

## HOOFSTUK EEN

### BEGRONDING VAN DIE BETROKKE STUDIE

#### 1.1 Agtergrond van hierdie studie

Op een besondere aand het families en vriende oral in Suid-Afrika reeds van vroeg af saamgetrek. Verversings is oor-en-weer uitgedeel, daar is saam gekuier en saam geëet, terwyl onder almal 'n ondertoon van opgewonde afwagting geheers het. Lank laas het iets die verbeelding van Suid-Afrikaners só aangegryp. In elke huis waar groepies byeen was, het 'n vreemde blou ligskynsel wat later nog welbekend in wonings sou word, vertrekke opgehelder. Hierdie was die aand in Suid-Afrika se geskiedenis toe die heel eerste TV-uitsending oor die lugruim gestuur is...

Met die verskyning van die TV binne die Suid-Afrikaanse milieu in die laat sestigerjare en vroeë sewentigerjare (vgl Barnard 2009:192), het 'n nuwe wyse van kommunikasie in die letterlike sin die lig gesien. Grotendeels het dit meegebring dat die kommunikasiemedium van die orale en skriftelike woord deur die kommunikasiemedium van die sigtelike beeld vervang is (vgl Sweet 1999:200).

Tot op daardie stadium was die telegraaf en radio die mees radikale kommunikasiemediums van die uitsaaikultuur, soos Niemandt na hierdie nuwe era verwys (Niemandt 2007:107). TV se koms het die ander kommunikasiemediums dramaties omver gegooi, deur met die oogsintuig te doen wat die telegraaf en radio tot op daardie stadium met slegs die gehoorsintuig kon regkry (Barnard 2009:192). So het TV die medium geword wat die uitsaaikultuur in 'n hoër rat oorgeskakel het (Barnard 2009:193).

Van die eerste oomblik van die TV-kommunikasie, het hierdie tegnologiese deurbraak die wyse waarop mense kommunikeer ingrypend verander (Barnard 2009:192). Deur duidelike en eenvoudige beelde te skep, het die TV-medium oombliklik miljoene gesproke en geskrewe woorde vervang (Miller 1994:59). Sodoende het 'n nuwe 'alfabet' tot stand gekom wat 'n opwindende wêreld van beeldende denke geopen het (Jensen 2005:7).

Terselfdertyd het die TV-medium aanleiding gegee tot 'n nuwe verstaan van die werklikheid (Johnston 2001:48). 'n Verskuiwing in wêreldbeeld wat die rasonale sekerhede en liniêre denke van die modernisme onder verdenking geplaas het, is deur hierdie kommunikasiemedium aangehelp (Barnard 2009:1940). Jensen merk op dat die visuele element van die huidige kultuur parallel loop met die opkoms van post-modernisme (Jensen 2005:9).

So het die geweldige invloed van die TV-medium op veral die jonger geslag tot 'n nuwe generasie van 'kykers' eerder as hoorders aanleiding gegee, wat kommunikasie-impulse op 'n dramatiese nuwe wyse sou verwerk (vgl Sweet 1999:131). In die woorde van Smith: "TV shaped the way we receive messages" (Smith 2006). In aansluiting hierby onderstreep McLuhan: "We shape our tools and afterwards our tools shape us" (McLuhan 1994:xxi).

Hierdie geslag wat deur die TV-medium gevorm is, staan vandag as die Generasie X'ers bekend (Carstens 1997:2; Brink 1997:3). Generasie X was die eerste van die drie geslagte wat primêr deur beeld kommunikeer en daardeur aangespreek word (vgl Johnston 2001:49). 'n Tweede generasie wat deel vorm van die visueel-gedrewe geslag, bekend as Generasie Y, het twee dekades later op hierdie eerste geslag gevolg (Hestorff 2005:1).

’n Ingrypende verskuiwing binne die wêreld van die media en kommunikasie het hierdie tweede generasie tot stand gebring, naamlik die verskyning van die Internet (Kimball 2003:2). Waar die Generasie X’ers as die TV-geslag bekend gestaan het (vgl Johnston 2001:49), het die Generasie Y’ers as die Internet-geslag bekend geword (Sweet 2006:1).

’n Derde geslag, bekend as Generasie Z (McCrindle 2009:1), het twee dekades ná die Y-generasie, by hierdie eerste twee geslagte aangesluit as deel van wat vandag oorkoepelend as die visuele generasie bekend staan (McDougall 2009:3). Al drie geslagte het sterk onder die invloed van die elektroniese skerm opgegroeï en bepaalde kommunikatiewe en selfs neurologiese aanpassings deurgemaak wat uiteindelik ’n sosiologiese omwenteling tot gevolg sou hê (vgl Toplak 2004:1; Blackwood 2009:1).

Massa-kommunikasie deur middel van beeld het die mees dramatiese verskuiwing wêreldwyd geword wat oor die afgelope vyf dekades plaasgevind het (vgl Barnard 2009:174 en Garrety 2005:90). Uiteraard het dit ’n nuwe geslag na vore gebring, wat van kleins af aan hierdie styl van kommunikasie blootgestel is, en dus ook binne die konteks van die kerk nie meer deur tradisionele literêre prediking en orale bediening aangespreek is nie (Zander 2006).

Volgens Zander het selfs dinamiese kerke met dinamiese predikers spoedig besef dat hulle die volgende geslag grootliks verloor (Zander 2006). Kontras in die kommunikatiewe aanslag en informasie-verwerking tussen die geslagte wat binne ’n letterkultuur opgegroeï het en die nuwe geslagte wat binne ’n beeldsendkultuur groot geword het, was dramaties (Barnard 2009:193; vgl Sweet 1999:175).

Kerke wat nog binne die rasonale letterkultuur van kommunikasie vasgevang was, het begin worstel met oorlewing en kritiek (vgl Barnard 2009:195). Aan die ander kant van die spektrum was daar die kontemporêre kerke wat weer kommunikatiewe aanpassings gemaak het ter wille van die verkondiging en bediening, alhoewel hierdie aanpassings nie altyd teologies verantwoord of wetenskaplik na behore begrond was nie (Zander 2006; Long 2001:10; vgl Lischer 2005:24 en 25).

'n Ongelukkige gevolg hiervan was tweeledig van aard: aan die een kant is die waarde van die visuele kommunikasie vir te lank as negatief, minderwaardig en bedreigend beoordeel (vgl Sweet 1999:202; Lischer 2005:23; Long 2001:10; Detweiler 2005:82); aan die ander kant is die visuele medium klakkeloos deur kerke en predikers oorgeneem, sonder om kritiese interaksie daarmee te bewerkstellig (Pagitt 2006; vgl Romanowski 2007:23).

Vandag word indringend gepleit vir 'n meer gebalanseerde benadering tot die visuele medium (Romanowski 2007:15; De Gruchy 2009:198). Só 'n wetenskaplik-verantwoordbare vertrekpunt vereis 'n duidelike prakties-teologiese begronding van die visuele kommunikasie binne die kerklike praktyk van die homiletiek. Om daarby binne hierdie studie uit te kom sal die visuele medium binne 'n teologiese raamwerk geplaas moet word, waar verantwoordbaar oor die prakties-teologiese waardering en aanwending daarvan besin kan word.

## **1.2 Probleemstelling van hierdie studie**

Binne die navorsingsterrein van die homiletiek is daar tot op hede nog nie naastenby genoegsaam oor hierdie radikale verskuiwing binne die dimensie van kommunikasie nagedink nie (Denison 2006:xi; Hogan 2008:146 en 147). Meeste hedendaagse navorsers soos ondermeer Dingemans, wat oor die post-moderne

hoorder nadink, sowel as Lischer en Immink, konsentreer nog grootliks op die woordgebaseerde prediking of verbale kommunikasie (Dingemans 1996:123; Lischer 2005:23; Immink 2009:15; vgl Nel 1996:123, Nel 2001:93 en Barnard 2009:217) terwyl visuele kommunikasie as sekondêr afgemaak word (vgl Lischer 2005:26 en Detweiler 2005:79).

Sentraal binne die kommunikasie aan die Generasie X, Generasie Y en Generasie Z geslagte, staan die beeld-kommunikasie of visuele kommunikasie egter as 'n selfstandige en gelykwaardige taalkode naas die literêre en orale medium van die woord (Sweet 1999:211). Hieroor sê Sweet: “If you do not understand that film has been the major cultural-dynamic of the 20th century, and you are not constantly learning and getting film and media savvy, you cannot communicate to this generation” (Sweet 2006:2).

Sweet bevestig inderdaad dat die visuele generasie se twee gunsteling tydverdrywe juis binne die visuele kommunikasiebestek van die Internet en film val (Sweet 2006:2). Hy bekragtig dit in 'n onderhoud wat Rick Lawrence met hom voer: “These kids are saying to us: ‘You want to communicate to us? You want to speak our *language*? You gotta know about film and Net’” (Sweet 2006:2).

