

**UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA**

**Gebedspraktyke en geloofsoortuigings van kerklos Millenium
Christene: 'n Ritueel-liturgiese verkenning**

deur

MARILEEN STEYN

11070839

Ingehandig ter vervulling van vereistes vir die graad

MAGISTER THEOLOGICA

in die

FAKULTEIT TEOLOGIE

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Department of Practical Theology

Supervisor: Prof. C. Wepener

31 Augustus 2019

INHOUDSOPGAWE

VERKLARING VAN OORSPRONKLIKHEID.....	i
ERKENNINGS	ii
OPSOMMING	iii
HOOFSTUK 1 INLEIDING	1
1.1 AGTERGROND	1
1.2 NAVORSINGSPROBLEEM	2
1.3 NAVORSINGSVRAAG EN SUB-VRAE	4
1.4 WERKSHIPOTESE	4
1.5 AKADEMIESE LEEMTE	4
1.6 STRUKTUUR VAN VERHANDELING	6
1.7 SAMEVATTING	8
HOOFSTUK 2 TEORIE EN METODOLOGIE	9
2.1 INLEIDING	9
2.2 PRAKTIESE TEOLOGIESE INTERPRETASIE MODEL VAN OSMER	9
2.2.1 Inleiding	9
2.2.2 Beskrywend-empiriese taak.....	10
2.2.3 Interpretiewe taak.....	10
2.2.4 Normatiewe taak.....	11
2.2.5 Pragmatiese taak.....	11
2.3 GEGRONDE TEORIE	12
2.3.1 Inleiding	12
2.3.2 Kwalitatiewe navorsing	12
2.3.3 Induktiewe navorsing.....	13
2.3.4 Metodes vir gegronde teorie navorsing	14
2.3.5 Gegronde teoretiese navorsing toegepas.....	15
2.4 PRAKTIESE TEOLOGIE.....	16
2.4.1 Inleiding	16
2.4.2 Van klerklik tot geloofshandeling	18
2.4.3 Van realiteit tot transformasie	20
2.4.4 Van die middelpunt na die drumpel	20
2.4.5 Van plaaslik tot internasionaal	23

2.5	SPIRITUALITEIT	25
2.5.1	Inleiding	25
2.5.2	'n Transendente ervaring	26
2.5.3	'n Beliggaamde ervaring	27
2.5.4	'n Gemeenskaplike ervaring	28
2.5.5	'n Transformerende ervaring	29
2.5.6	'n Volwaardige dissipline	30
2.6	SLEUTELBEGRIPE	32
2.6.1	Liturgie.....	32
2.6.2	Ritueel	35
2.6.3	Gebed.....	39
2.6.4	Lex orandi, lex credendi.....	41
2.6.5	Kerklos.....	43
2.6.6	Milleniums.....	43
2.7	SAMEVATTING	47
HOOFSTUK 3: <i>LEX ORANDI</i> – 'N GEGRONDE TEORETIESE STUDIE.....		48
3.1	INLEIDING	48
3.2	TEORETIESE SENSITIWITEIT	48
3.3	EMPIRIESE EN TEORETIESE STEEKPROEFNEMING.....	49
3.4	OOP KODERING: KERKLOS MILLENNIUM CHRISTENE.....	52
3.5	SELEKTIEWE KODERING: KERKGAANDE MILLENNIUM CHRISTENE.....	54
3.6	TEORETIESE KODERING: 'n ONTLUIKENDE TEORIE	62
3.7	SAMEVATTING	65
HOOFSTUK 4: <i>LEX CREDENDI</i> – DIE NUWE UIT DIE OUE.....		67
4.1	INLEIDING	67
4.2	'n NUWE KONTEKS	67
4.3	'n NUWE RESPONS.....	69
4.4	'n NUWE ONTMOETING	74
4.5	SAMEVATTING	80
HOOFSTUK 5: <i>LEX ORANDI</i> – 'N GEGRONDE GELOOFSGEMEENSKAP		82
5.1	INLEIDING	82
5.2	KERK ANDERKANT DIE KERK.....	82

5.3	GELEEFDE TEOLOGIE.....	86
5.4	RITUELE.....	92
5.5	SAMEVATTING	102
	HOOFSTUK 6: GEVOLGTREKKING	103
	BRONNELYS	107
	ADDENDUM 1: INGELIGTE TOESTEMMING	121

TABELOPGAWE

Tabel 1: Empiriese steekproef vir gegronde teorie studie **Error! Bookmark not defined.**

Tabel 2: Kategorieë geïdentifiseer vanuit gegronde teorie data analise**Error! Bookmark not defined.**

Tabel 3: Kodes wat kategorieë opmaak (Oop kodering - Kerklos)**Error! Bookmark not defined.**

Tabel 4: Kodes wat kategorieë ondersteun (Selektiewe kodering - Kerkgaande) ... **Error! Bookmark not defined.**

Tabel 5: Ontmoetingspunte tussen kernkonsepte en rituele**Error! Bookmark not defined.**

FIGURE

Figuur 1: Aksiale kodering met God versorg as kernkategorie..... 63

Figuur 2: Verduideliking van aksiale kodering..... 64

Figuur 3: Voorstel vir die ontwikkeling van missionale rituele..... 99

VERKLARING VAN OORSPRONKLIKHEID

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Student se volle naam: Marileen Steyn

Studente nommer: 11070839

Onderwerp van werkstuk: Gebedspraktyke en geloofsoortuigings van kerklos Millenium Christene: 'n Ritueel-liturgiese verkenning.

Verklaring:

1. Ek verstaan wat plagiaat is en is bewus van die Universiteit se beleid in hierdie verband.
2. Ek verklaar dat hierdie verhandeling (bv opstel, verslag, projek, werkstuk, verhandeling, proefskrif ens) my eie, oorspronklike werk is. Indien ander mense se werk gebruik is (hetsy uit 'n gedrukte bron, die internet of enige ander bron), is dit behoorlik erken en is daarna verwys in ooreenstemming met die departementele vereistes.
3. Ek het nie werk wat voorheen deur 'n ander student of enige ander persoon geskep is, gebruik om dit as my eie in te dien nie.
4. Ek het nie en sal nie toelaat dat enigiemand my werk kopieer met die bedoeling om dit as sy/haar eie werk an te bied nie.



HANDTEKENING: Augustus 2019

ERKENNINGS

My opregte dank en waardering aan die volgende persone:

- My gesin vir hul ondersteuning en geduld en belangtelling wanneer ek praat oor my navorsing.
- Die Van Nieuwenhuysens: Dankie vir elke vorm van fisiese en emosionele ondersteuning: vir elke bord kos, vir elke bietjie klankbord, elke stukkie raad en vir elke “Is jy nie veronderstel om te werk nie? (of is dit “Jy weet waarvoor jy werk”?). Julle is werklik die beste tweede familie wat mens voor kan vra. En Els...Dankie dat jy my eie persoonlike bibliotekaresse en taalversorger (en vriendin) is.
- Anandie Vosloo (Greyling): Dankie vir jou ondersteuning en saamdink en droom oor rituele. Dankie vir die ure oor die foon en laatnag saamwerk in jou huis. Jy is seker my eintlike mede-navorsers.
- Almal wat my gehelp het om ook by Stellenbosch ’n gedeelte van my navorsing te voltooi. Ek het regtig waardeur hoe julle uit julle pad gegaan het.
- My mentor, Alex, sowel as my vriende en kollegas wat belanggestel en geondersteun het. Dankie ook aan elke vriend wat my op ’n Vrydagaand herinner het dat die lewe nie net uit studeer bestaan nie.
- Prof. Cas Wepener, vir sy ongelooflike geduld en leiding. Ek leer altyd so baie en dit is werklik ’n voorreg.
- Prof Hennie Pieterse, wat my gehelp het met my gegronde teorie proses. Dit is hy wat my voorgestel het aan die metodologie wat my belangstelling totaal aangegryp het.
- Ds. Anriëtte de Ridder, wat my op die spoor van Millenniums gesit het en vir my roetemerkers langs die pad gegee het.
- Aan elke mede-navorsers: dit was ’n absolute voorreg om elkeen van julle se gebede te lees. Dit was heilige grond wat my na plekke van ontmoeting met God geneem het wat ek nooit anders sou hê nie. Baie, baie dankie.
- Jeanette Clark, vir noukeurige proefleeswerk te midde van ’n vol program. Dankie.
- Vir die Bron van my belangstelling, van my gawes. Die Inspirasie vir gebede en die Een wat eerste na ons toe draai.

OPSOMMING

Die uitvloei van Millennium Christene uit baie kerke op internasionale en plaaslike vlak veroorsaak in baie kringe bekommernis en onsekerheid. Dit word in Suid-Afrika en in die NG Kerk versterk deur 'n gebrek aan konteks-gepaste navorsing wat akademici sowel as gemeentes kan begelei in hul bediening aan kerklos Millennium Christene. Hierdie navorsing bied 'n stem in hierdie gesprek deur die geloofspraktyke van kerklos Millennium Christene vanuit hul gebede te bestudeer met behulp van die aksioom *lex orandi, lex credendi*. Die uiteindelige doel is om te kyk hoe daar oor Millenniums se aanbidding herbesin kan word?

Osmer (2008) se model vir praktiese teologiese interpretasie word as metodologie gebruik om te beweeg vanaf die praktyk van kerklos Millennium Christene se gebede (*lex orandi*), tot by hul geloofsoortuigings (*lex credendi*) en uiteindelik terug na die manier waarop daar saam met Millenniums aanbid kan word (*lex orandi*). Gegronde teorie word ook as metodologie gebruik in die analise van die gebedsjoernale tot op die punt waar “God, die Versorger, met ons” as 'n kern geloofsoortuiging van kerklos Millennium Christene geïdentifiseer word. Tog word daar gevind dat ou Godsbeelde nuwe betekenis in nuwe kontekste kry en om hierdie rede is nuwe response nodig.

Hierdie verhandeling gebruik die terme ‘anateïsme’, ‘ana-ekklesia’ en ‘analeitourgia’ om nuut te dink oor die wyse waarop ons God ontmoet, die wyse waarop ons met mekaar vergader en die wyse waarop ons God in ons alledaagse beleef. Rituele, as die goue draad wat deur die navorsing hardloop, word voorgestel as begin- en eindpunt in die herbesinning van aanbidding saam met kerklos Millennium Christene. Dit is met behulp van rituele wat die kerk kan beweeg na 'n alternatiewe, gegronde geloofsgemeenskap wat God in die alledaagse en in die vreemde(ling) ontmoet.

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 AGTERGROND

'Millenniums' het een van die nuwe gonswoorde geword. Die internet is belaaie met artikels, video's en 'memes' wat rondom dié generasie sentreer: Hoe lyk 'n Millennium? Hoe om 'n Millennium in die werksplek te hanteer? Hoekom koop Millennials vliegtuigkaartjies en avokado's in plaas van huise?

Te midde van dié gesprekke, is daar 'n besondere benoude stem wat haarself laat hoor: die kerk. 'n Vlughtige Google soektog vertoon vele opskrifte soos "12 Redes waarom Millennials OOR die kerk is" (Eaton 2016). Of "Die werklike rede waarom kerke 'n 'Millennium Leemte' het" (Jones 2018). Die boodskap is duidelik: die kerk is in baie plekke besig om mense wat tussen die jare 1980 en 2000 gebore is, te verloor. Dit blyk natuurlik nie altyd die geval te wees nie. In Nederland is daar onlangs die verrassende bevinding gemaak dat driekwart van jongmense tussen 17 en 30 van die Protestantse Kerk van Nederland gereeld kerk bywoon (Scholtz 2019). So ook is dit merkwaardig dat die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika, een van die NG Kerk se susterkerke, skynbaar goeie kerkbywoning onder hul jeug het.

In die NG Kerk is die prent egter nie so rooskleurig nie. Terwyl heelwat Millennials die NG Kerk verlaat vir ander denominasies, blyk daar ook 'n tendens te wees van Millennium Christene wat glad nie by 'n kerk inskakel nie en dus 'kerklos' word. Daarom is daar ook binne die NG Kerk gesprekke rakende die gebrek aan Millennials in die NG Kerk op beide informele en strukturele vlak. Ds Nelis Janse van Rensburg, moderator van beide die Wes-Kaapland en Algemene sinodes van die NG Kerk, het by die Wes-Kaaplandse Sinode op 16 Mei 2019 gesê dat die gesprek rakende jong volwassenes een van die mees belangrike gesprekke in die NG Kerk op die oomblik is.

In die lig van die bogenoemde tendens en bekommernis, het die Moderamen van die Wes-Kaapland in 2017 die Taakspan Jeug gevra om navorsing te doen en met voorstelle te kom ten opsigte van jong volwassenes en die NG Kerk (Steyn 2017). Gevolglik is die

Jong Volwasse Leer Gemeenskap¹ (JVLG) gevorm. Die JVLG het oor die periode van een jaar verkennende op informele vlak gedoen navorsing oor jong volwassenes en die (NG) kerk gedoen. Aan die begin van 2019 het hulle 'n netwerk van 16 gemeentes in die Wes-Kaapland begin wat die navorsing op meer formele en praktiese vlak sal voortsit. Intussen, is soortgelyke inisiatiewe in die sinodes van die Oos-Kaap en KwaZulu-Natal begin. Hierdie belangstelling wys iets van die behoefte aan meer wysheid betreffende die bediening aan jong volwassenes binne die NG Kerk.

Die afwesigheid van Millennials in die kerkbanke (en dus ook op die kerkrade) verhoog die kans dat daar 'n gebrek aan inligting oor en begrip vir hierdie groep is. Hierdie verhandeling ondersoek die moontlike waarde van 'n bestudering van die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene vir dieper insig in hul geloofsoortuigings. Die uiteindelige doel hiervan is om meer begrip vir hierdie groep te kry en hul uiteindelik beter te bedien in hul aanbidding.

1.2 NAVORSINGSPROBLEEM

Oor die vraag na Millennials en hul verhouding (of afwesigheid daarvan) met die kerk², is daar al heelwat navorsing gedoen. David Kinnaman (2011) se boeke *Unchristian: What the New Generation Really Thinks About Christianity* (2007) en *You've lost me: Why young Christians are leaving church... and rethinking faith* (2016) is 'n insiggewende bron. So ook het die Barna Group³ al merkwaardige bydraes tot die gesprek gemaak. Jaco Hamman (2019) skryf oor die *Millennial Narrative* en Elizabeth Drescher (2016) kyk spesifiek na Millennials wat hulself as "spiritueel, maar nie godsdienstig nie" beskryf. Hierteenoor kyk Rob Lee (2016) na Millennials wat wel aan die kerk verbonde bly. Ongelukkig, is die navorsing wat tans beskikbaar is, oorsese (hoofsaaklik Amerikaanse) navorsing.

Soos later bespreek word, verskil die konteks van Suid-Afrika te veel met dié van die buiteland om navorsing net so oor te dra, soos ook getuig deur Van der Westhuizen

¹ Ek is 'n lid van die Jong Volwasse Leer Gemeenskap sedert die taakspan se vorming einde 2017

² Wanneer daar oor die verlies aan Millennials in kerke gepraat word, word daar nie, soos reeds genoem, van alle kerke in Suid-Afrika gepraat nie.

³ Verskeie bronne beskikbaar op: <https://www.barna.com/>

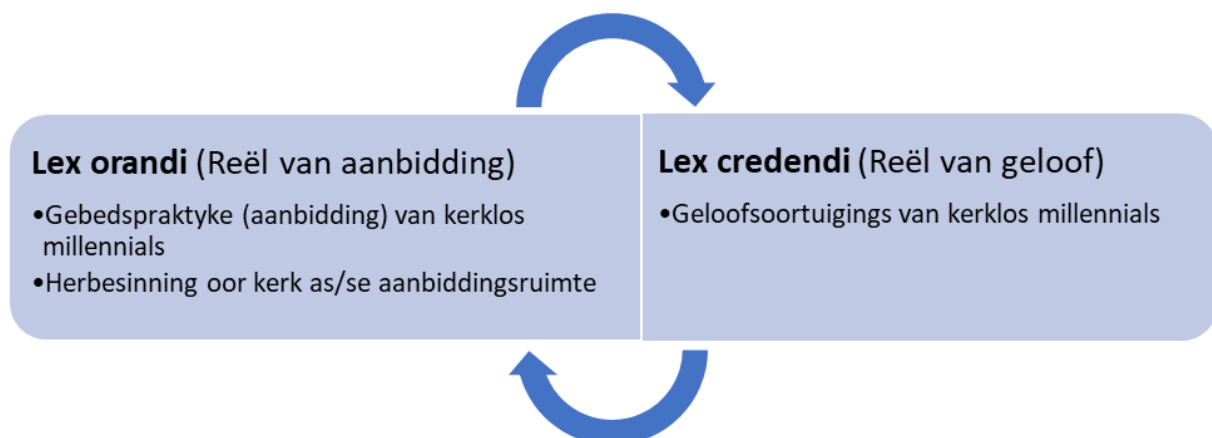
(2015:12). Selfs die diversiteit binne Suid-Afrika maak dit moeilik om te veralgemeen. Gevolglik is die waarde van hierdie navorsing, ongeag die hoë gehalte, steeds te beperk wanneer daar na Millennials in die Suid-Afrikaanse (en NG Kerk) konteks gekyk word.

Ware insig en dialoog vereis dat daar plaaslik navorsing gedoen word oor kerklos Millennium Christene. In hierdie lig het die JVLG die behoefte aan plaaslike navorsing as 'n prioriteit beskryf.

Hoe kan hierdie navorsing geskied? Kinnaman (2011:25) se navorsing wys dat Millennium Christene se afwesigheid in die kerk nie noodwendig die resultaat van die verwerping van die Christelike geloof is nie, maar moontlik wel die verwerping van die kerk as deel van hulle aanbiddingswêreld. Vir Christene wat wel die kerk as deel van hulle aanbiddingswêreld kies, mag so 'n besluit vreemd lyk. So hoe verstaan mense wat in die kerk staan, mense wat die kerk as aanbiddingsruimte verwerp? En hoe kan die punt bereik word waar daar saam aanbid kan word?

'n Moontlike invalshoek is om die Christelike aksioom *lex orandi, lex credendi* te gebruik. *Lex orandi, lex credendi* kan losweg vertaal word as 'die reël van aanbidding, is die reël van geloof' of 'die manier waarop jy bid, bepaal wat jy glo' (Smit 2004:2; McGrath 2011:142). Dié aksioom lig die manier waarop teologie en aanbidding interafhanklik en interaktief is, uit (McGrath 2011:142).

Deur gebedspraktyke as vorms van aanbidding te bestudeer, word daar na die meer konkrete (praktyke) gekyk om insig oor die meer abstrakte (geloofsoortuigings) te kry. Dus, kan hierdie navorsing, deur die bestudering van kerklos Millennium Christene se gebede (*lex orandi*), meer insig verkry oor hierdie groep se geloof (*lex credendi*), wat op die beurt weer geleenthede vir herbesinning oor die kerk as aanbiddingsruimte (*lex orandi*) kan skep.



1.3 NAVORSINGSVRAAG EN SUB-VRAE

In die lig van:

- (a) die groeiende getalle van kerklos Millennium Christene op internasionale en plaaslike vlak,
- (b) die behoefte aan Suid-Afrikaanse, konteksgetroue navorsing, en
- (c) die uitdagings wat plaaslike NG gemeentes ten opsigte van die bediening van kerklos Millenniums in die gemeenskap in die gesig staar,

stel ek die volgende as navorsingsvraag voor:

Watter insigte kan die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied, deur die gebruik van die aksioom *lex orandi, lex credendi*?

Voortvloeiend hieruit kom die vraag: Hoe kan daar gevolglik oor Millenniums se aanbidding herbesin word?

1.4 WERKSHIPOTESE

Die volgende werkshipotese⁴ dien as sturing vir die verhandeling:

Die bestudering van die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene kan insigte in hul geloofsoortuigings bied en gevolglik die kerk help om aanbidding te herbesin. Hierdie werkshipotese is gegrond op die aksioom *lex orandi, lex credendi* ('die reël van aanbidding, is die reël van geloof', of 'hoe jy aanbid is wat jy glo').

1.5 AKADEMIESE LEEMTE

Die akademiese leemte wat hierdie navorsing aanspreek, begin by die tekort aan konteksgepaste navorsing oor Millenniums en die kerk. Soos reeds bespreek, baseer die NG kerk kursusse en navorsingsgroepe tans hul werk op hoofsaaklik Amerikaanse navorsing en artikels. Dus is die inligting en opleiding wat predikante en jeugwerkers in

⁴ As werkshipotese, is die fokus nie daarop om die stelling te toets nie, maar eerder om die navorsing te laat lei deur die stelling.

hierdie verband ontvang, nie noodwendig voldoende van toepassing op die Suid-Afrikaanse konteks nie. Ek is van die oortuiging dat 'n studie soos dié vervat in die verhandeling 'n bydrae tot konteksgepaste navorsing oor kerklos Millennials in Suid-Afrika kan maak.

Die Algemene Sinode het wel die behoefte aan navorsing oor jeug, waarvan Millennials deel vorm, raakgesien en aangespreek deur twee besluite. Die eerste was om “die bediening van die jeug as 'n prioriteit van die Algemene Sinode te aanvaar” (Algemene Sinode 2011:54). Die tweede was om navorsing oor aktuele jeugkwessies en relevante tendense te doen (Algemene Sinode 2011:54). Die resultaat van hierdie besluite was 'n navorsingsprojek onder 16- tot 34-jarige aktiewe Afrikaanse kerklidmate betreffende hul denke oor hulself, sowel as hul denke en ervaringe oor die kerk (Greeff, Smit & Van der Linde 2015:15). Dat dié navorsing 'n kosbare bydrae tot die kerk se insigte in jeugkwessies en relevante tendense gemaak het, is verseker. Maar hierdie bydrae bly beperk omrede die studie slegs op aktiewe Afrikaanse kerkjeug gefokus het. Dus is die akademiese leemte vir navorsing oor kerklos Suid-Afrikaanse Millennium Christene nie gevul nie.

Hierdie akademiese leemte spoel oor tot op grondvlak sodat die praktyk ook 'n leemte beleef. Die werk en ervaring van die JVLG dui aan dat daar 'n behoefte aan kennis en insig op gemeentevlak wat gemeentes kan help om die gaping tussen kerk en Millennials in praktyk aan te spreek. Die navorsing in die verhandeling vervat, kan hierdie gemeentes help om nuut te luister na die stemme van die kerklos Millennium Christene in hul midde om uiteindelik te herbesin oor hoe die kerk saam met hierdie groep kan aanbid.

Verder, is die navorsing belangrik as gevolg van die missionale karakter daarvan. Om te luister na die stemme van kerklos Millennium Christene het nie alleen te make met meer omvattende navorsing nie, maar is 'n vergestaltung van die gestuurdheid van die kerk. Missionaliteit is 'n prioriteit op gemeente-, sinodale- en ekumeniese vlak (Algemene Sinode 2013:199-200). Dit behels 'n oortuiging van die roeping van die kerk as 'n gestuurde van God wat op die wêreld gerig is en saam met die wêreld op pad is (Algemene Sinode 2013:202). God staan teenoor 'n gemeenskap wat na binne gerig is (Algemene

Sinode 2013:202). Missionaliteit stel dat die wese (ontologie) en werk (ekonomie) van God ook die wese en werk van die kerk moet bepaal (Steyn 2016:99).

Wanneer daar dus gesê word dat God inklusief in sy wese en werk is, beteken dit dat die kerk ook geroep word om hierdie inklusiwiteit te vergestalt (Bosch 2011:381, 400, 476). Daarom word die kerk deur die sturende God uitgestuur om die gemeenskap, en nie net die gemeente nie, te bedien (Bosch 2011:400). Indien die kerk werklik die bediening van die jeug as prioriteit beskou, dan beteken dit dat dit nie net nodig is om te weet hoe om die jeug te bedien wat reeds in die kerk sit nie, maar ook hoe om die jeug te bedien wat in geen kerk sit nie. Om hierdie rede is dit noodsaaklik om mooi te kyk hoe kerklos Millennials tans aanbid, fyn te luister hoe hulle glo en diep te dink oor die hoe die kerk saam met hulle kan aanbid.

1.6 STRUKTUUR VAN VERHANDELING

Hoofstuk 1: Inleiding

Die eerste hoofstuk skets die groter konteks van die navorsing deur te kyk na die agtergrond en die navorsingsprobleem en -vrae wat uit daardie konteks na vore kom. Gevolglik word die werkshipotese, wat aan die navorsing rigting sal bied, uiteengesit voordat die akademiese leemte wat die studie noodsaak, bespreek word.

Hoofstuk 2: Teorie en metodologie

In die tweede hoofstuk word die navorsing in 'n groter teoretiese konteks geplaas. Die praktiese teologiese interpretasie model van Osmer (2008) word as metodiek voorgehou, tesame met gegronde teorie as ondersteunende metodologie tydens die empiriese taak. Verder, word die groter dissiplines van praktiese teologie en spiritualiteit bespreek voordat daar op die sleutelbegrippe in die navorsing gefokus word.

Hoofstuk 3: *Lex Orandi* – 'n Gegronde Teoretiese Studie

Hoofstuk 3 is doenig met die eerste van Osmer (2008:loc.91) se vier take in praktiese teologiese ondersoek, naamlik die empiries-beskrywende taak. Hierdie taak sentreer om die vraag "Wat is aan die gebeur?" (Osmer 2008: loc.91). Wat is aan die gebeur met kerklos Millennium Christene se gebedspraktyke? In hierdie hoofstuk word dié vraag

beantwoord deur die gebedsjoernale van Millennium Christene met behulp van gegronde teorie te bestudeer. Die doel is om deur middel van kodering 'n kernkonsep te identifiseer wat die navorsing verder rig in die nadenke oor kerklos Millennium Christene se geloofsoortuigings.

Hoofstuk 4: *Lex Credendi* – Die Nuwe in die Oue

Die kernkonsep wat in Hoofstuk 3 geïdentifiseer word, rig die studie om te kyk na die geloofsoortuigings van kerklos Millennium Christene. In hierdie hoofstuk word daar gekyk na die wyse waarop 'n ou Godsbeeld nuwe betekenis in 'n nuwe konteks het. Verder word daar gekyk na die manier waarop 'n nuwe respons nodig is sodat daar weer nuwe ontmoetings met God kan wees. Hier word daar van die beskrywende en normatiewe take van Osmer (2008:loc.91) gebruik gemaak om deur middel van die sosiale wetenskappe, sowel as die teologie, nuut te dink oor hoe die nuwe in die oue gevind kan word.

Hoofstuk 5: *Lex Orandi* – 'n Gegronde Geloofsgemeenskap

Praktiese teologie is gerig op praxis. Dit wil nie net praxis bestudeer nie, maar wil dit ook beïnvloed. Hierin lê die normatiewe en pragmatiese taak van Osmer (2008:loc.91) deur te kyk daarna wat behoort te gebeur, sowel as na hoe dit kan gebeur. So ook word insette van sosiologie en godsdienstige studies gebruik (in vervulling van die beskrywende taak) om geleefde teologie en rituele te verstaan. In hierdie hoofstuk word daar gesien dat normatiewe in navorsing oor kerklos Millennium Christene nie net in dit wat die kerk sê, lê nie, maar ook op grondvlak by alledaagse mense in hul alledaagse lewe. Hierdie mense vorm 'n gegronde (en alternatiewe) geloofsgemeenskappe wat juis die kerk kan help om 'n nuwe reël van aanbidding te ontwikkel.

Hoofstuk 6: Gevolgtrekking

Die gevolgtrekking tel die lyne van die vorige hoofstukke op en bind hulle saam om uiteindelik die navorsingsvraag te beantwoord, naamlik “Watter insigte kan die gebede van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied, deur die gebruik van die

aksioom *lex orandi, lex credendi*? En hoe kan daar gevolglik oor Millenniums se aanbidding herbesin word? Voorstelle vir verdere navorsing word ook voorgestel.

1.7 SAMEVATTING

Om *lex orandi, lex credendi* te gebruik om nuut te dink oor aanbidding met 'n groep van wie die (NG) kerk tans baie vervreem is, is 'n opwindende geleentheid om 'n paar unieke spore te trap. So 'n verhandeling skep die geleentheid om (a) konteksgepaste navorsing oor Millenniums in Suid-Afrika te doen; (b) navorsing te doen oor die geloofsoortuigings van nie-aktiewe Afrikaanse jeug; (c) 'n alternatiewe benadering tot die bestudering van geloofsoortuigings uit te toets; en (d) 'n praktyk geöriënteerde bydrae te maak tot 'n gesprek wat tans die NG Kerk op sinodale so wel as grondvlak besig hou.

HOOFSTUK 2

TEORIE EN METODOLOGIE

2.1 INLEIDING

Die navorsing ter sprake geskied binne 'n groter metodologiese en teoretiese raamwerk. Metodologies, word daar van Osmer (2008) se model vir praktiese teologiese interpretasie as oorhoofse metodologiese benadering gebruik. Gegronde teorie (met die hulp van outo-etnografie) is addisioneel gekies vir die voltooiing van die beskrywend-empiriese taak soos per Osmer. As ritueel-liturgiese verkenning, val die navorsing binne die dissipline van praktiese teologie, maar die dissipline van spiritualiteit is as gespreksgenoot in die studie geïdentifiseer. Hierdie hoofstuk bied 'n teoretiese oorsig van die betrokke metodologieë dissiplines, sub-dissiplines sleutelbegrippe (waaronder gebed, *lex orandi*, *lex credendi*, en milleniums) in.

2.2 PRAKTIESE TEOLOGIESE INTERPRETASIE MODEL VAN OSMER

2.2.1 Inleiding

Die navorsing gebruik die vier take van praktiese teologiese interpretasie soos uiteengesit deur as Osmer (2008) as metodologie. Osmer se model vir praktiese teologiese interpretasie het oor die jare in die besonder prominensie begin geniet in praktiese teologie in Suid-Afrika (Pieterse 2017:3). Pieterse (2017:3) skryf dit toe aan die empiriese komponent in Osmer se hermeneutiese benadering. Verder, wys hy uit dat Osmer se benadering die hoogtepunt in die internasionale bespreking op die wetenskaplik-teoretiese benadering tot Praktiese Teologie oor die afgelope paar dekades is. Osmer (2011:2) self beskou nie hierdie as 'n nuwe paradigma in praktiese teologie nie, maar as 'n reflektiewe praktykspaaradigma wat sy oorsprong reeds in die moderne era se soeke teorie van en vir praktyk het.

Dit is om hierdie redes dat ek Osmer se benadering tot praktiese teologiese ondersoek bo byvoorbeeld Browning (2001) se hermeneutiese benadering sowel as Anderson (2001) en Root (2014) se Christo-praxis benadering, kies (cf. Osmer 2011:3). Die akademiese fondasie waarop Osmer se model gebou is maak sy model betroubaar terwyl sy vier take 'n goeie struktuur vir die navorsing bied. Die beskrywend-empiriese taak is

breed genoeg om 'n verskeidenheid van metodologieë te akkommodeer en die pragmatiese taak bied 'n struktuur om die teorie-praxis-teorie sirkel te verseker.

Osmer se vier take dien om die vier basiese vrae onderliggend in praktiese teologiese interpretasie, te beantwoord (Osmer 2008:loc.91). Die vraag “Wat is aan die gebeur?” word dus deur die beskrywend-empiriese taak beantwoord. “Hoekom gebeur dit?” word deur die interpretiewe taak beantwoord. Die normatiewe taak antwoord “Wat hoort te gebeur?” en die pragmatiese taak is eindelik die soeke na die antwoord “Hoe kan ons hierop antwoord?” (Osmer 2008:loc.91). Wat volg is 'n kort beskrywing van elk van hierdie take.

2.2.2 Beskrywend-empiriese taak

Die beskrywend-empiriese taak behels die insameling van inligting wat ons help om die patrone en dinamika in spesifieke episodes, situasies of kontekste te onderskei (Osmer 2008:loc.92). Dit behels wat Osmer (2008:loc.392) breedweg “priesterlike luister” noem. Meer spesifiek, behels dit 'n wye verskeidenheid van navorsingstrategieë en metodes waarvan gegronde teorie maar slegs een is (Pieterse 2017). In die konteks van hierdie navorsing, behels hierdie taak die insameling van gebedsjoernale d.m.v. outo-etnografie, sowel as die verdere ondersoek na patrone en 'n ontluikende teorie d.m.v. gegronde teorie.

2.2.3 Interpretiewe taak

Osmer se model is 'n reflektiewe praktyksparadigma wat nie net wil weet wat aangaan nie, maar ook daarop wil reflekteer. Die interpretiewe taak behels 'n multi-dissiplinêre benadering tot hierdie refleksie deur na die teorieë van die kunste en wetenskappe te kyk om die patrone en dinamika wat waargeneem word, te interpreteer (Osmer 2008:loc.94). Hierdie benadering werk teen die gedagte dat enige veld toegang tot die volle en enigste waarheid het en om hierdie rede word enige moontlike bydrae na die tafel genooi, gerespekteer, maar ook krities geëvalueer t.o.v. moontlike sterkpunte en beperkinge van dié bydrae tot die gesprek (Osmer 2008:loc.1001,1035). Om hierdie rede word daar na hierdie taak verwys as 'n taak van wyse oordeel (Osmer 2008:loc.392).

2.2.4 Normatiewe taak

Teologie tree tot die gesprek in die normatiewe taak wanneer teologiese konsepte gebruik word om die spesifieke episodes, situasies of kontekste te interpreteer om etiese norme te skep wat ons respons op wat aan die gebeur is, te help rig en lei (Osmer 2008:loc.95). Hier het ons te make met 'n profetiese onderskeidingsvermoë wat na God se leiding vra (Osmer 2008:loc.395). Binne die konteks van geleefde teologie word die geleefde praktyke van mense nie net as studieveld beskou nie, maar ook as normatiewe stemme vir dit wat in praktyk moet of kan gebeur.

2.2.5 Pragmatiese taak

Osmer (2008:1770) verwys na praktiese teologiese interpretasie as 'n praktyk-teorie-praktyk model. Terwyl die eerste taak in sy model die praktyk bestudeer, bestudeer die tweede en derde taak die teorie van die onderskeie dissiplines. Tydens die pragmatiese taak word daar teruggekeer na die praktyk. Dit is wanneer strategieë van aksie vasgestel word wat die episodes, situasies of konteks op die verlangde wyse sal beïnvloed terwyl daar steeds reflektiewe gespreksvoering gehou word tydens die implementering van hierdie strategieë (Osmer 2008:loc.96). Dit is 'n taak wat na diensbare leierskap vra wat risiko's ter wille van die bevordering van 'n groter getuigenis aanpak (Osmer 2008:loc.396-397).

Die vier take vorm 'n hermeneutiese sirkel of spiraal van afsonderlike take wat verband hou met mekaar, maar ook verweef is in mekaar (Osmer 2008:loc.179). Hierdie verhandeling gebruik byvoorbeeld nie die take liniêr nie, maar verweef in mekaar in die onderskeie hoofstukke. Tog word al vier take aangespreek. Matthee (2018:17) lig die belang van die hermeneutiese spiraal uit. Vir hom is die eindresultaat van die proses (of die pragmatiese taak) nie soseer 'n tydlose antwoord of oplossing nie, maar eerder 'n platform waarvandaan daar weer opnuut 'n spiraal van interpretasie begin kan word. Dit is in lyn met die studie van geleefde teologie waarvan die resultate altyd konteksverbonde en dus tydelik is.⁵

⁵ Sien punt 5.3

2.3 GEGRONDE TEORIE

2.3.1 Inleiding

Dié verhandeling maak onder andere van gegronde teorie as metodologie gebruik. Dit is deur Glaser en Strauss in 1967 bekendgestel en het sedertdien al op verskeie maniere geëvolueer en is ook al op verskeie maniere aangepas sodat daar vandag verskeie takke van gegronde teorie bestaan (Steyn 2016:19; Urquhart 2013:4). Gegronde teorie is 'n induktiewe benadering tot kwalitatiewe en kwantitatiewe navorsing wat deur middel van abduktiewe denke nuwe teorieë genereer wat in die data 'gegrond' is (Bryant & Charmaz 2007:608; Steyn 2016:21). Dit is 'n metodologie wat die outentieke stem van die data as prioriteit beskou. Wat volg, is enkele kernbegrippe en elemente van gegronde teorie.

2.3.2 Kwalitatiewe navorsing

Alhoewel gegronde teorie vir beide kwalitatiewe sowel as kwantitatiewe navorsing gepas is en gebruik word, word die metodologie steeds primêr vir kwalitatiewe studies, soos in die geval van hierdie verhandeling gebruik (Bryant & Charmaz 2007:2; Birks & Mills 2011:68). Om hierdie rede sal daar nou slegs gekyk word na kwalitatiewe navorsing en die wyse waarop gegronde teorie 'n gepaste metodologie vir hierdie tipe navorsing is.

Kwalitatiewe navorsing is 'n benadering tot navorsing wat op die kwaliteit van die inligting fokus en wat poog om data te beskryf en te ondersoek in plaas van verduidelik (MacDonald & Hedlam 2011:8. Birks & Mills 2011:175). Hierin lê een van kwalitatiewe navorsing se kenmerkende eienskappe: dat dit die realiteit, as subjektief en sosiaal gekonstrueer, wil interpreteer eerder as om, soos kwantitatiewe navorsing, die realiteit as objektief te beskou en daarom positivisties te benader (Yilmaz 2013:314). Die doel in kwalitatiewe studies is dus nie om 'n hipotese te verifieer nie, maar eerder om, na aanleiding van 'n werkshipotese, te interpreteer.

Gegronde teorie en kwalitatiewe navorsing gaan goed saam omdat kwalitatiewe navorsing juis gefokus is op die insigte wat uit data verkry kan word en/of die generasie van teorieë (Birks & Mills 2011:16; MacDonald & Hedlam 2011:8). Volgens Urquhart (2013:13) is gegronde teorie egter die enigste metodologie in kwalitatiewe navorsing wat so 'n sterk klem op teorie generering plaas.

Een van die uitdagings van kwalitatiewe navorsing is dat dit moeilik kan wees om veralgemenings uit die data te maak (Lehtsaar 2018:2). Tog is een van gegronde teorie se sterkpunte die wyse waarop daar deur middel van teoretiese steekproefneming met die data gewerk word totdat die data versadig is. Dit maak enige stellings of veralgemenings vanuit die data meer waarskynlik en betroubaar.

2.3.3 Induktiewe navorsing

Induktiewe navorsing kan beskryf word as opwaartse navorsing wat op die grondvlak by die data begin en opbeweeg na die generering van 'n teorie (Steyn 2016:21). Dit staan teenoor deduktiewe navorsing wat by 'n teorie begin en dan afwaarts beweeg na die data om die teorie te bewys, al dan nie. Induksie in hierdie konteks is 'n vorm van beredenering wat patrone uit 'n reeks individuele stelle data identifiseer en uit dit 'n konsepsuele kategorie vorm (Bryant & Charmaz 2007:608).

