hulle nog duideliker sigbaar. Vir Mikal is die koning se status en openbare aansien die belangrikste.

Dit vervul haar met afkeer wanneer sy sien hoe Dawid hom “onwaardig” gedra. Sy sarkastiese antwoord weerspieël ’n ander waardestelsel: om beliggaamd uiting te gee aan sy blydschap en dankbaarheid (“voor God”), oorskadu vir hom enige beskroomdheid wat sou verhoed dat hy hom “onwaardig” gedra. Op hierdie punt beëindig die skrywer van die Samuelboeke hierdie episode. Dawid se perspektief word dus as “die laaste woord” aan die leser voorgehou (vgl. Bezuidenhout, 1999:340).

Tydens die bestaan van die eerste en die tweede tempel in Jerusalem was dit die Leviete se taak om te sing en instrumente (tromme, simbale, horings, liere, trompette) te bespeel as deel van die tempeldiens, wat uiteraard hoofsaaklik ’n offerdiens was (Anon., 2014b). Toe die tweede tempel in 70 n.C. deur die Romeine verwoes is, het die fokus van Joodse aanbidding van offerandes na die bestudering en voordrag van tekste verskuif (Isbouts, 2007:317). ’n Verandering wat hiermee gepaard gegaan het, is dat die rabbis die gebruik van musiekinstrumente tydens gebede verbied het – eerstens as teken van rou oor die verwoeste tempel, maar tweedens ook weens die talmudiese rabbis se anti-Hellenistiese ingesteldheid (Anon., 2014a). Aangesien min Jode in die tydperk ná die verwoesting van die tempel geletterd was, moes baie die toepaslike gebede memoriseer – ’n proses waarin musiek as hulpmiddel gebruik is. Ons weet egter nie hoe hierdie dreunsang (“chanting”) destyds geklink het nie. Die hoofsaaklik mondelinge tradisie is saam met die beoefenaars daarvan oor die wêreld heen versprei, en eers aan die begin van die twintigste eeu was daar ’n doelgerigte projek om die *nusah* van die hele Joodse gemeenskap te kodifiseer. Abraham Idelsohn se omvangryke versameling van Joodse liturgiese musiek uit alle wêrelddele, die *Thesaurus of Hebrew Oriental Melodies*, is die resultaat van hierdie onderneming (SAVAE, 2014).

Individue is in hul gebede bygestaan deur die *shaliah tzibbur* (“boodskapper van die gemeenskap”) en hierdeur het musiek ’n belangrike rol in aanbidding gekry. Die rol van die *shaliah tzibbur* het in die rol van *hazzan* (kantoor) ontwikkel. Dié se rol was voorbedding, maar ook “to sing the service well” (Anon., 2014a). Die basiese melodieë van die *hazzan* word bepaal deur die *nusah* (melodiese formule) van die dag – hetsy Sabbat, ’n weekdag of een of ander feesdag. Hierdie basiese formules kan uitgebrei en versier word, soos blyk uit die feit dat talle Europese gemeenskappe tydens die agtiende en negentiende eeue kore gehad het om die kantoor te ondersteun. Hierdie kore het ’n omvangryke repertorium van koormusiek opgebou, wat uitstaan as een van die groot prestasies van Joodse musiek (Anon., 2014a).

Naas die liturgiese dreunsang (“chanting”) moes dele uit die Pentateug, die Profete en die Geskrifte ook op bepaalde dae voorgedra word. In die sesde eeu het die Masorete ’n notasiesistiem vir hierdie tekste opgestel – notasie vir die melodieë, volgens een bron (Anon., 2014a). In ’n interdisiplinêre ondersoek deur proff Emanuel Rubin en Chaim Cohen, onderskeidelik verbonde aan die Music & Dance Department, University of Massachusetts-Amherst en die Department of Hebrew Language, Ben-Gurion-University (Rubin, 1993), is egter bevind dat die werklike melodieë nie regtig van belang is vir die Masoretiese sisteem nie, terwyl sekere ritmiese en strukturele oorwegings intrinsiek aan dié sisteem is en die wese van die Masorete se bedoeling oordra (Rubin, 1993:10).