Hierdie visuele kommunikasie het egter nie bloot tegnologiese ontwikkeling of vermaaklikheidsstimuli tot gevolg gehad nie, maar het 'n radikaal nuwe táál tot stand gebring (Sweet 2006:2). 'n Taal só vreemd en anders, maar met soveel moontlikhede, impak en impetus (Romanowski 2007:18), dat dit die totale kommunikasiegestalte vir altyd verander het (Sweet 1999:36; vgl Barnard 2009:173). “...as a result it's created a whole new grammar” (Johnston 2001:49).

Meeste predikers het met ongemak bewus geraak van die uitdaging om steeds op die ou weë te kommunikeer terwyl veral die jonger generasies min aanklank by daardie soort prediking gevind het (Zander 2006; Hogan 2008:146 en 147; vgl Lischer 2005:12). In besonder was dit die onvermoë van talle predikers sowel as die meer gevestigde gemeentelede om hierdie verskuiwing binne hulle eie denke te maak, wat vervreemding tot gevolg gehad het en uiteindelik die kerklike konteks wêreldvreemd vir die jonger geslagte gemaak het (vgl Denison 2006:xi).

Willingham bevestig dat die kerk vandag binne ‘n oudiovisuele konteks staan: “Every day, we are surrounded by a multisensory collage of video, graphics, colour, movement, displays and media that tap into all five of our senses – sight, smell, hearing, touch and taste. All are intended to get our attention and convey compelling information in a short timeframe” (Willingham 2007:1).

Meer as ooit tevore het die bekende uitdrukking, ‘A picture says more than a thousand words,’ nuwe betekenis verkry. Korporatiewe prediking en liturgie binne hierdie hedendaagse konteks, en kommunikasie aan hierdie beeld-gedrewe generasie, sal dus volgens Atkinson in die taal van multi-sensoriese verkondiging en aanbidding moet geskied (Atkinson 2006:1).

Met multi-sensoriese verkondiging en aanbidding word bedoel dat die totale aanbiddingservaring – wat natuurlik die prediking insluit – die mens se sintuie sal moet aanspreek deur die volledige menslike liggaam heelbreingeoriënteerd by die aanbidding te betrek; aanbidding wat die hart, siel, krag én verstand inkorporeer (Rognlien 2005:voorwoord; vgl Wikipedia 2009:1, Multisensory worship; Blackwood 2009:1 en Vos en Pieterse 1997:115; Miller 1999:9).

Blackwood gebruik dieselfde oorkoepelende term van ‘multi-sensoriese prediking’ wanneer hy hierdie nuwe styl van prediking beskryf (Blackwood 2009:1; vgl Sweet 1999:210). Volgens Henry is multi-sensoriese kommunikasie ‘n gelyktydige visuele (wat ons sien), ouditiewe (wat ons hoor) en kinestetiese (wat ons voel) kommunikasie (Henry 2000:1; Vos en Pieterse 1997:116 en 117). Sweet noem dit op sy beurt ‘EPIC:’ ‘Experiential,’ ‘Participatory,’ ‘*Image-based*’ and ‘Communal’ (Sweet 2006:4).

Bostaande ‘Image-based’ kommunikasie en beleving waarvoor binne die erediens en veral die prediking gepleit word, vorm die fokus van hierdie studie. Wanneer daar egter van beeldgebaseerde kommunikasie gepraat word, het dit weinig alleen met skyfies, foto’s of video-insetsels te make (Denison 2006:25).

Dit gaan eerder om die totale verpakking van die kommunikasie in ‘n nuwe taal; in ander woorde inhoud, teks en aanbieding binne ‘n omvattende visuele verpakking, kunstig gevul met rituele, simbole, gelykenisse, sigtelike metafore, beeldryke kommunikasie, stories, getuienisse, visuele illustrasies, grafiese kuns, beeldende kuns, uitvoerende kuns, verbeelding en sensoriese beleving (Sweet 2006:4; Denison 2006:26). “A poetic ministry would not be afraid of any and all possible combinations of words, images, objects, gestures, sounds, smells and tastes” (Sweet 1999:173; vgl Burke 2005:76).

Binne die nuwe hermeneutiek van die post-modernisme, word taal vandag wyer as spraak verstaan en sluit dit ook beeld, gebare en stilte in (Woodbridge 2007:2). Om hierdie rede pleit McDougall vir ‘n ‘visual literacy’ oftewel visuele geletterdheid wat vandag net so noodsaaklik is vir effektiewe kommunikasie soos woordgeletterdheid eeue gelede was (McDougall 2009:3; Sweet 1999:117). “It is imperative that all preachers become familiar and comfortable with these new possibilities” (Hogan 2008:147).

Visuele intelligensie sal indringend op 'n prakties-teologiese wyse ontwikkel moet word om hierdie geweldige kommunikasiegaping te oorbrug. Hiermee wil die betrokke studie van hulp wees deur uiteindelik praktiese riglyne te ontwikkel wat binne 'n verantwoordbaar-kritiese prakties-teologiese raamwerk ingebed word en die visuele intelligensie van die prediker binne die prediking kan verhoog (vgl Blackwood 2009:2).

### **1.3 Sentrale teoretiese argument van hierdie studie**

Visuele kommunikasie is grotendeels 'n regterbreinfunksie wat die hedendaagse mens heelbrein-georiënteer aanspreek (Janse van Rensburg 2003:17). Ongelukkig is die prediking soos ons dit tradisioneel ken, nog sterk linkerbreingedrewe asook linkerbreingefokus, wat in die praktyk beteken dat die drie beeldgedrewe en beeldgefokusde geslagte waarmee ons vandag te doen het, moeilik binne die erediens aangespreek word (vgl Denison 2006:10).

Hierin lê die uitdaging van die hedendaagse homiletiek, wat in hierdie studie aangespreek gaan word. Indien die kerk rondom veral die prediking daarin kan slaag om die primêre kommunikasie van 'n verbale oorheersing na 'n nie-verbale of visuele kommunikasie in harmonie met die verbale kommunikasie te verskuif (Jensen 2005:77), sal dit moontlik wees om hierdie drie post-moderne visuele geslagte doeltreffend aan te spreek en ook vir die kerk te behou (Sweet 2006:2).

Willingham verduidelik dat dit die nuwe taal is wat veral binne die prediking aangeleer sal moet word indien die prediker kommunikatief wil slaag. "Because that is the *language* our people are accustomed to hearing, seeing, touching, tasting and smelling thousands of times each day of their lives. Using these forms of media offers the church an opportunity to speak the message of the Gospel



truths more effectively in a relevant and transforming way to a world desperately in need of some good news” (Willingham 2007:2; vgl Sweet 1999:36).

“Many of the sermons that will be prepared in the future will not just be made up of the spoken word. That spoken word will be accompanied by visual images of other words, pictures or film clips. The electronic capabilities that are now available to preachers – computers, PowerPoint, sound and film clips – will have great potential for radically altering the sermon event. Listeners will expect more than the simple spoken word, a format that has changed little since the earliest centuries of church’s history” (Hogan 2008:147).

Voordat die visuele taalkode aangeleer en uiteindelik binne prediking aangewend kan word, moet twee dinge deur middel van hierdie studie eers gebeur: in die eerste plek sal ‘n prakties-teologiese motivering van die visuele prediking gevestig moet word om predikers op die waarde daarvan te wys; in die tweede plek sal ‘n prakties-kommunikatiewe definiëring van die visuele taal moet plaasvind om vir predikers ‘n greep op grafiese beeldvaardigheid te gee.

#### **1.4 Doel van hierdie studie**

Om ‘n nuwe taal van kommunikasie, bekend as visuele kommunikasie, te ontwikkel, waarbinne ook die prediking effektief aan die visuele generasie sal kan kommunikeer, is die doel van die betrokke studie. Uiteidelik sal uitgekome word by wat in hierdie studie as visuele prediking of beeldprediking bekend sal staan. Aanleer van die nuwe visuele taal, sowel as die verhoging van die visuele intelligensie wat benodig word om hierdie taal effektief te kan aanwend, vorm die navorsingsfokus op drie vlakke:

- (i) 'n Prakties-teologiese omskrywing van die visuele kommunikasietaal deur 'n bestudering van die huidige konteks ter wille van 'n duidelike definiëring en verstaan.
- (ii) Prakties-teologiese riglyne deur middel van 'n behoorlike teologiese begroning ter wille van die aanleer en veral die aanwending van die visuele kommunikasietaal binne die homiletiek.
- (iii) Praktiese riglyne waarmee hierdie nuwe kommunikasietaal sinvol in die praktyk geïmplementeer kan word, tesame met konkrete illustrasies van visuele prediking vanuit die huidige preekpraktyk.