Urquhart (2013:2) maan dat navorsers nie kodering alleen as gegronde teorie moet beskou nie. Terwyl kodering een van die kernmetodes van gegronde teorie is, is die teorie wat uit die kodering gegenereer word, net so krities tot die gegronde teorie metodologie. Dit kom duidelik na vore in Glaser (in Pleizier 2010:85) se definisie van gegronde teorie: "Grounded theory is ideational; it is a sophisticated and careful method of idea manufacturing. The conceptual idea is its essence. [...] The best way to produce is to *think* about one's data to generate ideas." As mens na hierdie definisie en die terme wat met idees te make het (gerig op die vorming van idees, die vervaardiging van idees, die konseptuele idee, die generering van idees) kom die sterk klem op idee generering in die metodologie duidelik na vore.

Dit is vanuit die induktiewe aard van gegronde teorie dat die gesprek oor die navorser as *tabula rasa* ook onvermydelik opkom. Omdat die metodologie opwaarts na teorie generering beweeg, word navorsers aangemoedig om nie vooraf 'n literatuurstudie te doen of vooraf met teorieë na die data te kom nie sodat die navorser oop kan wees vir nuwe en onverwagte insigte en teorieë (Birks & Mills 2011:11; Pleizier 2010:16). Dit word na verwys as teoretiese sensitiwiteit en is een van die essensiële metodes in gegronde teorie.

Geen mens is egter 'n *tabula rasa* nie en dus is dit onvermydelik dat die navorser sekere vooropgestelde idees sal hê (Bryant & Charmaz 2007:43; Pleizier 2010:16). Tog vra die induktiewe aard van gegronde teorie van die navorser om met 'n openheid en self-bewustheid na die data te gaan. Weereens is dit Urquhart (2013:11) wat die navorser maan dat bestaande teorieë nie totaal geïgnoreer moet word nie, maar dat ontluikende teorieë aan die hand van bestaande literatuur getoets moet word.

Vir Urquhart (2013:11) is dit juis hierdie twee elemente van gegronde teorie wat die mees innoverend en mees opwindend is: die fokus op teorie generering en die feit dat navorsers aangemoedig word om nie vooraf te dink aan bestaande teorieë nie. In die lig van hoe min data daar oor kerklos Millennium Christene in Suid-Afrika is, is dit juis ook hierdie twee faktore wat gegronde teorie 'n gepaste metodologie vir hierdie navorsing maak.

Abduksie hou nou verband met induksie en het te make met 'n kognitiewe logika van ontdekking (Reichertz in Birks & Mills 2011:11). Mens sou kon sê dat abduksie die vaardigheid is wat benodig word om induktief met die data te werk. Bryant & Charmaz (2007:603) beskryf dit as die wyse waarop elke moontlike verduideliking en interpretasie van die data oorweeg word totdat die navorser op die mees waarskynlike interpretasie afkom.

2.3.4 Metodes vir gegronde teorie navorsing

Gegronde teorie maak van 'n breë spektrum metodes gebruik om uiteindelik by die generasie van 'n teorie te kom. Birks and Mills (2011:9) identifiseer die essensiële metodes wat tydens drie siklusse van gegronde teorie gebruik word (Pieterse 2011:96). Wat volg is 'n kort verduideliking van die gegronde teorie metodes volgens die navorsing van Steyn (2016:23).

Die gegronde teorie metodologie begin by teoretiese sensitiwiteit waar die navorser bewus word van sigself, sowel as die invloed van die vooropgestelde idees en teorie, sowel as hul eie agtergrond, wat dalk die data mag beïnvloed. Dit is die kuns van weet wat jy weet, sonder om te werk asof jy weet.

Vanuit hierdie sensitiwiteit kan daar oorbeweeg word na die eerste siklus, naamlik oop kodering en die kategorisering van data. Tydens hierdie siklus word data in kleiner dele

opgebreek en gekodeer. Hierdie kodes word dan gegroepeer in groter kategorieë met behulp van linguistiese of tematiese kriteria (Birks & Miller 2011:9; Pieterse 2011:99; Pleizier 2010:102). Hierdie analise gebeur deurlopend saam met die data generering of versameling (Birks & Mills 2011:10). Soortgelyk, word daar van konstante vergelykende analise gebruik gemaak waar kodes en kategorieë deurlopend met mekaar vergelyk word soos wat nuwe kategorieë en teorieë ontluik en getoets word (Birks & Mills 2011:11). Notas wat rekord hou van die navorser se denke, kan help in die skep van kategorieë en in die skep van 'n nuwe teorie (Birks & Mills 2011:10).

Na afloop van die oop kodering, kan daar 'n teoretiese steekproefneming gemaak word. Dit is wanneer die navorser leemtes in die data oplet en dan moontlik die kriteria vir die tweede stel data aanpas met die doel om die data te versadig (Birks & Mills 2011:69). Hierdie metode loop oor in die tweede siklus wat as selektiewe kodering bekend staan. Hierdie metode is 'n deduktiewe metode wat die tweede stel data neem en dit lees in die lig van die bestaande kodes en kategorieë. Kategorieë kan in die lig van die nuwe data aangevul of aangepas word. Die uiteindelige doel is om 'n versadigingspunt in die data te bereik. Dit beteken dat geen nuwe data buite bestaande kategorieë moet val nie (Pieterse 2010:123).

Wanneer die data 'n versadigingspunt bereik het, word daar oor beweeg na die derde siklus waar 'n kernkategorie geïdentifiseer word. Hierdie kernkategorie word deur middel van aksiale kodering geïdentifiseer en word gebruik om die fenomeen ter bespreking te beskryf (Birks & Mills 2011:12; Pieterse 2011:124). Gevorderde kodering word dan gebruik om die verband tussen die onderskeie kategorieë in verhouding tot die kernkategorie te plot en sodoende 'n nuwe teorie tot stand te bring.

2.3.5 Gegronde teoretiese navorsing toegepas

Die metodes wat hierdie studie, binne die metodologiese raamwerk van gegronde teorie, gaan gebruik, sluit die metodes eie aan gegronde teorie, sowel as joernaalinskrywings (as vorm van outo-etnografie) en literatuurstudie in. As deel van die beskrywend-empiriese taak, word die data, naamlik kerklos Millennials se gebedsjoernale deur middel van outo-etnografie versamel. Hierdie joernale omskryf die gebede van die respondente verbatim of volgens tema, na mate hul gemaklik was om hul gebede te deel.

Alhoewel outo-etnografie tradisioneel verwys na die wyse waarop 'n navorser hom- of haarself bestudeer, verwys dit in hierdie opsig na die wyse waarop die respondente hulself bestudeer. Hierdie metode van data versameling beteken dat die deelnemers aan die navorsing ook in 'n mate as mede-navorsers optree omrede hulle hul eie geloofspraktyke gaan observeer en notuleer. Daar word dus ook na die deelnemers as sodanig verwys.

Outo-etnografie het te make met drie dele: die self (outo), die kultuur (etnos) en die skrif (grafie) (Brunsdon & Lotter 2011:3). Dit fokus op die self-narratief en vervat 'n individu se rekord van hul eie ervaring binne 'n bepaalde omstandigheid (Brunsdon & Lotter 2011:3). Ellis, Adams en Bochner (2011) beskryf outo-etnografie as 'n benadering tot navorsing wat persoonlike ervaring beskryf en analiseer om 'n kulturele ervaring te ondersoek. Richardson (in Brunsdon & Lotter 2011:3) definieer outo-etnografie as “hoogs persoonlike, ontblotende tekste waarin outeurs verhale vertel oor hulle eie geleefde ervarings, waardeur die persoonlike en die kulturele verbind word.” Dus is outo-etnografie 'n gepaste metode in die bestudering van “hoogs persoonlike, ontblotende” gebede wat die persoonlike en die ritueel van gebed verbind.

2.4 PRAKTIESE TEOLOGIE

2.4.1 Inleiding

Praktiese teologie geskied binne die bipolarêre spanning tussen praktyk en teorie (Pieterse 2017:1). Die doel is nie om antagonisme of dualisme tussen praktyk en teorie te skep nie, maar om binne hierdie spanning 'n ruimte te vind waar praktyk en teologie beide as waardevol gesien kan word en waar hulle mekaar wederkerig ondersteun en beïnvloed (Miller-McLemore 2012e:119).

Praktiese teologie is in die vroeë 19de eeu deur Schleiermacher geïdentifiseer is as een van die drie hoofafdelings van moderne teologiese opleiding (Wepener, Dreyer & Meylahn 2017:137). Sedertdien het praktiese teologie dikwels as marginale dissipline vir haar plek binne teologiese opleiding geveg, maar dit het egter oor die jare verander tot op 'n punt waar praktiese teologie grootliks waardeer en gerespekteer word (Miller-McLemore 2012b:10). Hierdie skuif is onder andere te danke aan die epistemologiese

skuif wat meer prominensie begin gee het aan kennis wat vanuit praktyk verkry is of gegeneer word (Miller-McLemore 2012b:12). Vandag is praktiese teologie in Suid-Afrika 'n gevestigde dissipline en geniet die Departement van Praktiese Teologie van die Universiteit van Pretoria die titel as grootste departement in die Fakulteit Teologie en Religie (Wepener, Dreyer & Meylahn 2017:134).

In Suid-Afrika het die akademiese dissipline van praktiese teologie sedert die 1970s in die besonder begin aandag geniet (Dreyer 2012:505). Alhoewel praktiese teologie 'n wye reeks van sub-dissiplines kan insluit, fokus praktiese teologie in Suid-Afrika hoofsaaklik op homiletiek, liturgie, pastoraat, diakonia, kerkleierskap en -bestuur en didache (Dreyer 2012:511). Dreyer (2012:511, 513) meen egter dat praktiese teologie in Suid-Afrika nog te kort skiet as dit by die aanspreek van gemeenskaplike en maatskaplike belange kom en dat dit een van die grootste uitdagings vir die dissipline is.

Praktiese teologie is 'n diverse veld, soos binnekort ook bespreek sal word. Ganzevoort (2009) bespreek die hoofareas in praktiese teologie waar daar ooreengestem word en waar daar verskil word. Volgens hom kan daar ooreengestem word dat praktiese teologie doenig is met die hermeneutiese “tracing” van die sakrale in alledaagse godsdiens. Wat elkeen van hierdie terme egter behels verskil van teoloog tot teoloog. Ganzevoort identifiseer die onderwerp van praktiese teologie, die metodologie van praktiese teologie, die rol van die navorser en die gehoor van praktiese teologiese navorser as van die kernpunte van debat in praktiese teologiese ondersoek.

Die debat rondom elk van hierdie punte is buite die omvang van hierdie bespreking. Tog is dit belangrik om die benadering van hierdie navorsing duidelik te maak. Hier word daar gekies om geloof (meer spesifiek geleefde geloof) die sentrale onderwerp van die studie te maak, met 'n gesamentlike oog op wat die implikasies hiervan vir die kerk is. Verder, word praxis as die bron van praktiese teologie benader en word daar dus van 'n induktiewe metodologie gebruik gemaak. Die navorser word as 'n kommentator beskou wat 'n noue belangstelling in die “spel” toon en daarop kommentaar lewer. Daar word egter ook van die mede-navorsers as spelers in die spel (deur middel van outo-etnografie) gebruik gemaak om die navorsing te verdig. Laastens, vanuit die aard van die navorsing,

word die akademie as gehoor gekies met die vooruitsig dat die kerk ook as gehoor by die resultate van hierdie studie kan baat.

2.4.2 Van klerklik tot geloofshandeling

'n Definisie van praktiese teologie is een van die areas wat oor die jare heen op verskeie vlakke debat tot gevolg gehad het. Miller-McLemore (2012b) identifiseer die idee dat praktiese teologie nie definieerbaar is nie as een van die vyf wanopvattinge in praktiese teologie. Sedert die 1990s is daar sterk gewerk met Browning se model van praktyk-teorie-praktyk (Graham 2017:173). Daar is egter nie altyd konsensus oor dit wat 'praktyk' behels nie en dit kompliseer die definiëring van die term. Die komplekse aard van praktiese teologie lei dikwels tot 'n vereenvoudigde definisie van praktiese teologie as "n dissipline wat geïnteresseerd is in die verhouding tussen geloofsoortuigings en praktyke" (Miller-McLemore 2012b:19). Ander voorbeelde sluit in dié van Hermans (2014:113): die bou van teologiese teorieë op die praktiese beredenering in individuele of kollektiewe handeling wat as spiritueel of godsdienstig beskou word; en Ganzevoort (2007:3): die hermeneutiek van geleefde godsdiens.

Miller-McLemore (2012a:101) bied egter 'n definisie wat die veelsydigheid van praktiese teologie vervat deur die vier areas van studie te differensieer, naamlik die geloofshandeling self, die bestudering van teologiese praxis, 'n vakgebied in teologiese opleiding en 'n teologiese dissipline. Praktiese teologie behels dus 'n beweging tussen verskeie ruimtes: van die alledaagse na die biblioteek, van veldwerk na die klaskamer, gemeente en gemeenskap, na die akademie en globale konteks (Miller-McLemore 2012c:5).

Die alledaagse wêreld as ruimte vir praktiese teologie is vir Ward (2017:14) 'n belangrike aspek van praktiese teologie. Praktiese teologie begin immers by die konkrete, plaaslike, tasbare en beliggaamde lewens van mense (Miller-McLemore 2012c:7,14). Dit is die benadering tot denke oor God (teologie) wat gegrond is in die element van praxis, bo dié van teks of idee (Ganzevoort 2012:4). Om op hierdie geloofshandeling te fokus, kan ook beskryf word as die bestudering van geleefde teologie. Dit verwys na die wyse waarop teologie en 'n verhouding met God sy uitdrukking deur rituele en praktyke in die alledaagse lewe kry en hoe dit daardie alledaagse lewe teologie beïnvloed (Miller-

McLemore 2012a:103). Dit werk op die beginsel dat teologieë en praktyke dikwels deur 'n gesentraliseerde outoriteit daargestel word, maar dan op alternatiewe (en soms selfs teenstrydige) vorme deur persone en gemeenskappe beliggaam kan word (Ward 2017:56).

Die belangstelling in geleefde teologie het egter eers onlangs ontwikkel nadat die fokus vir lank primêr op die klerklike gefokus het (Wepener, Dreyer & Meylahn 2017:136). Die fokus was dus meer op praktiese teologie as vakgebied in teologiese opleiding en as teologiese dissipline, as op praktiese teologie as geloofshandeling of bestudering van teologiese praxis. Praktyk was benader vanuit die perspektief van dié wat die praktyk oordra, soos byvoorbeeld die akademie, die kerk of die predikante. Ward (2017:14) maan teen 'n benadering tot praktiese teologie as iets wat tot akademici of hooggeleerde teoloë beperk is en herinner dat elke kerk en Christen wat hul Christenskap probeer leef, besig is met praktiese teologie. Dít is een van die sentrale aannames in hierdie navorsing, aangesien die mede-navorsers (ten spyte van geen formele teologiese opleiding) deur hul geloofshandeling van gebed praktiese teologie beoefen.

Die fokus is besig om te skuif na die “ontvangers” van die praktyk, met ander woorde die alledaagse persoon. Graham (2017:173) identifiseer hierdie draai na praktyk (wat verstaan word as die beklemtoning van die mens se konteks en geleefde ervaring as die domein van Christelike bediening en aksie) as een van die hoofelemente van kontemporêre praktiese teologie. Hermans (2014:123) bespreek die noodsaaklikheid om individuele en groepe se aksies te verstaan en te ondersteun en beskryf hierdie navorsing as praktyk-georiënteerde praktiese teologie (Hermans 2014:124). Praktyk-georiënteerde praktiese teologie begin by die probleme wat in praktyk in die gaping tussen die realiteit en die verlangde situasie ondervind word (Hermans 2014:124).

Op hierdie punt is dit belangrik om te beklemtoon dat praktiese teologie se fokus nie totaal kan skuif tot geleefde teologie nie, aangesien die ander ruimtes vir praktiese teologie net so belangrik is (Miller-McLemore 2012b:13-15; 2012e:106). Maar dat dit opnuut weer aandag (moet) geniet, is hier van belang. Geleefde teologie word in hoofstuk vyf verder bespreek en binne die raamwerk van hierdie navorsing geplaas.

2.4.3 Van realiteit tot transformasie

Dit is in die lig van hierdie verskuiwing van fokus na geleefde praktyk dat Osmer se insluiting van die beskrywend-empiriese taak so belangrik is. Maar praktiese teologie is nie net daar om te beskryf of empiries na te vors nie. Dit is ook daar om te transformeer (Reader 2008:7). Die normatiewe en eskatologiese taak van teologie is belangrik omdat dit nie net beskryf hoe die praktyk lyk nie, maar ook hoe dit kan lyk (Miller-McLemore 2012a:103).

Om dit te doen, is dit nodig dat praktiese teologie in gesprek tree met ander dissiplines om reg te laat geskied aan die konteksgebonde en komplekse aard van geleefde teologie (Graham 2017:174). Die doel is nie, soos wat sommige vrees, dat teologie haarself uitleen as “gyselaar van vreemde, nie-teologiese wêreldbeskouinge” nie (Graham 2017:176). Praktiese teologie het immers self ook ’n normatiewe stem wat spruit uit die erns wat sy met teologie maak en die bydrae wat sy tot teologiese gesprekke maak. Osmer se model vir praktiese teologiese interpretasie is dus getrou aan die aard van praktiese teologie aangesien dit ’n empiriese en inter-dissiplinêre benadering is wat deur middel van teologiese refleksie kontekste wil aanspreek en transformeer.

2.4.4 Van die middelpunt na die drumpel

Barnard, Cilliers en Wepener (2014:67) identifiseer liminaliteit as ’n kernkonsep in praktiese teologie en in liturgiese rituele studies in die besonder. Liminaliteit, afkomstig van die woord *limen* wat drumpel beteken, verwys na die spasie tussen twee ruimtes, omstandighede of fases, hetsy ruimtelik of temporaal (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:67-8). In die netwerk kultuur waarin ons leef, is liminaliteit die norm eerder as die uitsondering aangesien die wêreld, met sy vinnige tempo van ontwikkeling, heeltyd deur oorgange gaan en deur grense beweeg (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:71).

In die konteks van hierdie navorsing, kan liminaliteit op verskeie fronte bespeur word. Die kernterme in die navorsing self verwys na liminaliteit. ‘Kerklos’ Christene verwys na ’n liminale groep mense wat Christene is, maar nie kerk bywoon nie. Hulle lê dus ‘in die middel’ van geloof. Hulle is nie totaal in die binnekring nie omrede hulle nie by ’n tradisionele kerk ingeskakel is nie, maar hulle staan ook nie totaal buite Christenskap nie. Dit is juis hierdie liminaliteit wat dit so moeilik maak om saam met hierdie groep te aanbid.

Sou mens dan kon sê dat die tyd, wat aan liminaliteit geken word, eerder juis reg is om saam met hierdie groep te aanbid?

In die tweede opsig, kan Millennials gesien word as 'n generasie in oorgang. Baie Millennials (ouderdom 24–35), val in 'n nuut-geïdentifiseerde lewensfase van ontluikende volwassenheid (emerging adulthood) (Arnett 2010:90; Greyling 2018:74-77). Dié fase is 'n “tussen-in” fase wat tussen adoloesensie en jong volwassenheid val. Dit is grootliks die resultaat van Millennials se laat eindlyn (Hamman 2019:21). Dit verwys na die wyse waarop Millennials later die fase van volwassenheid betree omrede hulle langer studeer, later die werksplek betree, later uit die huis trek en later trou (as hulle enigsins trou) (Arnett 2010:90).

Weereens is dit egter nie moontlik om te veralgemeen nie. Die voorkoms van ontluikende volwassenheid verskil oor verskeie kontekste. Arnett (2019) onderskei tussen die kontekste van ontwikkelde en ontwikkelende lande. In ontwikkelende lande soos Suid-Afrika is die minderheid van Millennials in die fase geken as ontluikende volwassenheid. Tog word daar gevind dat die fase teenwoordig is onder die stedelike middelklas jongmense wat 'n hoër inkomste het en wat dikwels tersiêre opleiding het (Arnett 2019). So byvoorbeeld het slegs 0.7% van swart Afrikane in 2012 in Baccalaureasgraad of hoër gehad, teenoor 10% van die wit bevolking (StatsSA 2012). Tog is die fase van ontluikende volwassenheid belangrik in die navorsing onder bespreking. Eerstens, omrede die meerderheid van die mede-navorsers in hierdie fase val. Tweedens, is dit belangrik om van hierdie fase kennis te neem omdat die NG Kerk hoofsaaklik wit en meer gegoede lidmate trek (StatsSA 2012). Daarmee word daar nie gesê dat ander bevolkings- en inkomstegroepe nie belangrik is nie. Dis bloot hoogs waarskynlik dat 'n gemeente met jongmense in hierdie fase sal werk.

Verder, is liminaliteit ook sigbaar in die Westerse kerk (waaronder die NG Kerk). Die NG Kerk bevind haar tussen haar voormalige rol as outoritêre en sentrale figuur in die Afrikaner gemeenskap en haar nuwe rol as 'n gedesentraliseerde en dikwels gemarginaliseerde gemeenskap. Dit kan beskryf word as 'n beweging vanaf 'n *societas* na 'n *communitas* (Meylahn 2012:65). *Societas* verteenwoordig 'n geordende struktuur wat formeel funksioneer, probleme onder beheer het en groei beleef (Wepener 2014:27).

Dit was vir lank die konteks van die NG kerk. Die NG kerk het egter 'n periode van liminaliteit betree waar sy besig is om oor te beweeg na 'n *communitas*, of anti-struktuur. 'n *Communitas* word geken aan oorgang, risiko en kreatiwiteit (Wepener 2014:27-29). Dis 'n gemeenskap wat dikwels geken word as marginaal en statusloos. Die netwerk kultuur waarin ons leef het juis strukture na die kantlyn geskuif en hierdie tendens word duidelik gesien in Millennium Christene se verwerping van die (NG) kerk.

Aangesien liminaliteit die oorgang van een plek na 'n ander behels, sou mens kon sê dat die kerk besig is om oor te beweeg van een *societas* na 'n ander *societas* via haar fase van liminale *communitas*. As ons egter sê dat die tyd waarin ons leef liminaliteit die norm eerder as die uitsondering gemaak het, moet ons dan wonder of die kerk nie juis moet begin om hierdie tussen-fase as norm te omarm inplaas daarvan om heelyd na 'n nuwe *societas* te soek nie. Millenniums mag dalk juis meer vertrouwe hê in 'n gemeenskap wat nie weg skroom van die ongemak van liminaliteit nie, maar te midde daar van haar pad pad vorentoe saam met Millenniums uit plot. Liminaliteit kan dus potensieel 'n ontmoetingspunt tussen die NG Kerk en (kerklos) Millenniums word.

Een van die maniere waarop dit kan gebeur, is deur die gebruik van rituele. Rituele dien liminaliteit deur as 'n kruk of brug te dien wat dié in liminaliteit deur onbekende terrein te begelei (Wepener 2014:18; Wepener & Greyling 2019:29). Nog 'n funksie van rituele is om identiteit en waardes te identifiseer, te bevestig en toe te eien (Wepener & Greyling 2019:29). Rituele kan dus gebruik word om Millenniums se oorgange in lewensfase en voltooiing van lewenstake te vier, maar dit kan ook Millenniums (en die kerk) help om die ewigdurend transformerende samelewing te navigeer deur verlies en viering. Die kerk, wat tuis is in die veld van liturgiese rituele, kan saam met kerklos Millennium Christene ook teologiese liminaliteit deurwerk. Saam kan daar gekyk word na die liminaliteit wat ontstaan waar Millenniums gelowig is, maar ook ongelowig; spiritueel is, maar nie godsdienstig nie.⁶

⁶ Sien punt 2.6.6 oor 'n verdere bespreking van diegene wat hulself identifiseer as spiritueel, maar nie godsdienstig nie.

2.4.5 Van plaaslik tot internasionaal

Hand aan hand met liminaliteit, loop globalisasie. Globalisasie is een van die mees kenmerkende tendense van die 21ste eeu. Dit behels die perforering van die tradisionele grense wat mense ruimtelik van mekaar geskei het en hierdie perforering skep nuwe geleenthede vir interaksie en transaksie. Om die invloed van globalisasie op praktiese teologie te verstaan, word daar spesifiek gekyk na die wyse waarop globalisasie hierdie navorsing beïnvloed het.

Reader (2008:9-11) bespreek die wyse waarop vae grense dit moontlik maak dat 'n besluit of tendens in een deel van die wêreld 'n enorme effek kan hê op mense in 'n ander deel van die wêreld. Dit beteken dat Suid-Afrikaanse Millennials deur internasionale gebeure geraak word en dus in sommige opsigte soortgelyke tendense kan wys. Dit is veral waar vir die gemiddelde Afrikaanse Millennium wat in baie opsigte assimileer tot Westerse kultuur en Millennials. Globalisasie beïnvloed dus die konteks waarbinne praktiese teologie beoefen word en dus ook wat ondersoek word.

Wat presies hierdie wat is, raak egter meer en meer gekompliseerd in 'n tyd van globalisasie. Graham (2017:177) identifiseer kulturele pluralisme en die multikulturele aard van die samelewing as een van die hoofuitdagings wat die toekoms vir praktiese teologie sal beïnvloed. Kan praktiese teologie met ander godsdienste in gesprek tree? Moet ons dit doen? Tot watter mate moet ons intergodsdienstige dialoog aanmoedig en uitvoer? Te midde van hierdie uitdaging, voel Miller-McLemore (2012e:109) dat praktiese teologie die teologiese dissipline is wat die meeste begrip sal kan ontwikkel vir die komplekse aard van godsdienstige praktyke.

Vir dit om te gebeur, moet praktiese teologie haarself egter oopmaak om verby die tradisionele "Christelike" geloof en godsdiens te kyk. Wanneer Ganzevoort (2009:3) stel dat praktiese teologie primêr oor godsdiens gaan, gebruik hy 'n baie breë definisie vir godsdiens. Dit is 'n gepaste benadering vir 'n tyd waarin geloofsoortuigings en -praktyke al meer invloede van ander godsdienste intrek en wanneer al meer mense identifiseer as "spiritueel, maar nie gelowig nie." Dit is in hierdie tye wat ek dit eens is dat praktiese teologie nie net kan kyk na Christenskap nie, maar dat sy ook moet kyk na die manier waarop die sakrale in alle vorme en tradisies geïnkarneer word (Ganzevoort 2009:8).

Hierdie navorsing werk met die aanname dat enige geloofshandeling, hetsy tipies Christen al dan nie, 'n geloofspraktyk kan wees, mits dit deur die persoon self as sodanig beleef word.

Globalisasie verander nie net die 'wat' van praktiese teologie nie, maar ook die 'waar'. Mense se lewens is nie meer gewortel in die plaaslike konteks, of beperk tot 'n sekere tyd of plek nie en om hierdie rede lyk aanbidding ook anders (Reader 2008:58-59). Lidmate wat buite hul gemeenskapsgrense kerk bywoon, is 'n voorbeeld van die effek van globalisasie en die vae grense van ons tyd. Kerk word nie net buite gemeenskapsgrense gehou nie, maar ook buite die kerkgebou. Jong volwassenes soek telkens alternatiewe toegang tot preke (soos 'n potgooi, video of kopie van die teks) om aan te pas by hul program aangesien hulle nie naweke nie by die huis is nie.

In 'n netwerk kultuur waar gemeenskap nie meer fisies hoef te wees nie word die kerk, as een van die ruimtes waar praktiese teologie beoefen word, dikwels as oortollig beskou. Die internet en TV bied vir mense toegang tot die tradisionele aspekte van die kerk (prediking, pastoraat, gemeenskap) sonder dat hulle die huis hoef te verlaat. Op akademiese vlak, sien mens byvoorbeeld die wyse waarop akademici nouer verbonde aan mekaar is en idees vrylik met mekaar (en met die publiek) via die internet kan uitruil. Ten spyte van globalisasie herinner Miller-McLemore (2012e:112) dat ligging en die konteks van verskillende lande steeds verskil maak in hoe praktiese teologie gedoen word. Sy praat byvoorbeeld van die wyse waarop Suid-Afrikaanse praktiese teologie meer verbonde aan Nederland as aan ander Afrika kontekste is; deels as gevolg van 'n gedeelde gereformeerde agtergrond, maar deels ook oor die gemak van reis van Suid-Afrika na Nederland teenoor dié na Afrika-lande (Miller McLemore 2012e:114). Op hierdie manier word die gehoor en die seleksie van gespreksgenote in praktiese teologiese ondersoek verbreed. Dit is hierdie globalisasie wat my as navorser in staat stel om in Saldanha te sit en 'n tesis te skryf vir 'n graad by 'n universiteit 1500km van haar en met die hulp van kundiges uit Amerika, Engeland, Nederland ens.

Laastens, beïnvloed globalisasie nie net die onderwerp of aard van die navorsing nie, maar ook die metodiek en die beskouing van die kennis wat in die navorsing vervat is en daaruit verkry word. Volgens Woodward en Pattison (in Reader 2008:7) vra die

vloeibaarheid en tempo van verandering van die wêreld dat praktiese teologie onsistematies in sy metodiek is. Hulle praat van “throwaway theology” wat voorlopig en buigbaar is om te pas by ’n konteks wat konstant aan die verander is. Hierdie veranderende konteks beteken dat kennis ook skuif en om hierdie rede beskryf Ganzevoort (2009:5) praktiese teologiese kennis as siklies in plaas van kumulatief. Hierdie navorsing is dus slegs ’n beperkte blik op ’n huidige konteks.

2.5 SPIRITUALITEIT

2.5.1 Inleiding

Spiritualiteit is ’n woord wat met groot graagte, maar met min klarigheid, gebruik word. Dit is ’n term wat deel geword het van die populêre kultuur en wat opnuut weer in akademiese kringe en in die teologie aandag geniet. Met die groeiende belangstelling in die ‘New Age’ spiritualiteit, is die betekenis van spiritualiteit en spirituele ervaring nog meer gediversifiseer en het die term “spiritualiteit” in sommige sfere juis verwysend na die verset teen geïnstitutionaliseerde godsdiens geword (Wolfeigh 2009:125). ’n Soektog na die term ‘spiritualiteit’ in *Urban Dictionary* (2019) lewer hoofsaaklik resultate op wat verwys na persone wat sê dat hulle nie godsdienstig nie, maar wel spiritueel is (cf. Barna Group 2017).

Tog het spiritualiteit binne Christenskap ook ontwikkel en tot sy eie reg begin kom en dit is op hierdie kontemporêre Christelike spiritualiteit wat daar hier gefokus word. Die term ‘spiritualiteit’, as verwysende na ’n mens se verhouding met God en die wyse waarop dit sy oorsprong het en uitdrukking kry, het maar relatief onlangs deel van Protestantse teologie se terminologie geword (Kourie 2000:23-24). Kourie en Ruthenberg (2008:304) skryf die begin van die oplewing in Christelike spiritualiteit aan Vatikaan II (1962-1965) en die postmoderne konteks, toe.

Ook in die Suid-Afrikaanse akademie en in NG Kerk self is daar groeiende belangstelling in spiritualiteit. Die Universiteit van Pretoria het byvoorbeeld onlangs begin fokus op die ontwikkeling van spiritualiteit as ’n vakdissipline in hul fakulteit van Teologie en Godsdiens en die NG Kerk se Andrew Murray Sentrum vir Spiritualiteit het onlangs sy deure in Wellington oopgemaak (Mahan 2018; Jackson 2016; Schoeman 2019). So ook bied die

Universiteit van Vrystaat 'n M.Th. graad in spiritualiteit aan (Universiteit van Vrystaat Teologie 2017).

Te midde van hierdie belangstelling, blyk daar egter steeds min konsensus te wees oor wat presies die term 'spiritualiteit' behels (Howard 2008:15; Kourie 2000:11; Wolfeigh 2009:126). Vanuit die temas wat in die literatuur herhaal, word die volgende definisie vir spiritualiteit voorgestel: Spiritualiteit is (die studie en lering van) die individuele en/of gemeenskaplike beliggaamde ervaring van die transendente wat interne en eksterne transformasie tot gevolg het. Wat volg, is 'n kort bespreking van die onderskeie elemente van die definisie.

2.5.2 'n Transendente ervaring

In 'n breë sin, het elke persoon, hetsy religieus of nie, 'n spiritualiteit wat die basis van hulle bestaan en waardesisteen vorm (Kourie 2000:12). Collins (2000:11) beskryf spiritualiteit as 'n fundamentele dimensie van die mens deurdat elke persoon in staat is om 'n vorm van kontak met 'n transendente onderwerp (hetsy 'n god, natuur of soortgelyk) te hê. Hierdie transendente onderwerp kan ook beskryf word as die "upper good" of dit wat van die hoogste waarde vir 'n persoon is soos byvoorbeeld verligtingswerk, of wêreldvrede (Schneiders 2005:16). Daarom het spiritualiteit, ongeag die presiese definisie, te make met die menslike interaksie met die transendente of goddelike (Howard 2008:16).

Christelike spiritualiteit het dus te make met die mens se verhouding met God, met dit wat die verhouding laat groei en met die ervaring van daardie verhouding (Howard 2008:16). Dit gaan gepaard met verskeie rituele en praktyke waartydens die individu of gemeenskap kan stilstaan om God in hierdie wêreld te sien en tot eenheid met die goddelike te groei (Kourie 2000:19). King (in Kourie 2000:12) praat van spiritualiteit as 'n poging om te groei in sensitiwiteit tot die self, tot ander, tot die nie-menslike skepping en tot God. Dus is spiritualiteit nie net teorie of teologie nie. Terwyl teologie na die inhoud van geloof kyk, kyk spiritualiteit eerder na die ervaring van daardie geloof en die reaksie wat daardie ervaring in die Christelike bewussyn en praktyk wek (Schneiders 2005:17; Kourie 2009:154).

2.5.3 'n Beliggaamde ervaring

Spiritualiteit word dikwels met die bonatuurlike of met iets wat teenoor die alledaagse lewe staan, geassosieer (Kourie 2000:11). In die Christelike geloof het daar 'n sterk dualistiese polarisasie tussen die spirituele en die materiële gekom en vir lank is spiritualiteit geassosieer met diegene wat hulself van die wêreld en sy dinge afsonder (Kourie 2000:12). Die woord 'spiritualiteit' self is afkomstig van die Latynse woord *spritualitas* wat reeds in die vroeë kerk gebruik is om te verwys na die gees wat teenoor die vlees staan (Howard 2008:16). Een van die redes waarom hierdie dualistiese benadering so lank geheers het, was Paulus se argumente vir die gees en teen die vlees. Daar is egter 'n groeiende getal akademici wat van die mening is dat 'gees' en 'vlees' nie soseer na die nie-materiële en die materiële wys nie, maar eerder na twee verskillende houdings teenoor die lewe (Kourie en Ruthenburg 2008:311; cf. Sheldrake 2000:23).

Hierdie interpretasie van Paulus se onderskeid is maar 'n klein teken van 'n groter beweging wat wegbeweeg van dualisme na 'n breër begrip van spiritualiteit wat ook te make het met die materiële en beliggaamde sferes van menswees. Dit is 'n beweging weg van die skeiding tussen die sekulêre en heilige en gaan eerder oor die impak van die totaliteit van die lewe (Kourie 2000:13, 19). In die woorde van Kourie en Ruthenburg (2008:303): "Die huidige oplewing in spiritualiteit het 'n nis vir materialisme en fisiese vergestaltung geskep. Hierdie beliggaming dui op 'n herlewing in spiritualiteit as 'n deurleefde ervaring..."

Dat spiritualiteit met ervaring te make het, is een van die hooftendense in gesprekke oor Christelike spiritualiteit (Howard 2008:26). Die woord 'ervaring' wys juis na die betrokkenheid van die mens in totaliteit (Kourie en Ruthenburg 2008:308). Daarom kyk spiritualiteit ook na die kognitiewe, affektiewe en wil van die mens (Kourie 2000:13). Om hierdie rede is spiritualiteit 'n holistiese dissipline omdat dit juis oor meer as net die interne ervaring of eksplisiet godsdienstige gaan, maar ook oor die mens in sy totale wêreldse beliggaming (Schneiders in Kourie & Ruthenburg 2008:305).

Dit is vanuit hierdie beliggaamde spirituele ervaring wat teologie vloei en nie andersom nie (Kourie en Ruthenburg 2008:309). Dié lyn van denke is in lyn met die invloedryke werk van Jamie Smith (2009). Smith (2009:40) verwerp die gedagte dat die menslike

identiteit primêr in denke en geloofsoortuigings gesetel is en argumenteer eerder vir die mens as *homo liturgicus* – die begeerlike mens. Hierdie begeerte is gerig op wat Smith (2009:54) as ’n “koninkryk” beskryf – die sogenaamde hoogste doelwit of “goeie lewe”. En hierdie koninkryke word gevorm deur mense se gewoontes. Vir Smith vloei teologie dus uit wêreldse, beliggaamde ervaring. Smith se werk klink merkwaardig soortgelyk aan Principe (2000:51) se definisie van spiritualiteit: daardie aspekte van ’n persoon se geleefde geloof of toewyding wat sy of haar strewe na die hoogste ideaal of doelwit behels. Mens sou kon wonder of Smith juis sou sê dat teologie dus uit spiritualiteit vloei.

2.5.4 ’n Gemeenskaplike ervaring

Een van die risiko areas in spiritualiteit is die redusering van spiritualiteit tot interne ervaring en die individuele sfeer (Wolfteigh 2009:127). In sy werk oor die sielkunde van godsdiens en spiritualiteit skryf Lehtsaar (2018:1) immers dat spiritualiteit primêr na ervaring en persoonlike transformasie georiënteer is. Spiritualiteit is egter meer omdat dit ook ’n diepgewortelde manier van lewe is wat in ’n gemeenskap aangeleer word (Wolfteigh 2009:132). Daarom is daar ’n tendens in Christelike spiritualiteit om meer ruimte te maak vir die impak en uitleef van spiritualiteit in gemeenskappe (Howard 2008:26). Hier word daar al meer gekyk na die gemeenskap as ’n wyse waarop ’n verhouding met God gemedieer kan word (Howard 2008:26).

Vir Kourie (2000:13) is dit deel van die aard van kontemporêre spiritualiteit om nie net na die persoonlike vlak te kyk nie, maar ook na ander fasette soos werk en die samelewing. Verwant hieraan, is die verbintenis wat Wepener en Cilliers (2006) maak tussen ritueel en sosiale kapitaal. Die gemeenskaplike dimensie van ritueel kan byvoorbeeld beteken dat ’n ritueel (soos gebed) mense kan help om te voel of hulle behoort (Wepener & Cilliers 2006:792). Soortgelyk kan die terapeutiese dimensie van rituele mense help om, te midde van individuele of gemeenskaplike trauma, herstel binne ’n groter gemeenskap te beleef (Wepener & Cilliers 2006:793).