Reeds in die vyfde eeu het Joodse skrywers (baie was kantors) metriese poësie (die *piyyutim*)

in die sinagogale erediens bekendgestel. In hierdie gedigte was die woorde self, maar ook die ritme van die woorde belangrik. Die gedigte was dus geskik vir gestruktureerde ritmiese sang (Anon., 2014a). Sedert die negentiende eeu het Joodse gemeenskappe in Duitsland weer die gebruik van instrumente soos orrels in die Sabbatsdienste toegelaat, en selfs sommige tradisionele gemeenskappe het die gebruik van instrumente in aanbidding begin toelaat (Anon., 2014a). Tydens die afgelope dekades het hervormingsgesinde kantors nuwe musiek in Hebreeus sowel as Engels in die liturgie ingebring. Die Ortodokse gemeenskap het grootliks begin wegbeweeg van die gebruik van 'n professionele *hazzan* en moedig eerder die aktiewe deelname van alle sinogogegangers aan. Kantors wat deur volksmusiek beïnvloed is, het selfs die gebruik van kitare in gebede begin inkorporeer (Anon., 2014a).

Uit hierdie bespreking blyk dus dat musikale ervaring en beliggaamdheid in die Joodse tradisie telkemale deur die loop van hul godsdienstige geskiedenis, vanaf die vroegste tye tot vandag, hand aan hand loop in hul liturgie en aanbidding.

Slot

Daar is baie dinge wat ons nie ten volle verstaan of wetenskaplik kan verklaar nie. So is dit ook met beliggaamdheid. Wat ons wel met stelligheid kan argumenteer, is dat 'n skeiding tussen liggaam en gees, of intellek en emosie, in die lofprysing en aanbidding, sowel as in die erediens, juis nie méér spiritueel is as 'n volle meelewing, 'n volle oorgawe, van ons hele (beliggaamde) wese nie.

Dit is duidelik dat verskeie teoloë en denkers daarvoor pleit dat beliggaamdheid in ag geneem word met die oog op liturgiese en spirituele groei. Wanneer daar uit verskeie denominasies tegelykertyd stemme opklink wat dieselfde saak bepleit, is dit die moeite werd om daarop ag te slaan. Die skrywers na wie hierbo verwys is, kom uit Baptiste-, Nederduits Gereformeerde, Anglikaanse, Rooms-Katolieke en selfs Grieks-Ortodokse agtergronde (Allison, Cilliers, Boyce-Tillman, Bogdan en Riccardi & Sokoll onderskeidelik). Hierdie koor van stemme daag die musiekleier uit om bereid en toegerus te wees om aanpassings te maak sodat die lofprysing en aanbidding in pas kan bly met veranderinge in die liturgiese belewenis. Die outeurs vertrou dat hierdie oorsigartikel 'n bydrae kon lewer om lesers te betrek by die huidige gesprek oor beliggaamdheid en die implikasies daarvan vir musiekleiding en liturgie.

ERKENNING

Erkenning word gegee aan Prof. Hetta Potgieter vir die inspirasie om oor hierdie onderwerp navorsing te doen.

BIBLIOGRAFIE

Allison, G.R. 2009. Toward a Theology of Human Embodiment. *Southern Baptist Journal of Theology (SBJT)* 13(2): 4-17.

Allison, G.R. 2014. The Theology of the Body: What is Embodiment? *Resurgence: A Ministry of Mars Hill Church*. <http://theresurgence.com/series/the-theology-of-the-body> Datum van