Binne die kerklike konteks van die praktiese teologie, en veral die liturgie en homiletiek, behels hierdie studie ondermeer 'n omskakeling na 'n visueelgedrewe verstaan van die werklikheid soos deur gepaste visuele metafore uitgebeeld sal word (vgl Sweet 1999:173). Onder andere impliseer dit dat daar 'n volledige herinterpretasie van die taal sal moet geskied waarbinne met nuwe beelde wat die konteks en verstaan van die hedendaagse wêreld beskryf, gewerk kan word.

Hierdie visuele metafore wat in die betrokke studie geskep word, sal uiteindelik meehelp om die verskuiwing in wêreldbeeld vanaf modernisme na post-modernisme, soos Heitink dit omskryf, duideliker te definieer om sodoende visuele kommunikasie binne prediking meer effektief te verstaan (Heitink 1993:49).

As deel van die argumentering vir visuele prediking in hierdie studie, gaan daar op die trant van die visuele uitbeelding vyf visuele metafore geskep word wat die verskuiwing in wêreldbeeld duidelik ten toon sal stel. Hierdie visuele metafore sal ondersteunend inwerk op die verstaan van die huidige konteks waarbinne

prediking moet geskied, betreffende 'n nuwe verstaan van die gemeente, die erediens, die preek, die prediker sowel as die teks:

1. 'n Nuwe verstaan van die gemeente:

*Trein na Tuin.*

Modernisme sien die kerk as 'n meganisme (Zander 2006).

Post-modernisme sien die kerk as 'n organisme (Woodbridge 2007:1).

2. 'n Nuwe verstaan van die erediens:

*Program na Proses.*

Modernisme glo in formele strukture (Roxburgh 1993:31).

Post-modernisme glo in informele gebeure (Brittz 2007:DVD 1).

3. 'n Nuwe verstaan van die preek:

*Uitroepteken na Vraagteken.*

Modernisme praat met uitroeptekens (Tittley 1997:2).

Post-modernisme praat met vraagtekens (Zander 2006).

4. 'n Nuwe verstaan van die prediker:

*Superman na Shrek.*

Modernisme se helde en leiers is sterk, gesagvol en onaantasbaar (Zander 2006).

Post-modernisme se helde is nederig, menslik, eerlik en broos (Miller 2006).

5. 'n Nuwe verstaan van die teks:

*Gutenberg na Google.*

Modernisme se gesag lê in die gedrukte teks (Willingham 2007:1).

Post-modernisme se gesag lê in die elektroniese skerm (Sweet 1999:31).

## 1.5 Prakties-teologiese konsepsualisering van hierdie studie

Vir die doel van die betrokke studie word met die uitgangspunt gewerk dat praktiese teologie 'n teologiese handelingswetenskap is (Heitink 1993:105). As teologiese wetenskap behels dit dat die praktiese teologie aan die teologie as geheel verbonde is – die spreke oor God; as handelingswetenskap impliseer dit dat die praktiese teologie haar binne die veld van die menswetenskappe bevind, en in besonder aan die sosiale wetenskappe ontleen word (Jonker 1981:22).

Binne die homiletiek as onderafdeling van die praktiese teologie, word gekies vir 'n tweeledige onderskeiding – maar nie 'n skeiding nie – naamlik die hermeneutiese dimensie en die kommunikatiewe dimensie (Vos 1996:6). Pieterse is ook met hierdie tweeledige model binne die benadering tot die homiletiek gemaklik (Pieterse 2001:17). Uiteindelik kan hierdie homiletiese teorie as 'n hermeneuties-kommunikatiewe preekteorie bekend staan (Vos 1996:6).

Wanneer dit gaan om prediking as kommunikatiewe geloofshandeling, sentreer dit in wese rondom die toenadering van God tot die mens (ook bekend as 'n handeling binne die homiletiek) deur sy openbaring soos dit besonderlik deur die Skrif na die mens toe kom, en waarop die mens dan reageer en antwoord op grond van die vermoë wat God in die mens geplaas het (Pieterse 2001:5 en 6). Heitink verstaan hierdie wisselwerking as 'n bipolarêre verhouding waarin God en mens met mekaar staan, maar waarin geeneen enigsins hulle eie identiteit prysgee nie (Heitink 1993:170).

Hierdie geopenbaarde Goddelike sowel as menslike handeling is kommunikatief van aard. Ook prediking as handeling – spesifiek geloofshandeling – is ten diepste kommunikasie van die evangelie (Nel 1991:24) in opdrag en diens van die lewende God (Smith 2006). Volgens Vos is kommunikatiewe handeling elke dag

oral in die gewoon alledaagse lewe sigbaar (Vos 1996:50). Uiteraard is hierdie kommunikatiewe handeling by uitstek op ontmoetings gemik (Vos 1996:51) sodat kommunikasie en dus gemeenskap en uiteindelik verandering bewerkstellig kan word.

Kommunikasie binne die prediking, kan volgens Vos op twee wyses geskied: enersyds op liniêre wyse waar dit bloot oor die lynreg en kliniese oordrag van die boodskap vanaf die sender na die hoorder gaan; andersyds op dialogiese wyse waar die gespreksgenote in vryheid en op gelyke voet streef na onderlinge begrip en bestaanverwesenliking (Vos 1996:170; vgl Vos en Pieterse 1997:7 en 19).

Alhoewel die term ‘dialog’ normaalweg na ‘n tweegesprek verwys (Vos 1996:178), word dit egter wyer verstaan om die liturgie sowel as die dialogiese proses van aktiewe luister daarby in te sluit. Vanuit die post-moderne verstaan van kommunikatiewe handeling, sal egter selfs nóg wyer daaroor gedink moet word omdat daar binne die post-moderne erediens en prediking meer as net dialoog plaasvind (Zander 2006).

Eerder moet van dialoog gepraat word, waar dit nie bloot alleen om gesprek tussen God en mens of prediker en hoorder gaan nie, maar ook om gesprek tussen hoorders onderling. Binne hierdie kommunikasiestyl kan gemaklik van stereoloog gepraat word – die antitese van monoloog of eengesprek (vgl Jensen 2005:85).

Wanneer dit om prediking as hermeneutiese geloofshandeling gaan, sentreer dit rondom die wetenskap van verstaan – hoe die mens sy of haar omgewing, situasie en geskrifte binne die huidige werklikheid interpreteer (Pieterse 2001:5). Vir Van Wyk beteken dit ook die interpretasie van tekste en geloofshandeling, maar veral die vraag na die betekenis van die teks vir die hede (Van Wyk 2002:13).

Teologie se metodiek word vandag algemeen as ‘n hermeneutiese metodiek aanvaar (Pieterse 2001:8). Hier sal egter veral van die ‘nuwe hermeneutiek’ as uitvloeiing van die post-modernisme kennis geneem moet word, waar die preek nie by die teks begin nie, maar by die konteks (Woodbridge 2007:1; Sweet 1999:149). Fokus op die hoorder sal groot aandag binne die nuwe verstaanswetenskap geniet (Barnard 2009:213).

In die verlede is feitlik al die aandag aan die teks gegee terwyl die hoorder met ‘n eie verstaansbril bykans geïgnoreer is (Van Wyk 2002:56). Binne die dekonstruksie van die post-moderne denke word die wêreld van die teks as enigste werklikheid drasties bevraagteken (Sweet 1999:149). Vandag word daarom eerlik gepoog om binne die nuwe hermeneutiek groter erns met die hoorder as subjektiewe interpreteerder van die teks te maak (Barnard 2009:213).

Vir Immink gaan die problematiek rondom die hermeneutiek juis daarvoor dat daar vanuit die post-moderne verstaan geen absolute waarhede en objektiewe sekerhede bestaan nie (Immink 2003:188; vgl Sweet 1999:149). Feite word altyd vanuit die verstaanshorison van die mens binne ‘n veelheid van begripsmoontlikhede en interpretasies verstaan. Pieterse sien dus dat daar nuwe insig rondom die mens se rol in die verstaan van die kommunikasie met God gekom het (Pieterse 2001:7).

Binne die hedendaagse prakties-teologiese besinning van die homiletiek, moet daarom ook vir ‘n bepaalde benaderingshoek tot die openbaring van God – die Skrifgeworde Woord sowel as die vleesgeworde Woord – gekies word. ‘n Post-moderne benadering tot die wetenskap maak dit moontlik om die bonatuurlike dimensie by die wetenskap te betrek sonder om die een of die ander oneer aan te doen, of die twee dimensies teenoor mekaar af te speel (Sweet 2006:3). Vir só ‘n benadering word dan in hierdie studie gekies.