Die spiritualiteit onderliggend aan politieke, omgewings- en maatskaplike aksies in die publieke sfeer moet nie misgekyk word nie (Wolfteigh 2009:127). Daarom meen Kourie (2000:13) is dit besonder belangrik om die gemeenskaplike aard van spiritualiteit in ’n land soos Suid-Afrika, wat steeds met ekonomiese, politiese en maatskaplike

ongeregtheid sukkel, raak te sien. In haar artikel saam met Ruthenberg (Kourie en Ruthenberg 2008:319) skryf hulle dat dit slegs deur 'n kontemplatiewe en gebedsperspektief is wat mens politiese lyding in sy volle realiteit, behoefte en moontlikhede kan sien.

2.5.5 'n Transformerende ervaring

Spiritualiteit is egter nie net 'n manier om lyding raak te sien nie. Dit is ook 'n manier om dit te transformeer. Dit is immers vanuit die sosiale kapitaal wat deur spiritualiteit gekweek word wat transformasie moontlik raak. In hierdie opsig is dit van waarde om op te let na die etiese dimensie van rituele wat mense se gedrag kan verander en só kan lei tot individuele, maar ook gemeenskaplike transformasie (Wepener & Cilliers 2006:794).

Wolfteigh (2009:136) identifiseer hierdie transformasie as een van die hoofdoelwitte van beide praktiese teologie en spiritualiteit. Howard (2008:236) beskryf transformasie selfs as die hoofdoelwit van die Christelike geloof. Dit is omdat die verhouding tussen die mens en God (wat die basis vir spiritualiteit vorm) nie net 'n interaktiewe verhouding is nie, maar ook 'n transformerende verhouding (Howard 2008:230).

Hierdie transformasie gaan egter nie net oor die transformasie van die persoon nie, maar ook oor 'n verandering in gemeenskappe en die interaksie van gemeenskappe tussen mekaar en met God (Howard 2008:231). Dus is die studie van spiritualiteit (en spiritualiteit self) nie 'n afgesonderde ervaring nie, maar 'n ervaring wat die persoon en hul leefwêreld ten diepste kan beïnvloed (Wolfteigh 2009:137). Daarom beskryf Howard (2008:231) die verandering in verhoudings as een van die basiese eienskappe van Christelike transformasie. Die verhoudings wat verander word, sluit die verhouding met God in en behels 'n heroriëntasie na God en na die lewe (Howard 2008:231).

Borg (in Kourie 2000:20) identifiseer gemeenskaplike spirituele praktyke wat hierdie transformasie (wat Kourie na verwys as Christifikasie) bewerkstellig waaronder heilige storie, heilige rituele, heilige musiek, heilige stilte en heilige beelde. Verder, identifiseer hy verbale of nie-verbale gebed, sowel as dade van deernis as die persoonlike praktyke vir transformasie. Spiritualiteit begin dus by 'n beliggaamde lewenswyse wat in gebed gewortel is, maar vloei dan uit in betrokkenheid in die maatskaplike en politieke sferes

(Wolfteigh (2009:128). Gebed is met ander woorde 'n integrale deel van spiritualiteit en transformasie.

2.5.6 'n Volwaardige dissipline

Die term 'spiritualiteit' behels meer as net die individuele en/of gemeenskaplike beliggaamde ervaring van die transendente, maar sluit ook die lering en studie van hierdie ervaring in. Volgens Principe (2000:47) word die term 'spiritualiteit' op drie vlakke gebruik. Die eerste is die werklike of eksistensiële vlak waar die geloof ervaar word, die tweede is die lering oor daardie geleefde ervaring en die derde is dissipline van spiritualiteit wat die ander twee vlakke bestudeer.

As akademiese dissipline het spiritualiteit baie ontwikkel oor die afgelope paar dekades tot op 'n punt waar spiritualiteit al minder as 'n sub-dissipline van praktiese teologie beskou word en al meer as 'n volwaardige dissipline op sy eie (Kourie 2009:148; Wolfteigh 2009:130; Waaijman 2002:310). Só het die Universiteit van Pretoria byvoorbeeld in 2018 dr. Tanya van Wyk as senior lektor in Spiritualiteit by die Fakulteit van Teologie en Godsdiens aangestel (Mahan 2018). Dit is ter bevordering van spiritualiteit as onafhanklike dissipline binne die fakulteit.

Praktiese teologie en spiritualiteit se verhouding is egter steeds interafhanklik en wederkerig: spiritualiteit help praktiese teologie om gesetel te bly in die geleefde ervaring van geloof, terwyl praktiese teologie spiritualiteit help deur saam te reflekteer op daardie geleefde ervaring (Wolfteigh 2009:122). Hierdie gesamentlike refleksie is moontlik (en nodig) omrede die dissiplines van spiritualiteit en praktiese teologie op verskeie terreine oorvleuel: hulle gebruik soortgelyke metodologiese en pedagogiese benaderings, beide fokus op die verhouding tussen praktyk en teorie en beide maak van interdissiplinêre metodologieë gebruik (Wolfteigh 2009:123). In hierdie konteks argumenteer Wolfteigh (2009:123) dat spiritualiteit nie as ondergeskik aan praktiese teologie gesien moet word nie, maar eerder as 'n gespreksgenoot in hul areas van oorvleueling t.o.v. vakmateriaal, doelwitte en metodologieë. Praktiese teologie en spiritualiteit ontmoet mekaar in die besonder rondom praktyke (Wolfteigh 2012:334). Praktyke is aan die een hand die toepassing van geloof, maar dit is ook 'n voertuig wat mense help om in 'n ontmoeting met die Ander in te leef (Wolfteigh 2012:334).

Spiritualiteit oorvleuel nie net met teologie nie, maar is in wese 'n uiters interdisziplinêre veld wat verskeie formele dissiplines, sowel as verskeie informele ervarings met mekaar integreer (Howard 2008:40). Dit is omdat spiritualiteit met die totale beliggaming van die mens te make het (Kourie 2009:151). Waaijman (2002:367) onderskei tussen die intra-dissiplinêre en inter-dissiplinêre aard van spiritualiteit, waar die eersgenoemde na teologieë binne spiritualiteit (soos byvoorbeeld mistiese en asketiese teologieë) en die laasgenoemde na ander dissiplines (soos sielkunde en sosiologie) verwys. Verder, is die metodologieë beskrywend-analiserend eerder as voorskriftelik-normatief sowel as ekumenies van aard (Kourie 2009:158). Die mees populêre metodes in spiritualiteit is die antropologiese, teologiese, historiese, fenomenologiese en hermeneutiese metodes (Kourie 2009).

Omdat spiritualiteit so alomvattend is, is dit belangrik om uit te wys dat ek self as navorser ook op 'n spirituele vlak by spirituele studies betrokke is. Ek het self ook eers 'n geleefde ervaring waaruit my navorsing vloei en so ook beïnvloed die navorsing weer my geleefde ervaring (Waaijman 2002:311). Dit gryp weer terug na die gedagte van spiritualiteit (ook as dissipline) as 'n transformiewe ervaring. Wolfeigh (2009:127) trek 'n soortgelyke verband in die konteks van praktiese teologie wanneer sy stel dat die blote soeke na waar God aan die werk is en na wat die Gees van ons in praktyk vra, 'n pneumatologiese (spirituele) fondasie vir navorsing is.

Wanneer daar na die navorsing voorgehou gekyk word, moet daar na die wyse waarop die navorsing in die groter raamwerk van praktiese teologie en spiritualiteit inpas, gevra word. Soos reeds genoem, oorvleuel die onderwerpe en metodologieë van praktiese teologie en spiritualiteite dikwels. Gebed behels tog 'n beliggaamde ervaring van die transendente wat interne en eksterne transformasie tot gevolg het en kan daarom onder die dissipline van spiritualiteit val. Alternatiewelik, is gebed 'n vorm van geleefde teologie en beliggaamde aanbidding. Dus kan die studie net so goed ook onder praktiese teologie, meer spesifiek onder liturgie en rituele studies, val.

Vir die doeleindes van hierdie navorsing, word Howard (2008:60) se riglyne vir die verhouding tussen teologie en spiritualiteit gebruik. Howard beskryf die plek wat teologie in spiritualiteit speel in terme van die aard van die studie. Dáár waar daar voorskriftelik

met die veld van spiritualiteit gewerk wil word, speel teologie 'n sentrale rol in die aard en rigting van die studie. Waar daar egter meer beskrywend gewerk word, is teologie maar 'n komponent in die interpretasie van dit wat beskryf word.

In hierdie verhandeling, word beide benaderings gevolg. In die beskrywend-empiriese taak, is die doel slegs om te beskryf en in daardie geval sal teologie slegs 'n komponent van interpretasie wees. Wanneer daar egter na die normatiewe taak gedraai word, sal die teologie 'n meer sentrale en voorskriftelike rol begin speel. Hierdie praktyk-teorie-praktyk struktuur maak die onderwerp gepas vir praktiese teologiese navorsing. Alvorens daar na die praktyk gekyk kan word, is dit nodig om 'n beter begrip van die sleutelbegrippe te kry.

2.6 SLEUTELBEGRIPPE

Daar is enkele terme wat sentraal tot die navorsing staan. Die navorsing val binne die sub-dissiplines van liturgie en ritueel; gebed is die hoofonderwerp van die studie; *lex orandi, lex credendi* is die aksioom wat die onderbou van die verhandeling vorm; en die terme 'kerklos' en 'millenniums' beskryf die mede-navorsers wat deelgevorm het van die navorsing. Hierdie afdeling gee 'n oorsig oor elk van hierdie terme.

2.6.1 Liturgie

Liturgie is 'n "lewend en lewegewende handeling" (Flynn 2015:29). Dit is 'n netwerk van rituele en simbole wat mense en gemeenskappe se liggaamlikheid en affektiwiteit betrek om met die Ander om te gaan en om God te prys (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:40-41; Wepener & Vos 2014:19). Hierdie interaksie behels twee bewegings: God na die mens en die mens na God. Dit is te midde van hierdie bewegings wat wederkerige simboliese kommunikasie plaasvind (Vos & Wepener 2014:18). Dit is 'n beweging waar die mens God dien, maar waar God ook die mens dien (Flynn 2015:30). God se handeling is egter van meer belang en bo dié van die mens (Wepener 2014:18). Tog wys Flynn (2015:30) uit dat God en die mens se handeling in liturgie nie altyd onderskei kan word nie. In hierdie handeling en interaksie lê die sleutel tot die kerk se identiteit, etos en oriëntasie tot God en die wêreld (Flynn 2015:11)

In liturgie is daar 'n inherente drama wat die deelnemers vat vanaf toetrede, tot die diens van die Woord, tot die diens van die tafel en dan tot by die wegsending (Van der Merwe 2009:153). Hierdie ritme moet 'n vloeiende beweging word waar die gemeente die danspassies ken en herhaal, nie sodat dit leë passies word nie, maar sodat die dansers vrylik kan aanbid (Van der Merwe 2009:158-159).

Keith Griffiths (in Wepener 2009:69) vergelyk liturgie met die traliewerk wat die rankroos van aanbidding ondersteun en wat verseker dat dit sy volle potensiaal bereik. Die metafoor kommunikeer hoe liturgie beide aanbidding moet vasbind en dit die vryheid moet gun om te groei volgens sy natuur (Wepener 2009:69). Om hierdie twee rolle te speel is dit nodig dat die liturgie konstant moet verander en moet ossilleer tussen vryheid en vasbind (Wepener 2009:70). Oor die afgelope 20 jaar het liturgie in Suid-Afrika beweeg na 'n vryer vorm, maar tog blyk daar 'n behoefte te wees aan sterker struktuur en areas waar liturgie aanbidding kan anker (Wepener 2009:70).

Sedert die 1950s het die Liturgiese Beweging in Suid-Afrika hernude belangstelling in die liturgie laat vlamvat (Wepener en Vos 2014:13). Die antropologiese wending wat hiermee saamgaan, het liturgiese studies se fokus verbreed vanaf teks na uitgevoerde rituele handeling (Wepener & Vos 2014:13). Só is daar dus geskuif vanaf 'n fokus op liturgiese geskiedenis of teologie (teks en idees) na liturgiese rituele (handeling). Hierdie wending het egter nog nie in Suid-Afrika tot sy volle reg gekom nie, veral in die lig van die manier waarop homiletiek en die Skrif nog 'n groter prioriteit binne die Protestante konteks van Suid-Afrika en die NG kerk geniet (Wepener & Vos 2014:13-14).

Liturgie is egter nie tot die akademie, preekstoel of erediens beperk nie. Dit gaan oor meer as wat in die erediens gebeur en sluit ook die alledaagse lewe van mense in (Flynn 2015:31). Müller (1990:52) stel dit goed as hy sê dat liturgie nie net na die elemente in Sondag se erediens verwys nie, maar na alle gepaste handeling, van Maandag tot Sondag. Wepener (2011) het navorsing oor hierdie liturgieë en rituele buite die erediens gedoen en het dit as een van die tendense in Suid-Afrikaanse liturgie gevind. Hierdie ontwikkelinge dui op 'n behoefte aan liturgie en rituele buite die erediens. Verder, soos

Wepener (2011:258) tereg uitwys, daag dit die tradisionele Sondag erediens uit, terwyl dit terselfdertyd ook nuwe moontlikhede kan bied.

Die ruimtes buite die tradisionele Sondag erediens waar liturgieë en liturgiese rituele bespeur kan word, sluit in: op multimedia en in die kuberruimte, in institusies van dienslewering (service institutions), by gebeurtenisse, in mense se lewensiklusse, in die private domein, in die kultuur en samelewing, in die straat en in die natuur gevind word (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:14-35). Volgens Barnard, Cilliers en Wepener (2014:28) lê rituele wat in die privaat uitgevoer word tussen die Christelike en die basale sakrale. In die konteks van die navorsing is gebed 'n ritueel wat in die privaat uitgevoer word en om hierdie rede sal hierdie ruimte tussen Christelik en basaal sakraal vêrder in hoofstuk 5 bespreek word.

Wat in die toename in belangstelling in liturgieë en rituele buite die erediens gesien word, is 'n beweging weg van voorgeskrewe materiaal en inhoud na 'n a-sentriese benadering tot liturgie. Hierdie a-sentriese benadering beteken dat elke ritueel as eie tot sy konteks gesien word en nie volgens 'n standaard vorm gemeet word nie (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:38). Dit beteken dat ons die gebede van kerklos Millennium Christene kan bestudeer en met ander gebede kan vergelyk om sodoende ons insigte te verryk. Ons kan egter nie die gebede se waarde of legitimiteit beoordeel volgens 'n voorgeskrewe formaat (as norm) nie. Daarom is die fokus nie soseer op hoe die liturgiese ritueel *hoort* te lyk nie, maar eerder op die bestudering van die antropologie en kultuur wat daardie ritueel gevorm het (Barnard, Cilliers & Wepener 2014:39).

Verder, is hierdie a-sentriese benadering verbonde aan die sentrale plek wat liminaliteit in die netwerk kultuur van ons tyd begin speel. Liminaliteit beïnvloed ook die manier waarop daar oor liturgiese wetenskap gedink moet en kan word. Nie net word die formele struktuur en instelling van vaste liturgieë na die kant geskuif nie, maar die grense tussen liturgieë oor die grense van denominasies verslap terwyl ontlening toeneem. Barnard (2010:76-77) bespreek die wyse waarop die netwerk kultuur daartoe bygedra het dat baie protestantse gemeentes se liturgieë deur die Lof en Aanbidding beweging beïnvloed is en dus elemente van meer charismatiese en evangeliese tradisies oorgeneem het. Mens

sien dus die kompleksiteit van liturgie se konstante beweging in die spanning tussen eenvormigheid en verskeidenheid (Wepener 2009:85).

Die wyse waarop liturgie al meer a-sentries geword het, word ook gesien in die diversiteit in liturgie in die NG kerk in Suid-Afrika. Groote Kerk (n.d.) in Kaapstad beskryf byvoorbeeld hul oggenddiens as 'n "klassieke erediens". Hier bestyg die prediker nog die kansel, word 'n relatief tradisionele liturgie gevolg en sing die gemeentelede uit boekies tot die begeleiding van die orrel. In dieselfde denominasie kry mens die eredienste van Moreleta Park, Pretoria waar die prediker op 'n verhoog rondloop en die gemeente die woorde op 'n skerm volg terwyl 'n orkes speel. Hier word die klassieke liturgie nie tot dieselfde mate as in die Groote kerk gevolg nie. Dit is een denominasie, maar die inhoud en vorm van die liturgie word a-sentries deur die konteks beïnvloed.

Verder, kan mens die invloed van die netwerk-kultuur op liturgie sien in die bejaarde vrou, haar hele lewe lank 'n NG-lid, wat nou by die Gereformeerde Kerk aangesluit het omdat hulle hul eredienste op haar TV in die ouetehuis uitsaai⁷. Die liturgie word aangepas by hierdie konteks deurdat ouderlinge en diakens die bejaardes tydens nagmaal besoek en hulle só by die gemeente se viering insluit.

2.6.2 Ritueel

Verwant aan liturgie, is die veld van ritueel. Godsdienstige rituele is handeling wat daar is om mense te help om aan God en aan die storie van God en sy mense, te verbind (Wepener & Van der Merwe 2009:203). Ramshaw (2009:37-38) identifiseer vier tipes rituele: rituele wat iemand in die konteks van die groter kosmos plaas (bv. die jaarritme), rituele wat iemand met die verlede verbind, rituele wat gebeurtenisse vier, en rituele wat 'n verhouding tussen die mens en die transendente vestig of bemiddel. Wanneer daar hier van rituele gepraat word, word daar grotendeels na die laasgenoemde verwys, maar gebede kan in der waarheid elkeen van hierdie tipes ritueel vergestalt.

Nes liturgie, trek rituele mense in die groter drama van God se verhaal in en om hierdie rede het rituele 'n element van opvoering. Rituele word dus nie gedoen nie, maar gespeel

⁷ Mens sou selfs kon dink aan die Christian Revival Church wat die preke oor die land in die gemeentes uitsaai.

of opgevoer om ritueel tot sy reg te laat kom (Post 2001:40). Die koppeling van ritueel met die kunste verwyder die versoeking om ritueel tot 'n funksie of opbrengs te reduseer. "Rites zijn nutteloos en mooi," skryf Post (2001:39). Tog is hulle nie betekenisloos nie (Post 2001:41). In 'n poging om hierdie aspek van ritueel te respekteer, verkies Lukken (in Wepener & Van der Merwe 2009:206) om rituele in terme van dimensies in plaas van funksies te bespreek⁸. Wepener en Van der Merwe (2009:206) waarsku soortgelyk dat ritueel nie net iets is wat sin gee nie, maar wat opsig self ook sin het. Post (2001:38) meen egter dat só 'n benadering rituele tot simbolisme reduseer. Dit is waarskynlik nie Wepener en Van der Merwe se bedoeling nie en die punt is eerder om die ritueel as 'n onderwerp (en nie net 'n werkwoord nie) te huldig.

Die spel van simboliese handeling of woorde betrek die kognitiewe en die affektiewe, die kop en die hande, die verbale sowel as die nie-verbale (Post 2001:38). Om dit te doen, behels rituele 'n komplekse integrasie tussen verskillende simbole, handeling en tekens wat elk op verskillende vlakke verskillende betekenis kan hê. Dit is dus "meerduidigheid en meerlagigheid" (Post 2001:38). Saam vorm dit egter 'n eenheid.

Om die "meerduidigheid en meerlagigheid" van rituele te bestudeer, identifiseer Grimes (2010:19-32) 6 kategorieë wat kan help om 'n ritueel beter te verstaan en beskryf en só beter te karteer. Hierdie ses kategorieë sluit in: (i) rituele ruimte; (ii) rituele voorwerpe, (iii) rituele tyd; (iv) rituele klank en taal; (v) rituele identiteit; en (vi) rituele aksie. Wanneer daar dus na kerklos Millennium Christene se gebed gekyk kan word, gaan dit oor meer as net die taal wat hulle gebruik, maar ook oor die teologie wat deur die ander kategorieë gekommunikeer word.

Die affektiewe aard van rituele is vermoedelik een van die redes waarom rituele vandag meer gewild is. Mense soek 'n beliggaamde en mistieke ervaring met ('n) God wat nie net tot die rasonale beperk is nie (Wepener & Van der Merwe 2009:196). Die hernude belangstelling in rituele in die NG kerk het volgens Wepener en Van der Merwe (2009:196) te make met 'n terugkeer na die waarde van die visuele en tasbare in reaksie op die Reformasie se oorreaksie teen rituele. Dit het ook te make met 'n wegbreek van

⁸ Sien Hoofstuk 5 vir 'n bespreking van die dimensies wat betrekking het tot die studie.

die rasionaliteit waarmee gereformeerde kerke dikwels geassosieer word (Wepener en Van der Merwe 2009:196).

Dit is die toenemende belangstelling in rituele in Nederland, te midde van 'n kwynende belangstelling in eredienste, wat Post (in Wepener 2009:195) na verwys as die paradoks van die rite-krisis. Dit is juis in 'n tyd van toenemende belangstelling in rituele wat 'n studie van geleefde teologie gepas is. Alhoewel die kontekste tussen Nederland en Suid-Afrika heelwat verskil en sekularisasie nie so vër gevorderd in Suid-Afrika is nie, is dieselfde paradoks tog waarneembaar. Dieselfde belangstelling in rituele word gesien⁹ terwyl die NG kerk ook die realiteit van kwynende gemeentes in die gesig staar.

Die krag van rituele lê in die herhaalbaarheid daarvan (Wessels 2009:45). Hierdie herhaling onderskei rituele van simboliese handeling deurdat dit vas is en herhaal word sodat die deelnemers daaraan gewoon raak (Wessels 2009:45). In hierdie vastheid bereik rituele die funksie van herinnering deur emosies en denke oproep. In hul beskrywing van ritueel, herinner Wepener en Van der Merwe (2009:201) egter tereg dat rituele deur mense toe-geëien moet word.

'n Ritueel word herhaal wanneer mense beleef dat daar dieper betekenis deur die handeling gekommunikeer word en dat dit hulle help om fasette van menswees beter te hanteer (Wepener & Van der Merwe 2009:202). Mens sou dus kon sê dat rituele herhaal word wanneer mense beleef hoe die ritueel hulle in stand hou. Wessels (2009:45) gebruik die voorbeeld van die Sabbat om te wys hoe die mens nie die ritueel in stand hou nie, maar die ritueel die mens in stand hou. Dit is dus geen wonder dat rituele so belangrik in liminaliteit is nie – dit hou ons in stand in tye van onsekerheid en oorgang. Die ritueel bewaar (oriënteer) die mens of gemeenskap terwyl dit ook hervorm (heroriënteer) (Wepener & Van der Merwe 2009:205). Alhoewel ritueel dikwels met konserwatiewe en behoudende gedrag geassosieer word, kan rituele ook innoverende handeling wees wat die deelnemers in 'n ander toekoms instuur (Ramshaw 2009:36).

⁹ Wepener (2011:267) se navorsing oor Suid-Afrikaanse rituele buite die erediens wys na “'n subtiële beweging van binne na buite met betrekking tot vierings.”

Die gevaar is dat 'n ritueel net herhaal word uit gewoonte en dat die betekenis van die gewoonte verlore gaan. 'n Ritueel kan nie net leë handeling wees waarvan die betekenis onduidelik is nie, maar moet hooggeag en diep gelewe word (Post 2001:36). Dit moet gewoontes wees, ja. Maar dit moet buitengewone gewoontes wees (Post 2001:36). Om hierdie buitengewone in die gewone te onthou, verstaan en vier, help dit om die mite agter die ritueel te verstaan en so die betekenis van die ritueel te bewaar en hervorm (Wepener & Van der Merwe 2009:203).

Die mite lê dikwels opgesluit in die gemeenskap en sodoende dra die gemeenskap die ritueel. Post (2001:36) herinner egter dat die gemeenskap ook deur die ritueel saamgebind word. Dit kan beskryf word as die gom wat gemeenskappe aan mekaar heg (Ramshaw 2009:34). Wepener en Cilliers (2006:11) skryf in dié verband:

Religious communities are thus not only regarded as valuable for social development because of the infrastructure they can provide, but also, and especially, because of the (potential) impact of their rituals on social development through the formation of values that contribute to and sustain social capital.

Rituele inkorporeer dus nie net die individu in die rituele spel nie, maar ook die groter gemeenskap. Daar kan saam gedink word oor die wyse waarop ritueel dan juis van nut kan wees wanneer daar gekyk word na kerklos Millennium Christene wat nie hulself binne 'n groter (tradisionele) geloofsgemeenskap vind nie.

Om ritueel te definieer en bespreek, bied baie uitdagings. Kyk byvoorbeeld na die definisie van Wessels (2009:45): “Godsdienstige rituele is vaste simboliese handeling of woorde wat op gepaste tye in godsdienstige byeenkomste herhaal word.” Wat is die implikasie van só 'n definisie vir gebed binne die huidige konteks? Wat tel as gepaste tye vir gebed? Wat van gebede wat nie in godsdienstige byeenkomste geskied nie, maar in die privaat? En hoe kan ons Post (2001:36) se definisie van ritueel as “gestyleerd, geformaliseer en herhalend” verstaan? Wat word onder “gestyleerd” verstaan en wat as gebede nie 'n geformaliseerde standaard handhaaf nie?

In hierdie opsig blyk Lukken in (Wepener & Van der Merwe 2009:203) se definisie van ritueel meer gepas en bruikbaar te wees: “Rituele is dikwels herhaalde,

vanselfsprekende, simboliese handeling, wat altyd interaktief en liggaamlik is, soms vergesel van tekste of formules, gerig op die oordrag van waardes in die individu of die groep en waarvan die vorm en inhoud altyd kultuur-, konteks- en tydgebonde is, sodat die betrokkenheid op die werklikheid wat in die ritueel teenwoordig gestel word, altyd 'n dinamiese gegewe bly.”

2.6.3 Gebed

Gebed is 'n konsep wat nou saam met (en somtyds as 'n sinoniem van) spiritualiteit gebruik word en wat as 'n integrale deel van die Christen se lewe beskou word (Howard 2008:300; Human 2001:58). Die woord 'gebed' kom van die Latynse woord *precari* af wat beteken om te smeeke of bedel en word spesifiek in verhouding tot God (of, in vandag se tyd, dikwels ook die goddelike) gebruik (Howard 2008:300). Gebed is 'n praktyk wat in meeste godsdienste teenwoordig is, maar vir die doel van hierdie navorsing gaan daar slegs na Christelike gebed gekyk word.

Gebed is, in sy mees eenvoudige vorm, 'n dialoog tussen 'n mens of mense en God (Lehtsaar 2018:7). Howard (2008:300) beskryf dit as kommunikasie met God, waar kommunikasie betekenisvolle, interaktiewe selfopenbaring behels. Hierdie kommunikasie behels drie elemente: om verbaal (of nie-verbaal) te 'praat', om te luister en die spasie tussenin (Howard 2008:300). Hierdie kommunikasie is ook interaktief, wat beteken dat God se praat-aksie ook deel is van die gebed (Howard 2008:300). Wanneer die mens wel praat (hetsy hardop of “in die hart”), is daar drie kategorieë vir die uitdrukking van gebed: publieke, konvensionele en kontemplatiewe gebed (Howard 2008:302). In hierdie navorsing, word daar spesifiek gekyk na kerklos Millennium Christene se kontemplatiewe gebede.

Verder, is gebed kommunikasie tussen God en mens, met ander woorde nie tussen gelykes nie (Howard 2008:300). Peterson (in Sklar-Chik 2000:197) stel immers dat gebed primêr oor God en nie oor ons gaan nie. Dit is eerstens 'n manier om aandag te skenk aan God, wie deur die Heilige Gees aandag skenk aan ons. Daarom gaan gebed vir Peterson (2005:276) om meer is as net 'n formele ritueel met sy eie protokols, woordeskat, gebruike en handbewegings, op vooraf opgestelde plekke en tye wat gedoen word nadat die belangrike dinge afgehandel is. Vir hom gaan dit daaroor om in verhouding

te wees en aandag te skenk aan God en dat die interaksie wat uit daardie verhouding vloei, onvoorspelbaar, nie-beplanbaar en onvoorbereid is (Peterson 2005:276).

Van der Merwe (2018:1) beskou gebed as die wyse waarop die individu poog om 'n verhouding met God te skep. Gebed kan dus gesien word as 'n gerigtheid op God wat meer verwys na 'n houding as 'n formaat (Waaijman 2002:667). Müller (2011:178) meen dat 'n postteïstiese beeld van God as immanente Reisgenoot, eerder as 'n agent wat alles beheer, gebed verander na 'n bestaanswyse in stede van 'n doeltreffende metode vir kommunikasie met God. Dit kan ook beskryf word as die spirituele daad van jou hart na God lig (Howard 2008:301). Waaijman (2002:244) beskou egter die laasgenoemde definisie as 'n 'hoë' definisie en verkies 'n 'lae' benadering tot die definiëring van gebed deur te sê dat gebed uit die hart van die mens oprys as 'n roepe van verbasing, nood, vloek of verwondering.

Soos duidelik in Waaijman se definisie, is daar inhoudelik verskillende tipes gebed. Baie van ons in die NG Kerk het as kinders geleer dat mens 5 tipes gebede kry: aanbidding, belydenis, danksegging, bid vir ander en bid vir myself. Hierdie lysie kan uitgebrei word met tipes soos: verering, lof, seën, petisie, smeking, verootmoediging, voorbidding, aspirasie, toewyding en klag (Human 2001:58; Howard 2008:301). Dit is hierdie diversiteit wat die kommunikasie wat tydens gebed plaasvind, 'n gebeurtenis maak wat uit verskillende momente bestaan (Howard 2008:301).

Die verskillende tipes gebed het verskillende effekte op die individu of groep wat bid. Vir die individu kan gebed vir hom of haar nuwe perspektief, toewyding, vastrapplek en rustigheid bring en hulle daardeur verander of vernuwe (Human 2001:69). Hierdie verandering gebeur op beide individuele en gemeenskaplike vlak (Lehtsaar 2018:7). Aan die een hand verhoog gebed bewustheid van die individu se self, behoeftes en motiewe deurdat dit die individu help om hul emosies te verbaliseer en betekenis vir hul aksies te vind. Dit ondersteun ook die individu se geloof en hoop (Lehtsaar 2018:7).

Op 'n groepsvlak, bevorder gebed groepskohesie sowel as die groep se sentralisering van godsdiensdige waardes (Lehtsaar 2018:7). Human (2001:70) argumenteer dat die verandering wat in die individu of selfs groep geskied juis op makro vlak kan (en moet)

uitloop sodat die reikwydte van gebed se transformasie tot sosiale en politiese vlak kan vergroot.

Uit die literatuur voorgehou kan die volgende werksdefinisie van gebed dus gevorm word: Gebed is 'n beliggamde gebeurtenis waar die mens(e) hulself tot ('n verhouding met) die transendente rig deur middel van formele of informele, verbale of nie-verbale, interaktiewe kommunikasie, wat transformasie tot gevolg kan hê.

2.6.4 Lex orandi, lex credendi

Elke een wat bid, is 'n teoloog. So beweer Van Oudtshoorn (2012:286). Volgens hom is elke gebed 'n aanspraak tot kennis van God en is daar onderliggend aan elke gebed (of selfs in die afwesigheid van gebed) 'n bepaalde teologie (Van Oudtshoorn 2012:286). Wat hy beskryf, is die aksioom van 'lex orandi, lex credendi'. 'Lex orandi, lex credendi' dateer uit die 5e eeu toe Prosper van Aquitanië geskryf het: "*ut legem credendi lex statuat supplicandi*". Wat presies hy hiermee bedoel het, word in sekere kringe gedebatteer (cf. Geldhof 2010:165-166; De Clerck 1994). Oor die algemeen word dit egter vertaal as "die wet van gebed bepaal die wet van geloof" (Elizabeth 2016; Kangwa 2017:480; Harmon 2004:670; McGrath 2011:142; Smit 2004:2). De Clerck (1994:192-193) waarsku dat die aksioom nie oorspronklik bedoel is om liturgiese stagnansie of afwyking van die Skrif ter wille van liturgie voor te staan nie. Om getrou te wees aan die term beteken eerder om na die *lex orandi* te kyk, dit te interpreteer volgens die *lex credendi* en die *lex* van die Skrif (De Clerck 1994:200). *Lex orandi* kan dus nie alleenlik normatief gebruik word nie, maar so ook kan *lex credendi* nie gebruik word om die inkulturasie van *lex orandi* te verhoed nie.

Geldhof (2010:166) beklemtoon dat daar nie hiermee bedoel word dat gebed of aanbidding (*lex orandi*) belangriker is as dogmatiek (*lex credendi*) nie, maar eerder dat die twee wedersyds afhanklik is van mekaar. Die wederkerige verhouding tussen *lex orandi* en *lex credendi* word ook deur Kangwa (2017:480) beklemtoon wanneer hy uitlig dat die doktrines en onderrig van die kerk (*lex credendi*) in die liturgie en in gebed (*lex orandi*) geartikuleer word. Tog meen Kangwa (2017:480) dat aanbidding die eerste uitdrukking van geloof bly en soortgelyk argumenteer Elizabeth (2016:73) dat psigolinguïstiek gewys het dat die woorde wat in gebed gebruik word, geloof skep of

onderhou deur middel van die meganismes van taalprosessering. Hier mag dit dalk weer van waarde wees om te kyk na die werk van Smith (2009) oor die *homo liturgicus* wat eers 'n koninkryk ('n ideaal) begeer voordat hy oor 'n koninkryk dink of daarin glo. Hierdie koninkryk word geskep deur gewoontes wat nie-kognitiewe praktyke is wat mense se begeertes oefen (Smith 2009:58). Die gewoontes word op die beurt gevorm deur rituele en praktyke wat beliggaamde roetines word wat ons hart en verstand vorm (Smith 2009:59). Wanneer hierdie gedagtes met *lex orandi, lex credendi* in gesprek gebring word, kan ons iets verstaan van die interafhanklike aard van gebed as geloofsgewoonte wat die geloofsoortuiging van die mens kan vorm deurdat dit die gewoonte of ritueel (gebed) is wat na die koninkryk of dogma oorloop.

De Clerck (1994:178) wys uit dat navorsing oor (of rondom) *lex orandi, lex credendi* dikwels óf *lex credendi* vanuit *lex orandi* interpreteer, of *lex orandi* verander om die *lex credendi* te weerspieël of te versterk. Die gebruik van die term, redeneer hy, is dikwels afhanklik van die konteks waarbinne die aksioom gebruik word. In tye van standvastigheid sal dit sin maak vir mense om die reël van aanbidding te gebruik om te kyk wat geglo word (De Clerck 1994:179). In tye van liturgiese reformasie, word die reël van geloof egter gebruik om die reël van aanbidding te verander om by die geloofsoortuigings te pas. Hierdie navorsing werk met albei gebruike. Aan die een kant word *lex orandi* juis in 'n tyd van verandering gebruik om die *lex credendi* te verstaan. Sodoende word die *lex orandi* as normatief gesien en gebruik. Aan die ander kant word die *lex credendi* ook gebruik om die *lex orandi* aan te pas – en só word die teologie óók normatief gebruik. Die navorsing gebruik wel die term *lex orandi* breër as die oorspronklike verwysing na gebed en brei dit in die breë om na aanbidding as geheel te verwys.

Ons kan dus die volgende uitlig in verband met *lex orandi, lex credendi*. Eerstens, is dit belangrik om te sien dat altwee elemente afsonderlik tog interafhanklik van mekaar is. Tweedens, sien ons iets van gebed se vormende invloed op geloof. Dit beteken dat gebed nie net 'n passiewe aanskouer van geloof is nie, maar 'n aktiewe deelnemer in die vorming van geloofsoortuigings. Om hierdie rede is 'n studie van kerklos Millennium Christene se gebede 'n manier om toegang te kry tot die geloofspraktyke van dié groep, maar so ook kan daar gesien word hoe gebed (hetsy in huidige vorm of in met wysigings) hul teologie

kan help vorm. As reaksie hierop, kan liturgiese stagnansie verhoed word deur nuut te dink oor die wyse waarop *lex credendi*, *lex orandi* beïnvloed.

2.6.5 Kerklos

In die konteks van hierdie navorsing, word die term 'kerklos' liturgies gedefinieer om te verwys na die mate waartoe 'n persoon amptelike ritueel-liturgies aktief binne 'n kerkverband is. Hierdie is bloot 'n beskrywende term en word nie aan 'n waarde-oordeel gekoppel nie. Binne hierdie definisie verwys die term 'kerklos' na persone wat oor die afgelope 6 maande nie 'n erediens by enige kerk bygewoon het nie. Vir die doeleindes van hierdie navorsing dien die volgende bywoning as uitsonderings en word dit nie as erediensbywoning gereken nie:

- Bywoning van spesiale geleenthede soos bv troues, begrafnisse, dope.
- Bywoning van groot Christelike feesdae soos Paas- en Kersfees.
- Bywoning t.w.v. iemand anders, byvoorbeeld as die hele gesin bywoon.
- Bywoning om inskakeling te oorweeg, sonder dat die erediens weer bygewoon word.

Die onderliggende aanname is dat persone wat hierdie eredienste bywoon, maar geen ander nie, steeds nie die kerk as aanbiddingsruimte in hul daaglikse lewe kies nie en dus as 'kerklos' geïdentifiseer kan word.

Die definisie soos uiteengesit is erkentlik baie tradisioneel en ekklesiologies-gesentreerd. Daar is natuurlik ander raamwerke waarbinne 'kerklos' gedefinieer kan word, waaronder 'n dogmatiese definiëring ook 'n moontlike opsie is. Aangesien die studie egter wil kyk na die erediens as aanbiddingsruimte, is daar besluit om spesifiek na die keuse vir (of teen) hierdie aanbiddingsruimte te kyk.

2.6.6 Milleniums

Die term 'Millenniums', ook bekend as Generasie Y, verwys na 'n generasie ná Generasie X en voor Generasie Z. Vir die doeleindes van hierdie navorsing verwys Millennials na diegene gebore tussen 1981 en 1996 (ouderdom 23 tot 38 in 2019) (Dimock 2019)¹⁰.

¹⁰ Pew Research Center, as gesaghebbende bron vir navorsing oor Millennials se afbakening word gekies, maar sien byvoorbeeld ook Hamman (2019 loc.224) wat Millennials definieer as diegene gebore tussen die jare 1980 en 2000 of Kinnaman (2011:21) verwys na 18 tot 29-jariges (1982-1993). Hul afbakening is

Hierdie afbakening van die generasies kan egter nie sterk toegepas word nie en moet eerder as riglyne beskou word (Hamman 2019:15). Tog is generasie teorieë van hulp omdat dit ons help om groepe in die konteks van wêreldgebeure, tegnologiese, ekonomiese en maatskaplike skuiwe te verstaan (Dimock 2019).