- besoek: 18 September 2014.
- Anon. 2014a. Synagogue & religious music. MyJewishLearning. http://www.myjewishlearning.com/culture/2/Music/Synagogue_and_Religious_Music.shtml Datum van besoek: 29 September 2014.
- Anon. 2014b. The Temple Institute. The Temple sacrifices and offerings. https://www.templeinstitute.org/sacrificial_service.htm Datum van besoek: 30 September 2014.
- Athanasius. 1982 (eerste uitgawe 318). *St. Athanasius on the Incarnation: the treatise de incarnatione verbi dei*. London: Mowbray.
- Bezuidenhout, L.C. 1999. 2 Samuel. In: Vosloo, W. & J. van Rensburg, F. (reds.). *Die Bybellennium Eenvolumekommentaar*. Vereeniging: CUM.
- Bogdan, D. 2003. Musical Spirituality: Reflections on Identity and the Ethics of Embodied Aesthetic Experience in/and the Academy. *Journal of Aesthetic Education*, Vol. 37, No. 2 (Summer), pp.80-98.
- Bosman, J.P., Kritzinger, J.P.K., Meiring, J.H., Schumann, C.J., Abrahams, P.H. & Greyling, L.M. 2006. *Medical Terminology for students of the health professions*. Pretoria: Van Schaik.
- Boyce-Tillman, J. 2000. *Constructing musical healing: The wounds that sing*. London: Jessica Kingsley.
- Cilliers, J.H. 2009. *Fides Quarens Corporalitem: Perspectives on liturgical embodiment*. *Verbum et Ecclesia*, 30(1):50-64.
- Cilliers, J.H. 2012. *Dancing with Deity: Re-imagining the beauty of worship*. Wellington: Bible Media.
- Clines, I.J.K. 1968. The Image of God in Man. *Tyndale Bulletin*, 19:86.
- Die Bybel: Nuwe Vertaling*. 1983. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika. (NAV)
- Dietrich, W. 2010. Die Überführung der Lade nach Jerusalem (2 Sam 6): Geschichten und Geschichte. In: Auld, A.G. & Eynikel, E. (eds.). *For and Against David: Story and history in the books of Samuel*. Leuven: Peeters.
- Grosz, E. 1995. *Space, Time, and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*. New York: Routledge.
- Isbouts, J.-P. 2007. *The Biblical world: An illustrated atlas*. Washington, D.C.: National Geographic Society.
- Johnson, M. 2007. *The meaning of the body: Aesthetics of human understanding*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jung, C.G. 1958. *Collected Works*. Princeton: Princeton University Press, Bollington Series XX. Edited by Sir Herbert read, Michael Fordham, M.D., M.R.C.P., and Gerhard Adler, Ph.D. Translated by R.F.C. Hull. Vol. 11: *Psychology and Religion: West and East*.
- Kazim, E. 2012. Human brain: Activate your God-spot. *Islamic Research Foundation International*. http://www.irfi.org/articles/articles_301_350/human_brain.htm Datum van besoek: 3 Januarie 2014.
- Liedboek van die Kerk*. 2001. Wellington: NG Kerk-Uitgewers.
- Lukken, G. 1990. *Liturgie en Zintuiglijkheid, Over de betekenis van lichamelijkheid in de liturgie*.

Hilversum: Gooi & Sticht.

- Newberg, A. & Waldman, M.R. 2010 (2009). *How God Changes Your Brain: Breakthrough findings from a leading neuroscientist*. New York: Ballantine.
- Newberg, A., D'Aquili, E. & Rause, V. 2002. *Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*. New York: Ballantine Books.
- Riccardi, S.A. & Sokoll, A. 2014. Embodiment in Orthodox Prayer and Spirituality. Posted by Sarah A. Riccardi and Aaron Sokoll on July 2, 2014. <http://forums.ssric.org/ndsp/2014/07/02/embodiment-in-orthodox-prayer-and-spirituality/> Datum van besoek: 20 September 2014.
- Riedy, J. 2014. Consciously embodied living: Enjoying the human experience. <http://www.consciouslyembodied.com> Datum van besoek: 3 Januarie 2014.
- Rubin, E. 1993. Rhythmic and structural aspects of the Masoretic cantillation of the Pentateuch. *Music & Dance Department Faculty Publication Series*. Paper 1. http://scholarworks.umass.edu/music_faculty_pubs/1 Datum van besoek: 30 September 2014.
- SAVAE, 2014. Rediscovering music & chant of Middle Eastern spirituality. San Antonio Vocal Arts Ensemble – CD *Ancient Echoes*. <http://www.savae.org/echoes1.html> Datum van besoek: 24 September 2014.
- Singer, J. 1994. *Boundaries of the Soul: The Practice of Jung's Psychology*. New York: Random House.
- Shusterman, R. 2012. *Thinking through the Body: Essays in Somaesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shusterman, R. 1992. *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*. Oxford: Blackwell.
- Strukus, W. 2011. Mining the Gap: Physically Integrated Performance and Kinesthetic Empathy. *Journal of Dramatic Theory and Criticism*, Vol. XXV, No. 2 (Spring), pp. 89-105.
- The Greek New Testament*. 1998. 4th revised edition, 3rd printing. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. (GNT)