## **1.6 Metodiek van hierdie studie**

In hierdie studie word in besonder vanuit die deduktiewe benadering gewerk, waar deur middel van 'n literatuurondersoek met die betrokke en relevante bronne omgegaan word. Veral word die mees resente bronne soos dit op die Internet en binne die multimedia-netwerk van die teologiese besinning beskikbaar is, besonderlik by hierdie literatuurstudie betrek.

Vanuit die literatuur sal eerstens na die teoretiese besinning van die visuele medium vir kommunikasie gekyk word met die oog daarop om dit teologies-verantwoord te begrond. Daarna sal die praktyk van die visuele kommunikasie ondersoek word om uiteindelik met riglyne vorendag te kom wat die prediker kan help om visueel geletterd op te tree.

## **1.7 Uiteensetting van hierdie studie**

Uiteensetting van die raamwerk van hoofstukke in hierdie studie:

Hoofstuk 1: 'n Inleiding bestaande uit die agtergrond, probleemstelling, sentrale teoretiese argument, doel, teologiese konsepsualisering en metodiek van die studie.

Hoofstuk 2: 'n Teologiese omskrywing en begronding van prediking binne die praktiese teologie as wetenskap, met besondere verwysing na die post-moderne wetenskapsverstaan en wetenskapsbeoefening waarby die geestelike dimensie nie uitgesluit is nie.

Hoofstuk 3: 'n Teologiese begroning vir die visuele kommunikasie van die sigtelike beeld as 'n gelykwaardige kommunikasiemedium naas die geskrewe en gesproke medium van die woord, waar beide woord en beeld in harmonie saamwerk.

Hoofstuk 4: 'n Beskrywing van die dramatiese verskuiwing van die hedendaagse kommunikasiekonteks na aanleiding van die Generasie X, Y en Z geslagte wat gesamentlik as die visuele generasie bekend staan, binne die veld van die menswetenskappe en spesifiek sosiale wetenskappe ondersoek.

Hoofstuk 5: 'n Omskrywing van die praktykteorie wat benodig word om hierdie verskuiwing binne die kommunikasiewetenskappe te akkommodeer, na aanleiding van vyf visuele metafore wat die radikale verskuiwing in wêreldbeeld vanaf modernisme na post-modernisme aandui.

Hoofstuk 6: 'n Omskrywing van die prakties-teologiese riglyne wat as raamwerk kan dien waarbinne hierdie beeld-kommunikasie verantwoordbaar aan die teks kan plaasvind wanneer die sigtelike metafoer aangewend word, deur in besonder te fokus op die plek van verbeelding, emosie, kreatiwiteit, oordrag, transendensie, deelname, multi-sensoriese kommunikasie sowel as visuele uitbeeldingsvermoë.

Hoofstuk 7: 'n Praktiese toepassing van die bostaande prakties-teologiese riglyne met besondere verwysing na die praktyk van visuele prediking aan die post-moderne mens, om uiteindelik uit te kom by praktiese riglyne waarmee die hedendaagse prediker die visuele generasie effektief kan aanspreek.



Hoofstuk 8: Praktiese voorbeelde van die visuele prediking aan die post-moderne multi-sensoriese heelbreinmens word kursories as illustrasie voorgehou, soos dit uit die verskillende verskyningsvorme van die sigtelike metafoor in die verskeie betekenis-kategorieë uiteenval en binne 'n bepaalde visuele preeksoort tuiskom.

### **1.8 Titel van hierdie studie**

“n Nuwe taal vir 'n nuwe tyd – verskuiwing in die kommunikasie van die evangelie binne 'n hedendaagse konteks.’

## HOOFSTUK TWEE

### TEOLOGIESE BEGRONDING VAN DIE PREDIKING

#### 2.1 Inleiding

Prediking binne die konteks van die kommunikatiewe taalkode van die beeld (Denison 2006:23; 25), wat in hierdie studie as die visuele kommunikasie bekend sal staan (Jensen 2005:5), en as 'n gelykwaardige en legitieme vennoot van die woordkommunikasie, soos dit as geskrewe woord en veral gepredikte woord in die homiletiese aanbieding vergestalt word, voorgestel sal word (Jensen 2005:ix), sal wetenskaplik-teologies binne die vakgebied van die teologie en in besonder die praktiese teologie as spesifieke terrein binne die teologie begrond moet word.

Hiervoor bestaan die behoefte aan 'n grondige preekteorie waarmee die homiletiek binne die hedendaagse post-moderne werklikheid te werk kan gaan – 'n preekteorie wat steeds hermeneuties-kommunikatief binne die predikkunde funksioneer, maar wel ook die ewewig tussen teorie en praktyk sal herstel sodat die post-moderne konteks van die hedendaagse samelewing na behore ernstig opgeneem kan word.

In hierdie betrokke hoofstuk word 'n wesenlike teologiese omskrywing en fundering van prediking binne die teologie as wetenskap en veral die praktiese teologie as onderafdeling van die teologie uitgewerk, besonderlik met die doel om hierdie teoretisering te laat inskakel binne die post-moderne siening wat 'n veel groter openheid vir die bestaan en die werking van die bonatuurlike geestelike dimensie besit (Van Tonder 2006:21).

Hiermee sal die weg dan uiteindelik voorberei wees vir 'n homiletiese teoretisering waar volwaardige ruimte vir die holistiese multi-sensoriese bewussyn van die post-moderne mens gelaat kan word (Joubert 2005:13). Sodoende sal daar 'n nuwe visuele kommunikasiekode ontwikkel kan word wat effektief tot die hedendaagse hoorder spreek, en daarin sal kan slaag om bestaande kommunikasiemure af te breek.

## **2.2 Prediking en die teologiese wetenskapsbeoefening**

Soos in enige ander wetenskap, gaan dit in die teologie ook om die bestudering van 'n bepaalde onderwerp of saak op 'n voorgeskrewe en verifieerbare wyse (Heyns en Pieterse 1990:4). In die geval van die teologie is die fokus van ondersoek 'n moeilik definieerbare entiteit, omdat dit in wese om die spreke oor God gaan: 'Theo' en 'logos' (Van Tonder 2001:6; Johnston 2007:115).

Onmiddelik ontstaan die vraag of só 'n entiteit enigsins waarneembaar en meetbaar binne die wetenskaplike besinning kan wees. Kán daar enigsins sinvol en geloofwaardig oor God gepraat word, en kan binne die wetenskaplike teoretisering aanvaar word dat Hy wel bestaan en daarom as onderwerp van wetenskaplike besinning kan dien?

Tog is hierdie dilemma waarmee die teologie opgesaal sit, ook geensins werklik so 'n vreemde verskynsel binne die breër wetenskaplike beoefening nie. Selfs die natuurwetenskappe moet immers kennis versamel en daaruit teorieë ontwikkel oor aspekte van die werklikheid wat nie ten volle waargeneem kan word nie (Pieterse 2007:127). In wese impliseer dit dat daar 'n werklikheid onafhanklik van die mens bestaan – 'n realiteit wat groter as die mens se sensoriese waarnemingsvermoë is en onafhanklik van en selfstandig tot die menslike persepsie en redelike prosesse funksioneer (vgl Bell 2007).

Vir lank het beide die engere kritiese sy van die modernistiese sowel as die pluralistiese post-modernistiese denkstrome die menslike ervaringswêreld as die éinigste werklikheid – ’n geslote werklikheid – beskou, waarin daar geen plek vir ’n realiteit onafhanklik van die menslike ervaring was nie (Pieterse 2001:119; vgl Johnston 2001:15). Geen ruimte vir ’n eksterne geestelike werklikheid los van die mens se beleving wat enigsins verifieerbaar is en dus wetenskaplik nagevors kan word, is hierdeur gelaat nie.

Hierdie engere verstaan van die werklikheid soos dit veral binne die modernistiese wêreldbeeld van die wetenskaplike beoefening gefunksioneer het, werk met ’n vyf-sensoriese waarneming wat bestaan uit die vyf natuurlike sintuie van die mens naamlik die reuksintuig, gehoorsintuig, sigsintuig, gevoelsintuig en die smaaksintuig. Geen ruimte word hierdeur vir ’n *ses-sensoriese* waarneming gelaat waarbinne die bestaan van ’n *bó-sensoriese* werklikheid enigsins moontlik is nie (vgl Sweet 1999:92; Bell 2007).

Teologiese wetenskapsbeoefening werk egter vanuit die veronderstelling dat God bestaan, en dat Hy as persoonlike wese kenbaar en toeganklik is. Alleen kan oor die geloof verantwoording gedoen word wanneer in die teenwoordigheid van ’n eksterne realiteit waarmee kontak bewerkstellig kan word, geglo word (Pieterse 2007:126). Hierdie eksterne werklikheid wat vroeër summier op wetenskaplik-objektiewe gronde ontken is, kry nou binne die kritiese realisme as ’n *ses-sensoriese* waarneming nuwe bestaansreg.