Aangesien die Millennials die mees diverse generasie is, moet daarteen gewaak word om die hele generasie as homogeen te beskou en te hanteer, (Hamman 2019:loc.231). Adriaan Adams (2018), uitvoerende direkteur van 'GenerationIndex.com', wat die afgelope 20 jaar wêreldwyd baie nou saam met jongmense in verskeie spektrums werk, maan dat Millennials nie oor een boeg gegooi kan word nie. Ten spyte van die invloede van globalisasie en tegnologie, verskil die Suid-Afrikaanse konteks nog te veel internasionaal (en selfs intern op nasionale vlak) dat veralgemenings gemaak kan word (Adams 2018). Dit beteken dat die generasie nie net op internasionale vlak van mekaar verskil nie, maar ook op plaaslike vlak.

Hierdie diversiteit onder Suid-Afrikaanse Millennials maak enige stellings oor Millennials en hul konteks uitdagend – veral omdat daar aansienlik minder Suid-Afrikaanse as byvoorbeeld Amerikaanse navorsing¹¹ is wat spesifiek op Millennials fokus. Om hierdie rede moet Millennials in elke unieke konteks bestudeer en verstaan word. Die analise van die nuwe konteks wat Millennials in lewe is met ander woorde erkentlik nie volledig nie en kan nie gebruik word om alle Millennials te beskryf nie. Tog kan 'n klein verkenning ons help om tot groter insigte te kom. Wat volg, is 'n analise van die gemiddelde konteks van die mede-navorsers wat aan die navorsing deelgeneem het. Dit is dus hoofsaaklik die konteks van die gemiddelde wit, Afrikaans, middel- tot hoë klas Millennials. Die analise geskied volgens vier bakens wat gebruik kan word om die konteks van Millennials te plot, naamlik (i) die beskikbaarheid en gebruik van tegnologie; (ii) familie, vriende en sosiale interaksie; (iii) onderrig; en (iv) groot gebeurtenisse (Adams 2018).

erkentlik gebaseer op Amerikaanse data, maar dit gee steeds vir ons leidrade tot n generasie wat, selfs in die Suid-Afrikaanse konteks, baie unieke ervaringe tussen die 80s en mid-90s gehad het.

¹¹ Sien byvoorbeeld die breedvoerige navorsing van die Barna Group (2019) en die Pew Research Center (2019), sowel as 'The Millennial Impact Report' (Achieve 2017) vir voorbeelde van Amerikaanse navorsing.

Die beskikbaarheid en gebruik van tegnologie is een van die grootste invloede in die tegnologiese- of inligtingsrevolusie waarin ons ons bevind. Adams (2018) meen dat die neweproduk van die huidige tegnologiese revolusie, waansin is. Dit is omrede die mens nie die vermoë het om met wysheid met die inligting tot hul beskikking en die tegnologiese vordering om te gaan nie. Dit is in hierdie tyd wat Millennials (met hul slimfone en Google net 'n "voice command" weg) die generasie van "information overload" geword het wat al die inligting het, maar nie die wysheid om daardie inligting te interpreteer of toe te pas nie (Kinnaman 2011:30). Dit, in 'n tyd wanneer valse nuusberigte en post-waarheid filosofie en politiek (waar oproepe tot die emosionele meer gewig as feite dra) aan die orde van die dag is.

Dit bring ons wel by die tweede faktor in die analise van die Millennials se verhoudings: familie, vriende en sosiale interaksie. In 'n netwerk-kultuur word baie van hierdie verhoudings op sosiale media platforms soos Facebook, Instagram, Twitter en Whatsapp gefasiliteer. Of sosiale media mense in hul mense verhoudings help of hinder, is 'n bron van debat (Howe 2019, Nobel 2018, Heid 2018). Millennials is wel gevind om hoë vlakke van vrees vir eensaamheid te beleef (Howe 2019). Hierdie eensaamheid kan nog erger deur Millennials beleef word as gevolg van hul lewensfase (Howe 2019) Dié vrees vir eensaamheid is nie ongegrond nie. Amerikaanse navorsing dui daarop dat die voorkoms van eensaamheid hoër is onder jonger mense (Ducharme 2018). Egskeiding kan op die beurt bydra tot gemoedsversteurings en spanning. Ons lewe ook in 'n 'n tyd met 'n hoër voorkoms van angs en 'n wye reeks van gemoedsversteurings soos depressie en bipolêre versteuring (Hamman 2019:23). Daar word geskat dat sowat een in elke ses Suid-Afrikaners aan angs, depressie of middelafhanklikheid ly (SACAP 2018). En Allers (in SACAP 2018) glo dat, in ag genome misdaad en padongelukke, sowat 6 miljoen Suid-Afrikaners aan Post Traumatiese Stress Versteuring kan lei.

Verder, is daar sedert die 1960s 'n toename in egskedings met dubbeld soveel egskedings onder blanke Suid-Afrikaners in 1990 as in 1970 (Ziehl 2001:11). Dié toename kan moontlik een van die redes wees waarom baie Millennials die instelling van trou verwerp.

Die derde faktor wat die konteks van Millennials kan help bepaal, is onderrig. Hierdie is moontlik die faktor waar daar die minste veralgemeen kan word binne die Suid-Afrikaanse konteks. Vir lank is universiteit, of ten minste enige ander vorm van tersiêre onderrig, binne die wit, Afrikaans, middel tot hoë klas bevolking, gesien as die volgende logiese stap na hoërskool.¹² Die gehalte van skoolonderrig verskil egter drasties volgens gebiede en ongelukkig kan wit bevoorregting steeds gesien word in die vlak van onderrig wat daar gemiddeld onder rasse gekry word (Ngozo & Mtantato 2018; SAHRC 2017:17). Dit is ook maar onlangs dat universiteite hul fooie vir persone van laer inkomste opgehef het¹³. Die vlak van onderwys het weer 'n invloed op inkomstevlak in latere stadiums. Ook hier veroorsaak dit diversiteit onder millennials. Levin (in Dicey 2016) onderskei byvoorbeeld tussen 4 groepe Millennials in Suid-Afrika gebaseer op hul sosio-ekonomiese konteks.

Laastens, speel groot gebeure 'n groot rol in Millennials se konteks en dus ook hul wêreldbeskouing en gedrag. Millennials betree die werksplek in 'n tyd wat geken word aan 'n hoë tempo en gejaag. Die tyd word beskryf kragtens die ekonomiese onstabieleit (Wasserman 2019), politieke onstabieleit (Marsh LLC 2019) en 'n ekologiese krisis (Moore 2017). Tegnologie gee 'n konstante vloe van internasionale nuus, sodat terroriste aanvalle, oorloë, rampe, Donald Trump en Brexit nie net die lande direk betrokke beïnvloed nie, maar ook dié wat van die nuus hoor (Reader 2008:9-11; cf. Barnard, Cilliers & Wepener 2014). Weingarten (2003) praat van die skok wat indirekte onstabieleit en trauma op persone kan hê en die wyse waarop daar ook geleer moet word om getroue en vaardige getuies vir indirekte trauma te wees. Dit is te midde van hierdie gebeure, sowel as Suid-Afrika se geskiedenis van Apartheid wat deur die politici en die kerk ondersteun en bevorder is, sowel as die staatskaping en stygende egskeidingsyfers, wat formele en tradisionele instansies en gebruike, soos bv. die kerk, die regering en die huwelik, hul geloofwaardigheid onder Millennials verloor het (Hamman 2019:loc.234; Kinnaman 2011:13).

Wanneer daar dus van Millennials in hierdie verhandeling gepraat word, sien ons 'n komplekse web van faktore wat hulle onder mekaar diversifiseer. Dit skep 'n unieke

¹² Sien ook punt 2.4.4 vir meer inligting oor die diskrepancies in tersiêre onderrig tussen rasse.

¹³ Sien bv. die National Student Financial Aid Scheme (2019) wat beurse gee aan studente in huishoudings wat minder as R350 000 'n jaar verdien.

konteks waarbinne Millenniums en hul gebede verstaan moet word. Wanneer daar dus in hierdie navorsing oor Millenniums gepraat word, word daar met versigtig gepraat, ten volle bewus dat daar nie veralgemeen kan word nie, maar dat daar wel vir ons leidrade in die massas kan wees.

2.7 SAMEVATTING

Die metodologiese en teoretiese velde waarin hierdie navorsing geskied en wat hierdeur aangeraak word, is breed en divers. Osmer se model van praktiese teologiese interpretasie dien as metodologie waaronder daar in die besonder ook van gegronde teorie gebruik gemaak word in die beskrywend-empiriese taak. Hierdie navorsing geskied in die velde van praktiese teologie en spiritualiteit as gespreksgenote. Hierdie besprekings, sowel as in die bespreking van liturgie en ritueel, vorm 'n raamwerk waarbinne gebed verstaan kan word. Hierin is daar sekere temas wat gereeld na vore gekom het: vloeibaarheid, liminaliteit, beliggaming, geleefde teologie, affektiwiteit, transformasie drama en ritueel. Hierdie woorde gee leidrade vir die navorsing wat volg. Verder, bied dit 'n oorsig oor die aksioom *lex orandi, lex credendi* insig oor die wyse waarop die aksioom gebruik kan word (en nie gebruik kan word nie). Laastens gee 'n bespreking van 'kerklos' en 'Millennium' meer insig in die mede-navorsers in die navorsing. Dit is vanuit hierdie raamwerk wat die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene benader kan word.

HOOFSTUK 3: *LEX ORANDI* – 'N GEGRONDE TEORETIESE STUDIE

3.1 INLEIDING

Ten einde doel die gebede van kerklos Millennium Christene te bestudeer, word empiriese navorsing gedoen. Hierdie navorsing beantwoord Osmer (2008:loc.92) se eerste vraag in die prakties teologiese ondersoek: Wat is aan die gebeur? Die antwoord op hierdie vraag is ook die antwoord op die eerste gedeelte van die navorsingsvraag, naamlik: Watter insigte kan die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied, deur die gebruik van die aksioom *lex orandi, lex credendi*? Hierdie hoofstuk omskryf die empiriese navorsing wat deur middel van gegronde teorie onderneem is.

Ek is goed bekend met gegronde teorie vanuit my voormalige navorsing waar ek gegronde teorie as metodologie gebruik het om preke oor rassisme te kodeer (Steyn 2016). In hierdie hoofstuk word die leser deur die prosesse van gegronde teorie soos in die navorsing toegepas, begelei. Die hoofstuk noteer die wyse waarop ek teoretiese sensitiwiteit, teoretiese steekproefneming en die drie siklusse van kodering geïmplimenteer het. Vanuit hierdie proses kan daar uiteindelik gestel word dat kerklos Millennium Christene in “God, die Versorger, met ons” glo.

3.2 TEORETIESE SENSITIWITEIT

Empiriese navorsing wat gegronde teorie as metodologie gebruik, geskied binne 'n teoretiese spanningsveld. Aan die een kant, is die gegronde teorie induktief en vra die metodologie dus van die navorser om die data met so min as moontlik voorafopgestelde idees en teorieë te benader. Aan die ander kant, is die mens 'n subjektiewe deelnemer aan die navorsing en kan hy of sy dus nooit die navorsing as 'n *tabula rasa* benader nie (Birks & Mills 2011:59, 63). Om hierdie rede is dit belangrik om vooraf bewus te word van enige agtergrond(kennis) wat die interpretasie van die navorsing mag beïnvloed en dit ook te verklaar.

Ek is 'n 27-jarige Christen wat as teoloog aan die Universiteit van Pretoria opgelei is en tans as jeugwerker in NG Saldanha aangestel is. Dus benader ek die data as 'n

kerkgaande millennium Christen wat 'n agtergrond in gebed op verskeie vlakke het. Eerstens het ek persoonlike ervaring met gebed as geloofspraktyk. Dit is immers vanuit die wroeging met gebed as spirituele praktyk wat hierdie navorsing sy oorsprong het. Ek het ook al op beide teologiese en akademiese vlak met die onderwerp van gebed gewerk. Verder, het my werk met die Jong Volwasse Leer Gemeenskap¹⁴ oor die afgelope 2 jaar het vir my 'n teoretiese raamwerk rakende Millenniums en die kerk gegee. So ook het ek vanuit my teoretiese kennis en prediking 'n sekere voorafopgestelde idee van wat gebed hoort te behels.

Tydens die navorsing was ek baie bewus van my vooropgestelde idees en die impak daarvan op my data-analise. Dit was hierdie vooropgestelde idees wat byvoorbeeld die beweegrede was agter die besluit om die gebede in so klein as moontlik eenhede te kodeer¹⁵. Waar sekere kategorieë nie soos verwag na vore gekom het nie (byvoorbeeld natuur), is dit nie in die data ingeforseer nie. Ek het wel van teoretiese steekproefneming gebruik gemaak om sekere vermoede te verken. Laastens, moet dit genoem word dat die ek die teoretiese raamwerk soos in punte 2.4 tot 2.6 grootliks na afloop van die empiriese navorsing gedoen ten einde doel teoretiese sensitiwiteit te dien. Dit is vanuit hierdie teoretiese sensitiwiteit dat ek kon oorbeweeg na empiriese en teoretiese steekproefneming.

3.3 EMPIRIESE EN TEORETIESE STEEKPROEFNEMING

Een van die elemente in gegronde teorie wat die metodologie uniek maak, is teoretiese steekproefneming. Teoretiese steekproefneming behels 'n buigsaamheid in die kriteria van data en dataversameling soos gebaseer op die data verkry vanuit die analise van oorspronklike empiriese steekproefneming (Birks & Mills 2011:69). Die doel van teoretiese steekproefneming is om spesifieke areas van navorsing te verhelder of om leemtes in die data te vul (Pieterse 2010:119, 123). Charmaz (in Birks & Mills 2011:70) meen dat teoretiese steekproefneming beperk is tot selektiewe kodering. Birks en Mills (2011:70) argumenteer egter dat hierdie metode regdeur die proses toegepas word soos wat data ingevorder en geanaliseer word. In hierdie navorsing, het die kriteria van die

¹⁴ Sien Punt 1.1

¹⁵ Sien 3.4 vir verdere bespreking.

steekproefneming verander soos wat die navorsing deur verskillende fases ontwikkel het. Wat volg is 'n beskrywing van die verskillende fases in die navorsing en die wyse waarop dit deur teoretiese steekproefneming beïnvloed is.

Vir die eerste siklus van die navorsing, naamlik oop kodering, is daar gesoek na mede-navorsers wat in die Saldanhabaai munisipaliteit¹⁶ woonagtig is. Dit het die eerste fase van die navorsing gevorm. Tydens hierdie fase, het ek besluit om deur middel van teoretiese steekproefneming, twee mede-navorsers uit ander areas van die Wes-Kaap vir die 2e siklus, selektiewe kodering, te nader om te toets of daar nuwe kategorieë na vore kom.

Dit was aan die einde van hierdie fase wat daar met prof. H.J.C. Pieterse¹⁷, 'n kenner in die gegronde teorie metodologie is, gekonsulteer is. Volgens die raad van prof. Pieterse, is daar besluit om al die data wat daar van kerklos Millennium Christene ingesamel is, insluitende dié van die ander dele van die Wes-Kaap, vir die eerste siklus van oop kodering te gebruik. Hier is daar na 'n tweede fase van die navorsing oorgegaan.

Tydens hierdie fase, bestaan die data vir die selektiewe kodering nie meer uit die gebedsjoernale van mede-navorsers uit ander gebiede nie, maar uit die gebedsjoernale van kerkgaande Millennium Christene. Die meerderheid van die kerkgaande mede-navorsers is weer vanuit die Saldanhabaai munisipaliteit geïdentifiseer. Daar is egter weer twee mede-navorsers uit ander areas geïdentifiseer sodat daar parallelle tussen die data vir die eerste siklus en tweede siklus kan wees. Die doel van die gebede van die kerkgaande kerklos Millenniums was om hul gebede met dié van die kerklos mede-navorsers te vergelyk om te sien of daar moontlik enige insigte vanuit die verskille (of ooreenkomste) te verkry is.

Die empiriese steekproef vir die eerste en tweede siklus van die navorsing voldoen dus almal aan die volgende kriteria: (i) Christene (mense wat hulself as Christene identifiseer),

¹⁶ Saldanha, Langebaan, Vredenburg, Paternoster, Jacobsbaai, Laaipek, St Helenbaai

¹⁷ Professor Pieterse is vanaf 1976 tot 2001 aan die Universiteit van Pretoria as senior lektor, professor (1980) en departementshoof (1983) in praktiese teologie aangestel. Pieterse is 'n kenner in gegronde teorie en het al heelwat navorsing met gegronde teorie as metodologie gedoen (Pieterse 2010, 2011, 2012, 2013a, 2013b; Wepener & Pieterse 2018).

(ii) Millennials (23 tot 38 jaar oud), (iii) Afrikaans¹⁸ en (iv) woonagtig in die Wes-Kaap. Die empiriese steekproef vir die eerste siklus van oop kodering bestaan uit kerklos mede-navorsers. Hierteenoor staan die kerkgaande mede-navorsers wat aan die tweede siklus van selektiewe kodering deelgeneem het. 'Kerkgaande' verwys hier na Millennium Christene wat hulself beskou as aan 'n kerk verbonde en wat oor die afgelope 6 maande eredienste buiten dié wat in punt 2.6.5 uitgesluit word, bygewoon het. Die empiriese steekproef kan dus soos volg opgesom word:

SIKLUS 1: Oop kodering –				SIKLUS 2: Selektiewe kodering –				
Kerklos Millennium Christene				Kerkgaande Millennium Christene				
MN	Geslag	Ouderdom	Woonagtigte	MN	Geslag	Ouderdom	Woonagtigte	Gemeente
A	V	34	Saldanha	I	V	26	Saldanha	NG Saldanha
B	V	31	Saldanha	J	M	29	Saldanha	NG Saldanha
C	V	31	Saldanha	K	M	25	Saldanha	NG Saldanha
D	M	23	Langebaan	L	V	32	Saldanha	NG Saldanha
E	V	25	Langebaan	M	M	28	Langebaan	NG Langebaan
F	V	33	Langebaan	N	V	27	Vredenburg	NG Vredenburg Moedergemeente
G	V	26	Stellenbosch	O	M	27	Stellenbosch	Stellenbosch Gemeente
H	M	30	Kaapstad	P	V	25	Oudtshoorn	NG Kerk Wes Oudtshoorn

Tabel 1: Empiriese steekproef vir gegronde teorie studie

Die mede-navorsers is vriende, kennisse en vriende-van-vriende van my wat gekontak is om deel te neem. Daar is gekyk om 'n mate van verspreiding in terme van ouderdom te kry, en balans ten opsigte van geslag. Erkentlik is daar meer vroue as mans wat tydens die eerste siklus van die navorsing deelgeneem het. Dit is omrede die mans wat genader is ongewillig was, of tydens die proses onttrek het. Daar is toe wel as gevolg hiervan meer

¹⁸ Alhoewel 'n paar mede-navorsers ook in Engels gebid het.

moeite gedoen om mans as mede-navorsers vir die tweede siklus te nader en sodoende dié leemte in die steekproef aan te vul.

Die data is versamel deur persone wat aan die nodige kriteria voldoen het, te identifiseer en te nader om aan die navorsing deel te neem. Die mede-navorsers het vir 'n periode van twee weke enige gesprek met God, hetsy formeel of informeel, neergeskryf. Daar is aan die mede-navorsers verduidelik wat van hulle gevra word, waarna hulle hul ingeligte toestemming skriftelik gegee het voordat hulle die gebedsjoernale opgeteken het.¹⁹ As gevolg van die private aard van gebede, kon mede-navorsers self besluit hoeveel inligting hulle deel. In sommige gevalle is gebede verbatim ontvang, terwyl ander mede-navorsers 'n opsomming van hul gebede van die dag gegee het. Die gebede is in geskrewe of getikte formaat ontvang en is toe gekodeer.

Die doel van die studie was oorspronklik om die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene as geheel te bestudeer. Die fokus was dus nie net op wat gebid is nie, maar ook waar en hoe (en hoe gereeld) daar gebid is. Mede-navorsers is dus gevra om ook hierdie inligting in hul joernale te noteer. Met die insameling en analise van die eerste stelle data het dit egter duidelik geword dat dié data nie getrou genoeg aan die mede-navorsers se werklike gebedspraktyke was nie. Die mede-navorsers het vertel hoe hulle in die periode van hul gebedsjoernaal meer gereeld gebid het, of hoe hulle manier van bid dit nie vir hulle moontlik gemaak het om altyd getrou genoeg te noteer hoe of waar hulle presies gebid het nie. Om hierdie rede is daar besluit om die fokus na die inhoud van die gebede, wat as meer getrou tot die werklikheid gereken is, te verskuif. Tog sal daar wel, waar van toepassing, van die inligting oor ander handeling wat wel verskaf is, melding gemaak word.

3.4 OOP KODERING: KERKLOS MILLENNIUM CHRISTENE

Die agt gebedsjoernale van die kerklos Millennium Christene is gebruik vir die eerste siklus van oop kodering. Pieterse (2010:121, 102) deel eers die data in groter, natuurlike segmente in en etiketteer dit dan teoreties. Daar is egter besluit om in die geval van die gebedsjoernale eerder met kleiner stukke data te werk. Hiervoor is die sinne in kleiner

¹⁹ 'n Voorbeeld van die ingeligte toestemmingsbrief is as Addendum 1 aangeheg.

dele opgebreek en gekodeer. Dit is gedoen om diepte aan die analise van die data te verskaf en te voorkom dat elemente as gevolg van voorafopgestelde idees misgekyk word. Mede-navorsers A se inskrywing kan as voorbeeld gebruik word: “Ek sê dankie dat dit goed gaan met ’n vriendin met wie dit swaar gegaan het.” Indien die sin nie opgebreek word nie, is dit ’n dankgebed. As die sin egter opgebreek word, kom daar verskillende elemente na vore:

Inhoudsvlak 1	Inhoudsvlak 2	Inhoudsvlak 3	Inhoudsvlak 4
Ek sê dankie	dat dit goed gaan	met ’n vriendin	met wie dit swaar gegaan het.

In hierdie een sin kan daar nou 4 inhoudelike temas en moontlike kategorieë geïdentifiseer word, soos bv. (i) ons sê dankie, (ii) God gee die goeie/sukses (iii) vriende en familie, en (iv) mense wat swaarkry. Elk van hierdie is dan gekodeer, bv. A1, A2, A3, A4 ens. As ’n tema opkom wat alreeds gekodeer is (bv. as daar weer vir hierdie vriendin gebid word), word dit nie weer gekodeer nie. As daar egter vir ’n ander persoon gebid word, sal dit wel gekodeer word. Só is daar byvoorbeeld min kodes by dankbaarheid omrede slegs die eerste “dankie” gekodeer word en daarna slegs ander uitdrukkings van dankbaarheid.

Deur middel van konstante vergelykende analise, is verwante inhoud aan mekaar verbind om kategorieë te vorm. Op hierdie manier is 35 kategorieë geïdentifiseer. Verwante kategorieë is dan verbind om 18 groter kategorieë te vorm. Om as ’n groter kategorie te kwalifiseer, moes ten minste vier van die agt mede-navorsers iets gebid het wat binne hierdie kategorie pas. Oorspronklik is die groter kategorieë geëtiketteer volgens inhoud, byvoorbeeld ‘soeke na wysheid, waarheid en insig’. Omdat die doel van die gebedsanalise egter is om insig in geloofsoortuigings te verkry, is daar besluit om eerder soveel moontlik dit getrou tot die inhoud is, ’n etiket te kies wat iets van die onderliggende geloofsoortuiging verwoord. Om te sê ‘God gee wysheid, waarheid en insig’ verwoord dan dat God as die bron hiervan gesien word. Op die volgende bladsye, is ’n uiteensetting van al die kategorieë met beskrywings en voorbeelde. Daar is ook tabelle wat die onderskeie kodes wat die groter kategorieë opmaak en ondersteun, uiteensit.

Die volgende groter kategorieë is geïdentifiseer:

- | | |
|--|---|
| 1. God gee en doen - generies | 11. God gee vergifnis |
| 2. God gee liefde, genade en seën | 12. God gee en ons praat van mense en verhoudings |
| 3. God gee krag en hulp | 13. Ons praat van spesifieke gebeure, take en situasies |
| 4. God gee fisiese voorwerpe | 14. Ons praat van alledaagse leefwêreld en roetine |
| 5. God gee wysheid, waarheid en insig | 15. Ons soek (kontak met) God en sy wil |
| 6. God gee die goeie/ sukses | 16. Ons erken God se Goddelikheid |
| 7. God help ons groei | 17. Ons struikel |
| 8. God versorg | 18. Ons sê dankie |
| 9. God sien om na fisiese welstand | |
| 10. God sien om na emosionele welstand | |

3.5 SELEKTIEWE KODERING: KERKGAANDE MILLENNIUM CHRISTENE

Tydens die tweede siklus van selektiewe kodering word die groter kategorieë getoets aan die hand van die gebedsjoernale van die kerkgaande mede-navorsers. Daar is deur hierdie gebedsjoernale gesif om die geïdentifiseerde kategorieë se teenwoordigheid in die gebede te toets en te sien of enige ander kategorieë na vore kom. In hierdie siklus word daar dus deduktief gewerk.

Daar is gevind dat al die groter kategorieë in die gebede van die kerkgaande mede-navorsers teenwoordig is en dat daar slegs enkele gebede is wat buite een van die bestaande kategorieë geval het. Dit het bevestig dat die data versadig is. Daar het wel twee nuwe kategorieë na vore gekom, naamlik (i) God gee die natuur, en (ii) God gee redding deur die kruisgebeure. Ek skryf egter eerder die verskille toe aan die feit dat die joernale op verskillende tye van die jaar gehou is en nie aan enige diepgaande teologiese verskille nie.

Groter Kategorie	Beskrywing	Kleiner Kategorie	Voorbeeld
GOD GEE EN DOEN – GENERIES	Gaan dikwels gepaard met die woord “alles/als” en handel oor wat God gee en doen.	Generies	E8: U doen so baie. F33: Dankie vir als.
GOD GEE LIEFDE, SEËN EN GENADE	Woorde wat met die goedheid, liefde en genade van God geassosieer word.	God se liefde	C90: Ek bid dat U liefdevolle omgee hom sal vooruitgaan.
		God se seën/genade	A11&12: Ek bid God se genade, aanraking, liefde af op [kind] se lewe. E22: ...tot U vir my 'n blessing stuur...
GOD GEE KRAG EN HULP	Dit wat God gee om mense te help om iets te verrig.	Krag/energie	D7: Help my om sterk te staan F76: Asseblief gee haar moed...
		Hulp/leiding	D9: Help my ook met die nuwe uitdagings in my lewe. B27: Vra Jesus vir leiding deur die week in al my keuses.
GOD GEE FISIESE VOORWERPE	Fisiese voorwerpe wat gewoonlik in 'n lys opgenoem word en voor dankie gesê word.	Fisiese voorwerpe	F45-48: Baie dankie vir...klere, kos, dak oor my kop, wiele...
GOD GEE WYSHEID, WAARHEID EN INSIG	Die soeke na meer kennis of insig deur vrae te vra of na wysheid/waarheid te vra. Sluit die vra van leiding in besluitneming in.	Wysheid/Verstand/Waarheid	A34: Ons dank Hom vir wysheid F57: ...bring verstand C31&32: Wat is die waarheid? God openbaar waarheid.
		Teologiese vrae	C82: Hoekom is ons gemaak? Hoekom is daar twee creations in Genesis... Hoekom was Satan gecreate?
		Ander vrae	G22: Bid oor of moet werk soek? Is ek mentally in staat om voltyds te swot sowel as te werk. Sukkel om op datum te bly, want verloor fokus. Sal ek nog 'n werk ook kan hanteer?
GOD GEE DIE GOEIE/ SUKSES	Wanneer dinge goed afloop, ten goede meewerk of suksesvol is.	Die goeie/sukses	F27: Dankie... Als het goed gegaan. G26: Bid vir sus 1 dat sy 'n sukses van haar akademiese jaar sal maak.
GOD HELP ONS GROEI	Waar God die mens help om te groei in dissipelskap (vertroue in God, Christelike waardes of om bruikbaar vir God te wees) of op 'n persoonlike vlak.	Dissipelskap	A29: Ek is dankbaar dat God deur my kan werk. D22: [Help my] om U pad te vertrou. F66&68: [Ek bid vir] liefde...respek
		Persoonlike groei	D30: Here ek vra dat U my sal help om my volle potensiaal te bereik.
GOD VERSORG	Waar God na mense se welstand omsien en hul versorg, maar dit nie beperk is tot fisiese of emosionele welstand nie.	Versorging	D38: Kyk asb. mooi na hulle E32: U sorg vir my Here

Groter Kategorie	Beskrywing	Kleiner Kategorie	Voorbeeld
GOD SIEN OM NA FISIESE WELSTAND	Die beskerming en veiligheid van mense, asook om hul gesondheid en genesing. Verder hul algehele fisiese welstand en funksionering.	Gesondheid	F53: Asseblief dryf die siekte uit haar uit, help met die pyn.
		Beskerming/ veiligheid	B5: [Dankie] vir 'n veilige nagrus... Ook vir beskerming deur die dag
GOD LUISTER EN SIEN OM NA EMOSIONELE WELSTAND	Die deel van emosies. Versoeke om kalmte, rustigheid en emosionele genesing.	Emosies	E19&20: Ai liewe Jesus hoekom voel ek so. Ek het so vreemde dooie gevoel oor my en ek weet nie hoe om daarvan ontslae te raak nie. Ek verlang liewe Jesus ek verlang so dat dit seermaak.
		Kalmte/ rustigheid	G10: Bid vir rustigheid
GOD GEE VERGIFNIS	God se vergifnis word gevra of God word daarvoor bedank.	Vergifnis	D8: Vergewe al my sondes
GOD GEE EN IS BETROKKE BY MENSE EN VERHOUDINGS	Enige verwysing na mense of entiteite wat mense verteenwoordig. Sluit ook verhoudings in. Die mense en verhoudinge is óf die manier waarop God versorg, óf hulle is die ontvangers van God se versorging.	Vriende/ familie	G25-29: Dink baie aan gesin vandag. Bid vir pa, dat hy na homself kyk. Bid vir ma dat sy haarself sal oopmaak vir nuwe ervarings en my pa sal join. Bid vir sus 1 dat sy 'n sukses van haar akademiese jaar sal maak. Bid sal sy sal goed doen in die regte lewe. Bid vir sus 2 dat sy 'n suksesvolle jaar sal he, en vars sal terug kom.
		Ander mense en verhoudings	B22: Bid ook vir ... die mense saam met wie ek werk.
		Mense wat swaarkry	F63&64: Help al die mense +diere wat ook net 'n bietjie moed, krag + lewe nodig het. Die mense wat swaarkry.
		Die land en entiteite	A10: Ek vra God se beskerming oor...polisiesmanne en nooddienste. A47: Ek bid vir ons land, owerhede...
GOD IS BETROKKE BY SPESIFIEKE GEBEURE, TAKE EN SITUASIES	Gebede wat vertel van, of inspraak vra, in spesifieke gebeure, take en situasies.	Gebeure	E:21-24: Here ek dink nie ek het genoeg klem gelê op hoe dankbaar ek is oor vandag se lig wat U gestuur het nie. Toe ek in Woolworths stap was ek maar redelik down, tot U vir my 'n blessing stuur ek het sonder twyfel geweet dit kom uit U hand.
		Take	G2: Bid dat ek sal aanhou met hierdie gebeds dagboek.
		Situasies	C19&24: Why do they [sons] fight so much? Tell me. What you want to do in their lives, and how I can back you up.

GOD IS BETROKKE BY ALLEDAAGSE LEEFWERELD EN ROETINE	Die dag tot dag leefwêreld van die mens en God se betrokkenheid daarby. Dit sluit werk, skool of studies in.	Dag/nag/week	D2: Dankie Here vir die dag. A3: Ek is dankbaar vir nog 'n nagrus
		Werk/skool/studies	F9: Vra ook dat Hy sal bystand lewer by die werk G6: [Bid vir] studies
ONS SOEK (KONTAK MET) GOD EN SY WIL	Enigiets wat verwys na die verhouding of kontak tussen mens en God.	Die nabyheid van God	F35: Ek is besig om my nabynis te verloor by U.
		Openbaring/ ontmoeting	C33: Reveal to me. Who you are. Reveal to me. Your heart and will, your dreams and plans for your creation.
		Verhouding met God	G1: Wil graag my verhouding met die Here verbeter.
ONS ERKEN GOD SE GODDELIKHEID	Waar daar na God se Goddelikheid op enige manier verwys word.	Afhanklikheid van God	F42: Op die oomblik is ek baie selfsugtig, maar ek kort U ook, asb. help.
		Lof en Aanbidding	B13: My gebed gaan net oor Jesus, oor hoe groot Hy is en to just bring Him praise and lift Him up.
ONS STRUIKEL	Enige verwysing na struikeling, versoeking belydenis of sonde.	Struikeling	F34: Ek voel ek gaan bietjie die pad duister
		Belydenis	A14: Vanaand...vra ek omvergifnis dat ek...
ONS IS DANKBAAR	Gebede wat dankbaarheid uitspreek of beklemtoon.	Dankbaarheid	D47: Ek waardeer dit Here. A1: ...dank ek God vir sy lewe...

Tabel 2: Kategorieë geïdentifiseer vanuit gegronde teorie data analise

KATEGORIE KODES WAT KATEGORIE OPMAAK (Oop kodering - kerklos)								
MEDE-NAVORSER	A	B	C	D	E	F	G	H
GENERIES	33, 52		97	3, 41	8, 24, 30	6, 33, 54		
LIEFDE, SEEN EN GENADE	6, 11, 22	14, 25	49, 90, 91, 133, 115, 116, 118, 131, 133		22, 60	66, 78, 81		9
KRAG EN HULP	51, 60	27	5, 6, 13	7, 9, 10, 18, 27, 35	54	8, 10, 25, 36, 52, 62, 65, 67, 76, 77	5, 11, 12, 20	
FISIESE VOORWERPE	18, 61	2	29	14, 44, 45, 46		45, 46, 47, 48		8
WYSHEID, WAARHEID EN INSIG	34, 16, 42, 43, 50	10	7, 8, 14, 15, 20, 21, 28, 31, 32, 37, 28, 53, 55, 87, 98, 103, 111, 112, 113, 114, 117, 65, 66, 136, 81, 82, 85, 119, 121, 126		10, 35, 56	57, 20	15, 19, 21, 14, 22, 23, 24	
DIE GOEIE/ SUKSES	54, 55		50, 95			27, 43	26	
GROEI	29, 30, 32, 37, 39, 40, 57, 59	7	4, 18, 56, 57, 58, 70, 71, 118, 135, 94	23, 27, 30, 22, 34	7, 33, 59	15, 16, 38, 39, 68, 69, 10, 70	7, 9	
VERSORG	13		46, 47, 128, 130	5, 29, 38	32	28	29	
FISIESE WELSTAND	9, 12, 23, 35, 19	4, 5	10, 48, 109, 122, 137, 107		25	2, 4, 17, 24, 44, 53, 85	35	4, 7
EMOSIONELE WELSTAND	25, 38	9, 29, 11, 19	51, 52, 88, 132, 105, 36, 40, 60, 64, 104, 12, 67, 108	11, 16, 21, 43	13, 18, 19, 20, 28, 38, 40, 43, 55, 34	56, 72, 19, 74, 80	4, 10, 16, 31, 13, 32	
VERGEWE	14	24	2	8, 31				6
MENSE EN VERHOUDINGS	2, 5, 10, 17, 4, 24, 27, 53, 8, 58, 47	8, 18, 22	11, 26, 30, 45, 93, 106, 41, 43	5, 12, 24	12, 27, 43	5, 13, 14, 23, 30, 49, 51, 63, 64, 79	8, 17, 19, 25, 27, 28, 33, 30	3, 5
SPESIFIEKE GEBEURE, TAKE EN SITUASIES	28, 35, 56, 49	12, 23, 28	19, 35, 39, 44, 54, 62, 68, 89, 86, 134, 125, 104, 123	6, 19, 20, 32, 36, 39, 40, 42	6, 14, 15, 16, 18, 23, 31, 38, 41, 45, 46, 48, 50, 52, 57, 26, 42	3, 75, 82, 20, 71, 86	2, 6	
ALLEDAAGSE LEEFWERELD EN ROETINE	3, 7	3, 6, 17, 21		2, 28, 15, 17	36, 39, 53	11, 12, 58, 9, 50		2
(KONTAK MET) GOD EN SY WIL	15, 26, 44, 45, 46		17, 23, 24, 25, 33, 59, 61, 63, 96, 101, 102, 129	26, 25, 33	44, 47, 49	31, 35, 37, 87, 59, 60, 73, 83, 84, 29, 32, 87	1, ,3, 34	
GOD SE GODDELIKHEID	21	13, 26	1, 27, 42, 69, 99, 100, 127, 83, 84	4, 13, 37	37, 11, 17	7, 21, 41, 22, 42		
STRUIKEL	15, 20, 31, 36, 41, 48	15, 20	3, 34, 124, 120		1, 2, 4, 51, 58, 59	34, 61		
DANKBAAR	1	1	9	1, 47	5, 9, 21	1, 18, 55		1

Tabel 3: Kodes wat kategorieë opmaak (Oop kodering - Kerklos)

KATEGORIE KODES WAT KATEGORIE ONDERSTEUN (Selektiewe kodering - Kerkgaande)								
MEDE-NAVORSER	I	J	K	L	M	N	O	P
GENERIES	29	2, 40, 76		39				
LIEFDE, SEEN EN GENADE	18, 43	3, 10, 27, 71, 72, 78, 86	5, 41, 45, 121, 122	47	3, 9, 15	54, 28, 47	7	5, 11, 12, 27, 43, 45, 72
KRAG EN HULP	1, 34	4, 23, 88	3, 4, 11, 76, 79, 86	1, 7, 40, 41, 45	4	27	9, 11, 17, 25	7, 18, 31, 34
FISIESE VOORWERPE	5, 6, 26	35, 36			13, 26, 32	46		
WYSHEID, WAARHEID EN INSIG	25, 36	15, 18, 24, 32, 64, 67, 82, 83, 129	12, 44, 73, 80, 87, 89, 94, 111	34	23, 31, 34	21		30, 85
DIE GOEIE/ SUKSES	9, 15	73, 101	105, 123	3, 4, 29	11, 38		15	
GROEI	21, 31, 41, 45	13, 29, 43, 44 - 46, 62, 66, 68, 10, 87, 32, 93, 94, 106, 110, 115, 116, 117, 122, 126	13, 15, 16, 22, 25, 31, 32, 37, 39, 46, 47, 55, 56, 58, 62, 63, 67, 71, 78, 81, 82, 84, 93, 99, 100, 103, 116, 119	46	5, 6, 17, 19, 33, 35, 42	2, 5, 8, 14, 16, 19, 26, 29, 35, 44, 45, 48, 49	12	17, 37, 51, 59, 60, 63, 64, 77, 78, 84, 86, 89, 92, 97
VERSORG		51, 59, 137, 65, 103, 121	60		30		29	10, 19, 36, 57, 68
FISIESE WELSTAND	24	9, 38, 55, 97, 102	43, 125	5, 12, 19, 24, 37, 42, 43	22, 28, 37, 39	3, 10	2, 3	13, 14, 33, 35, 62, 94
EMOSIONELE WELSTAND	10, 35, 40	25, 84, 114, 130	23, 24, 30, 42, 66, 92, 113, 128, 127	6		18, 20, 30	31	6, 48, 55, 69
VERGEWE	13, 17	11, 74, 90, 118	26, 45		8, 43			
MENSE EN VERHOUDINGS	7, 8, 23, 36, 38	30, 37, 39, 56, 69, 81, 98, 104, 111, 113, 127 - 128, 132, 134	35, 52, 53, 59, 65, 72, 77, 85, 90, 96, 97, 102, 109	13, 15, 16, 18, 25, 30	18, 21	4, 11, 17, 55, 57, 58, 59, 31, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 43	1, 5, 13, 30	15, 16, 21, 22, 25, 26, 29, 32, 38, 52, 65, 66, 71, 73, 80, 83, 96
SPESIFIEKE GEBEURE, TAKE EN SITUASIES	11, 27, 32, 33	79, 91, 95, 96, 112, 120, 125	40, 49, 57, 68, 70, 75, 83, 88, 95	2, 11	9, 29	1, 9, 12, 13, 15, 52, 53, 50, 22, 23, 25, 42	8, 14, 16, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 32	28, 39, 44, 70, 74, 81, 82, 87, 91
ALLEDAAGSE LEEFWERELD EN ROETINE	2, 20, 28	14, 28, 41, 119	1, 69, 74, 101, 106, 117, 124	9, 20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 38, 44, 49	2, 14, 20, 24, 25	6, 7, 51, 24, 36, 39, 41	4, 10, 19, 26	2, 3, 4, 20, 41, 93
(KONTAK MET) GOD EN SY WIL	12, 22, 30, 39, 44	6, 7, 8, 16, 26, 33, 3, 50, 54, 61, 99, 123, 133	9, 10, 14, 17, 18, 19, 20, 21, 28, 33, 36, 38, 48, 50, 61, 98, 110, 112, 118, 129, 130					8, 67, 95, 98, 100
GOD SE GODDELIKHEID	14, 16, 19	17, 31, 42, 53, 57, 63, 80, 107, 108, 135	14, 29, 34, 91, 107, 108, 114, 115, 120, 126	10				40, 42, 46, 47, 49, 50, 56, 61, 75, 76
STRUIKEL	37	5, 19, 20, 47, 77, 89, 100, 109, 124	45		12, 27, 40			
DANKBAAR	4	1, 58	2, 104	8	1		6	1, 23

Tabel 4: Kodes wat kategorieë ondersteun (Selektiewe kodering - Kerkgaande)

Die kerklos mede-navorsers het reeds in Desember/Januarie gebedsjoernale gehou terwyl die kerkgaande mede-navorsers hul joernale in Maart/April gehou het. Die reënseisoen in die Wes-Kaap het in dié periode geval en dus was daar meer dankgebede vir reën. Soortgelyk, het Paasfees, 'n tyd waar daar juis meer oor die kruisgebeure gepraat en gedink word, in Maart/April geval. Hierdie nuwe kategorieë se afwesigheid in die gebede van kerklos Millenniums word dus nie as aanduidend van groot verskille in geloofsoortuigings beskou nie. Die feit dat die datums nie korreleer nie is 'n leemte in die navorsing. Dit sou interessant wees om te sien of die kerkjaar altwee groepe se gebede ewe veel sal beïnvloed.

Tematies gesproke is daar dus nie 'n beduidende verskil tussen die gebede van kerklos en kerkgaande Millennium Christene nie. Dit is goeie nuus vir die kerk. Nie net word daar vir die kerk bevestig dat kerklos Millennium Christene ook bid nie, maar verder blyk dit of die verskille tussen kerkgaande en kerklos Millennium Christene nie so wyd is soos wat gevrees word nie. Dit is met ander woorde nie nodig om aan kerklos Millennium Christene as totale vreemdelinge te dink nie. Hiermee word daar nie gesê dat daar nie ook diversiteit in die gebede (en dus geloofsoortuigings) is nie, maar wel dat daar ook geloofsoortuigings is wat die groepe in gemeen het.

Daar het wel ander verskille na vore gekom wat die moeite werd is om van kennis te neem. Uit die data ingesamel, blyk dit of die kerklos mede-navorsers meer geneig was as die kerkgaande mede-navorsers om vir die volgende kategorieë te bid: God gee fisiese voorwerpe, ons soeke na (kontak met) God en sy wil, ons erken God se Goddelikheid en ons struikel. Die hoër voorkoms van gebede betreffende die soeke na (kontak met) God en sy wil, kan ook goeie nuus vir die kerk wees. Wys dit nie tog 'n behoefte aan 'n verbintenis met God nie? So ook waarsku die voorkoms van hierdie kategorieë dat kerklos nie met apatie verwar moet word nie. Wat wel ook merkwaardig is, is dat dáár waar daar waar kerkgaande Millennium Christene wel vir die bogenoemde kategorieë gebid het, daar baie meer kodes na vore gekom het. Dit wys iets van die belangrikheid wat hierdie kategorieë het onder die kerkgaande mede-navorsers wat wel in daardie lyn bid.

'n Ander merkwaardige verskil lê in die wyse waarop daar baie meer kodes vir “God help ons om te groei” onder die kerkgaande as die kerklos mede-navorsers na vore gekom. Mens sou kon vra of hul fokus op groei die resultaat van kerkbywoning is en of kerkbywoning eerder die resultaat van hul fokus op groei is. Dit is waarskynlik komponente van beide. Nietemin kan daar 'n lyn getrek word tussen kerkbywoning en groei in dissipelskap en op 'n persoonlike vlak. Dít is 'n belangrike punt wanneer daar gevra word of die kerk ooit nog 'n plek in Christenskap het.

Die laaste verskil wat uitgelig kan word, is die verskil in die rituele tyd en ruimte van gebed. Sommige van die mede-navorsers het in hul gebedsjoernaal genoteer hoe en wanneer hulle bid. Soos in die geval van mede-navorsers C:

“In the season that I am, my prayers is less structured than before, as I came to a place of ‘open communication’ with God... that is...in my car, at work, in my bed, while cleaning the house...thoughts turns to prayers...anywhere, anytime, any posture...any subject...”

Dieselfde idee word deur mede-navorsers A gekommunikeer wie se gebedsjoernaal gevul is met beskrywings soos: “Terwyl ek my baba versorg”, “vannag in my bed lêend”, “by die werk.” Mede-navorsers F skryf: “Ek sal probeer om net die oomblikke van my dag te deel van gebed/denke. Dit gebeur so baie, sal moet mooi dink.” So ook skryf Mede-navorsers B: “Ek praat baie met Jesus deur die dag. So applicable op enige situasie wat gebeur sal ek 'n conversation met Hom hê.” Vier van die kerklos Millennium Christene het in hierdie lyn oor hul gebedspraktyke gepraat. Hiér is die rituele tyd en ruimte vloeibaar en geskied gebed op enige tyd, enige plek.

Drie van die agt het (ook) op spesifieke tye gebed, soos in die oggend of aand. Hier teenoor het vyf van die agt kerkgaande mede-navorsers in hul gebede iets vanoggend- of aandgebede aangedui (waar nie aangedui is nie, was sommige afleibaar uit die inhoud). Hier blyk daar meer vaste tye en ruimtes vir die ritueel van gebed te wees. Ek is versigtig om op hierdie punt enige vaste aannames te maak omrede die gebede se tyd en ruimte, soos reeds bespreek, deur die navorsing beïnvloed kon wees. Tog wil dit lyk of kerkgaande Millennium Christene meer gestruktureerd bid teenoor die vloeibare gebedspraktyke van ten minste helfde van die kerklos Millennium Christene. Hierdie verskille kan egter slegs aangedui word (en moontlik oor gespekuleer word). Indien daar

meer insig in die data ten opsigte van die kategorieë en struktuur van die gebedspraktyke verkry wil word, is 'n kwalitatiewe studie wat van onderhoude gebruik maak, gepas.

3.6 TEORETIESE KODERING: 'n ONTLUIKENDE TEORIE

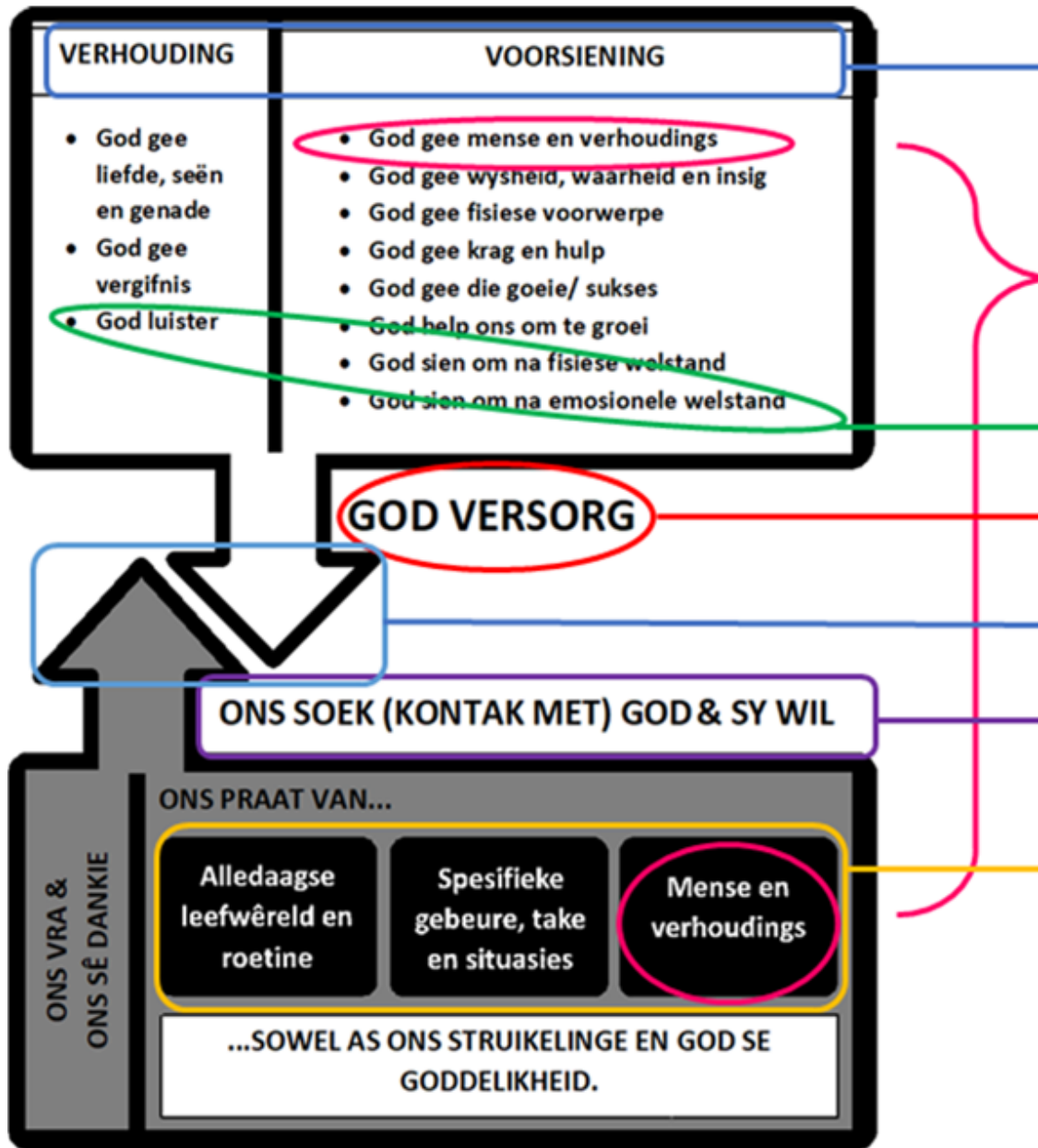
Die hoofdoel van die gegronde teorie metodologie is om 'n ontluikende teorie te identifiseer en te formuleer. Om hierdie rede word die fokus verskuif na die oorspronklike vraag: watter insigte kan die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied, deur die gebruik van die aksioom *lex orandi, lex credendi*?

Om hierdie vraag te beantwoord word die groter kategorieë as kernkonsepte gebruik om die inhoud van die ontluikende teorie te vorm. Tydens die derde siklus van teoretiese kodering verskuif die fokus van die inhoud van die kategorieë ná die verhouding tussen hierdie konsepte. Deur aksiale kodering, word 'n kernkategorie geïdentifiseer waar rondom die ander konsepte sentreer en wat die kern van die teorie vorm. Hierdeur is die kategorie "God versorg" as die kernkategorie geïdentifiseer. Dit kan soos uitgebeeld word soos per Figuur 1 op die volgende bladsy.

God as Versorger bestaan uit twee komponente. Die mees prominente is die onderliggende geloof dat "God gee" en dat God dus 'n voorsiener is. God is egter nie net 'n voorsiener nie. Daar word ook geglo dat God ook in 'n verhouding met ons wil staan en andersom. Om hierdie rede is daar ook 'n verhoudingskomponent wat die voorsieningskomponent aanvul. Die keuse vir "God versorg" bo dié van "God voorsien" is dus om iets van die verhouding tussen God en mens te vervat. 'n Verdere omskrywing van die figuur word op bladsy 64 gegee.



Figuur 1: Aksiale kodering met God versorg as kernkategorie



VERHOUDING en **VOORSIENING** vorm saam die konsep van God as versorger. Albei elemente is noodsaaklik vir hierdie beeld van God. Dié onderskeid lê onderliggend aan die ontluikende kategorieë.

GOD GEE EN ONS PRAAT VAN MENSE EN VERHOUDINGS handel inhoudelik oor dieselfde onderwerp, maar dit word op twee maniere gebruik. Die eerste is waar die mense en verhoudings die manier is waarop God ons versorg. Die tweede is dat die mens en verhoudings die ontvangers van die versorging is. Om hierdie rede word hierdie kategorie op twee plekke aangedui.

GOD LUISTER en **GOD SIEN OM NA EMOSIONELE WELSTAND** is vir die diagram se doeleindes geskei. Die bly een kategorie, omdat dit inhoudelik oor dieselfde onderwerp handel, maar dit verteenwoordig twee afsonderlike, tog verwante aannames oor God.

GOD VERSORG is geïdentifiseer as die kern kategorie waar rondom die res van die kategorieë sentreer.

DIE PYLE verteenwoordig die interaktiewe aard van die verhouding tussen God en mens wat uit die gebede navore kom. Dis nie net dat God versorg nie, Die mens soek ook na God as versorger

ONS SOEK (KONTAK MET) GOD EN SY WIL kan in die konteks van die navorsing op twee maniere verstaan word. Die eerste is dat daar inhoudelik in die gebede gepraat word van die mens se soeke na (kontak met) God. Vanuit die navorsing se begrip van gebed kan daar egter ook gesê word dat die daad van gebed self 'n soeke na (kontak met) God is.

ONS PRAAT VAN ons alledaagse leefwêreld en roetine, spesifieke gebeure, take en situasies, sowel as mense en verhoudings, vir twee redes. Vanuit die konteks van die gebede is daar eerstens 'n aanname dat God oor hierdie fasette van ons lewens omgee. Tweedens, is daar die ooruiing dat God nie net luister nie, maar dat Hy aktief hierin betrokke is deur middel van sy versorging.

GOD GEE EN DOEN - GENERIES is nie in die diagram ingesluit nie omrede dit te vaag in inhoud is. Die navorsing vertrou dat die kern kategorie van "God versorg" omvattend genoeg is om hierdie kategorie in te sluit, al is die spesifieke plek waar die kategorie inpas, onduidelik.

Figuur 2: Verduideliking van aksiale kodering

Wat kan dan gesê word oor kerklos Millennium Christene se geloofsoortuigings? Eerstens, is daar gesien dat God se betrokkenheid primêr as versorgend gesien word deurdat God beide voorsien en in 'n verhouding met die mens staan. Tweedens, is dit duidelik vanuit die data dat daar 'n onderliggende (hetsy bewustelik of onbewustelik) oortuiging is dat dit goed is om nie net God se versorging te ontvang nie, maar ook self na (kontak met) God te soek. Hierdie kontak met God geskied vanuit die oortuiging dat God op verskeie terreine in hul lewens en op verskillende maniere betrokke is.

Dit beïnvloed die wyse waarop Millennials bid. Müller (2011:178-179) wys uit dat 'n immanente, immerteenwoordige en moontlike Godsbeeld 'n alternatiewe benadering tot gebed vra wat “bid sonder gebed” behels. Dit is gebed sonder afspraak en sonder vaste vorme van gebed. Alhoewel Müller se perspektief op gebed nie ten volle sy uitdrukking in die kerklos Millennium Christene se gebede vind nie en daar steeds van die tradisionele formate (waaronder onderhandeling) te bespeur is, sien mens tog iets van 'n spontaniteit in die ritueel van gebed wat God as immanente “God met ons” vier.

Om hierdie rede kan daar bevestig word daar nie meer met die ou begrip van gebed gewerk kan word nie. Gebed onder kerklos Millennium Christene is nie beperk tot oggend- en aandgebede wat volgens vaste formules op knieë gebid word nie. Die gesprekstyl wat in heelwat van die gebede te bespeur is en deur die mede-navorsers self verduidelik is, wys na 'n meer intieme verhouding met iemand wat deurlopend teenwoordig is. Die inhoud van die gebede wys dat kerklos Millennium Christene kontak met hierdie iemand soek en dat hulle God as die Versorger, met ons, sien.

3.7 SAMEVATTING

Om die *lex orandi* van kerklos Millennium Christene te verstaan, is hul gebedspraktyke met behulp van gegronde teorie bestudeer. Die navorsing, wat met teoretiese sensitiwiteit benader is, het deur verskeie fases beweeg as gevolg van teoretiese steekproefneming. Op die ou einde is die steekproef só gekies dat die gebede van kerklos Millennium Christene met dié van kerkgaande Millennium Christene vergelyk is. Oop kodering het agtien kategorieë vanuit die data opgelewer. Hierdie kategorieë is deur die selektiewe kodering bevestig, terwyl geen merkwaardige verskille tussen die kerklos en kerkgaande Millennium Christene se gebede navore gekom het nie. Uit die agtien kategorieë is “God

versorg” as die kernkategorie geïdentifiseer. Na afloop van teoretiese kodering, kan daar gestel word dat kerklos Millennium Christene glo in “God, die Versorger, met ons”.

Verder, is daar voorlopig bevind dat kerklos Millennium Christene meer geneig is om vloeibaarheid ten opsigte van rituele tyd en ruimte te hê. Meer navorsing sal hierdie tendens kan bevestig, al dan nie. Hierdie vloeibaarheid bevestig die teologie van ‘n immanente God en bevestig dat die ritueel van gebed nie meer soos die tradisioneel gestruktureerde formaat lyk nie. Die *lex orandi* het dus verander in terme van formaat, maar die *lex credendi* wat vertolk word deur die beeld van “God, die Versorger, met ons”, is ‘n ou konsep. Hoe pas ‘n ‘ou’ *lex credendi* by ‘n nuwe konteks?

HOOFSTUK 4: *LEX CREDENDI* – DIE NUWE UIT DIE OUE

4.1 INLEIDING

“God, die Versorger, met ons” is nie ’n nuwe geloofsoortuiging nie. Adam en Eva ontmoet God immers as die Een wat hul versorg en met hulle in die tuin loop. Dit is God wat die Israeliete in die woestyn versorg en as wolk- en vuurkolom saam met hulle loop. Die Here is die Psalmdigter se herder wat sorg dat hy niks kortkom nie. Dit is God wat saam met Daniël en sy vriende is en hul versorg in ballingskap. Dit is God wat Elia versorg deur die kraaie en Elisa na die weduwee stuur. Dit is Jesus Christus, wat deur die inkarnasie Immanuel, God met ons, geword het en die versorging van die weduwee, die wees en die weerloses verkondig het. En in Openbaring lees ons van ’n nuwe Jerusalem waar ons weer ten volle saam met God sal wees, waar ons weer God as ons enige Versorger vertrou.

Indien hierdie geloofsoortuiging dan nie nuut is nie, beteken dit dan dat die manier waarop ons saam met Millenniums aanbid nie hoef te verander nie? Hoegenaamd nie. Soos reeds gesien, het die *lex orandi* vir Millenniums alreeds begin verander. Dit is omrede die konteks van Millenniums drasties verskil met dié van die Israeliete, van die eerste Christene en van dié van ons ouers en grootouers. En konteks skep immers betekenis. Dit is konteks wat ’n ou geloofsoortuiging nuwe betekenis kan gee en daarom nuwe denke en praktyke vra. In hierdie hoofstuk word die nuwe betekenis van ’n ou geloofsoortuiging en die implikasie daarvan op die bediening aan (of is dit saam met?) kerklos Millennium Christene ondersoek. Dit word gedoen deur die nuwe konteks te ondersoek en ’n nuwe respons te identifiseer om só ’n nuwe ontmoeting met God te hê.

4.2 ’n NUWE KONTEKS

Om die nuwe nuanses van ’n ou geloofsoortuiging te verstaan, is dit nodig om die konteks van kerklos Millennium Christene (en, vir die doeleindes van hierdie afdeling, Millenniums as geheel) te verstaan. Op hierdie punt is dit belangrik om weer uit te wys dat daar nie veralgemeen moet word wanneer daar oor Millenniums gepraat word nie. Tog is ’n mate van veralgemening in enige beskrywing onvermydelik. In punt 2.6.6 is die Millenniums

wat aan die navorsing deelgeneem het, bespreek as jong volwassenes (of eerder ontluikende volwassenes²⁰) wat hulle eie stel uitdagings betreffende tegnologie, menseverhoudings, opleiding en wêreldgebeure in die gesig moet staar. Smith, Christoffersen, Davison en Herzog (in Han 2012) brei uit op die uitdagings wat baie Millennials wat hulself in ontluikende volwassenheid bevind (dis belangrik om te besef dat nie alle Millennials mee in hierdie fase is nie), mee gekonfronteer word. Hulle verwys daarna as die donker kant van ontluikende volwassenheid. In hul navorsing vind hulle dat die liminaliteit waarin hierdie groep hulle bevind, met 'n reeks maatskaplike uitdagings kom waaronder massa kommunikasie, verbruikerisme en nuwe tegnologie. So ook is daar psigologiese probleme soos morele individualisme, morele relativisme en egoïsme. Verder, word ontluikende volwassenes gekonfronteer met die morele probleme rakende verbruikerisme, dwelmmisbruik, seksuele vryheid en burgerlike en politiese ontkoppeling (Han 2012). Is gebede vir krag en hulp, wysheid, waarheid en insig, vergifnis en die goeie/sukses nie dan juis belangrik nie?

Jaco Hamman skryf in sy boek *The Millennial narrative* (2019) oor die verliese wat Millennials beleef. Hierdie verliese, sê hy, is ter selfde tyd universeel en spesifiek tot die generasie (Hamman 2019:1, 4). 'n Nuwe konteks bring immers nuwe verliese – of ten minste ou verliese in nuwe vorme. Die tegnologiese revolusie bring byvoorbeeld 'n verlies aan wysheid, waarheid en insig. Individualisme en aard van die samelewing skep verlies aan gesonde verhoudings. Stressors bring 'n verlies aan emosionele welstand. Misdaad en geweld, 'n verlies aan fisiese welstand (mens sou selfs kon sê 'n verlies aan emosionele welstand en gemeenskap). En ekonomiese en politiese onstabieleit, sowel as werkloosheid, kan lei tot wat Mitchell en Anderson (1983:40) na verwys as intrapsigiese verlies – die verlies aan die droom en aan dit wat kon wees. Dit is dan geen wonder dat kerklos Millennium Christene juis bid vir elkeen van hierdie dinge nie. Mens sou selfs kon sê dat hulle gebede iets van hulle verliese weerspieël. Selfs dankgebede kan wys na dít wat Millennials hoog op prys stel en wat hulle weet mens nie as vanselfsprekend kan aanvaar nie.

²⁰ Sien punt 2.4.4

Millenniums streef egter na die sogenaamde “goeie lewe” (Hamman 2019:loc.180). Dink byvoorbeeld net aan die gebede vir die goeie of sukses, of die gebede vir emosionele en fisiese welstand. Hamman (2019:loc.139) meen dat hierdie “goeie lewe” verkry word wanneer daar vanuit persoonlike lyding wegbeweeg word na ’n groter narratief. Dit is hierdie beweging, en nie ’n stel geloofsoortuigings nie, wat volgens hom die weg na geloof is. Daarom het alle mense ’n narratief nodig waarin hulle kan leef (Hamman 2019:loc.120). Dit is vanuit hierdie oortuiging wat Hamman die boek Joël gebruik om ’n narratief uit te lig wat tweeledig gebruik kan word om Millennials te verstaan, maar ook ’n narratief te bied waar Millennials hulself kan inleef. Deur die narratief van Joël vind Hamman hierdie groter narratief van persoonlike lyding na die goeie lewe.

Die verhaal van Joël begin by die plek waar ons die teikengehoor ontmoet: by die verwoesting na vier sprinkaanplae. Die mense is verpletter en bevind hulself in ’n plek van lyding. Hierdie verlies en lyding is egter die een ding wat almal soos almal anders maak. Want die sprinkaanplae, as metafoor vir verlies, is teenwoordig in ons almal se lewens. Daarom trek Hamman die verband tussen die sprinkaanplae en die verliese van Millennials. Hierdie sprinkaanplae is egter ook ’n realiteit (indien nie meer) vir die volgende generasie, Generasie Z (Kinnaman 2014:14). Om hierdie rede is die konteks en verliese wat bespreek is nie net van belang vir jong volwassenes nie, maar ook vir ons jonger mense wat ook lidmate van die kerk is en hierdeur geaffekteer word. Hierdie verliese veroorsaak nood en weerloosheid en dit is juis te midde hiervan wat die behoefte aan “God, die Versorger, met ons” meer prominensie kan begin geniet. Om net die konteks te lees of die Godsbeeld nuut te verstaan, is egter nie genoeg nie. Die kerk word immers geroep om op haar konteks te antwoord en om hierdie rede vra ’n nuwe konteks na ’n nuwe respons.

4.3 ’n NUWE RESPONS

Die verhaal van Joël *begin* met die verwoesting wat die sprinkaanplae gesaai het. Dit is maar slegs die begin van die verhaal. Volgens Hamman (2019:2-3) is die kerk en samelewing swak toegerus om hierdie verliese te identifiseer, te benoem en deur te werk. Die narratief van Joël gee ons wel leidrade in hierdie proses wanneer Joël die volk oproep tot ’n liturgiese beweging wat rou, vas en gebed insluit (Hamman 2019:4,7). Om te rou,

klaagliedere te sing, verslae te wees en te bid, geskied egter die beste daar waar mense vergader en daarom is die oproep tot samekoms en die bou van 'n gemeenskap 'n prominente tema in Joël (Hamman 2019:4).

Tog het die kerk nie voldoende ruimtes waarbinne verliese beklag kan word nie (Hamman 2019:5). Die minderheid van kerke het rituele wat hul milleniums begelei in die verlies aan 'n huwelik²¹, 'n verhouding²², 'n werk²³ of 'n fetus (miskraam, stilgeboorte of aborsie). Erkentlik is daar navorsing wat in hierdie rigting beweeg, soos dié van Wepener (2015) oor ritualiteit en woede, Wepener en Greyling (2019) oor rituele tydens ongekaarte drumpel-ervaringe, Steyn (2016) oor rituele ter bevordering van versoening en Nel (2007) oor rituele in die hantering van pre-natale sterfte. Maar hierdie tipe rituele staan nog grootliks op die kantlyn as dit by praktyk kom. Kinnaman (2011:121) se kritiek is nie net dat die kerk nie genoegsame betekenisvolle rituele daarstel nie, maar ook dat hulle nie die belang of betekenis van die rituele wat wel daar is, sterk genoeg uitlig nie. Om Millenniums deur hul verliese te begelei vra dus nie net dat die kerk nuwe rituele uitwerk nie, maar dat hulle ook die volle betekenis van bestaande rituele ontgin.

Hier het ons dus reeds 'n leidraad vir die wyse waarop die kerk kan antwoord op die nuwe sprinkaanplae: deur rituele en liturgieë te ontwikkel en uit te lig waaraan Millenniums kan deelneem om hulle te help om verliese te identifiseer, benaam en deur te werk. Godsdienstige simbole en rituele help immers mense om voorspelbare gebeure te verstaan en die onverwagse te interpreteer (Ammerman 2007:loc.194). Om dit te doen, moet die kerk bewus word van daardie areas van mense se lewens wat, in Wepener en Greyling (2019) se woorde “ongekaart” is en saam met hulle te vergader om liturgieë van klag op te voer.

Maar wat beteken dit om te vergader in vandag se tyd? Sekerlik beteken dit juis dat Millenniums kerk toe moet kom sodat daar in tye van sprinkaanplae saam vergader kan

²¹ Sowat 44,4% van huwelike in Suid-Afrika eindig in die eerste 10 jaar in egskeiding (StatsSA 2018b).

²² Millenniums trou al hoe later of glad nie (StatsSA 2018b). Tog beteken dit nie dat hulle nie betekenisvolle verhoudings in daardie tye beleef nie. Sowat 8,3% van Suid-Afrikaneers woon saam, waaronder die meerderheid ouderdom 25-39 is (StatsSA 2018a:11, 22). Die verlies aan verhoudings is dus nie te versmaai nie.

²³ Meer as een uit elke drie jong volwassenes (onder die ouderdom van 34) was werkloos in die eerste kwart van 2018 (StatsSA 2018c).

word? Só 'n benadering is 'n kerk-gesentreerde benadering (of eerder: 'n kerkgebou gesentreerde benadering) en het dalk vir lank gewerk, maar die realiteit dui aan dat Millennials nie binnekort by die kerk gaan vergader nie en om hierdie rede is dit belangrik om nuut te dink. Dit is omrede Millennials, wat wel graag vergader en gemeenskapskepe, verkies om dit buite die kerk te doen (Hamman 2019:loc.69).

Die redes hiervoor is veelvuldig. Kinnaman (2011) se navorsing wys dat Millennials die kerk hoofsaaklik verlaat omdat die kerk hulle nie help om met ander te *connect* nie, of omdat die kerk nie hulle help in hul roepingsbesef en hul lewe van Maandag tot Saterdag nie. Ander kritiek teen die kerk sluit in dat die kerk oorbeskermend, oppervlakkig, anti-wetenskap, seksueel onderdrukkend, eksklusief en twyfelloos is (Kinnaman 2011). Ammerman (2014:loc.2325) het gevind dat jongmense dikwels in tye van oorgange die kerk verlaat. Dit herroep die belang van rituele en die rol van die kerk tydens liminaliteit. So ook het sy gevind dat die volgende faktore mense verhinder om kerk toe te kom: skedules, gesondheidsprobleme, mense se ongewilligheid om kerk by te woon, intergodsdienstige huwelike, ontevredenheid met die kerk, ongeloof in die kerk se leringe, gebrek aan gemeenskap en 'n gaping tussen mense se lewens en die kerk (Ammerman 2014:loc.,2325-2502). Merk op hoe heelwat van die redes met dié van Kinnaman ooreenstem. Om hierdie redes (en ons kan net aanneem vele meer) kies mense teen die kerk as hul tempel.

Maar wat van belang is in Joël, is dat die tempel nie meer staan nie. Tog word daar van mense gevra om te vergader en te bid sonder dat daar 'n gebou is wat vir dié doel afgesonder is. Hamman (2019:33) vra tereg na die korrelasie tussen die tempellose volk van Joël en die kerklose Millennials van ons tyd. Ellie Assis (in Hamman 2019:34) som Joël se oproep op as 'n herinnering dat die volk steeds hul verbintenis met God kon onderhou deur gebed. Gebed, in hierdie konteks, is gesien as 'n spontane uitroep in tye van nood (Hamman 2019:9). Die vernietigde tempel is dus nie 'n teken van 'n vernietigde verhouding nie – dalk 'n waardevolle herinnering wanneer daar oor kerklos Millennium Christene gedink word (Hamman 2019:34).

As die kerkgebou dan nie 'n sentrale rol het om te speel in die bediening aan Millennials in hul tye van sprinkaanplae nie, wat is dan die rol van die kerk? Hamman se opinie,

sowel as my eie, is dat die kerk juis in tye soos hierdie na Millenniums moet uitgaan. Dit is 'n missionale benadering tot bediening aan Millenniums. Missionale teologie stel dat die kerk uitgestuur word na die wêreld (Bosch 2011:400). Dit is om te onderskei waar God aan die werk is en daarby aan te sluit – en God werk tog nie net in die kerkgebou nie (Algemene Sinode 2013:206).

Wat merkwaardig is, is dat baie van die voorbeelde wat ons van “God, die Versorger, met ons” het, dikwels juis buite die tradisionele tempel of kerk geskied. Dit is juis in die woestyn, in ballingskap, in die veld en in die huise van prostitute en tollenaars waar God sy volk as Versorger, met hul, ontmoet. Die tempel is verseker 'n plek van ontmoeting met hierdie God, maar so ook kan ruimtes buite die tempel, buite die kerk, wees. Baie van hierdie ruimtes is nie net buite die tempel of kerk nie, maar ook in liminale ruimtes en tye van oorgang. Die woestyn, as ruimte tussen slawerny en die land van melk en heuning is 'n goeie voorbeeld hiervan. Die wolk- en vuurkolom is nie net 'n teken van God se teenwoordigheid nie, maar is ook 'n teken van die manier waarop God, as Reisgenoot, sy volk in woestyntye help om hul pad te vind. Ons sien dus dat God ook in die tussen-in ruimtes en tye daar is en versorg. Wepener (2014:60) lig hierdie punt uit deur te verwys na die rol van die Parakleet in die ondersteuning en bystand van Jesus se volgelinge na afloop van Jesus se afskeid ('n oorgang).

Die uitdaging vir die kerk is dus nie net om mense saam te *bring* by die kerkgebou, soos dit vir lank die gebruik was nie²⁴, maar om ruimtes te vind om met Millenniums saam te *kom*. Hamman (2019:44) onderskei soortgelyk tussen ‘gathering’ en ‘joining’. Waar die eersgenoemde dui op agentskap en die rol van die gasheer, dui die tweede op 'n deelnemende rol waar die kerk die gas is. In sy bespreking oor die ontmoeting van die (A)nder, verwys Kearney (2010:27, 46) na die paradoks waar Jesus gelyktydig gasheer en gas is. Sy bespreking het spesifiek te make met anateïsme en die ontmoeting van God as die Ander, maar die kreatiewe spanning wat hy skep tussen gas en gasheer in die ontmoeting van die ander mag dalk van nut wees in die huidige gesprek.

²⁴ Ek is daarvan bewus dat die kerk teologies gesproke nog altyd 'n samekoms was en nie net die kerk wat mense saambring nie. Praktyk en die manier waarop mense praat dui egter tog daarop dat daar 'n denkwyse ontstaan het waar die kerk 'n ‘saam*bring*’ rol speel.

Die kerklos Millennium Christen is die ‘ander’ wie die kerk tegemoet wil kom en vir baie lank is die kerk gewoond daaraan om die rol van gasheer te speel in hierdie ontmoeting. Maar die huidige konteks en missionale teologie vra van die kerk om deur Millenniums ontvang te word as gas. Dit vra van die kerk om haar mag prys te gee en haar gasvryheid te bewys deur magteloos na die Millennium te kom. Dit is dus slegs deur ’n gas te word, wat die kerk ’n gasheer vir Millenniums kan word.

Die nuwe respons wat dus aangevra word, is een van samekoms waar die Gees alreeds teenwoordig is. Dit is om liturgieë vir rou, klag en gebed te ontwikkel wat die sprinkaanplae van die tyd aanspreek, maar wat nie afhanklik van die kerkgebou is nie. Dit is nie om die kerkgebou as ruimte van ontmoeting met God te verwerp nie, maar om ook kerk buite die gebou te wees deur te kyk waar die Gees alreeds onder Millenniums besig is en daar aan te sluit as gas om só God se gasvryheid teenoor die ander uit te leef. Dit is dus nie ’n bediening *aan* Millenniums nie, maar ’n bediening *saam* met Millenniums.

Die kerk se roeping is dus om hierdie gemeenskappe te help vorm en om mense te help om die dialek van godsdiens (of spiritualiteit) te ontwikkel (Ammerman 2014:loc.5655). Sodoende vorm die kerk dan deel van mense se sogenaamde “spiritual tribes” (Ammerman 2014:loc.361). Hierdie groepe luister na die sakrale stories, maar tree ook normatief op deurdad hulle help om die storie te skryf. Dit word byvoorbeeld gesien in die manier waarop mense, selfs dié wat glad nie met geïnstitusioneerde godsdiens assosieer nie, spore van hul godsdienstige agtergrond en godsdienstige narratiewe in hul kultuur toon (Ammerman 2007:loc.3129). Dit wys dat selfs diegene wat nie tot ’n godsdienstige organisasie bydra nie, steeds deur die kerk bereik kan word deur kulturele patrone, rituele en stories (Ammerman 2007:loc.3152).

Só sien ons dat godsdiens nie net in godsdienstige sfere of selfs by godsdienstige persone bly nie, maar dat dit die alledaagse lewe van alle mense kan help vorm (Ammerman 2014:loc.5587). Die kerk se rol as “spiritual tribe” is dus om saam met mense tussen die verskillende sfere van hul lewens te beweeg.

“Congregations gain their potency as spiritual tribes, not through their exclusivity or high boundaries, but to the degree that they create spaces for

and encourage opportunities to imagine and speak about everyday realities through the lens of sacred consciousness” (Ammerman 2014:loc.5669).

Wat ons dus sien is dat 'n skynbaar ou *lex credendi* nuwe betekenis kan kry as gevolg van die nuwe konteks waarbinne daar geglo word. 'n Respons op hierdie nuwe konteks en betekenis vra op die beurt weer na 'n *lex orandi* (as samekoms en ritualiteit) waarvoor die kerk nie voldoende toegerus is nie. Die vraag wat nou na vore kom is die wyse waarop 'n “nuwe” reël van geloof, 'n nuwe *lex credendi*, ons kan help om te skuif in ons *lex orandi* saam met Millennials.