Vanuit die kritiese realisme as ’n werklikheidsbeskouing, het die moontlikheid nou opnuut na vore getree dat daar tóg oor God binne ’n wetenskaplike konteks geredeneer en geteoretiseer kan word (vgl Bell 2007). Kritiese realisme maak die moontlikheid oop vir betroubare en geldige aannames oor die Goddelike realiteit (Pieterse 2007:126). Alhoewel dit nie poog om die bestaan van God te bewys nie,

poog dit wel om legitieme en meetbare redes te verskaf waarom ons in die teologiese wetenskap op 'n bepaalde wyse redeneer en teoretiseer (Bell 2007).

Ons kan oor God praat, ook in die prediking, omdat daar 'n eksterne werklikheid buite onself bestaan wat deur God se koms na ons in Jesus Christus oopgebreek is en kenbaar geword het. Borgman beskryf daarom die arbeid van die teologie in die volgende woorde: “It is human reflection on God – especially God’s wonderful works in our world” (Borgman 1997:xiv). Teologie se bestaansreg as wetenskaplike dissipline lê dus nou aan die openbaring van die Goddelike wese verweef.

Alhoewel dit in die teologie om God gaan – teologie is immers die spreke en nadenke oor God – kan God nooit geobjektiveer word nie. God kan tog nie met 'n menslike woord vasgevang word nie (Heyns en Pieterse 1990:4). Daar kan hoogstens in die teologie 'n studie van mense se woorde oor God asook hulle geloof in God gemaak word soos dit in hulle spreke en optrede tot uiting kom.

Vandaar sou teologie liever beskryf kan word as die wetenskaplike bestudering van mense se geloof in God sowel as hulle geloofsuitsprake oor en geloofsdade rondom God (Heyns en Pieterse 1990:4). Anders gestel, is teologie besig met die vergestaltung van mense se geloof in God soos dit in hulle woorde en daede tot gestalte kom.

Teologie maak egter nooit opsigself enige geloofsuitsprake nie, maar dink eerder wetenskaplik oor daardie geloofsuitsprake en geloofsdade van mense na, bespreek dit krities en kontroleer dit op 'n wetenskaplik-verantwoordbare wyse (Heyns en Pieterse 1990:5). Hierin lê dan juis die verantwoordelikheid en aanspreeklikheid van die teologie as 'n wetenskaplike dissipline.

Nie God sêlf nie, maar die menslike ervaring van God, en in besonder dan soos daardie beleving binne die Christelike geloof in velerlei gestaltes tot uiting kom, word vir die teologie die uiteindelijke voorwerp van ondersoek. As direkte objek van die navorsing van die teologie staan die menslike handeling van geloof, terwyl God alleen as indirekte ‘objek’ funksioneer. In die teologie gaan dit dus om God én mens (Heyns en Pieterse 1990:6).

Van der Ven vat dit goed saam: “Theology in general does not have God as direct object, but religious praxis; this religious praxis can be observed and tested” (Van der Ven 1988:15). Teologie se objek van ondersoek is dan die totaliteit van die Christelike geloof soos ons dit ken uit die Christelike bronne, die Christelike tradisie en die vroeëre asook hedendaagse geloofsgestaltes van die Christelike geloof (Heitink 1993:115).

Schleiermacher het alreeds van die standpunt uitgegaan dat die teologie as geheel wesenlik ’n praktiese gerigtheid het (Schleiermacher 1983:25; vgl Jonker 1981:16). Hy beskou die teologie as ’n positiewe wetenskap, waarmee hy bedoel dat dit opgebou is uit ’n aantal elemente van ander wetenskappe wat met mekaar verbind word met die oog op ’n praktiese bedoeling.

Praktiese teologie as ’n spesifieke studieveld binne die teologie as geheel, is daardie besonderlike faset van die teologie wat op die meeste besig is met vrae wat betrekking het op die kerklike praktyk as konkrete vergestaltung van die mens se reaksie op die Goddelike werklikheid (Jonker 1981:8). In die naam ‘praktiese’ teologie hoor ons reeds die noue verband met die praktyk (Heyns en Pieterse 1990:12).

Daar is dus 'n onlosmaaklike verbondenheid tussen teorie en praxis binne die praktiese teologie – byna soos die twee kante van 'n muntstuk (Van Tonder 2001:8). Hierdie twee dimensies kan wel onderskei maar nooit geskei word nie (Heyns en Pieterse 1990:27).

In die praktiese teologie is hierdie teorie-praxis verhouding die gereedskapstuk wat deur die wetenskaplike navorser gebruik word om 'n greep op die stof waarmee gewerk word te verkry (Heyns en Pieterse 1990:26). Alhoewel daar nie oral ooreenstemming is oor hoe hierdie teorie-praxis begrippe gedefinieer moet word, en hoe die twee in verhouding tot mekaar staan nie, is daar wat Heyns en Pieterse betref tog redelike konsensus onder handelingswetenskaplikes hieroor (Heyns en Pieterse 1990:26).

Teorie word verstaan as die bespreking van en die besinning en beplanning oor die praktyk (Heyns en Pieterse 1990:27). In kort genoem is dit die teoretisering oor die praxis. Nel verstaan dit as die teologiese teoretiese beredenering wat die kommunikasie van die evangelie van Jesus Christus in die kerk en deur die kerk in die wêreld dien (Nel 1991:23).

Praxis is die konkrete handeling of handeling van enkelinge of groepe in die kerk of samelewing wat in diens van die koninkryk van God staan (Heyns en Pieterse 1990:29). Bondiger deur Nel omskryf, behels die praxis alle handeling wat in diens van die kommunikasie van die evangelie staan (Nel 1991:24).

Beide teorie en praxis moet in die praktiese teologie ernstig opgeneem word (Heitink 1993:100). Geeneen van die twee mag teen die ander afgespeel word nie, maar moet eerder op gelyke voet langs mekaar geplaas word (Heyns en Pieterse 1990:33). Nel is sterk van mening dat die tyd van die oorheersing van die een oor die ander verby is (Nel 1991:28).

'n Teorie sonder praxis is aan die een kant onmoontlik omdat die praktyk nie in ag geneem word nie. 'n Praxis sonder teorie is aan die ander kant ook nie moontlik nie omdat die praxis altyd deur die teorie medebepaal word (Van Tonder 2001:8). Teorie en praxis speel elkeen 'n onmiskenbare rol binne die wetenskaplike besinning van die praktiese teologie.

Juis daarom pleit Heyns vir 'n teorie en praxis wat gelykwaardig is (Heyns en Pieterse 1990:33). Geeneen geniet voorrang bó die ander nie. In hierdie verband kan die teorie-praxis verhouding moontlik die beste as 'n bipoelêre spanningsverhouding beskryf word (vgl Nel 1991:25). Binne hierdie verhouding is daar nie 'n volledige skeiding tussen teorie en praxis nie, maar ook nie 'n volwaardige identifikasie tussen die twee nie (Heyns en Pieterse 1990:34).

Binne só 'n bipoelêre spanningsveld wat vir Heyns en Pieterse as 'n elips met twee gelyke middelpunte voorgestel kan word (Heyns en Pieterse 1990:34) word die teologiese teorie en die huidige praxis wat ondersoek word ewe ernstig opgeneem, ten einde die bestaande teorie te bevestig of te wysig en die praxis te bestendig of te verander (Van Tonder 2001:9). Sodoende vind daar 'n dinamiese wisselwerking tussen die teorie en die praxis plaas.

Zerfass se model is miskien die eenvoudigste wyse om hierdie wisselwerking tussen teorie en praxis in die praktyk te beskryf. Hier word gewag gemaak van sowel die teologiese oorlewering – die teorie – as die situasie-analise – die praxis – binne die praktiese teologie (Zerfass 1990:174-191; vgl Heyns en Pieterse 1990:39; Nel 1991:26). Vanaf 'n bepaalde praxis word binne hierdie model na 'n nuwe teorievorming beweeg wat uiteindelik weer tot 'n nuwe praxis kan aanleiding gee.



Vir die praktiese teoloog binne die wetenskapsbeoefening beteken dit dat daar net soveel aandag aan die praxis as die teorie gegee moet word. Borgman noem teologie wat slegs op die teorie fokus, 'n engere teologie: “Narrow theologies pay little attention to the world outside the walls of their faith community” (Borgman 1997:9; vgl Harris 2008:90).

'n Teologie soos hierdie praat slegs na binne en af na die wêreld (Van Tonder 2001:9). “Narrow theologies can miss the balance displayed in a theological process that moves from theory to praxis as well as praxis to theory” (Borgman 1997:10).

Vir die doel van hierdie studie word van die uitgangspunt gewerk dat praktiese teologie 'n teologiese handelingswetenskap is (Heitink 1993:105). In die praktiese teologie is dit veral die geloofshandeling van mense wat onder die soeklig kom (Heyns en Pieterse 1990:7). Furet noem dit kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie (Furet 1987:260; vgl Heyns en Pieterse 1990:7).

As teologiese wetenskap behels dit dat die praktiese teologie aan die teologie as geheel verbonde is – die spreke oor God; as handelingswetenskap impliseer dit dat die praktiese teologie haar binne die veld van die menswetenskappe bevind, en in besonder aan die sosiale wetenskappe ontleen word.

Juis daarom kan die praktiese teologie as selfstandige teologiese vak geld, omdat dit beoog om die kerklike funksionering te dien. Praktiese teologie se doel is om telkens 'n wyse van optrede vir die kerk te bepaal wat sal beantwoord aan die eise van die tyd (Jonker 1981:21). Van der Ven omskryf hierdie uitdaging van die praktiese teologie as “...the dialectical relation between what religious praxis is and what it should be” (Van der Ven 1988:18).

In die wisselwerking tussen teorie en praxis vind ons dan 'n ingeboude agogiese moment, 'n bewegende krag wat inherent aan die koms van God in sy Woord is, en wat gerig is op beweging met die oog op verandering (Firt 1974:134). Uiteindelik gaan dit daarom om die huidige werklikheid te verander en het dit 'n ideale situasie ten doel (Heyns en Pieterse 1990:54). Ondersoeke binne die praktiese teologie is daarom gerig op verandering van die praxis in die rigting van die koninkryk van God (Heyns en Pieterse 1993:27).

Nel voel oortuig daarvan dat die praktiese teologie nooit hierdie dryfkrag tot vernuwing mag verloor nie (Nel 1991:33). Sou dit wel gebeur, sal praktiese teologie beide die kritiese asook die teologiese karakter verloor. Sodra meer holisties vanuit die koninkryksperspektief na die werklikheid gekyk word, sal teorie én praxis, Woord én werklikheid, teks én konteks, ewe belangrik word (Van Tonder 2001:12).

Wanneer die praktiese teoloog hieroor konsensus in sy of haar eie denke het, veronderstel sy of haar wetenskapsbeoefening nie maar bloot 'n sensitiwiteit teenoor die bronne, tradisie en verlede nie, maar ook in besonder 'n fokus op die hier en nou. In hierdie fokus sal veral groot erns met die verstaan van die mens self gemaak moet word (Van Tonder 2001:7).

Heyns en Pieterse stel ons dan ook bekend aan hierdie nuwe benadering binne die beoefening van die praktiese teologie, soos dit sedert die sestigerjare in Europa ontwikkel is (Heyns en Pieterse 1990:voorwoord). Hierdie benadering staan vir hulle as die teologiese handelingswetenskaplike benadering bekend.

Aldus Heyns en Pieterse lê die hart van hierdie benadering in die dinamiese interaksie tussen teorie en praktyk – met ander woorde tussen prakties-teologiese teorieë enersyds en die kerklike- en geloofspraxis andersyds (Heyns en Pieterse

1990:voorwoord). Praktyk word binne hierdie benadering nie bloot intuïtief beleef nie, maar empiries-wetenskaplik verstaan, sodat daar in die hermeneutiese proses tussen teorie en praktyk met meer presiese gegewens gewerk kan word as bloot net die persoonlike verstaan en ervaring daarvan (Van Tonder 2001:5).

Op die weg om uiteindelik by 'n grondige preekteorie binne die praktiese teologie uit te kom, moet daarom vanuit die staanspoor ook deeglik kennis geneem word van Vos se insiggewende onderskeiding van twee belangrike aspekte binne die huidige homiletiek, naamlik die hermeneutiese dimensie aan die een kant en die kommunikatiewe dimensie aan die ander kant (Vos 1996:6).

Beide hierdie dimensies dra die homiletiek: enersyds die hermeneutiese verstaan van die teks binne die oorspronklike konteks asook die huidige konteks waarbinne hierdie teks ter sprake moet kom (Thompson 2008:66); andersyds die kommunikatiewe prosesse wat aan die orde kom in die oordrag van die boodskap (Hermelink 2007:29; Fry Brown 2008:103).

Alhoewel hierdie 'n geldige onderskeiding in die hedendaagse homiletiese wetenskap is, pleit Vos egter dat hierdie twee dimensies nooit van mekaar geskei mag word nie, juis omdat beide dimensies vir die prediking van die grootste belang is (Vos 1996:6). Pieterse sluit hom heelhartig by hierdie onderskeiding binne die homiletiek aan deur ook te kies vir hierdie tweeledige model – met name die hermeneuties-kommunikatiewe model – binne die benadering van die hedendaagse homiletiek (Pieterse 2001:17).

In hierdie studie word grondig van beide die dimensies kennis geneem deur albei dié onderskeidings binne die homiletiek in ag te neem vir die ontwikkeling van 'n homiletiese teorie vir die prediking, wat uiteindelik ook in die woorde van Vos as 'n hermeneuties-kommunikatiewe preekteorie bekend sal staan (Vos 1996:6). 'n

Keuse word in die betrokke studie gemaak vir 'n preekteorie waar beide die hermeneutiese en kommunikatiewe dimensies tot volle reg kom.

Alvorens daar egter by sodanige preekteorie uitgekóm kan word, moet die vraag na die gesag van die Woord van God binne die homiletiek, asook die verstaan van die werking en rol van die Heilige Gees binne die prediking, sowel as die antropologiese dimensie binne die prediking, eers deeglik aangespreek word, sodat 'n Gereformeerde basis vir beide die hermeneutiese en die kommunikatiewe fokusse van die homiletiek gelê kan word.

### **2.3 Prediking en die Woord van God**

Binne die Gereformeerde tradisie van die Christelike kerk speel die Skrif as die teks en die geloofsbron 'n buitengewoon belangrike rol (Heyns en Pieterse 1990:5; Kirkpatrick 2009:14). Een van die kernwaardes van die Gereformeerde tradisie is immers die 'sola scriptura' beginsel (Kirkpatrick 2009:14; De Gruchy 2009:138; Detweiler 2005:79).

Van hierdie feit getuig byvoorbeeld die eerste sewe artikels van een van die belydenisskrifte van die Reformatoriese kerk, die Nederlandse Geloofsbelydenis, onomwonde (Handboek vir die erediens 1983:155-157). Hiermee word onmiddellik impliseer dat die Skrif ook binne die prediking as norm en bron van die grootste belang sal wees (Van Wyk 2002:43; vgl Lisher 2005:49 en 50).

Hierdie geskrewe teks vorm dan die fondament vir die homiletiek. Die Skrif is egter nie binne hierdie teologiese verstaan bloot die teks of die objek waarmee gewerk word nie, maar in wese die skrifgeworde Woord van God (Pieterse 1979:85). Vir Jonker is die Bybel as teks wat voor ons lê, die Woord van God soos Hy in die geskiedenis tot die mense gespreek het (Jonker 1976:30).

Heyns bevestig dat die Bybel die stem van God hoorbaar maak deur die gelowige lees daarvan, en juis in hierdie geloofsaanvaarding van die Skrif as die Woord van God lê dan ook die diepste onderskeid tussen die Christendom en alle ander godsdienste (Heyns 1976:iii).

Ware prediking binne die Gereformeerde verstaan kan dan niks anders as die verkondiging van die Woord van God wees nie (Pelser 2005:246). Alleen dáaraan ontleen prediking die gesag en alleen daarop baseer dit die aanspraak om aangehoor te word (Lischer 2005:22). Slegs in die feit dat dit die Woord van God is waarmee omgegaan word, lê dus die mandaat van die homiletiek sowel as die homileet.

Hierdie opgetekende woorde is God se woorde soos dit tot mense gekom het en Hy hulle deur die Heilige Gees daartoe gedring het om dit so getrou moontlik op te teken (Heyns 1976:101). Juis vir hierdie rede is dit allermins 'n uitgedateerde bron vol verouderde historiese gegewens, maar blyk dit deur die eeue heen geheel en al anders as ander boeke te wees (Jonker 1976:30). Volgens Pieterse is die skrifgeworde Woord immers 'n léwende Woord (Pieterse 1979:87).

Alleenlik in soverre die prediking dan ook getrou aan die Woord van God geskied, kan dit daarop aanspraak maak dat dit die verkondiging van God se Woord is (Jonker 1976:30). Prediking ís immers in die woorde van Jonker niks anders nie as die uitleg van die Heilige Skrif (Jonker 1976:30). Allen bekragtig dat die teks nie maar bloot 'n hulpbron vir die prediking is nie, maar die brón van die prediking (Allen 2006).