4.4 'n NUWE ONTMOETING

Die vraag waarmee die kerk gekonfronteer word, is of die ou maniere oor dink aan God nog kan werk te midde van 'n nuwe konteks. Lyk 'n ontmoeting met God nog dieselfde as vir die vorige generasies? Dit is immers nog dieselfde God? Alhoewel dit nog dieselfde God is as die God van Abraham, Isak en Jakob, van ons eie ouers en grootouers, moet daar besef word dat 'n ontmoeting met God waarskynlik anders lyk vir 'n generasie wat alle tradisionele denke en gebruike bevraagteken (Hamman 2019:loc.122). Die tyd waar geloofsoortuigings deur die oorgroote meerderheid deur die dominee as outoriteitsfiguur van die kansel af sonder veel bevraagtekening (of ten minste nie hardop nie) ontvang is, is verby. Die middele wat as ontmoetingsruimtes met God voorgehou word (die Bybel, gebed, die sakramente, die kerk met haar fokus op beradering en prediking) word in baie Westerse kerke (en ook in die NG Kerk) bevraagteken en selfs verwerp (Hamman 2019:loc.199). Daarom skryf Meylahn (2012:38) dat die postmoderne konteks van die kerk vra om haar klem weg te skuif van verkondiging, na 'n fokus op luister, gesels, dialoogvoer, interpreteer en ontvang. Dan word die kerk 'n hermenuteise spasie van luister en onderskei. Dis nie 'n strategie nie, maar 'n manier van teologie beoefen en kerk wees (Meylahn 2012:39).

Dit is in hierdie konteks wat die kerk Millennials moet vergesel in hul ontmoeting met God, die Versorger, met ons. Dit is 'n God wat bevraagteken word en wat al lankal nie meer streng binne die taal van 'n enkele kerklike tradisie beskryf word nie. Is die rol van die kerk dus om Millennials te herlei na die God van die NG Kerk en God te “neem” na Millennials? Of is die rol van die kerk om saam met Millennials te soek na nuwe

maniere van dink en praat oor God? 'n Missionale teologie verwerp die gedagte dat God 'n objek is wat na ander geneem kan word. Missionale teologie vra eerder dat daar by die Gees aangesluit word. As ons dan glo dat die Heilige Gees in alle mense kan werk, moet die NG kerk bereid wees om hul mag te laat gaan en saam met Millennials na nuwe ontmoetings met God, op nuwe maniere, in nuwe plekke, te soek.

Dit bring ons terug na Kearney se gesprek oor anateïsme. Anateïsme is vir Kearney (2010:loc.186) die antwoord op die vraag na hoe ons kan voortgaan om oor die heilige te praat en geloof kan hê na die 'verdwyning' van God. Hoe kan ons geloof anderkant ongeloof kry? God anderkant God? Dit is 'n nuwe manier waarop daar na die heilige gesoek kan word sonder dat iets werklik verstaan of bewys kan word (Kearney 2010:3).

Is anateïsme van toepassing in gesprekke oor en met kerklos Millennium Christene as hulle reeds in 'n verhouding met God staan? Verseker. Kearney (2010:5-6) herinner dat niemand, nie eers gelowiges, vrygestel van oomblikke (soms periodes) van ongeloof is nie. Tog is hierdie oomblikke van twyfel een van die hoofredes waarom Christene die kerk verlaat (Kinnaman 2011:186). Die uitdaging van die kerk is om 'n ruimte te word waar twyfel en getrouheid in 'n kreatiewe spanning gehou kan word, waar die twee mekaar aanvul in plaas van aanval (Kinnaman 2011:187). Julian Müller (2011:175) argumenteer juis vir die plek van twyfel in geloof en moedig teoloë aan om "in groter nederigheid om plek duskant waarheid en tussenin onsekerheid te twyfel" te vind. Anateïsme help ons om dit te doen deurdat twyfel en ongeloof die wyse word waardeur daar na 'n dieper, meer komplekse, maar ook meer oop geloof kan kom.

Om saam nuut te dink oor God is nie net belangrik as daar met kerklos Millennium Christene gesels word nie, maar ook wanneer daar met die sogenaamde "nones" gewerk word. Die "nones" verwys na die groeiende groep, wat baie Millennials insluit, wat na hulself verwys as spiritueel, maar nie godsdienstig nie (Hamman 2019:loc.61). Die nones is egter nie onbekend met godsdiens nie aangesien die meeste van hierdie groep wat in huise grootgeword het waar 'n spesifieke godsdiens beoefen is (Hamman 2019:loc.77). Anateïsme is ook vir hierdie groep wat na God soek nadat hulle God(sdiens) verwerp het (Kearney 2010:3).

Rollins (2006:25) lig die belang van ongeloof in geloof uit deur a/teïsme onder Christene aan te moedig. Christene was oorspronklik ateïste in hul verwerping van alle ander gode as God. Rollins meen egter dat hierdie ateïsme verder deurgetrek moet word sodat ons ongeloof het in die God in wie ons glo. Meer eenvoudig gestel, is dit geloof in God, maar twyfel in wat ons glo oor God (Rollins 2006:26). Hierdie ongeloof help die gelowige om te laat gaan van 'n afgodsteologie waar ons ons begrip van God gelykstel met wie God werklik is (Rollins 2006:2). Dit is vergelykbaar met die Boeddhistiese spreuk wat sê: “If one encounters the Buddha on the road, the spiritually appropriate response is to “kill” him – to eliminate any false deity who blocks the road to personal enlightenment” (Drescher 2016:160). Dit is nodig om te ontdek hoe ons God, wie groter is as die afgod wat ons dikwels van God maak, buite ons eie sekerheid, geloofsoortuigings en tradisies kan ontmoet. Dit is veral van belang wanneer daar met Millenniums gepraat word wat nie meer doktrines geloofwaardig of aantreklik vind nie (Hamman 2019:loc.77). Dit is dus tyd dat ons saam met Eckhart (in Rollins 2006:19) begin bid: “God rid me of God”.

Om hierdie rede is dit nodig dat daar op nuwe maniere van 'n “ou” God gepraat word. Hierdie manier van praat verskuif die betekenis van “reg glo” vanaf 'n beskrywing van die inhoud van die geloof, na “reg glo” as 'n beskrywing van die manier waarop ons dit wat ons glo, benader (Rollins 2006:66). Om reg te glo (ortodoksie) word dan nie 'n stel dogmatiese beginsels nie, maar 'n regte manier van glo wat in liefde gesetel is. Hierdie begrip van ortodoksie maak ons vry om ons eie onkunde oor God, ons “not-knowing”, te erken en omarm om sodoende God op 'n nuwe manier en in die alledaagse te ontmoet (Kearney 2010:5).

Ons “not-knowing” is van kritiese belang omrede dit slegs uit 'n plek van onkunde is wat ons gedryf kan word om meer te weet, meer te verstaan, meer van God te ontdek (Kearney 2010:8). Ward (2017:27) trek in hierdie opsig 'n lyn tussen praktiese teologie, gebed en Anselm se bekende uitdrukking “faith seeking understanding”. Ward (2017:33) skryf dat hierdie uitdrukking iets van die wyse waarop geloof vanuit 'n plek van “not-knowing” beweeg en daarom die mens innooi om God verder te soek en te verstaan. Vir Ward (2017:34) is praktiese teologie juis die plek waar geloof beoefen kan word op pad na 'n (beperkte) begrip van God. Verder redeneer Ward (2017:34) dat hierdie geloof vir

Anselm by gebed begin. Die praktyk van gebed is nie afhanklik van 'n volledige begrip van God nie, maar is 'n manier om die self na God te rig om sodoende deur God geleer te word (Ward 2017:34). Om hierdie rede beskou Ward (2017:34) gebed as fundamenteel tot praktiese teologie deurdat dit die proses van geloof op soek na begrip fasiliteer. Hierdie begrip bly egter altyd beperk omrede die grootsheid van God.

Rollins (2006:49) gebruik die term hiper-teenwoordig om na die grootsheid van God te verwys. Hierdie hiper-teenwoordigheid dui iets aan van die wyse waarop God so 'oor'-teenwoordig is, dat dit onmoontlik is om Hom ten volle te begryp. Rollins vergelyk dit met 'n skip wat in die oseaan gesink het. Die skip mag dalk gevul wees met die oseaan, maar dit is maar slegs 'n fraksie van die oseaan. "Our saturation by God does not merely fill us but also testifies to an ocean we cannot contain" (Rollins 2006:49).

Dit is in essensie om God in die Ander, in die onbekende, te ontmoet. Maar om God as 'n Ander te ontmoet, moet ons hom op ander plekke as by onself soek. Hier vereis dit weereens dat ons, wanneer daar met ander oor God gepraat word, die rol van gasheer laat gaan en eerder die rol van gas opneem om iets van wie God is, te ontvang. Tog bly ons die gasheer of -vrou wanneer ons God ontmoet omdat ons onself oopmaak om God as 'n vreemdeling, as 'n Gas te ontmoet. In die Bybel is daar heelwat stories waar God, as die Ander, anderkant God ontmoet word. Dit is daar waar Abraham die vreemdeling ontvang, daar waar Jakob met God stoei, waar Moses hoor dat God is wat Hy is en waar die Emmaus gangers besef dat God die vreemdeling langs hulle was (cf. Kearney 2010). In hierdie verhale bly God 'n Ander wat nie deur die mens vasgehou kan word nie. In elkeen van hierdie verhale het die mens die keuse om met gasvryheid of vyandigheid te reageer. Want 'n ontmoeting met 'n Ander is altyd ook 'n vraag: gaan ek die Ander met vyandigheid of met gasvryheid tegemoetkom?

Gemeentes praat al meer daarvoor om gasvry teenoor die Millennials om hul te wees. Maar is gemeentes op die plek waar hulle bereid is om gasvry te wees teenoor die God met wie Millennials in 'n verhouding staan? Dis 'n belangrike vraag in die gesprek oor wetenskap en geloof aangesien die God van baie Millennium Christene ook die God van die groot knal en evolusie is. Die spanning tussen die kerk en die wetenskap is een van die kernkwessies wat Millennials van die kerk afskrik (Kinnaman 2011:132). In navorsing

deur Kinnaman (2011:137) onder 18 tot 29 jariges wat 'n Christelike agtergrond het, het 52% meestal of heeltemal saamgestem met die stelling dat Christene te versekerd is dat hulle al die antwoorde het. Sowat 41% het meestal of heeltemal saamgestem dat die kerk uit pas is met die wetenskaplike wêreld waarin ons leef (Kinnaman 2011:137). Is die kerk bereid is om God as Ander in die wetenskap te ontmoet?

Die spanning tussen godsdiens en wetenskap is maar net een van die redes waarom Millenniums begin twyfel en oorbeweeg na ongeloof. Maar anateïsme skep 'n ruimte waar die Ongelowige Tomasse onder ons nie net geduld word nie, maar met ope arms verwelkom word – nie omdat die kerk so genadig is nie, maar omdat die kerk besef dat dit juis die Tomasse is, wat hul hande in die sy van Christus steek, wat die voorlopers in nuwe ontmoetings met God kan wees.

Daar moet daarteen gewaak word om nie anateïsme te reduceer tot iets wat ons wil keer om enigsins oor God te praat of alles te relativeer nie. Die bedoeling is nie dat alle gelowe (of mens sou kon sê, spiritualiteite of entiteite) dieselfde is nie, maar dat hulle wel ewe veel reg tot die waarheid het (Kearney 2010:150). Dit gaan oor 'n vorm van nederigheid wanneer dit oor gesprekke oor God kom deur die belydenis dat die ander net soveel van 'n ontmoeting met God, as die Ander, as ekself kan hê. Daar waar ons dan wel van mekaar verskil, kan daar in nederigheid met mekaar omgegaan word, met die wete dat wysheid ons toelaat om sekerheid in ons kennis te hê, maar ook bewus te wees dat daar beperkinge tot ons kennis is (Kinnaman 2011:145).

In praktyk beteken dit dat die kerk haar houvas oor God moet verslap en aandagtig saam met Millenniums waargeneem moet word om te sien waar God Godself openbaar – en waar nie. Dit is om beheer te laat gaan oor die inhoud van geloofsgesprekke. Dit beteken nie die kerk moet stilbly nie. Dit beteken slegs dat die kerk ook nie al die praatwerk doen nie. As gemeentes dan saam met Millenniums 'n ontmoeting met God wil hê, kan daar minder gefokus word op wat ons van God sê en meer gekyk word na die ruimtes wat ons het om God te ontmoet en om mekaar van daardie ontmoetings te vertel. Die doel hier is nie tradisionele evangelisasie waar ons Jesus “in ons lewe moet toelaat en ontvang nie”, maar eerder 'n soeke na die wyse waarop ons onself vir God as Vreemdeling kan oopstel (Müller 2011:174). Dit is juis in die liminaliteit op pad na die *communitas* wat die

kerk van vaste waarhede en sekerhede oor God kan laat gaan en word wat Meylahn (2012:65) beskryf as: “open, vulnerable and exposed to the impossible possibilities of God’s truth revealed in the community.” Dit is te midde van hierdie nuwe *lex credendi*²⁵ van “not-knowing” en ontvanklikheid vir die Ander wat ’n nuwe tipe ontmoeting met God gebewerkstellig kan word.

Vir Hamman (2019:55) is hierdie ontmoeting ’n ontmoeting met ’n barmhartige God wat ons te midde van die verwoesting van sprinkaanplae ontmoet. Dit is ’n God wat betrokke is en wat herstel bring (Hamman 2019:55). Hierdie beeld van God is nie vêr verwyder van “God, die Versorger, met ons” nie. Die pathos van God, wat ons in Joël teëkom, is die bevestiging dat God met ons is in ons tye van sprinkaanplae (Hamman 2019:57).

Hamman (2019:65) maak sy lesers egter attent op die gevaar wat ontstaan om ’n funksionele in plaas van ’n lewewekkende verhouding met God te hê. ’n Funksionele verhouding behels dat daar geglo word in God sodat Hy die Versorger met ons kan wees. Die pathos as funksie staan sentraal in die verhouding. ’n Lewewekkende verhouding daarteenoor plaas die verhouding met die versorgende en immanente God sentraal sonder dat hierdie eienskappe die voorwaardes vir die verhouding word. Die pathos van God word dus ’n seën in die verhouding en nie ’n voorwaarde nie. Dit is te midde van hierdie lewewekkende verhouding wat die paradoks van ’n versorgende God te midde van lyding nie die einde van die verhouding beteken nie, maar in die volheid van die kompleksiteit gekoester word (Hamman 2019:9).

Die gebede van die kerklos Millennium Christene wat God as die Versorger met ons sentraal plaas, is tweeledig. Die eerste hiervan is die rol van God as die Voorsiener. Dit is dikwels die “asseblief en dankie” gebede waar God verskeie dinge vir die een wat bid, voorsien. Indien dit die enigste soort gebede sou wees, sou mens die argument kon maak dat kerklos Millennium Christene slegs in ’n funksionele verhouding met God staan. Daar is egter ook ’n sterk verhoudingskomponent waar God gesien word as Een wat luister,

²⁵ Wanneer daar van ’n “nuwe” *lex credendi* gepraat word, bedoel ek nie soseer dat hierdie gedagtes en teologie totaal nuut tot Christenskap is nie, maar wel dat dit nuut is vir baie Westerse Christene (veral na die modernistiese paradigma) en dat dit moontlik ook nuut is vir die gemiddelde NG kerk.

Een met wie mens in 'n liefdesverhouding mee kan staan, Een met wie mens jou emosies en dag kan deel selfs al vra jy nie vir voorsiening nie.

Natuurlik is dit veralgemenings. In gesprekke waar kerklos Millennium Christene genader is om aan die navorsing deel te neem, het een geantwoord: “Ja, ek bid. Ek gaan deur my dag en wanneer ek dan iets nodig het, sal ek gou bid.” Tog sal dit net so groot veralgemening wees om te stel dat alle kerklos Millennium Christene slegs 'n funksionele verhouding met God het. Veral aangesien heelwat van die gebedsjoernale getuig het van 'n opregte (behoefte aan) 'n lewe-gewende verhouding met God. In dieselfde asem kan mens sê dat beide funksionele en lewewekkende verhoudings waarskynlik onder kerkgaande Millennium Christene teenwoordig is. Om te beweeg na 'n lewewekkende verhouding is 'n uitdaging van elke gelowige, hetsy hul kerk bywoon of nie.

Die ervaring van 'n ontmoeting met “God, die Versorger, met ons” en die lewe wat dit kan wek, word veral gesien in die dankgebede van die kerklos Millennium Christene. Dit is immers nie net uit nood wat daar gebid word nie, maar ook uit 'n plek van vreugde, tevredenheid en dankbaarheid. Hierdie dankbaarheid getuig van 'n ontmoeting met die barmhartige God wat herstel en net soos wat daar in die aangesig van die sprinkaanplae vergader en liturgies gereageer word, só moet daar ook vergader en liturgies gereageer word na afloop van 'n ontmoeting met God.

4.5 SAMEVATTING

'n Nuwe konteks gee nuwe betekenis aan die ou gedagte van “God, die Versorger, met ons”. Die konteks van Millenniums, wat weens hul generasie, sowel as hul lewensfase van ontluikende volwassenheid, word geken aan uitdagings en verliese. Hierdie elemente vra vir rituele en liturgieë wat Millenniums kan begelei, maar die kerk skiet te kort in hierdie opsig. Een van die redes hiervoor is die kerk se tradisionele denke oor kerk-wees as kerkgebou-verbonde, as *saambring* en as verkondiging. As die kerk egter haar rol as gasheer laat gaan en daar waar die Gees aan die werk is met Millenniums *saamkom*, het sy die geleentheid om 'n nuwe ontmoeting met God te hê. Hierdie ontmoeting vra egter vir 'n nuwe reël van (on)geloof, een wat sekerheid en mag oor wie en wat God is laat vaar en haarself oopstel om God in die Ander te ontvang. Dit is 'n *lex credendi* van 'not-knowing' (*lex acredendi?*) wat God aan die ander kant van ons vooropgestelde idees as

die God van herstel en versorging ontmoet. En wanneer God, as die Ander, ontmoet word, word daar weer gevra na rituele en liturgieë wat die mens kan help om hierdie nuwe ontmoeting te vier. Wat volg, is 'n bespreking oor hoe hierdie rituele en liturgieë in 'n nuwe konteks, vanuit 'n nuwe *lex credendi*, kan lyk.

HOOFSTUK 5:

LEX ORANDI – ‘N GEGRONDE GELOOFSGEMEENSAP

5.1 INLEIDING

Tot op hierdie punt het ons gesê dat dit belangrik is vir die kerk om met Millenniums saam te kom om God as Vreedeling te ontmoet. In hierdie samekoms word Christene genooi om hul sprinkaanplae en hul ontmoetings met God onderskeidelik te beklaag en te vier. Maar hoe kom die kerk saam met kerkloses? Hoe ontmoet sy ander (en God) op 'n nuwe manier as sy dit al vir eeue primêr op 'n geskeduleerde tyd, in 'n afgesonderde ruimte doen? In Hoofstuk 4 is daar gesê dat die uitdaging vir die Christen, die soeke na God anderkant God is. Dit het verwys na die soeke na God wanneer ons ons idee van God laat sterf. Vir baie kerklos Millennium Christene kan hulle God slegs vind wanneer hulle God anderkant die kerk soek, anderkant die instansie wat hulle as (byna) afgestorwe beskou. Die uitdaging wat voor die kerk lê, is nie net hoe om God anderkant God te soek nie, of selfs nie eens om saam met Millenniums God anderkant die kerk te soek nie. Die uitdaging vir die kerk is om kerk anderkant kerk te soek. Of eenvoudiger gestel: Wie is ons as kerk as ons ons idee van kerkwees laat sterf?

5.2 KERK ANDERKANT DIE KERK

Dat die huidige paradigma van kerkwees vir baie mense op baie plekke op haar doodsbed lê, word nie net betuig deur die stemme wat nie meer Sondae saamsing nie, maar ook deur die kerk se beweging na 'n missionale paradigma waar die kerk as gestuurde gesien word. Tog, wanneer daar met mense oor Millenniums (en selfs oor hul opvolgers, Generasie Z) gepraat word, word daar met groot angstigheid gevra na die wyses waarop die kerk hierdie generasies terug in die kerkbanke kan kry. Dit is hierdie paradigma wat kwynend is: dat kerkwees tot die bywoning van 'n gestruktureerde en geskeduleerde samekoms in 'n vaste ruimte reduseer kan word.

Sommige mag vra of dit nie tyd is om te erken dat die kerk in totaliteit 'n argaïese en oortollige instansie is nie? Is die kerk nie net nog 'n oorlewering van die Bybel wat nie meer in 'n hedendaagse konteks sin maak nie? Vandag is daar tog genoeg netwerke (fisies en virtueel) wat aan 'n gelowige die dinge wat die kerk vir so lank onontbeerlik

gemaak het, kan bied. Preke kan op potgooie geluister word, op die TV gekyk of van internet afgelaai word. Met die hulp van 'n CD/DVD of 'n musiektoep, kan jy loof en aanbid in die privaatheid van jou sitkamer sonder om te bekommer of Tant An dit sal goedkeur as jy jou hand in die lug steek. Daar is verskeie forums in die virtuele ruimte waar jy oor jou geloof kan getuig²⁶ en kan gesels. Daar is hulpbronne in alle vorme om jou te help om in jou geloof te groei. As jy 'n oor nodig het, is daar sielkundiges of privaat pastorale beraders om jou te help, so ook kan jy die internet gebruik om rituele te beoefen soos dié van rou (Matthee 2018) en daar is 'n magdom organisasies waarby jy kan aansluit of wie jy kan ondersteun as jy 'n etiese spiritualiteit wil uitleef.

Daar is wel sekere areas waar daar steeds van die kerk verwag word om 'n rol te speel. Davie (2007:loc.348) verwys na die kerk se rol in bemiddelende (vicarious) godsdienst. Dit is waar godsdienst deur 'n minderheid namens die meerderheid, en met die meerderheid se goedkeuring, beoefen word. Dit is byvoorbeeld wanneer die kerkleiers rituele namens ander beoefen, wanneer gelowiges namens ander glo of morele kodes handhaaf, of wanneer die kerk names die meerderheid debatteer oor groter kwessies (Davie 2007:loc.354).

Die kerk word byvoorbeeld steeds ingeroep om rituele rondom die lewensoorloopte soos geboorte, troue en die dood te bemiddel. So ook sien die kerk kerklos lidmate tydens die sakramente van doop en nagmaal, of tydens groot vieringe soos Paas-en Kersfees. Verder, wys navorsing dat mense (selfs dié wat nie in 'n kerk betrokke is nie) godsdienstige gemeenskappe as plekke van troos sien (Ammerman 2014:loc.2301). De Hart en Van Houwelingen (2018:145) verwys na die tendens in Nederland van mense om “nog steeds bereid zijn afzonderlijke onderdelen van de christelijke geloofsleer en levenspraktijk te onderschrijven, maar dat maar zeer weinigen affiniteit hebben met het christelijke totaalpakket.” So glo mense in “de modularisering van de (christelijke) religie: wel met Kerstmis naar de kerk maar niet komende zondag, wel eens gebed maar geen Bijbel, wel geloof in religieuze wonderen of een leven na de dood maar niet in de duivel of de hel” (De Hart & Van Houwelingen 2018:145). Die kerk en haar dogma word dus 'n

²⁶ Dink byvoorbeeld aan die manier waarop mense getuienisse op sosiale media soos Facebook plaas of aan 'blogs' wat mense skryf (<https://www.faithfulbloggers.com/about-us>).

funksie, nog 'n verbruikersitem in die kultuur van verbruikerisme. Is hierdie funksies dan die enigste rede vir die voortbestaan van die kerk?

Die kerk se bestaan kan nie alleenlik bepaal word deur die nut wat sy vir die samelewing het nie. Haar bestaan is immers gewortel in die feit dat sy deur God byeengeroep is en gestuur is om die Goeie Nuus van God se storie met sy mense te verkondig (Keum 2013:29). Haar voortbestaan word dus nie bepaal deur haar funksie in die samelewing, soos deur ander bepaal, nie, maar eerder deur die mate waartoe sy haar roeping as gestuurde uitleef en daarin slaag om ander te begelei om in die storie van God en sy mense in te tree. Die kerk kan dus nie haar legitimiteit betwis, maar die taak wat haar identiteit bepaal, nie leef nie. Sy móét uitgaan na die wêreld (Bosch 2011, Together towards life 2013, Algemene Sinode 2013).

As dit gesê word, kan daar weer gevra word na van die rol van die erediens in die post-modernistiese samelewing. Het hierdie samekoms van gelowiges nog 'n plek of moet dit afgeskaf word om ruimte te maak vir inisiatiewe waar daar by ander (bv. Millennials) aangesluit word? Die invloed van die samekoms van gelowiges kan duidelik gesien word in die navorsing van Ammerman (2014). Regdeur haar navorsing, vind sy dat persone wat gereeld godsdienstige byeenkomste bywoon, meer geneig is om hul spiritualiteit in 'n verskeidenheid van ruimtes en op 'n verskeidenheid van maniere te leef (Ammerman 2014:1801). Die erediens is dus 'n ruimte wat mense help om die spirituele in die alledaagse in te dra en dus hul storie met God te leef. In hierdie opsig is die kerk besig om haar rol te vervul. So byvoorbeeld is daar in Hoofstuk 3 gevind dat daar 'n verbintenis tussen kerkbywoning en gebede oor groei in dissipelskap is.

Hieruit kan daar gesê word dat die kerk, as gemeenskap van gelowiges wat gereeld saamkom, wel 'n rol het om te speel. Die kerk kan haar kontra-kulturele roeping vervul deur téén 'n individualistiese kultuur, wat ook soms godsdiens 'n individuele saak wil maak, te getuig. Dit is belangrik om te beseef dat die sakrale bewussyn nie na die individuele verstand of tot die godsdienstige institusie beperk kan word nie (Ammerman 2014:loc.5628). Daarom bly die gemeenskap (en samekoms) van die gelowiges belangrik, al is dit nie die enigste bron en ruimte vir geloofsoordenking is nie. Drescher (2016) lig egter uit dat mense wat nie kerk bywoon nie en/of nie 'n godsdiens beoefen

nie, se spiritualiteite nie noodwendig individualisties is nie, maar dat hulle geloofsgemeenskappe bloot anders lyk. Hier kan daar gedink word aan die vriende in Ammerman (2014:loc.1744) se navorsing wat saam mediteer as hulle fietsry. Die geloofsgemeenskap is daar. Die formaat lyk anders.

Verder, beskryf Smit (2009:106) die erediens as sentraal tot die Gereformeerde identiteit. “Wat vas staan is dat juis die erediens in die hart van die gereformeerde lewe staan. Daarsonder is daar eenvoudig geen gereformeerde tradisie, geloof en lewe meer oor nie – en ook dít is alreeds dalk anders as vir sommige ander Christelike tradisies.” Smit se stelling is problematies in vandag se konteks. Is Millenniums wat nie kerk bywoon nie, dan nie gereformeerd nie? Daar sal selfs gevra kan word wat ‘Gereformeerd’ regtig vandag beteken? In die hibriede kultuur van ons tyd, is daar’n vloeibaarheid tussen idees, handeling en denominasies wat vele gestaltes aan Gereformeerdheid gee.

Om die formaat van die erediens te herbesin, is egter in sy wese Gereformeerd. Gereformeerdheid lê vir Smit (2009:94) nie in ‘n bepaalde formaat nie, maar eerder in die reformerende aard van die kerk. Gereformeerdheid beteken “Wat behoort vandag, nou, vir óns onverhandelbaar te wees aan die gereformeerde erediens, gegee die tydsgees en suigkrag waarmee óns vandag moet reken? (Smit 2009:95). ’n Gereformeerde erediens kan dus nie essensialisties beskou word nie en kan, gegewe die teologiese kern daar bly, in verskillende vorms gegiet word (Smit 2009:94). So ook verklaar die Algemene Sinode (2013:102):

“’n Tweede bousteen van die Reformasie is ’n gewilligheid en ’n openheid om telkens nuut te dink. ’n Gereformeerde kerk moet altyd weer reformeer (*ecclesia reformata semper reformanda*). Dit beteken dat die kerk ’n belydeniskerk is wat, aan die een kant, haar identiteit in die lig van en in verhouding met haar historiese Christelike geloof verstaan. Maar die kerk is ook voortdurend besig om nuut te dink en om wanneer dit nodig blyk, nuwe vorms aan te neem (*ecclesia semper formanda*).”

Emosies van vrees en onsekerheid sal verseker met hierdie tipe verandering gepaard gaan. Maar, soos Schippers (2015:228) herinner: “The meaning of the sacred does not change by the way it is expressed, rather, the shape it takes does”. Die teologiese kern van God se teenwoordigheid, die aard van die teenwoordige God en die wyse waarop ons God aanbid bly dus sentraal staan, terwyl ons nuut kyk na hoe dit lyk. (Smit 2009:99,

102, 104). Wat beteken formaatverandering? Beteken dit beter tegnologie of 'n groter orkes? Meylahn (2012:33) skryf dat veranderinge as reaksie op die post-modernistiese konteks nie kosmetiese veranderinge kan wees wat op getalle, finansies en sukses fokus nie. Dit gaan eerder oor 'n diepergaande teologiese verandering. Vanuit hierdie teologiese verandering, vloei 'n formaat wat missionaal eerder as aantreklik is.

Kontekstueel gesproke kan die kerk dus die formaat van gemeenskap van gelowiges aanpas om tot haar konteks relevant te wees. Dit beteken nie noodwendig dat die tradisionele erediens totaal afgeskaf moet word nie, maar wel dat daar ook aan alternatiewe maniere van kerkwees gedink moet word en dat dit dieselfde prioriteit as die erediens moet geniet. Nee, meer as dit. Hierdie alternatiewe maniere moet as erediens self ook gesien kan word. Op hierdie manier kan die erediens nog steeds sentraal staan. Ons moet net oop genoeg wees om die erediens in ander vorme te herken. In hierdie opsig kan daar gekyk word na die voorbeeld van die 'Fresh Expressions' beweging. Fresh Expressions beskryf hulself as "new forms of church that emerge within contemporary culture and engage primarily with those who don't 'go to church" (Fresh Expressions, n.d.). Dis 'n missionale beweging wat deur die Anglikaanse kerk begin is en wat vanuit plaaslike kontekste nuwe vorme van kerkwees soek.

Millenniums word dus tot gereformeerde geroep – nie deur noodwendig die klassieke erediens by te woon nie, maar deur wel in 'n gemeenskap van gelowiges te tree – al lyk daardie gemeenskap van gelowiges ook heel anders. Joubert (2009:68) herinner byvoorbeeld dat die vroeë kerk immers nie na formele strukture, institusies of groot kerke verwys het nie en spekuleer dat daar dalk juis wegbeweeg moet word van hierdie vorm van kerkwees om sterker te word. Die uitnodiging aan die kerk is dus om haar ou idees van hoe kerk moet lyk, te laat afsterf, en as gemeenskap van gelowiges, wat haar identiteit as gestuurde leef, uit die as op te staan sodat sy kerk anderkant kerk kan wees. Ana-ekklesia.

5.3 GELEEFDE TEOLOGIE

Volgens Klomp en Barnard (2018:28) maak Kearney se Anateïsme die weg oop om klassieke begrippe oop te breek sodat dit moontlik is om sakramentaliteit te sien in handeling wat in 'n streng kerklike sin nie sakramenteel gesien sou word nie, die

sogenaamde “sacramental return to the holiness of the everyday”. Want om oop te wees vir die Vreemde in die gewone beteken dat “het goddelijke kan terugkeren in het dagelijks brood en de wijn van alledag” (Klomp & Barnard 2018:28).

Dit is afgelei van Inez Schippers (2015:229) se “casual sacrality” wat sy gebruik om na die vlugtige, terloopse, gemaklike en informele formaat van aanbidding te verwys (cf. Klomp & Barnard 2018:29). “Casual” heiligheid kom voor op plekke wat nie noodwendig met die heilige geassosieer word nie, maar wat deur “incidenteel en informeel op immanente wijze als heilig beskouwd worden door gebruikers van die plaats” (Klomp & Barnard 2018:30). Klomp en Barnard (2018:30) bou voort hierop met die term “casual sacramentality”. Dit is om God (of die Ander) in die fisieke, liggaamlike bestaan te verwelkom. Dit is wanneer klassieke sakramentele praktyke soos eet, deel, bedank, breek en geniet, beliggaam word in informele handeling en só ’n ontmoeting met die “immanente ander” fasiliteer (Klomp & Barnard 2018:30)

Hierdie ‘casual sacrality’ en ‘sacramentality’ herinner aan geleefde teologie wat in punt 2.4.2 reeds vlugtig bespreek is. Soos reeds gesien, plaas geleefde teologie praxis, as die geloofshandeling van mense op grondvlak, op die voorgrond. Praxis is egter nie gelykstaande aan handeling nie, maar verwys eerder na ’n veld van praktyke wat verskillende akteurs betrek en wat intern tot die veld gerig is (Ganzevoort & Roeland 2014:94). Gebed bestaan byvoorbeeld nie net uit een handeling (bv. woorde) nie, maar sluit ander handeling in. So ook is gebed deel van ’n groter veld van spiritualiteit.

Geleefde teologie is nou verbonde aan die sosiologiese veld van geleefde godsdiens en bestudeer die praktyke, belewenis en uitdrukking van godsdiens en spiritualiteit van binne kulture en in die alledaagse (Ward 2017:56-57). Geleefde godsdiens fokus op die manier waarop godsdiens geleef word eerder as op ‘offisiële’ godsdiens (Ganzevoort & Roeland 2014:93). Hierdie refleksie het drie doelwitte: om te verstaan, om mense se aandag te trek na wat aan die gebeur is en laastens om gemeenskappe te help om problematiese geleefde teologie aan te spreek en aan te pas (Ward 2017:67).

Hierdie verhandeling het die geleefde teologie van die mede-navorsers aan die hand van hul gebede bestudeer om beter te verstaan. Ana-ekklesia kan geleefde teologie egter

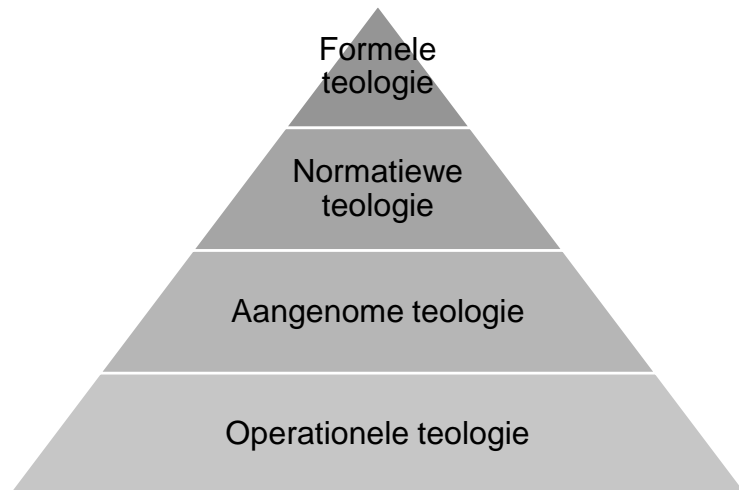
gebruik om problematiese geleefde teologie aan te spreek. In die lig van 'n missionale paradigma (cf. Algemene Sinode 2013) moet die problematiek egter anders verstaan word. Die probleem is nie dat Millennials nie kerk bywoon nie, maar eerder dat Millennials dikwels (maar nie altyd nie) glad nie deel van 'n geloofsgemeenskap is nie. Dít is die praktyk wat aangespreek moet word. Om dit aan te spreek, moet die kerk verder hul onbetrokkenheid in die geloofsgemeenskappe wat wel onder Millennials bestaan, raaksien en aanspreek. Dit is egter belangrik dat die kerk begin om geloofsgemeenskappe en geloofspraktyke wat daar wel is, te begin herken en daarvoor is dit nodig om die geleefde teologie van kerklos Millennials te verstaan – nie net in terme van hulle gebede nie, maar in totaliteit.

Om geleefde teologie te raaksien en verstaan, is daar sekere inherente en verwante beginsels wat eers bestudeer moet word. Dit sluit in: geleefde teologie as beliggaam, kontekstueel, hibried, alledaags en veranderlik.

Geleefde teologie, as 'n benadering tot praktiese teologie en spiritualiteit, is beliggaam. Dit is die aktivering van geloofsoortuigings (Ward 2017:57). Tog, in lyn met Smith (2009) se teorie van die mens as *homo liturgicus*, is die geloofsoortuiging nie die beginpunt van die mens se beliggaming van hul geloof nie, maar eerder die uitvloeisel daarvan. *Lex orandi, lex credendi* is wederkerig en daar kan ook gesê word *lex credendi, lex orandi*²⁷. Die fokus bly egter minder op die abstrakte en meer op die beliggaamde uitdrukking van geloof. Deur hierdie beliggaming word geleefde teologie opgevoer as 'n komplekse web van verskillende stemme wat met mekaar in dialoog tree (Ward 2017:65).

Die beliggaamde uitdrukking van teologie is nie noodwendig die teologie van die formele strukture wat normatief met teologie werk nie (met ander woorde die kerk, opleidingsinstansies en die akademie). Die beliggaming is eerder kontekstueel en verskil van offisiële standpunte – tot die mate dat dit dikwels teenstrydig is. ARCS (Ward 2017:61) identifiseer vier vorme van teologie wat in geleefde teologie betrokke is.

²⁷ Neem wel kennis van die wyse waarop De Clerck (1994) die gebruik van *lex credendi, lex orandi* kwalifiseer (en selfs kritiseer).



Die eerste vlak is operasionele teologie wat na die praktyke en alledaagse optrede van mense verwys. Hierdie praktyke word dikwels as vanselfsprekend aanvaar en geskied dikwels sonder dat daar noodwendig 'n bewussyn is van die teologie wat agter die praktyk lê (Ward 2017:61).

Hierdie teologie verskil egter dikwels met die teologie wat mense artikuleer. Dit staan as aangename teologie bekend. Die verskil tussen operasionele en aangename teologie is veral sigbaar in tye van krisis. Van Oudtshoorn (2012:288-289) gebruik die voorbeeld van mense wat langs hul siek kind se bed bid ten spyte van 'n geloof dat God nie van plan sal verander as gevolg van gebed nie. Of, soos Regina Spektor sing: "No one laughs at God in a hospital/ No one laughs at God in a war." Dit is hoekom *lex orandi, lex credendi* so belangrik is. Handelingne verklar 'n teologie wat 'n onderhoud moontlik nie sal nie.