Prediking is tog ten diepste 'n Bybelse opdrag (Pieterse 2001:18) en daarom direk aan die Skrif gekoppel as die openbaringswyse waarop God tot die wêreld spreek (vgl Vos en Pieterse 1997:7; Pieterse 2009:250). Vir die Nuwe Testamentiese skrywers het prediking uitgestaan as die gebeure waardeur God werk en waarmee Hy sy Goddelike wil tot openbaring bring (Robinson 1980:17).

In 1 Petrus byvoorbeeld, beskryf die skrywer hoe die lesers uit onverganklike saad weergebore is, en hoe hierdie onverganklike saad deur verkondiging en prediking van die evangelie na hulle gekom het (1 Pet 1:23-25; vgl Guthrie 1970:1240). Ook in Handeling 4:20 hoor ons die verkondigingsgedrongenheid in die woorde van Petrus: “Wat ons betref, dit is onmoontlik om nie te praat oor wat ons gesien en gehoor het nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Guthrie 1970:977).

Vandaar is prediking ook ten nouste aan die Skrif self verbind (Pieterse 2001:19). Woord van God en verkondiging is ten nouste tot mekaar betrokke (Pieterse 1979:51). Vandaar is die Skrif in wese préékteks (Pieterse 1979:85). God spreek tog deur die Bybel as die primêre instrument van kommunikasie met die mens (Robinson 1980:18). Hierdie saak bly steeds die basiese belydenis van die Reformatoriese tradisie (Dordtse Leerreëls Hoofstuk 1.17, Handboek vir die erediens 1983:229; Pieterse 1979:87).

Die Woord van God is God se Woord omdat God sêlf daarin aan die woord kom (Pieterse 1979:51). Pieterse beskryf dit as 'n Woord – 'n Goddelike Woord – in mensetaal. In die woorde van Heyns weerklank dieselfde gedagte: “...as mensewoorde, is Gods Woord aanwesig” (Heyns 1976:39). God se spreke word duidelik in die Bybelse spreke.

Só bely die Reformatoriese kerke dit immers ook in artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis: “Naas die skepping maak God Hom tweedens deur sy heilige en Goddelike Woord nog duideliker en meer volkome aan ons bekend en wel soveel as wat vir ons in hierdie lewe tot sy eer nodig is en tot die saligheid van hulle wat aan Hom behoort” (Handboek vir die erediens 1983:155).

Ook die Dordtse Leerreëls hoofstuk 1 punt 17 lui in dieselfde trant: “Die Woord van God, waaruit ons die wil van God leer ken...” (Handboek vir die erediens 1983:229). Uit die mond van Pieterse is die Woord van God waarneembaar in die Heilige Skrif (Pieterse 1979:52).

In ander woorde omskryf, beteken dit dat die Woord van God in die Skrif waargeneem kan word, en word die Skrif die bron waarin die Woord van God neerslag vind. God se Woord kry dus konkrete beslag in die fisiese en geskrewe taalkode van die mens (vgl Johnston 2001:61).

Nêrens anders in die wêreld kan die spreke van God hier en nou so betroubaar en duidelik verneem word, as behalwe in die Bybel nie (Heyns 1976:100). Ook Jonker bevestig hierdie gedagte dat ons die Woord van God nêrens anders as in die Heilige Skrif vind nie (Jonker 1976:30). Natuurlik spreek God dikwels ook deur omstandighede en ander gelowiges, maar nooit ánders of verskillend as die wyse waarop Hy in die Bybel spreek nie.

Die Woord van God kan in verskeie gestaltes onderskei word, soos die Skeppingswoord, Vleesgeworde Woord, Skrifgeworde Woord en Gepredikte Woord, maar alleenlik die Skrifgeworde Woord bly ons enigste bron van kennis van al die ander gestaltes (vgl Pieterse 1979:86).

Vir Ebeling is die Woord van God 'n gebeure – 'n dinamiese beweging van die teks na die verkondiging (Ebeling 1967:326; vgl Pieterse 1979:85). Hy onderskei tussen die geskiede verkondiging – soos dit in die Skrif neerslag gevind het – en die geskiedende verkondiging – soos dit in die gebeure van die verkondiging binne die hede plaasvind. Hierdie Woord wat oorspronklik geskied het, word telkens weer 'n Woord wat in die prediking geskied (Pieterse 2007:3).

Onwillekeurig kom die vraag na die gesag en plek van die Skrif binne die praktiese teologie dan hiermee ter sprake. Ons kom uiteindelik hier te staan voor die groot problematiek waarmee ons, in die woorde van Pieterse, in die prediking te doen het en waarin die hermeneutiek 'n groot rol te speel het (Pieterse 1979:85).

Hierdie problematiek van die homiletiek het te make met die verhouding tussen die Woord van God en die praktyk van die wêreld waarin daardie Woord verkondig moet word. Anders gestel, gaan dit oor die teks en die konteks – enersyds die konteks van die eerste hoorders; andersyds die konteks waarin die huidige hoorders verkeer (vgl Thompson 2008:71).

In die beoefening van die praktiese teologie en die formulering van praktykteorieë is dit vir Nel absoluut noodsaaklik dat die praxis – oftewel die huidige konteks – as 'n gelykwaardige vennoot hanteer moet word (Nel 1991:30). Nooit kan die praxis daarom maar net ondersoek word ten einde vas te stel in watter mate die sonde dit ondermyn het nie (Van Tonder 2001:17).

Tóg bly die Gereformeerde basis van die teologie steeds duidelik in die gedagtes van Jonker, in die feit dat die werklike voorwerp van die teologie altyd die Woord van God is (Jonker 1981:29). Hy pleit daarom vir die noodsaaklikheid daarvan dat die teologiese modaliteit van die praktiese teologie bewaar moet bly. Jonker



spreek dit as volg uit: “Die woord van God is in die Skrif gesagvol betuig en om daardie Woord gaan dit in die teologie” (Jonker 1981:38).

Barth stel dit onomwonde dat die teologie van voor tot agter met die Woord van God te make het (Barth 1963:17; vgl Jonker 1981:31). Hy sien die spesifieke taak van die praktiese teologie as die ondersoek na die vraag van hoe die getuienis aangaande die Woord van God in die gemeente en deur die gemeente in die wêreld, die beste gedien kan word. Jonker bevestig hierdie standpunt dat dit in die hele teologie om slegs één ding gaan: die Woord van God (Jonker 1981:41).

Een gevaar vir die praktiese teologie as onderafdeling van die teologie, lê juis daarin gesetel dat dit die opvatting kan hê dat die bestudering van die kommunikasieproses en die wyse waarop tussenmenslike verhoudinge werk, die eintlike navorsingsdoel is (Jonker 1981:30). Sodoende kan dit van die Woord van God losgemaak word en van die evangeliedoel in die wêreld vervreem raak. Sodra dít gebeur, kan daar nie langer van praktiese *teologie* gepraat word nie.

’n Verdere gevaar vir die praktiese teologie het te make met die twyfel in die Skrifgesag van die Bybel (Pelser 2005:246). Sodra daar ’n gebrek begin ontstaan aan die oortuiging of die Skrif werklik die Woord van God is (Heyns 1978:18), kom die praktiese teoloog voor die dilemma te staan dat hy of sy nie meer met vrymoedigheid en oortuiging met die Skrif kan omgaan en daarvoor kan preek nie (vgl Johnston 2001:61 en Lischer 2005:24).

Aan die ander kant kan die praxis egter in die Gereformeerde tradisie baie maklik as minderwaardig beskou word (Van Tonder 2001:17). Binne die Gereformeerde leer met die belydenis van die totale verdorwenheid van die mens (Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 5 en 8, Handboek vir die erediens 1983:186) word

die praxis van die mens, en selfs die handeling in diens van die evangelie, byvoorbaat as swak en sondig benader.

Vandaar word 'n studie van die religieuse praktyk in sommige kringe van die kerklike teologie nie eens as teologie beskou nie (Pieterse 1993:107). In daardie geval sou weer na die ander kant toe moeilik van *praktiese* teologie gepraat kan word.

In sulke modelle waar teorie b6 praxis as ondersoekveld en as norm verhef word, word die praxis gewoon ondersoek vanuit die oogpunt dat daar fout is, en om dit ten einde in lyn te bring met die reine teorie soos dit klaar en finaal in die Skrif opgeteken is (Van Tonder 2001:17). Op hierdie wyse word die hele herskeppingsdimensie van God se handeling in hierdie wêreld ernstig genegeer.