Aangenome teologie het telkens sy oorsprong in groter tradisies en in verhouding met geloofsgemeenskappe (Ward 2017:62). Die invloed van die kerk is dus 'n vlak verwyder van die operasionele teologie en daarom is hul invloed meer beperk as wat soms erken wil word. Die kerk bied bloot 'n versameling simbole, wat taal en idees oordra, wat vrylik vir die individuele konteks gekombineer en aangepas word (Gräb 2012:86). Dit is hierdie taal en simbole wat meer krag dra in mense se geloofslewe. Wanneer mense hul godsdienstige identiteit praat, praat hulle nie oor 'n doktrine of spirituele ervaring nie, maar oor 'n leefwyse (Ammerman 2014:loc.4057).

In vandag se tyd, is hierdie outentieke uitdrukking van geloof van meer belang as die algemene waarhede en teologieë (Gräb 2012:87). "They [handelingne] don't even measure up to the authority of the church and its proclamation. Instead, the important issue is the authentic self-representation of individuality, of one's own religious experience or opinion" (Gräb 2012:87). Hierdie normatiewe teologie word weer op die

beurt deur formele teologie beïnvloed wat deur universiteite of professionele teoloë daargestel word (Ward 2017:62).

Omdat elkeen van hierdie teologieë van een konteks na 'n ander oorgedra word en omrede interpretasie noodwendig altyd in die oordrag van idees en praktyke betrokke is, verskil die teologieë telkens van mekaar in 'n mindere of meerdere mate. Op hierdie stadium word daar dikwels op akademiese vlak oor teologie gepraat met die aanname dat die teologie sal afsyfer tot in die geleefde teologie van mense. As ons egter erns maak met hierdie aspek van geleefde teologie, sal die kerk nie net op operasionele vlak begin met hul teologiese refleksie nie, maar ook op operasionele vlak betrokke raak as antwoord op hul teologie. Dit beteken dat daar saam met ander Christene geleef word inplaas daarvan dat die kerk (deur preke byvoorbeeld) net teologie oordra.

Omrede geleefde teologie kontekstueel is (en in die lig van die vloeibaarheid van die netwerk-kultuur), is geleefde teologie hibried²⁸. Dit is omdat geleefde godsdiens die gevolg van die samesmelting van verskillende idees en perspektiewe is (Ward 2017:57). Soos reeds gesien, sal die netwerk kultuur waarin ons leef tot nog groter hibriditeit in geleefde godsdiens lei. Dink byvoorbeeld aan die wyse waarop Oosterse praktyke (soos byvoorbeeld yoga, meditasie en labirinte) in die spirituele en godsdienstige praktyke van mense geïnkorporeer word. Simbole en gebruike van verskillende godsdienste of spiritualiteite word dus in mense se geleefde teologie geïnkorporeer (Gräb 2012:86-87).

Die geleefde teologie trek egter nie net haar inspirasie uit die spirituele en sakrale ruimtes nie, maar ook selfs uit sekulêre of ateïstiese wêreldbeskouinge (Gräb 2012:86-87). Dit het die gevolg dat die lyn tussen sekulêr en sakraal al hoe vaer word en die sakrale al hoe meer in die alledaagse ingeleef word. Ammerman (2014) se navorsing dui daarop dat die meeste godsdienstige persone spirituele praktyke het wat met alledaagse, soms skynbaar sekulêre, aktiwiteite te make het. Om Bybel te lees, kerk by te woon en die sakramente te vier is dus 'n klein gedeelte van die spirituele lewe van die gelowige. Die wyse waarop die kerk die spirituele en die sekulêre van mekaar skei, word in elk geval

²⁸ Die bronne waarvan daar hier gebruik gemaak word, soos dié van Granzevoort, Roeland, Gräb en Ward is oorsese bronne. Hul toepaslikheid in die Suid-Afrikaanse konteks is dus beperk. Maar die lae grense van die netwerk-kultuur herinner dat hul bydrae nie sonder waarde vir die Suid-Afrikaanse konteks is nie.

deur Millennials as vals beskou (Kinnaman 2011:97). Wanneer daar dan na rituele en liturgieë gekyk word, kan daar gewerk word met die alledaagse aktiwiteite wat reeds daar is. Soos wat Hamman (2019:31) dit stel: “Rather, the everyday world remains enchanted.”

Ganzevoort en Roeland (2014:92) vertel byvoorbeeld van Maria vir wie tuinmaak ’n spirituele praktyk geword het. Ammerman (2014) beklemtoon ten sterkste dat enige ruimte sakraal kan wees. Dit beteken nie alle ruimtes is noodwendig sakraal nie. Of ’n ruimte sakraal is al dan nie word deur die persoon in daardie ruimte bepaal. Die sakrale word dus deur die persoon in die sekulêre ingedra en transformeer daardeur die ruimte. Hierdie alledaagse karakter van geleefde teologie verbreed die fokus vanaf die tipiese spirituele praktyke na die mees eenvoudige handeling soos stokperdjies (Ganzevoort & Roeland 2014:95). Die *Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology* (Miller-McLemore 2012d) sluit so ook spel, lyding, eet, liefhê en verbruik in hul studieveld in. So ook kan populêre kultuur en werk of klasloop as ruimtes vir geleefde teologie ingesluit word (Ganzevoort & Roeland 2014:95). Ammerman (2014) het die ruimtes wat sy bestudeer het in groter kategorieë ingedeel, waaronder: mense se huise, werk, publieke lewens, sowel as hul liggaam en gees. Mathee (2018) kyk na die internet as sakrale ruimte en Flynn (2015) na sport. Spirituele praktyke in hierdie tipies sekulêre ruimtes kan volgens Ganzevoort en Roeland (2014:97) as ‘quasi-’ of ‘para-godsdiens’ beskryf word.

Geleefde teologie daag dus tradisionele definisies van godsdiens uit deurdat dit nie noodwendig met die kerk gekoppel word nie, nie noodwendig afgesonderde praktyke is nie en nie noodwendig ’n duidelike (ooglopend) konneksie met die transendente of Ander het nie (Ganzevoort & Roeland 2014:96). Geleefde teologie vra dus vir ’n breër definisie van godsdiens wat die moderne konteks in ag neem. Dit behels onder andere dat teoloë hulself deur mense moet laat lei in hul definisie van godsdiens deur te luister na dit wat mense self as sakraal aanvaar (Ganzevoort & Roeland 2014:97). Dus word die wyse waarop mense iets as spiritueel of sakraal etiketteer opsigself ’n studieveld (Ganzevoort & Roeland 2014:97). In hierdie opsig stel Ganzevoort en Roeland (2014:98) die volgende definisie van godsdiens voor: “the transcending patterns of action and meaning, emerging from and contributing to the relation with the sacred.” Só ’n definisie huldig die geleefde teologie of godsdiens van mense en is daarom gepas.

Die laaste beginsel van geleefde teologie wat hier te sprake is, is die veranderlikheid van geleefde teologie. Omdat godsdienste en praktyke oor tyd verander en vloeibaar is, beteken dit dat geleefde teologie (en daarom ook die resultate van die studie van geleefde teologie) slegs voorlopig en onvoltooid is (Ward 2017:56). Met die tempo waarteen die samelewing verander, is dit nie net belangrik vir die kerk om haarself in nuwe vorme te giet nie, maar ook liturgieë in nuwe vorme te giet. 'n Ana-ekklesia vra dus ook 'n Analeitourgia wat liturgie anderkant tradisionele (en kerklike) vorme van liturgie soek. Dit vra dat daar saam met Millenniums geleef word en nie noodwendig net vir hulle gepreek word nie. Dit gryp terug na Anateïsme waar die klem nie op die oordra van teologie (en van God) val nie, maar eerder op die gesamentlike ontvangs van God as Vreemdeling. Rituele, in hul "meerduidigheid en meerlagigheid", kan deel uitmaak van hierdie analeitourgia wat die kerk help om vanuit anateïsme, haar ana-ekklesia te vind.

5.4 RITUELE

Waar anateïsme die weg oopmaak om nuut te dink oor liturgieë, maak analeitourgia vir ons die weg oop om nuut te dink oor rituele. Rituele word voorgestel as die goue draad wat deur die navorsing hardloop. Die navorsing begin immers by die bestudering van gebed as ritueel. Maar regdeur die verhandeling kruis die veld van rituele met dié van kernkonsepte in die navorsing: Millenniums, die (NG) kerk en geleefde teologie. So ook is daar ontmoetingspunte tussen rituele en van die temas wat herhaaldelik deur die navorsing na vore kom, naamlik liminaliteit, affektiwiteit en beliggaming, gemeenskap en roeping. Hierdie ontmoetingspunte word in Tabel 5 aangetoon. Rituele maak die weg oop om deur nuwe vorme van liturgie (analeitourgia) in nuwe samekomste (ana-ekklesia) iets van die misterie van God (anateïsme) te ontdek. Daarom kan nuwe (of hervatte) rituele 'n sinvolle ontmoetingspunt tussen die kerk en die geleefde teologie van Millenniums word.

Ontmoetingspunte tussen kernkonsepte en rituele

	Millenniums	NG Kerk	Geleefde teologie	Rituele
Liminaliteit	Millenniums is in liminaliteit ten opsigte van hul lewensfase en die netwerk-kultuur van vloei waarin hulle leef. Kerkloses is liminaal deurdat hulle tussen geloof en geïnstitusioneerde godsdiens staan. ²⁹	Die NG Kerk is besig om te skuif vanaf 'n <i>societas</i> na 'n <i>communitas</i> . Tog ontmoet God al vir eeue mense op 'n besondere wyse in hul woestyntye van liminaliteit. 'n Teologie van anateïsme spreek tot die liminale ruimte tussen geloof en ongeloof. ³⁰	As gevolg van vae grense en 'n tyd waar liminaliteit aan die orde van die dag is, is geleefde teologie hibried. ³¹	Rituele ondersteun mense en gemeenskappe op 'n besondere wyse in liminaliteit deur hul te help om te oriënteer en heroriënteer. Rituele, in sy "meerduidigheid en meerlagigheid" is oper vir interpretasie en meer gepas vir die veranderlikheid van die liminale tyd waarin ons leef. ³²
Affektiwiteit & beliggaming	Millenniums leef in 'n post-waarheid tyd. Groter waarde word aan affektiwiteit as aan rasionaliteit geheg. ³³	Daar is 'n tendens in die NG Kerk om meer klem op affektiwiteit te begin plaas en dit in te sluit in hul aanbidding. Daar is 'n behoefte aan meer liturgie in die NG Kerk. ³⁴	Geleefde teologie fokus op die beliggaming van geloof en die wyse waarop wat geleef word van die kognitiewe verskil. Geleefde teologie word opgevoer. ³⁵	Affektiwiteit en beliggaming is een van die kern-eienskappe van rituele, sowel as van die studieveld en dissiplines aan rituele betrokke, waaronder liturgie, praktiese teologie en spiritualiteit. ³⁶
Gemeenskap	Millenniums heg baie waarde aan gemeenskap, maar is tog dikwels eensaam. Baie Millennials verlaat die kerk omdat hulle nie 'connection' beleef nie. Kerklos Millennials het geen tradisionele geloofsgemeenskap nie. Millennials word geroep om te versamel in tye van sprinkaanplae. ³⁷	Kerke, as geloofsgemeenskappe, is veronderstel om juis begaafd te wees in gemeenskap bou. Tog is die geloofsgemeenskap van die NG kerk demografies onvolledig in die lig van die uitvloeï van jong-mense uit die kerk. Joël nooi mense om in tye van nood en krisis te versamel. ³⁸	Geleefde teologie bestudeer die wyse waarop geloof op grondvlak, telkens binne gemeenskappe, beoefen word. Tog staan geleefde teologie dikwels verwyder van (en selfs teenstrydig met) formele gemeenskappe soos die kerk. ³⁹	Rituele word nie net deur gemeenskappe in stand gehou nie, maar hou ook gemeenskappe in stand. Dit bind gemeenskappe saam en trek hulle in 'n groter gemeenskap in met die mense langs hulle, maar ook met dié voor en na hulle. ⁴⁰

²⁹ Sien punt 2.4.4 & 2.6.6

³⁰ Sien punt 2.4.4 & 4.4

³¹ Sien punt 5.3

³² Sien punt 2.6.2

³³ Sien punt 2.6.6

³⁴ Sien punt 2.6.1

³⁵ Sien punt 2.4.2 & 5.3

³⁶ Sien punt 2.5.3, 2.6.1, 2.6.2 & 2.6.3

³⁷ Sien punt 2.6.6

³⁸ Sien punt 4.3

³⁹ Sien punt 5.3

⁴⁰ Sien punt 2.6.2

Ontmoetingspunte tussen kernkonsepte en rituele

		Millenniums	NG Kerk	Geleefde teologie	Rituele
Roeping		Baie Millennials beleef nie dat die kerk hul help in hul roeping nie en verlaat daarom die kerk. Etiese spiritualiteit is onder meeste mense in een of ander vorm te vinde. ⁴¹	Die NG Kerk herbedink tans haar roeping as missionale kerk wat moet onderskei waar die Heilige Gees aan die werk is en daarby aansluit. ⁴²	Geleefde teologie poog nie net om te beskryf om te verstaan nie, maar ook om foutiewe geleefde teologie aan te spreek. Dus is dit ook normatief in die wyse waarop dit die kerk en mense begelei in die leef van hul roeping as dissipels van Christus. ⁴³	Om die gewone buitengewoon te maak, is om betekenis in die alledaags in te blaas en so 'n sakrale betekenis aan enigiets te gee, hetsy werk, verhoudings, of roetine. Hierdie betekenis kan op die beurt 'n groter doel aan die alledaagse gee. ⁴⁴
	Rituele	Millenniums leef in 'n era van teologie van rituele. Hulle vul hul lewens met rituele (hetsy sekulêr of spiritueel) wat hulle as deel van die pad na die 'goeie lewe' beskou. Rituele word beskryf as gepaste reaksie vir verlies en lewensoorange. ⁴⁵	Oor die afgelope paar dekades is daar 'n groter behoefte aan liturgie en ritueel in die NG Kerk, deels as reaksie op die oorreaksie van die Reformasie en die oorbeklem-toning van die kognitiewe. ⁴⁶	Wanneer praktiese teologie geleefde teologie wil bestudeer, is rituele studies 'n groot faset hiervan aangesien dit die buitengewone gewone handeling van mense is wat hul teologie verklar. ⁴⁷	

Tabel 5: Ontmoetingspunte tussen kernkonsepte en rituele

⁴¹ Sien punt 2.6.6

⁴² Sien punt 5.2

⁴³ Sien punt 5.3

⁴⁴ Sien punt 5.3

⁴⁵ Sien punt 4.3

⁴⁶ Sien punt 2.6.2

⁴⁷ Sien punt 5.3

Die kerk is gewoon daaraan om te dink oor rituele binne die tradisionele erediens(ruimte) en hierdie denke is belangrik. Die sinagoge-diens herinner immers die Protestante strominge oor die belang van vaste rituele (Wessels 2009:45). In 'n studie oor Jode wat nie aan 'n sinagoge verbonde is nie, kom die rol van rituele buite die erediens ook sterk na vore. Baie van die belangrikste praktyke van die Joodse geloof vind juis by die huis en in families plaas en die oorlewing en oorlewering van hierdie praktyke staan dikwels ook meer onafhanklik van 'n godsdienstige gemeente of organisasie (Davidman 2007:loc.884). Die Jode se a-sentriese benadering tot rituele en simboliese handeling maak sin vir 'n volk wat gewoon is aan slawerny, ballingskap en diaspora. Sou die kerk hieruit leidrade kon kry vir 'n tyd van verwydering tussen baie mense en tradisionele godsdienstige instansies en instellings?

Daar is wel 'n beweging in Protestante kringe na 'n "aktiewe soeke na 'n liturgie wat die alledaagse lewe beïnvloed" (Wepener 2009:189). 'n Voorbeeld hiervan is die Huisgeloof beweging waar daar gefokus word op rituele wat families by die huis kan uitvoer ter ontwikkeling van kinders se geloof (Holmen 2014). Dit spreek van 'n soeke na simboliese handeling en rituele wat mense se geleefde teologie aanspreek en daaraan uiting gee. Dit is immers stories en rituele, eerder as kognitiewe samehang, wat idees oor die aard van God en die wêreld oordra (Ammerman 2014:loc.304).

Hoe sal missionale rituele, wat daarop gemik is om vanuit die kerk na buite na Millenniums te beweeg, kan lyk en gebruik word? 'n Missionale liturgie is in essensie 'n liturgie wat die roeping van die Drie-enige God onderskei (Wepener 2008:12). Die *Handleiding vir die Erediens* (Bybel-Media 2010:227) beskryf dit as 'n liturgie wat gerig is op diegene wat nie gewoonlik aan die liturgie van gemeentes deelneem nie. Soortgelyk, is missionale rituele gemik op dié wat nie tradisioneel aan die rituele van gemeentes deelneem nie. Wepener (2008:19) kritiseer egter die *Handleiding vir die Erediens* (Bybel-Media 2010) se voorstelle vir 'n missionale liturgie as missionalisties, wat teruggryp na 'n verbruikerisme kultuur wat getalle en God se teenwoordigheid aan mekaar verbind. Wanneer daar na rituele gekyk word, moet daar dus gekyk word na hoe ander by die ritueel en die misterie van God ingetrek kan word ter wille van die viering van God se teenwoordigheid en aard en nie ter wille van getalle nie.

Verder, beteken missionale rituele nie noodwendig dat die kerk die diepte van haar eie rituele moet prysgee of versag nie. Een van die teleurstellende aspekte van die Handleiding vir die Erediens (Bybel-Media 2010:228) is hul voorstelle rakende die tafeldiens. Aan die een kant skryf hulle: “Terselfdertyd moet die waarde van die sakrament om op simboliese wyse die waarheid van die evangelie te kommunikeer nie onderskat word nie” (Bybel-Media 2010:228). Tog blyk dit of hulle eerder voorstel dat die sakrament van die nagmaal met ’n simboliese handeling vervang moet word. Om dit te doen, is ’n versagting van die diepte van die Christelike liturgie. Millenniums soek nie versagting nie (dink aan hul kritiek dat die kerk oppervlakkig is). Hulle soek juis die diepte van ritueel wat in die nagmaal vervat word. Om die tafeldiens te verwyder, is die maklike roete uit. Om die tafeldiens in ’n nuwe vorm te giet sodat dit selfs vir die buitestander ’n diepliggende betekenis kan hê – dit is die uitdaging van missionaliteit! Vanuit hierdie missionaliteit in die erediens kan daar dan na buite beweeg word, maar maar die erediens, soos vooraf bespreek, kan nie as belangriker as die uitbeweeg beskou word nie (Van der Merwe 2009:158).

Mense buite die erediens is ook nie ritueelloos nie. Inteendeel, die meerderheid van persone wat kerklos is (of net min kerk bywoon) is oop vir ’n mate van spirituele betrokkenheid en is steeds verbind aan geloofsgemeenskappe al staan hulle in die marginale ruimtes (Ammerman 2014:loc.2311). Die gevaar is dat die kerk nie belangstel in rituele wat buite haar grense val nie. Flynn (2015:xiii) herinner wel: “As mense se rituele binne die erediens vir ons as teoloë belangrik is, is hulle rituele buite die erediens ook belangrik.”

Ammerman (2014) het omvattende navorsing gedoen oor die sakrale ruimtes en rituele van mense in die alledaagse. Haar navorsing het hoofsaaklik Christene, waaronder kerklos Christene, ingesluit. Sy wys uit dat die veranderinge van die tyd waarin ons leef verhoed dat ons godsdienste in voorspelbare ruimtes of vorme vind, maar dat ons nie gevolglik kan sê dat dit verdwyn het nie (Ammerman 2014:loc. 294). Dit is in lyn met anateïsme, ana-ekklesia en analeitourgia wat juis van voorspelbare vorms wegbeweeg na ’n openheid om God en kerk in alternatiewe ruimtes te vind.

Van die sakrale rituele wat geïdentifiseer is, sluit in: oefening (soos fietsry, swem, yoga en selfs 'belly-dancing'), Skriflesing, die bywoning van eredienste, meditasie, joernaalinskrywings, musiek, kuns (estetiese transendensie), pelgrimstogte, genesingsrituele, kos, kleredrag en die besteding van geld. Preke is genoem, maar deur minder as helfte van die respondente. Dit was wel meer genoem deur die persone wat gemiddelde spirituele toewyding gewys het (Ammerman 2014:loc.2251). Soortgelyk hieraan, kyk Warren (2016) in haar boek *Liturgy of the Ordinary* na die sakrale in alledaagse roetines soos bedopmaak, tandeborsel en jou sleutels verloor. Die mees algemene praktyk in Ammerman (2014:loc.1298) se navorsing was egter gebed. Gebed was selfs deel van die roetine van sommige kerklos lidmate, soos deur die navorsing in hierdie verhandeling bevestig (Ammerman 2014:loc.1340). Gebed is tog meer gebruik in tye van krisis (Ammerman 2014:loc.1358).

Die ruimtes waarin hierdie handeling geskied, is net so divers soos die handeling self en die lyn tussen sakraal en sekulêr is net so geperforeer. Sakrale handeling het geskied om die eetkamertafel, by die huis en veral in die kar (Ammerman 2014:loc.1726). Ammerman (2014:loc.1735) bespreek die gewildheid van die kar as sakrale ruimte in terme van liminaliteit. Vervoer dien as liminale ruimte tussen gebeure en persone en dus nooi dié liminale ruimte rituele soos gebed uit. Nog 'n gewilde ruimte vir die sakrale is die natuur (Ammerman 2014:loc.1749). Die ruimtes wat reeds genoem is, is nie inherent nie sakraal nie. Die spirituele dimensie word deur die persoon in die ruimte ingebring (Ammerman 2014:loc.3104). Die natuur is egter geïdentifiseer as 'n ruimte, maar ook as inspirasie, vir baie spirituele praktyke.

Die werk is een van die ruimtes wat egter nie as 'n spirituele ruimte geïdentifiseer is nie. Mense beleef die sakrale by die werk in hul mense verhoudings, maar selde in hul werk (Ammerman 2014:loc.3548, 3567). Verder, is mense meer geneig om verhoudings by die werk te bou met mense wat hul geloofsoortuigings deel (Ammerman 2014:2014:loc.3935). Wat sê dit vir 'n kerk wat haar identiteit as missionale kerk wil ontwikkel en wat juis wil soek na waar sy by ander kan aansluit? Die navorsing in hierdie verhandeling vervat, wys hoe gebed in kombinasie met tipies nie-kerklike gebruike en ruimtes gekombineer word, byvoorbeeld Mede-navorsers B wat oor dans in haar

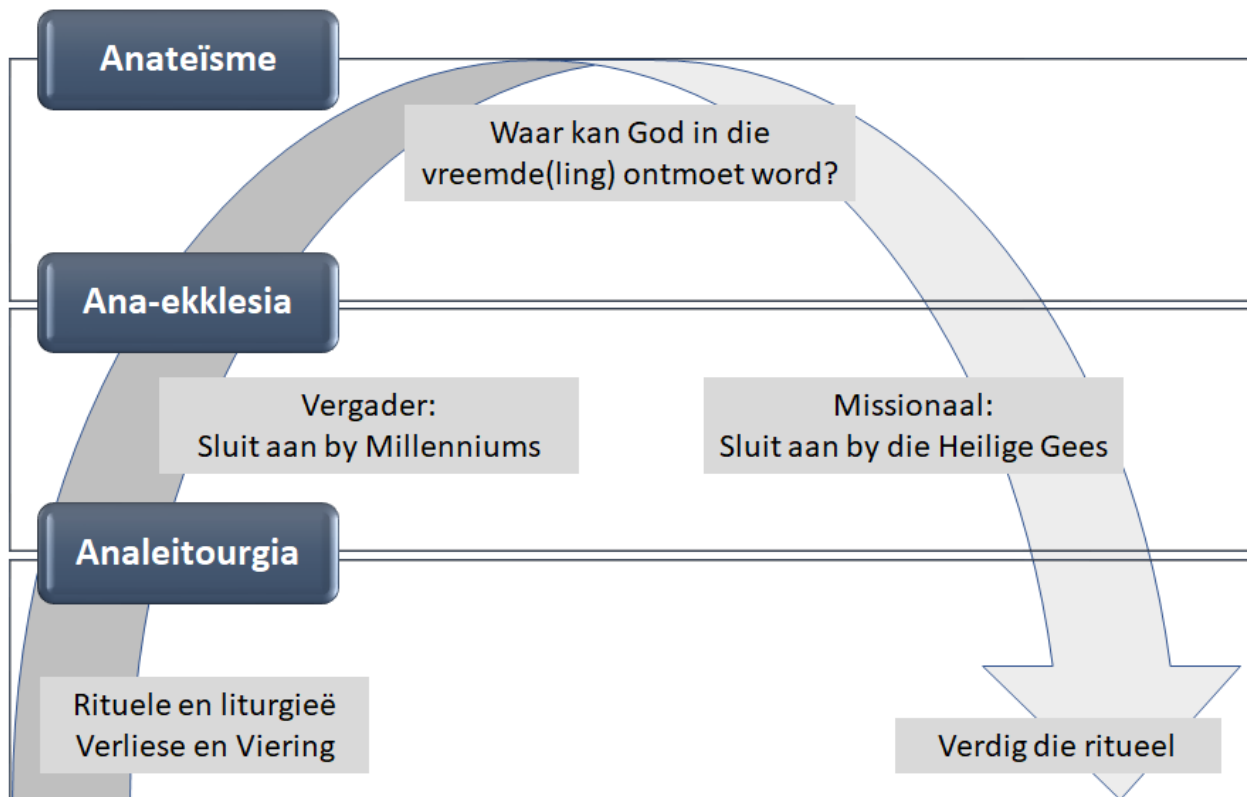
gebedsjoernaal praat en Mede-navorser F wat haar meditasie opgeskryf het. Mede-navorser A skryf hoe sy in die badkamer sit en bid het en Mede-navorser E wat praat oor wat God vir haar in die winkelsentrum gedoen het. Is hierdie praktyke en plekke waarna die kerk kyk as hulle na Millenniums se geloofslewe kyk?

Interessant genoeg is 'n etiese spiritualiteit as 'n gemeenskaplike deler onder alle mense gevind (Ammerman 2014:loc.1056) en is etiese dade as verbonde aan die spirituele lewe beskryf (Ammerman 2014:loc.1060). Is dit dan nie juis 'n ontmoetingspunt as 'n etiese spiritualiteit deel van die kerk se roeping is nie? So ook is gesondheid en welstand deur 'n groot groep mense as ruimtes en gewoontes vir die sakrale geïdentifiseer (Ammerman 2014:loc.4702). Proporsioneel, is dit eintlik die aspek van mense se lewens wat hulle die meeste as spiritueel te sien (Ammerman 2014:loc.4713). Verbonde hieraan, is die tema van die dood. In hierdie aspek van die lewe het selfs diegene wat spiritueel onbetrokke is, spiritualiteit bepeins (Ammerman 2014:loc.5284). Ammerman (2014:loc.5364) wys uit dat dit in tye van verlies is wat mense juis relasionele in plaas van intellektuele versorging benodig. Dit is dan belangriker om jou vrae in 'n gemeenskap te kan vra as om 'n antwoord te kry; belangriker dat God teenwoordig is, as wat God presies dink (Ammerman 2014:loc.5364). In hierdie opsig kan daar weer gedink word aan Joël se oproep om na afloop van sprinkaanplae te vergader en liturgiese handeling en rituele op en uit te voer.

Wat ons dus sien, is dat daar heelwat handelingsleemtes is wanneer daar na die bediening aan (of eerder, saam met) kerklos Millennium Christene gekyk word. Daar is handelingsleemtes ten opsigte van die verwerking van verliese, die wisseling van lewensfases, die funksionering binne 'n post-modernistiese netwerk kultuur, die heroriëntasie van die kerk as *communitas*, sowel as die gesamentlike viering van die sakrale in die alledaagse. Maar soos Wepener en Van der Merwe (2009:203) herinner: "Handelingsleemtes sal daar altyd wees. Nuwe rituele moet daar ook altyd wees."

Hoe sal hierdie nuwe missionale rituele lyk? Die antwoord op hierdie vraag is moontlik een van die mees uitdagende vrae vir die NG Kerk op hierdie stadium. Eerstens, omdat ons in die Protestante tradisie meer gewoond is aan die daarstel van teologie as van rituele. Tweedens, omdat hierdie rituele buite die kerk se gemaksone, die tradisionele

erediens, sal moet geskied. Derdens, omdat die rituele sovêr moontlik die sekulêr/sakrale dichotomie gaan moet oorbrug om die buitengewone in die gewone uit te lig. Laastens, omdat die kerk sal moet dink hoe sy hierdie rituele sal kan laat posvat onder 'n groep tot wie sy min kontak het en onder wie sy min outoriteit of aansien het. Wat volg is 'n voorstel vir die wyse waarop nuwe missionale rituele ontwikkel kan word. Die voorstel word



Figuur 3: Voorstel vir die ontwikkeling van missionale rituele

geïllustreer in Figuur 3.

'n Goeie beginpunt vir die kerk sal wees om met die konkrete, geleefde teologie van Millenniums te werk. Hiér is die kerk nog 'n buitestander en 'n observeerder van die praktyk. Twee fasette van Millenniums se lewens moet hier bestudeer word. In die eerste plek, moet daar gekyk word na die rituele (hetsy sakraal al dan nie) wat daar alreeds in Millenniums se alledaagse lewens is. Hier kan gekyk word na rituele soos braai, sosiale media, die nuwe belangstelling in bordspeletjies, aanlynspeletjies, reis, oefening ens. Om hier te begin, is om te (h)erken dat ritualiteit reeds deel is van Millenniums se bestaanswêreld en een van die kernmaniere is waarop hulle hul identiteit en waardes

uitdruk. Die tweede faset is om te kyk na die konteks van die Millennials en hul verliese en vieringe (veral rondom liminaliteit) te identifiseer. Wat is hul sprinkaanplae? Watter dinge vier hulle? Die bespreking by punt 2.6.6 kan hier van hulp wees.

Die volgende stap is dan om te kyk watter rituele by watter kontekste pas. Met ander woorde: watter doel dien elk van die rituele? Watter verliese of vreugdes word beklag of gevier? Watter nie? Braaie word gehou om die begin en einde van fases te vier en oor te rou. Sosiale media bewerkstellig 'n gevoel van gemeenskap. Mens sou selfs kon sê dat sosiale media 'n sakrale rol speel deurdat die alledaagse gevier word (dikwels met die beskrywing *#blessed*). Die ritueel van reis (wat baie bevoorregte, maar nie alle Millennials nie, hoog op prys stel) hou vir sommige verband met die soeke na roeping en wysheid – veral met die groeiende gewildheid van Camino's. En grappe word gemaak oor ouens en meisies wat na afloop van 'n verhouding weer die gym besoek as 'n teken van 'n nuwe fase (en, hopelik, 'n nuwe verhouding). Die doel is nie hier om onkrities te kyk nie, maar die klem val wel eerder op 'n beskrywende aksie. Die idee is om 'n beeld van Millennials se geleefde liturgieë te kry.

Die versoeking mag daar wees om dadelik na die leemtes te kyk en dit te wil aanspreek. Maar die kerk werk in hierdie model vanuit 'n plek van “not-knowing” en van die grondvlak na bo. Om hierdie rede moet daar eerder gekyk word na dit wat daar reeds is. Die doel is dan om, getrou aan ana-ekklesia, met Millennials *saam* te kom, eerder as om hulle te nader om by die kerk aan te sluit. Daarom word daar, gehoorsaam aan Joël se oproep, saam met Millennials in hul alledaagse lewe en liturgieë vergader. Dit is om by die sportklubs of gym aan te sluit, die mense in die kroeg te leer ken, deel te neem aan sosiale media en om vriende te maak met Millennials. Hier is dit belangrik om uit te wys dat dit nie die kerkleierskap se werk is om aan te sluit nie, maar die gemeente as geheel. Dit is ook belangrik om nie hierdie byeenkomste en verhoudings te reduseer tot hulle funksionaliteit nie. Om by Millennials te wees, met hul saam te kom en met hul in 'n verhouding te staan is die einddoel. Wat volg, loop slegs uit dit uit. Opregtheid is vir Millennials van hoë waarde en enige bymoetiewe sal vinnig opgelet word en die deure in die verhoudings sluit.

In hierdie lewe en liturgie saam met Millennials, word die geleentheid geskep om God as en in die Ander te ontmoet (anateïsme). Wanneer die kerk wel deel geword het van die mense om hul se “tribe”, het die kerk die geleentheid om die sakrale in die alledaagse saam met ander raak te sien. Hier word daar met onderskeiding omgegaan om te sien waar God betrokke is en waar God in die vreemde(ing) teenwoordig is. Hierdie stap vra dat die kerk breër dink as sakraal of sekulêr en eerder in elke handeling en op elke plek oop word vir ’n ontmoeting met God. Dis egter nie net die kerk se stem wat hier gehoor moet word nie, maar ook dié van Millennials. Waar beleef hulle die Ander op onverwagse plekke? Dit is om te vra na wat buitengewoon is in die gewone handeling en ruimtes waarin die kerk haar, saam met Millennials, bevind. Dit is om die natuurskoon te sien terwyl daar geoefen word of om saam in verwondering oor die *band* se musiek te staan. Dit is om op te let na die gemeenskap wat vorm binne ’n nuwe huis of om raak te sien hoe iemand se werk ’n verskil maak.

Om te onderskei waar God aan die werk is, is die eerste stap van missionaliteit. Die tweede stap is om by God aan te sluit. Daarom is die fokus weer op aansluit, maar hierdie keer word daar by die Gees aangesluit. God se teenwoordigheid in die samekoms met Millennials word (h)erken en die gevolg is dat daar gekyk word na maniere waarop hierdie teenwoordigheid en werk van God aan deelgeneem kan word.

Dit is eers nou, vanuit ’n plek van not-knowing, vanuit verhoudings en deelname, vanuit ’n rol van deel wees van Millennials se “spiritual tribe” wat die kerk normatief kan begin optree om rituele te verdig of te transformeer. Dit kan gedoen word aan die hand van stories of handeling wat die sakrale elemente uitlig of die dekonstruktiewe elemente uitdaag. Dit is so dat sommige rituele nie deur die kerk onderskryf kan word nie, maar hier is dit belangrik om vanuit ’n plek van omgee, eerder as oordeel, die ritueel uit te daag en te help bou aan alternatiewe rituele. Hierdie stap kan egter eers gedoen word wanneer die kerk ten volle deel is van die gemeenskap sodat dit nie iets is wat van bo toegepas word nie. Dit is eers dan, vanuit ’n beweging van ana-ekklesia en anateïsme wat die kerk deur analeitourgia kan deelword van ’n geloofsgemeenskap wat in mense se alledaagse lewens en in die werk van die Heilige Gees gegrond is.

5.5 SAMEVATTING

Vir die kerk om God saam met Millennials in die vreemde(ling) te ontmoet, is dit noodsaaklik dat die kerk nuut dink oor haar eie formaat. Die kerk het nog 'n rol om te speel in die verkondiging in die Evangelie en daarom kan daar nie net met die kerk weggedoen word nie. Hiermee saam is die gemeenskap van die gelowiges 'n belangrike element in mense se spirituele groei. Die uitdaging is dus nie of die kerk moet bestaan nie, maar hoe die kerk moet bestaan; in elke vorm/formaat? Is sy bereid om *semper reformata* te wees en tot haar konteks aan te pas? Om saam met mense te vergader wat God anderkant die kerk soek, is dit nodig dat die kerk haarself ander kant haar vooropgestelde idees van haar wese en aard vind. Só kan sy ana-ekklesia wees: kerk anderkant kerk.

Die kerk kan dit doen as sy haarself oopmaak om God, nes soveel Millennials, in die alledaagse te ontmoet. Die lyn tussen sekulêr en sakraal is vandag nie meer legitiem nie en mense se geleefde teologie speel uit in 'n groot verskeidenheid praktyke en in 'n groot verskeidenheid ruimtes. Hierdie geleefde teologie is dikwels verwyder en selfs teenstrydig met die normatiewe teologie wat deur die kerk daargestel word. Die kerk kan dus beter vaar as sy mense in hul geleefde teologie ontmoet en nie net deur middel van die tradisionele liturgie (wat dikwels tot die erediens en kerkgebou beperk is) nie. Hier is daar dus die geleentheid vir 'n analeitourgia wat liturgie anderkant (tradisionele) liturgie soek.

In hierdie analeitourgia speel rituele 'n belangrike rol. Rituele het die goue draad reg deur die navorsing gevorm. Om hierdie rede word die voorstel gemaak dat daar op missionale rituele gefokus word wanneer daar oor Millennials se aanbidding herbesin word. Deur bestaande rituele te koppel met die verliese en vreugdes van Millennials kan daar by bestaande rituele aangesluit word en saam gekyk word hoe God in die vreemde(ling) ontmoet kan word. Wanneer die werking van God dan geonderskei is, kan daar by die Gees aangesluit word en kan die rituele van kerklos Millennium Christene verdig en uitgedaag word om saam 'n gegronde geloofsgemeenskap te vorm.

HOOFSTUK 6: GEVOLGTREKING

Kerklos Millennium Christene is internasionaal, sowel as plaaslik, vir baie kerke 'n realiteit. Die toenemende uitvloeï van Millenniums uit die kerk is vir die NG Kerk 'n bekommernis en in praktyk voel gemeentes die effek van hierdie uitvloeï. Tog is daar min Suid-Afrikaanse navorsing wat die kerk help om haar konteks en moontlike response te bedink. Met die doel om 'n plaaslike stem in die gesprek rondom kerklos Millennium Christene te wees, het ek gekyk na die insigte wat die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied, deur die gebruik van die aksioom *lex orandi, lex credendi*. Die doel was uiteindelik om te kyk hoe daar gevolglik oor Millenniums se aanbidding herbesin kan word?

Om dit te doen het ek gekies om met die vier take van praktiese teologiese studie soos per Osmer te werk. Die eerste taak, die beskrywend-empiriese taak, het op die eerste helfde van die navorsingsvraag te gefokus deur te kyk na die insigte wat die gebedspraktyke van kerklos Millennium Christene in hul geloofsoortuigings bied. Daar is dus begin deur die ritueel van gebed, as *lex orandi*, te bestudeer. In Hoofstuk 3, het ek, deur middel van gegronde teologie as metodologie, die gebedsjoernale van kerklos en kerkgaande Millennium Christene gekodeer en met mekaar vergelyk. Vanuit hierdie joernale is daar gevind dat die beeld van "God, die Versorger, met ons" sentraal staan tot die geloofsoortuigings van kerklos (en skynbaar kerkgaande) Millennium Christene. Die geloofsoortuiging is erkentlik maar 'n klein deel van groter en meer komplekse geloofsstelsel. Verder, is daar gevind dat die formaat van bid nie meer so rigied is nie en dat daar 'n vloeibaarheid in die *lex orandi* te vinde is.

Beide hierdie bevindinge het leidrade gegee betreffende ons herbesinning oor Millenniums se aanbidding in Hoofstuk 4. Omdat die beeld van "God, die Versorger, met ons" 'n ou idee is, moes daar gevra word of dit beteken dat die *lex credendi* as geheel onveranderd gebly het en of ou praktyke dus ook nog kan staan en of daar iets nuut te sien is uit die oue. Daar is gevind dat die unieke konteks van Millenniums, ten opsigte van beide hul generasie en hul lewensfase, nuwe betekenis gee aan 'n ou idee.

Millenniums beleef verskeie nuwe verliese en vorme van liminaliteit. Joël leer ons dat dit juis in sulke tye is dat dit belangrik is om te vergader en met liturgieë en rituele te rou – al is dit ook in die afwesigheid van die tempel. In hierdie samekoms en rituele word God dan as Versorger, met ons ontmoet en nooi die pathos van God ons uit om in ’n lewegewende verhouding met Hom te staan.

In hierdie tye word die kerk egter nie gevra om mense saam te *bring* nie, maar eerder met Millennials saam te *kom* as gas. Dit is gegrond in ’n missionale begrip van kerkwees waar die kerk as gestuurde van God geroep word om te onderskei waar die Gees aan die werk is en daarby aan te sluit. Dit beteken wel dat die kerk haarself moet oopmaak om God in die Ander te ontmoet. Hier help anateïsme ons deurdat dit ons nooi om van ons voorafopgestelde idees oor God afskeid te neem en God anderkant God te ontmoet. Dit is om ’n standpunt van “not-knowing” in te neem en as te ware ’n reël van ongeloof te volg waar ons as gasheer en -vrou God as vreemdeling op onverwagse plekke, in vreemde mense en op uitsonderlike maniere ontvang. Die tyd is dus ryp om meer te maak van ’n *lex acedendi* wat nuut dink oor ou stellings oor God. So kan God opnuut ontmoet word en kan die kerk, saam met Millennials ook hierdie ontmoetings deur rituele vier. Ongelukkig lyk dit of die kerk nie voldoende toegerus is om by die nuwe konteks met sy nood aan nuwe (of aangepaste) rituele aan te sluit nie. Daar is dus ’n behoefte aan ’n ander *lex orandi*.

In Hoofstuk 5 word daar saam gesoek na hierdie nuwe *lex orandi*. Die vraag word gevra of die kerk ooit nog ’n plek het in die aanbidding saam met kerklos Millennium Christene en of die kerk nie as geheel verwerp moet word nie. Tog word daar gevind dat die kerk, in die besonder ten opsigte van die simbole en rituele wat sy vir mense bied, ’n rol het om te speel in mense se verhouding met God. Die kerk en die erediens is nodig, maar net soos wat God anderkant God gevind moet word, moet die kerk haarself anderkant kerk vind. Ana-ekklesia is die uitnodiging aan die kerk om nuut te dink oor die vorm(s) waarin sy gegiet is en om haar definisie van die erediens te verbreed. Die uitnodiging is om terug te keer na ’n begrip van kerk as ’n gemeenskap van gelowiges en dan raak te sien hoe daardie gemeenskappe onder Millennials in alternatiewe vorme teenwoordig is.

Dit is omdat Millennials se geleefde teologie anders lyk as wat die kerk verwag of verkondig. Millennials vind God graag in alternatiewe ruimtes en op alternatiewe plekke en het weggedoen met die skeiding tussen sakraal en sekulêr. Hulle vind God in die vreemde (anateïsme) en daardeur skep hulle nuwe liturgieë en rituele. Op hierdie manier is analeitourgia die herinnering dat liturgie ook anderkant liturgie gevind kan word en dat rituele en praktyke soos tuinmaak, fietsry en “belly-dancing” ook sakrale rituele kan wees. Dit vra vir die kerk om die “casual sacrality” en “casual sacramentality” van mense te huldig en daarby aan te sluit. As daar gedink word aan die vloeibaarheid van die kerklos Millennium Christene se gebede soos in Hoofstuk 3 geïdentifiseer, sien mens dat hierdie vloeibare, “casual” rituele ’n normatiewe funksie het deurdat dit die kerk in haar anateïstiese taak help.

Vanuit hierdie analeitourgia is dit vir die kerk moontlik om nuwe missionale rituele te ontwikkel wat mense kan vergesel in hul rou en vieringe deur die lewe. Dit begin by die konkrete deur bestaande rituele onder Millennials te identifiseer en dit dan te koppel aan die verliese en vieringe wat deel van Millennials se konteks is. Vanuit hierdie begrip van Millennials se leitourgia kan daar na ’n ander vorm van ekklesia oorbeweeg word deurdat die kerk by die bestaande rituele aansluit en ’n prioriteit van die samekoms met Millennium Christene maak. Te midde van hierdie samekoms is dit dan moontlik om God in die vreemde(ing) te onderskei en dan die missionale taak te voltooi deur by God aan te sluit. Uiteindelik kan die kerk, as deelnemer, bestaande rituele verdig en uitdaag op die soeke na ’n *lex orandi* wat kerklos Millennium Christene kan vergesel op hul reis saam met God. Hierdeur word daar ’n geloofsgemeenskap gevorm wat in mense se alledaagse lewens en in die werk van die Heilige Gees gegrond is.

Hierdie voorstelle eindig nie die gesprek oor kerklos Millennium Christene nie, maar dit sit ons wel op die spoor van ’n paar leidrade. Daar is baie navorsingsgeleenthede in hierdie veld. Eerstens, is daar ’n groot behoefte aan konteksgetroue sosiologiese navorsing. Daar is ’n groot behoefte aan meer navorsing oor Suid-Afrikaanse Millennials en die sosiologiese aspekte wat hul onderskei en saambind. Soos in hierdie verhandeling gesien, speel ons begrip van ’n groep se konteks ’n groot rol op ons respons en om hierdie rede is navorsing in hierdie verband van ongelooflike waarde.

Veranderinge aan die konteks van die empiriese steekproef wat in hierdie navorsing gebruik is, behoort ook 'n interessante studie te maak. Hoe verskil die gebede van boere met dié van ingenieurs in die stad? Watter rol speel inkomste? Of sal daar meer beduidende verskille in die gebede sigbaar wees as almal tydens dieselfde tydperk hul gebede noteer, as oor 'n langer tydperk soos in dié navorsing? Soortgelyk kan ander metodologieë in die analise van kerklos Millennium Christene se gebede, soos byvoorbeeld etnografie, weer unieke insigte bied.

'n Ander area vir verdere navorsing is Millennials wat “spiritueel is, maar nie godsdienstig nie”. Daar is 'n beduidende groep Millennials wat onder hierdie kategorie val en navorsing in hierdie veld sal vir die kerk vir baie waarde kan wees. Hierdie groep is ter wille van die fokus van hierdie navorsing nie in die verhandeling ingesluit nie, maar hulle deel baie raakpunte met kerklos Millennium Christene. Baie van wat hier gesê is, kan dus ook van toepassing op hierdie groep Millennials wees, maar dit sal van nog meer waarde wees om op die groep, soos in Drescher (2016), te fokus.

Laastens, moet die kerk reeds begin navorsing doen en saam dink oor Generasie Z, wat alreeds die skool en die kerk begin verlaat het. Sou 'n benadering wat meer oop is, soos dié voorgestel in die verhandeling ook kon werk vir die volgende generasie en op watter maniere moet die kerk weer nuut dink vir 'n nuwe konteks?

Deur die aksioom *lex orandi, lex credendi* te gebruik, is daar dus nie net gesien wat Millennials bid of glo nie, maar ook wat die moontlikhede vir die kerk is om saam te aanbid. Wat belangrik is om raak te sien is dat die kerklos Millennium Christene in ons midde nie so goddeloos is soos ons dikwels vrees nie, maar net kerkloos. Baie kerklos Millennium Christene bid nog en baie van hul gebede getuig van 'n lewegewende verhouding met God wat versorg en by hul is. Hul *lex orandi* het geskuif van die tradisionele. Hul *lex credendi* maak al meer plek vir 'n *lex acredendi*. En in die lig hiervan vra dit vir 'n *lex orandi* wat vloei vanuit anateïsme, ana-ekklesia en analeitourgia sodat die kerk op die ou einde 'n alternatiewe, gegronde geloofsgemeenskap saam met Millennials kan word wat God in die alledaagse en in die vreemde(ling) ontmoet.

BRONNELYS

Achieve, 2017, *The Millennial Impact Report*, 23 Junie 2019, op

<http://www.themillennialimpact.com/>.

Algemene Sinode, 2011, *Handelinge 2011*, besigtig 20 Oktober 2017, op

<http://www.ngkerkas.co.za/wp-content/uploads/HANDELINGE2011.pdf>.

Algemene Sinode, 2013, *Raamwerkdokument oor die missionale aard en roeping van die NG Kerk*, bereik 10 Julie 2019, op

<http://www.ngkerkas.co.za/index.php/dokumente/standpunte/besluite-en-studiestukke-van-die-algemene-sinode/>.

Ammerman, N.T., 2007, 'Introduction: Observing Modern Religious Lives', in N.T. Ammerman (red.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* [kindle], Loc.74-325, Oxford University Press, New York, NY.

Ammerman, N.T., 2014, *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religions in Everyday Life* [kindle], Oxford University Press, New York, NY.

Anderson, R.S., 2001, *The Shape of Practical Theology: Empowering Ministry with Theological Praxis*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.

Arnett, J.J., 2010, 'Oh, Grow Up! Generational Grumbling and the New Life Stage of Emerging Adulthood—Commentary on Trzesniewski & Donnellan', *Perspectives on Psychological Science* 5(1), 89-92, besigtig 17 Julie 2019, op

<http://jeffreymarrett.com/Arnett%20new%20website/Articles/ohgrowuppps2010.pdf>.

Arnett, J.J., 2019, 'Emerging adulthood'. In R. Biswas-Diener & E. Diener (red.), *Noba textbook series: Psychology*. DEF Publishers, Champaign, IL, besigtig 17 Julie 2019, op

<https://nobaproject.com/modules/emerging-adulthood>.

Barna Group, 2017, 'Meet the "Spiritual but Not Religious"', *Barna Group*, Research, 6 April, besigtig 23 Junie 2019, op <https://www.barna.com/research/meet-spiritual-not-religious/>.

Barnard, M., 2010, 'Flows of Worship in the Network Society: Liminality as Heuristic Concept in Practical Theology Beyond Action Theory', *In die Skriflig* 44(1), 67-84.

Barnard, M., Cilliers, J. & Wepener, C., 2014, *Worship in the Network culture: Liturgical, Ritual Studies: Fields and Methods, Concepts and Metaphors*, Uitgeverij Peeters, Leuven.

Birks, M. & Mills, J., 2011, *Grounded theory: A practical guide*, Sage, Londen.

Bosch, D.J., 2011, *Transforming mission: Paradigm shifts in theology of mission*, 20ste gedenking uitg., Orbis books, New York.

Browning, D. (red.), 1983, *Practical Theology: The Emerging Field in Theology, Church and World*, Harper & Row, San Francisco, CA.

Brunsdon, A.R. & Lotter, G.A., 2011, 'Outo-etnografie as selfhulp vir predikante met bedieningsmoegheid: Verkennende opmerkings', *Verbum et Ecclesia* 32(1), bereik 7 Julie 2017, op <https://doi.org/10.4102/ve.v32i1.465>.

Bryant, A. & Charmaz, K. (red.), 2007, *The Sage handbook of grounded theory*, Sage, Londen.

Collins, K.J., 2000, *Exploring Christian Spirituality: An Ecumenical Reader*, Baker Books, Grand Rapids, MI.

Davidman, L., 2007, 'The New Voluntarism and the Case of Unsynagogued Jews', in N.T. Ammerman (red.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* [kindle], Loc.771 – 1021, Oxford University Press, New York, NY.

Davie, G., 2007, 'Vicarious Religion: A methodological challenge', in N.T. Ammerman (red.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* [kindle], Loc.326 – 566, Oxford University Press, New York, NY.

De Clerck, P., 1994, "“Lex orandi, lex credendi”", the original sense and historical avatars of an equivocal adage', vertl. T.M. Winger, *Studia Liturgia* 24(2), 178-200.

De Hart, J. & Van Houwelingen, P., 2018, 'Christenen in Nederland: Kerkelijke deelname en christelijke geloofsgelovigheid', besigtig 5 Mei 2019, op https://www.scp.nl/Publicaties/Alle_publicaties/Publicaties_2018/Christenen_in_Nederland.

Dicey, L., 2016, 'South African Millennials Different from US Millennials', *Financial Times*, besigtig 18 Junie 2019, op <https://www.businesslive.co.za/redzone/news-insights/2016-01-13-south-african-millennials-different-from-us-millennials/>.

Dimock, M., 2019, 'Defining Generations: Where Millennials End and Generation Z begins', *Pew Research Center*, 17 Januarie, besigtig 21 Januarie 2019, op <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/01/17/where-millennials-end-and-generation-z-begins/>.

Drescher, E., 2016, *Choosing our religion: The Spiritual Lives of America's Nones* [kindle], Oxford University Press, New York, NY.

Dreyer, J.S., 2012, 'South Africa', in B. Miller-McLemore (red.), *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, pp.505-514, Blackwell Publishing, West Sussex.

Ducharme, J., 2018, 'Young Americans Are the Loneliest, According to a New Study', *Time*, 1 Mei, besigtig 31 Julie 2019, op <https://time.com/5261181/young-americans-are-lonely/>.

Eaton, S., 2016, '12 Reasons Millennials Are Over The Church', *Recklessly Alive*, 29 September, bereik 6 Junie 2017, op <http://www.recklesslyalive.com/12-reasons-millennials-are-over-church/>.

Elizabeth, M., 2016, 'Lex orandi est lex credendi? The God of Anglican liturgy', *New Blackfriars* 97(1067), 52-73.

Ellis, C., Adams, T.E. & Bochner, A.P., 2011, 'Autoethnography: An overview', *Forum Qualitative Social Research* 12(1), besigtig 28 Augustus 2017, op <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1589/3095>.

Fresh Expressions, n.d. 'What is a fresh expression?' besigtig op 27 Julie 2019, op <http://freshexpressions.org.uk/about/what-is-a-fresh-expression/>.

Flynn, D.S., 2015, 'Aanbidding, sport en sosiale kohesie: 'n Ruimtelik-liturgiese perspektief', PhD thesis, Dept. of Practical Theology, University of Pretoria.

Ganzevoort, R.R. & Roeland, J., 2014, 'Lived religion: the praxis of Practical Theology', *International Journal of Practical Theology* 18(1), 91–101.

Ganzevoort, R.R., 2009, 'Forks in the Road when Tracing the Sacred Practical Theology as Hermeneutics of Lived Religion', besigtig 5 Mei 2019, op https://www.researchgate.net/publication/238070309_Forks_in_the_Road_when_Tracing_the_Sacred_Practical_Theology_as_Hermeneutics_of_Lived_Religion.

Geldhof, J., 2010, 'Liturgy as Theological Norm Getting Acquainted with 'Liturgical Theology'', *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie Und Religionsphilosophie* 52 (2), 155-176.

Gräb, W., 2012, 'Practical Theology as a Religious and Cultural Hermeneutics of Christian Practice', *International Journal of Practical Theology* 16(1), 79-92.

Graham, E., 2017, 'The state of the art: Practical theology yesterday, today and tomorrow: New directions in practical theology', *Theology* 120(3), 172-180.

Greeff, E., Smit, C. & Van der Linde, M., 2015, 'Die hoe, wat, waarom en wie', in Nel, M. & Van der Westhuizen, Z. (eds.), *Skokkend positief: Insigte vanuit nuwe navorsing oor aktiewe Afrikaanse kerkjeug*, pp. Bybelkor, Wellington.

Greyling, A., 2018, 'Belydenisaflegging in die NG Kerk: 'n Ritueel-liturgiese ondersoek', M.Th. Verhandeling, Departement van Praktiese Teologie, Universiteit van Pretoria.

Grimes, R.L., 2010, *Beginnings in Ritual Studies*, Ritual Studies International, Waterloo.

Groote Kerk, n.d., 'eredienste', besigtig 29 Junie 2019, op <https://grootekerk.org.za/eredienste/>.

Hamman, J.J., 2019, *The Millennial Narrative: Sharing a good life with the next generation*, Abingdon Press, Nashville, TN.

Han, H., 2012, *Lost in transition: the dark side of emerging adulthood*, deur C. Smith, K. Christoffersen, H. Davison & P. S. Herzog. Resensie in *Taylor & Francis Online* 41(1), besigtig 28 Junie 2019, op <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/03057240.2012.661552>.

Harmon, S.R., 2004, Praying and Believing: Retrieving the Patristic Interdependence of Worship and Theology, *Review and expositor* 101(2), 667-694.

Heid, M., 2018, 'There's Worrying New Research About Kids' Screen Time and Their Mental Health', *Time*, 29 Oktober, besigtig 21 Julie 2019, op <https://time.com/5437607/smartphones-teens-mental-health/>.

Holmen, M., 2014, *Kerk+Huis: Die Beproefde Formule om Lewenslange Geloof te Bou*, vert. J. Clark. Jeugfokus: Wellington.

Howard, E.B., 2008, *The Brazos introduction to Christian spirituality*, Brazos Press, Grand Rapids, MI.

Howe, N., 2019, Millennials And The Loneliness Epidemic, *Forbes*, 3 Mei, besigtig op 13 Julie 2019, op <https://www.forbes.com/sites/neilhowe/2019/05/03/millennials-and-the-loneliness-epidemic/#27a76f007676>.

Human, D.J., 2001, 'Gebed, 'n Proses wat verandering bemiddel', *Verbum et ecclesia* 22(1), 58-71.

Jackson, N., 2016, 'Andrew Murray Sentrum gaan ontwikkel', *Die Kerkbode*, 27 September, besigtig 7 Maart 2019, op <https://www.christians.co.za/andrew-murray-sentrum-gaan-spiritualiteit-ontwikkel/>.

Jones, K., 2018, 'The Real Reason Churches have a Millennial Void', 14 Junie, besigtig 13 Junie 2019, op <https://relevantmagazine.com/god/the-real-reason-churches-have-a-millennial-void/>.

Joubert, S., 2009, 'Ontdek die vroeg-kerklike dinamiek van die erediens', in C. Wepener & J. van der Merwe (red.), *Ontdekkings in die erediens*, pp. 51-68, Lux Verbi.BM: Wellington.

Kangwa, J., 2017, 'Lex Orandi, Lex Credendi: Eco-Theological Perspectives on Christian Worship in Africa', *The Expository Times*, 128(10), 479–490.

Kearney, R., 2010, *Anatheism: Returning to God after God* [kindle], Columbia University Press, New York, NY.

Keum, J. (red.), 2013, *Together towards life*, World Council of Churches Publications, besigtig 5 April 2019, op

https://www.oikoumene.org/en/resources/publications/TogethertowardsLife_MissionandEvangelism.pdf.

Kinnaman, D., 2007, *Unchristian: What the New Generation Really Thinks About Christianity...and Why it Matters*. Baker Bookes, Grand Rapids, MI.

Kinnaman, D., 2011, *You Lost Me: Why Young Christians Are Leaving Church...And Rethinking Faith* [kindle]. Baker Books: Grand Rapids, MI.

Klomp, M & Barnard, M., 2018, 'Dagelijkse Kost: Het Verband Tussen Keukentafel en Avondmaalstafel in de Hedendaagse Cultuur', in M. Klomp, P.B. Smit & I. Speckmann (eds.), *Rond de Tafel: Maaltijd viering in liturgische contexten*. pp. 15-31.

Kourie, C. & Ruthenberg, T.J., 2008, Contemporary Christian spirituality: a worldly embodiment, *Koers* 73(2), 303-322.

Kourie, C., 2009, Spirituality and the University, *Verbum et Ecclesia*, 30(1), 148-173.

Lee, R., 2016, *Stained-Glass Millennials: Coincidental Reformers*, Smyth & Helwys Publishing, Macon, GA.

Lehtsaar, T., 2018,

MacDonald, S. & Hedlam, N., 2011, 'Research methods handbook: Introductory guide to research methods for social research', *Centre for Local Economic Strategies*, besigtig

12 Junie 2016, op <http://www.cles.org.uk/wp-content/uploads/2011/01/Research-Methods-Handbook.pdf>.

Mahan, D., 2018, 'Dr Tanya van Wyk appointed as Senior Lecturer in Spirituality', *Faculty of Theology and Religion News*, 15 February, besigtig op 7 Mei 2019, op https://www.up.ac.za/faculty-of-theology-and-religion/news/post_2632620-dr-tanya-van-wyk-appointed-as-senior-lecturer-in-spirituality.

Marsh LLC, 2019, 'Political Risk Map 2019: Rising Geopolitical Tensions', besigtig 15 Julie 2019, op <https://www.marsh.com/us/campaigns/political-risk-map-2019.html>.

McGrath, A.E., 2011, *Christian theology: An introduction*, 5de uitg., Wiley-Blackwell, Londen.

Meylahn, J.A., 2012, *Church emerging from the cracks: a church in, but not of the world*, SUNPReSS, Bloemfontein.

Miller-McLemore, B.J. (red.), 2012d, *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, Blackwell Publishing: West Sussex.

Miller-McLemore, B.J., 2012a, *Christian theology in practice: Discovering a discipline*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.

Miller-McLemore, B.J., 2012b, 'Five misunderstandings about practical theology', *International Journal of Practical Theology* 16(1), 5–26, besigtig 5 Junie 2019, op <http://dx.doi.org/10.1515/ijpt-2012-0002>.

Miller-McLemore, B.J., 2012c, 'The contributions of practical theology', in B.J. Miller-McLemore (red.), *Wiley: Blackwell Companion to Practical Theology*, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ.

Miller-McLemore, B.J., 2012e, 'Toward greater understanding of practical theology', *International Journal of Practical Theology* 16(1), 104–123, besigtig 12 Junie 2019, op <http://dx.doi.org/10.1515/ijpt-2012-0009>.

Mitchell, K.R. & Anderson, H., 1983, *All Our Losses, All Our Grievs: Resources for Pastoral Care*, Westminster Press, Philadelphia, PA.

Moore, J.W., 2017, The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis, *Taylor & Francis Online* 44(3), 591-630, besigtig 13 Julie 2019, op <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/03066150.2016.1235036>.

Müller, J., 2011, *Om te mag twyfel: 'n Gelowige se reis*, Bybel-Media, Wellington.

Müller, J., 1990, *Die erediens as fees*, NG Kerkboekhandel, Halfway House.

Nel, J., 2007, 'Pre-natale sterfte en ritueel: Die behoefte aan 'n betekenisvolle ritueel in die hantering van 'n miskraam of aborsie', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 63(3), besigtig 25 Julie 2019, op <https://doi.org/10.4102/hts.v63i3.239>.

Ngozo, T. & Mtantato, S., 2018, 'Basic education is failing the economy', *Mail & Guardian*, 23 November, besigtig 17 Julie 2019, op <https://mg.co.za/article/2018-11-23-00-basic-education-is-failing-the-economy>.

Nobel, J., 2018, Does social media make you lonely? Harvard Health Publishing, 21 Desember, Harvard Health Publishing, <https://www.health.harvard.edu/blog/is-a-steady-diet-of-social-media-unhealthy-2018122115600>

NSFAS, 2019, '2019 – 2020 NSFAS Application for Universities in South Africa', besigtig op 29 Junie 2019, op https://nsfasapplication.co.za/?gclid=EAlaIqobChMIs6CQ3O6G4wIVmhrTCh0OtAZYEAAYASAAEgJhRvD_BwE.

Osmer, R.R., 2008, *Practical theology: An introduction* [kindle], William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, MI.

Osmer, R.R., 2011, 'Practical theology: A current international perspective', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(2), besigtig 11 Maart 2019, op <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i2.1058>.

Peterson, E., 2005, *Christ Plays in Ten Thousand Places: A Conversation in Spiritual Theology*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Pieterse, H.J.C., 2010, 'Grounded theory approach in sermon analysis of sermons on poverty and directed at the poor as listeners', *Acta Theologica* 30(2), 113-129, besigtig 6 Junie 2016, op <http://www.uovs.ac.za/actatheologica>.

Pieterse, H.J.C., 2011, 'An open coding analytical model of sermons on poverty with Matthew 25:31-46 as sermon text', *Acta Theologica* 31(1), 95-112, besigtig 3 Junie 2016, op <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v31i1.6>.

Pieterse, H.J.C., 2012, 'A grounded theory approach to the analysis of sermons on poverty: Congregational projects as social capital', *Verbum et Ecclesia* 33(1), besigtig 6 Junie 2016, op <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v33i1.689>.

Pieterse, H.J.C., 2013a, 'An emerging grounded theory for preaching on poverty in South Africa with Matthew 25:31-46 as sermon text', *Acta Theologica* 33(1), 175-195, besigtig 3 Junie 2016, op <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v33i1.9>.

Pieterse, H.J.C., 2013b, 'Theoretical strengthening of the concept of appealing in analysed sermons on Matthew 25:31-46 in the context of poverty in South Africa', *In die Skriflig/Lux Verbi* 47(1), besigtig 3 Junie 2016, op <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v47i1.692>.

Pieterse, H.J.C., 2017, 'Scientific-theoretical research approach to practical theology in South Africa: A contemporary overview', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(4), besigtig 9 Maart 2019, op <https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4483>.

Pleizier, T.T.J., 2010, *Religious involvement in hearing sermons: A grounded theory study in empirical theology and homiletics*, Eburon Academic Publishers, Delft.

Post, P., 2001, 'Ritualiteit als symboolhandelen', in M. Barnard & P. Post (red.), *Ritueel bestek: Antropologiese kernwoorde van de liturgie*, pp.33-46, Uitgeverij Meinema, Zoetermeer.

- Principe, W., 2000, 'Toward Defining Spirituality', in K.J. Collins (red.), *Exploring Christian Spirituality: An ecumenical reader*, Baker Academic, Grand Rapids, MI.
- Ramshaw, G., 2009, *Christian worship: 100,000 Sundays of symbols and rituals*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Reader, J., 2008, *Reconstructing Practical Theology: The impact of globalization*, Ashgate Publishing, Londen.
- Rollins, P., 2006, *How (not) to speak of God*, Paraclete Press, Brewster, MA.
- Root, A., 2014, *Christopraxis: A practical theology of the cross*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- SACAP, 2018, 'The Shocking State of Mental Health in South Africa In 2018', 23 Oktober, besigtig 7 Julie 2019, op <https://www.sacap.edu.za/blog/counselling/mental-health-south-africa/>.
- SAHRC, 2017, *Research brief on race and equality in South Africa 2013-2017*, besigtig 24 Mei 2019, op <https://www.sahrc.org.za/home/21/files/RESEARCH%20BRIEF%20ON%20RACE%20AND%20EQUALITY%20IN%20SOUTH%20AFRICA%202013%20TO%202017.pdf>.
- Schippers, I., 2015, 'Sacred places in the suburbs: Casual sacrality in the Dutch VINEX-district Leidsche Rijn', Doctor of Philosophy, Tilburg School of Humanities and Digital Sciences.
- Schoeman. L., 2018, 'Hoor die Smagting na Stilte, Vra Teoloë', *Die Kerkbode*, 4 Maart, besigtig 7 Maart 2019, op <https://kerkbode.christians.co.za/2019/03/04/hoor-die-smagting-na-stilte-vra-teoloe/>.
- Scholtz, L., 2019, 'Kerklidmaatskap in Nederland: "God sterf, maar vervaag nie"', *Die Kerkbode*, 18 Maart, besigtig 4 Mei 2019, op <https://kerkbode.christians.co.za/2019/03/18/kerklidmaatskap-in-nederland-god-sterf-nie-maar-vervaag/>.

Scott, H. & Wepener, C.J., 2017, 'Healing and transformation through the worship service: A ritual-liturgical exploration', *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 73(4), besigtig 9 Mei 2019, op <https://hts.org.za/index.php/HTS/article/view/4064>.

Sklar-Chik, G., 2000, 'Prayer: Praying the Psalms', in C. Kourie & L. Kretzschmar (red.), *Christian spirituality in South Africa*, pp. 195-208, Cluster Publications, Pietermaritzburg.

Smit, D., 2009, 'Ontdek die eie aard van die gereformeerde erediens', in C. Wepener & J. van der Merwe (red.), *Ontdekkings in die erediens*, pp. 87-108, Lux Verbi.BM: Wellington.

Smit, D.J., 2004, 'Lex orandi, lex credendi, lex (con)vivendi? – Oriënterende inleiding tot liturgie en etiek', *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif (NGTT)* 45(3-4), 887-907.

Smith, J.K.A., 2009, *Desiring the kingdom: worship, worldview and cultural formation*, Cultural Liturgies, Vol. 1, Baker Academic, Grand Rapids, MI.

StatsSA, 2012, *South African Statistics*, besigtig 21 Julie 2019, op <http://www.statssa.gov.za/publications/SAStatistics/SAStatistics2012.pdf>.

StatsSA, 2018a, *An exploration of nuptiality statistics and implied measures in south Africa: community survey 2016*, besigtig 7 Julie 2019, op <http://www.statssa.gov.za/publications/03-01-25/03-01-252016.pdf>.

StatsSA, 2018c, 'Youth unemployment still high in Q1: 2018', Data stories, 15 Mei 2018, besigtig 7 Julie 2019, op <http://www.statssa.gov.za/?p=11129>.

StatsSA, 2018b, 'Four out of ten marriages end in divorce before their 10th anniversary', Data Stories, 4 Junie, besigtig 7 Julie 2019, op <http://www.statssa.gov.za/?p=11192>.

Steyn, M., 2016, 'A grounded theory analysis of sermons on racism', M.Div. Verhandeling, Departement van Praktiese Teologie, Universiteit van Pretoria.

Steyn, M., 2017, 'Jonges los kerk, nie geloof nie', *Die Kerkbode*, 14 Desember, besigtig 5 Mei 2018, op <https://kerkbode.christians.co.za/2017/12/14/jonges-los-kerk-nie-geloof-nie>.

Universiteit van Vrystaat Teologie, 2017, *M.Th. in Spiritualiteit*, besigtig 8 April 2019, op <http://www.ngkerkvrystaat.co.za/documents/algemeen/MTh%20in%20Spiritualiteit%20-%20UV%202018.pdf>.

Urban dictionary, 2019, 'Spirituality', besigtig op 16 Junie 2019, op <https://www.urbandictionary.com/define/php?term=spirituality>.

Urquhart, C., 2013, *Grounded Theory for Qualitative Research: A Practical Guide*, Sage, Londen.

Van der Merwe, D.G., 2018, 'Prayer, the encounter and participation, the experience: A Pauline exhortation towards a spirituality of prayer', *Verbum et Ecclesia* 39(1), besigtig 30 Maart, op <https://doi.org/10.4102/ve.v39i1.1768>.

Van der Merwe, J., 2009, 'Ontdek die bewegings in die erediens, in C. Wepener & J. van der Merwe (red.), *Ontdekkings in die Erediens*, pp. 165-180, Lux Verbi.BM, Wellington.

Van der Westhuizen, Z., 2015, 'Voorwoord', in Nel, M. & Van der Westhuizen, Z. (red.), 2015, *Skokkend positief: Insigte vanuit nuwe navorsing oor aktiewe Afrikaanse kerkjeug*. pp. Bybelkor, Wellington.

Van Oudtshoorn, A., 2012, 'Prayer and Practical Theology', *International Journal of Practical Theology* 16(2), 285–303.

Waaïjman, K., 2002, *Spirituality: Forms, Foundations, Methods*, Peeters, Leuven.

Ward, P., 2017, *Introducing Practical Theology: Mission, Ministry, and the Life of the Church*, Baker Academic, Grand Rapids, MI.

Warren, T.H., 2016, *Liturgy of the Ordinary: Sacred practices in everyday life*, InterVarsity Press, Downers Grove, IL.

Wasserman, H., 2019, 'SA's economy is shrinking at an alarming rate – and only oranges and interest rates are offering hope', *Business Insider South Africa*, 4 Junie, besigtig op 7 Junie 2019, op <https://www.businessinsider.co.za/economic-growth-first-quarter-of-2019-2019-6>.

Weingarten, K., 2003, *Common Shock: Witnessing Violence Every Day--How We Are Harmed, How We Can Heal*, Dutton, New York, NY.

Vos, C.J.A. & Wepener, C.J., 2014, *Tussen God en mens. 'n Literêrer-estetiese benadering tot liturgie en prediking in 'n skuiwende kultuur*. Hond BK Uitgewers, Pretoria.

Wepener, C.J., 2014, 'Spore in die praktiese teologie en liturgiewetenskap: Van geskrewe teks tot uitgevoerde ritueel', in C. Vos & C.J. Wepener (red.), *Tussen God en mens: 'n literêr-estetiese benadering tot liturgie en prediking in 'n skuiwende kultuur*, pp. 13-20, STN Drukkers, Pretoria.

Wepener C.J., 2008, 'Liturgy on the edge of tradition', *PTSA* 23(2), 313-335.

Wepener, C.J. & Cilliers, J., 2006, 'Research on Liturgy and the Generation of Social Capital in Contexts of Poverty in South Africa: A Theoretical Departure', *NGTT* 47(3&4):786-798.

Wepener, C.J., 2015, *Kookpunt! 'n Gelowige reaksie van 'n ontnugterde nasie. - Christelike nadenke oor woede -*, Bybelkor, Wellington.

Wepener, C.J. & Greyling, A. (red.), 2019, *Ongekaart. 'n Bronboek met roetemerkers vir oorgange. Aanneming, Skoolverwisseling, Egskeiding, Geslagsverandering, Selfdegeslag huwelike, Aftrede, Versoening, Rou op die Internet en meer* (in druk), BybelMedia, Wellington.

Wepener, C.J. & Pieterse, H.J.C., 2018, 'Angry Preaching', *International Journal of Public Theology* 12, 396-410.

Wepener, C.J., 2009, 'Ontdek die draaipunte in die geskiedenis van die liturgie', in C. Wepener & J. van der Merwe (red.), *Ontdekkings in die erediens*, pp, 69-86, Lux Verbi.BM: Wellington.

Wepener, C.J., 2011, 'Nuwe tendense buite-om die erediens van die 21ste eeu. 'n Beskrywende liturgie-historiese en hedendaagse verkenning, *NGTT* 52(1&2), 257-271.

Wepener, C.J., 2014, *Van voor die wieg tot na die graf. Rituele roetemerkers vir die drumpels van die lewe*. Bybelkor, Wellington.

Wepener, C.J., Dreyer, Y. & Meylahn, J.A., 2017, 'The tradition of Practical Theology at the University of Pretoria', in *Theology at the University of Pretoria - 100 years: (1917-2017) Past, present and future*, *Verbum et Ecclesia* 38(4), besigtig 4 Mei 2019, op <https://doi.org/10.4102/ve.v38i4.1677>.

Wessels, F., 2009, 'Ontdek die Joodse wortels van die erediens', in C. Wepener & J. van der Merwe (red.), *Ontdekkings in die erediens*, pp, 31-50, Lux Verbi.BM: Wellington.

Wolfteigh, C., 2009, 'Animating Questions: Spirituality and Practical Theology', *International Journal Practical Theology* 13,121-143.

Yilmaz, K., 2013, 'Comparison of Quantitative and Qualitative Research Traditions: epistemological, theoretical, and methodological differences', *European Journal of Education* 48(20), 311-325.

ADDENDUM 1: INGELIGTE TOESTEMMING

Department of Practical Theology

LETTER OF INTRODUCTION AND INFORMED CONSENT FOR PARTICIPATION IN ACADEMIC RESEARCH

Title Of The Study:

Gebedspraktyke en geloofsoortuigings van kerklos Millenium Christene. 'n Ritueel-liturgiese verkenning.

Researcher:

Marileen Steyn, Dutch Reformed Church
0827013258; marileen.steyn@gmail.com

You are cordially invited to participate in an academic research study due to your experience and knowledge in the research area, namely Practical Theology. Each participant must receive, read, understand and sign this document *before* the start of the study.

- **Purpose of the study:** The purpose of the study is to seek new insights into the religious beliefs of non-church-going millennial Christians through the analysis of their praying habits. Based on these results, the study will discuss opportunities for rethinking the church as a place of worship for non-church-going millennial Christians. The results of the study may be published in an academic journal. You will be provided with a summary of our findings on request. No participants names will be used in the final publication.
- **Duration of the study:** The study will be conducted over a period of one year and its projected date of completion is 31 August 2019.
- **Research procedures:** The study is based on quantitative research. You, as participant in this study, will act as a type of 'co-researcher' as you will assist in gathering the data for the study by keeping a prayer journal. This method is known as auto-ethnography. Once the co-researchers have completed the journals, the researcher will analyse the data through the use of Grounded Theory and literature studies.
- **What is expected of you:** You will be asked to keep a prayer journal for a period of 14 consecutive days. This may be in either hand-written or in electronic format. During these 14 days, you will be required to record your praying habits. This will include details pertaining to the time, place, posture and content of your prayer. This may include anything from general themes, to a verbatim recording of your

prayer. The more detail you give, the more helpful your contribution. However, please do feel free to guard your privacy as you see fit. Once you have submitted your journal, the researcher may contact you in order to clarify certain details. Please note that these details will not pertain to the content of your prayers, but in most cases to your exact meaning behind a certain word (for example: holding hands can mean that you held your own, or somebody else's hands). When the research is complete, you are welcome to request the results of the study from the researcher.

- **Your rights:** Your participation in this study is very important. You may, however, choose not to participate and you may also stop participating at any time without stating any reasons and without any negative consequences however If you decide to withdraw you are requested to submit the notice in writing. The relevant data will be destroyed, should you choose to withdraw.
- You, as participant, may contact the researcher at any time in order to clarify any issues pertaining to this research. The respondent as well as the researcher must each keep a copy of this signed document.
- **Confidentiality:** All information will be treated as confidential. In cases where certain phrases or concepts may be alluded to, no names will be disclosed. The researcher will be the only person to have access to the data (the prayer journals). Should there be any concerns regarding confidentiality, the participant is free to discuss this with the researcher.
- **Remuneration:** No money / fees gifts or any form of reward will be awarded / offered / can be expected by co researchers / respondents / participants at any time during the research

WRITTEN INFORMED CONSENT

I hereby confirm that I have been informed about the nature of this research.

I understand that I may, at any stage, without prejudice, withdraw my consent and participation in the research. I have had sufficient opportunity to ask questions.

Respondent: _____

Researcher: _____

Date: _____

Contact number of the Researcher: 0827013258

VERBAL INFORMED CONSENT (*Only applicable if respondent cannot write*)

I, the researcher, have read and have explained fully to the respondent, named

_____ and his/her relatives, the letter of introduction. The respondent indicated that he/she understands that he/she will be free to withdraw at any time.

Respondent: _____

Researcher: _____

Witness: _____

Date: _____