Jonker vind in hierdie afwysing van die praxis dit dan ook ondraaglik dat die teologie van die Woord so min bekommerd is oor hóe die kerklike spreke by mense uitkom (Jonker 1981:33). Johnston ondersteun deur by te voeg: "Let's face it. We don't teach the Bible. We teach *people* the Bible" (Johnston 2001:7). Dat die boodskap gehoor word is van net soveel belang as dat dit gepreek word (Johnston 2001:9).

Tereg word daarop gewys dat dit vreemd sou wees dat God Homself deur die menslike woord en kommunikasiemetodiek laat bedien om sy Woord na mense te laat kom, maar dat Hy dan onverskillig sou staan teenoor hoe die mens met sy woorde en die kommunikasiegebeure omgaan (Jonker 1981:33).

Tog móét die Bybel steeds as norm of riglyn vir die verstaan van die evangelie funksioneer (Pieterse 1993:102). Selfs die praktiese teologie moet steeds in wese teologie bly. Die vraag is daarom hóé dit binne die praktiese teologie moet geskied.

Drie benaderingswyses wat tans in Suid-Afrika binne die praktiese teologie gevolg word, en wat ook al drie te make het met die vraag na die plek en gesag van die Skrif, kan binne die terrein van die homiletiek aangedui word:

- In die eerste plek is daar die diakonologiese benadering tot die Skrif wat dit as die enigste openbaringsbron vir die teologie beklemtoon, en dus die praktyk of die werklikheid negeer (Van Tonder 2001:18). Hier word wel van die sosiaal-wetenskaplike metodiek en informasie gebruik gemaak, maar dan alleen in soverre dit die teks kan help interpreteer (Van Wyk 2002:37).

Teologie is egter, aldus Pieterse, nie alleen maar kennis van die Skrif nie (Pieterse 1993:106). In ekstreme gestalte kom hierdie benadering in die naïewe realisme na vore, waar die Skrif se gesag as onfeilbare waarheid lós van die waarnemer se perspektief beskou word (Deist 1988:26). Hierdie benadering is dus té eensydig, en daarom is daar deesdae min praktiese teoloë wat streng daarvolgens werk (Deist 1988:30).

- In die tweede plek vind ons die kontekstuele benadering wat weer aan die ander kant van die spektrum, vanuit die samelewing na die Skrif beweeg om sodoende sosiale transformasie teweeg te wil bring (Van Tonder 2001:18). Hierdie benadering word ook die bevrydingsteologie genoem, wat die feministiese teologie en die emansipasie-teologie insluit, waar dit

nie primêr gaan om die akademie of kerk as instituut nie, maar om die uitgangspunt van die mondige gelowige (Van Wyk 2002:37).

'n Eie huidige konteks, asook die gerigtheid op die breër wêreld, speel hier die dominante rol, maar dan ten koste van die openbaring van God en sý spesifieke bedoeling met die Skrif (vgl Harris 2008:90). 'n Ekstreme post-moderne paradigmatiese benadering kan egter ook hierdie selfde gevaar loop wanneer die weseniese identiteit van die Skrif bloot geïgnoreer word ter wille van 'n eietydse kommunikasiemetodiek.

- In die derde plek het ons te make met die handelingswetenskaplike benadering wat 'n verbreding van die objek van die praktiese teologie bepleit, sodat kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie ook buite die kerk, binne die konkrete konteks van die samelewing, bestudeer kan word (Pieterse 1993:107). Teologiese teorie staan dus in wisselwerking met die werklikheid of konteks (Van Wyk 2002:44) wat tot 'n bepaalde spanningsveld aanleiding gee (Immink 2003:189).

Hierdie benadering gaan steeds uit van die standpunt dat die Bybel die enigste bron en norm vir die prediking is, maar laat tog ruimte vir 'n voortgaande openbaring in die tradisie en in die harte van gelowiges (Van Wyk 2002:43; vgl Thompson 2008:71 en 72) terwyl die waarde van die sosiale wetenskappe ook nie onderskat word nie. Sodoende kan die religieuse of kerklike praxis ook deur middel van die metodes en teorieë van die sosiale wetenskappe ondersoek word (Van Wyk 2002:37).

Hier speel ook die narratiewe benadering in as 'n verdieping van hierdie handelingswetenskaplike benadering tot die praktiese teologie, sonder om teenstellend teenoor die handelingswetenskaplike benadering posisie in te neem (Demasure en Müller 2006:410; Grözinger 2008:203-220).

Een van die groot misverstande rondom hierdie empiries-analitiese benadering is die beskuldiging dat dit pragmaties van aard is, en die normatiewe (Bybelse) asook kritiese (wetenskaplike) dimensie verlore laat gaan (Van Tonder 2001:18). Tog is die bedoeling eerder hier om die empiriese benadering binne die breë hermeneutiese interpretasie-wetenskaplike raamwerk te plaas, sodat sinvolle wisselwerking tussen tradisie en situasie kan geskied.

Op hierdie trant pleit Borgman vir 'n holistiese eksegeese waar 'n drievoudige proses van interpretasie gevolg word (Borgman 1997:14):

-Eksegese van die Skrif (getrouheid aan die Woord – Thompson 2008:66)

-Eksegese van die kultuur (relevansie en sensitiwiteit teenoor die samelewing – vgl Harris 2008:90)

-Eksegese van die self en die gemeenskap (bewustheid van eie menslikheid en paradigmas – vgl Tubbs Tisdale 2008:75).

God se storie (die Woord) die samelewing se storie (die kultuur) en my eie storie (die konteks) sê uiteindelik elkeen iets van die waarheid (Van Tonder 2001:19; vgl Thompson 2008:64). In die handelingswetenskaplike benadering word die Skrif dan ook as kenbron en norm gerespekteer, maar dit funksioneer op 'n indirekte eerder as direkte wyse (Pieterse 1993:115).

Daar word veel meer ruimte gelaat dat die teologiese insigte uitgebrei en verryk kan word met menslike geloofservaring asook ander sekulêre menswetenskappe. Om hierdie rede wil Nel sien dat die Skrif eerder as 'n dinamiese werklikheid benader moet word (Nel 1991:29).

Nooit staan die waarheid immers bloot daar, asof klaar en afgerond, om maar net deur die teoloog agterna gelees te word nie. Só 'n rigiede siening tas enersyds die Skrif en teologie wesenlik aan, en andersyds misken dit die God van die Bybel as Verbondsgod (Van Tonder 2001:19).

Eerder lê die waarheid in Christus – Hy wat immers die Waarheid ís (Joh 14:6) en nie in die eerste plek in stelling, teorieë, opvattinge en beskouinge nie. 'n Vasstaande, objektiewe waarheidsistematiek, geldend vir alle eeue en situasies, is tog ondenkbaar (Nel 1991:29; Thompson 2008:63). Omdat God in en deur die mens handel en hom of haar in sy diens neem, moet tot groter versigtigheid en verantwoordelikheid gemaak word in die hantering van die Skrif as teoretiese teksboek binne die praktiese teologie (vgl Sweet 1999:31).

Borgman bevestig: “Our understanding of the mystery of redemption and the way of salvation must be in harmony with scripture – but God has not revealed all the details to us in scripture; He has left us to work out many things cross-culturally in tribal and technological cultures” (Borgman 1997:53).

Wie daarom die Skrif as kenbron en norm wil respekteer, moet egter steeds in gedagte hou dat die Skrif altyd vanuit 'n bepaalde ervaring verstaan word (Heyns en Pieterse 1990:45). “We always do theology in a particular situation. All theologies bring their own personal and cultural histories to their tasks” (Borgman 1997:xix).

Volgens Meiring en Joubert bestaan daar nie iets soos 'naakte feite' of die 'klinkklare waarheid' nie (Meiring en Joubert 1992:13). Alle vorme van menslike waarneming veronderstel alreeds een of ander subjektiewe ingesteldheid jeens 'n bepaalde saak of aangeleentheid (Meiring en Joubert 1992:13).

Menslike ervaring speel altyd 'n rol, selfs al is die mens nie eens daarvan bewus nie. Word die ervaring egter nie aan wetenskaplike ondersoek onderwerp nie, is die kennis van die praktyk voorwetenskaplik en daarom minder werklikheidsgetrou (Van Tonder 2001:20; Thompson 2008:63). Hierdie ervaring en menslike verstaansbril moet ook aan wetenskaplike ondersoek onderwerp word, indien dit nie bloot intuïtief en non-wetenskaplik wil wees nie (Van Tonder 2001:20).

Daarom moet 'n gesonde wisselwerking tussen, en wedersydse invloed van, teorie en praktyk plaasvind, wat vir Heyns goed met 'n spiraal voorgestel kan word (Heyns 1990:45). Natuurlik word die Skrif nie uitgesluit nie, maar wel beperk tot die individu se verstaan daarvan, wat uiteraard vir diskussie en korreksie oop is. Só funksioneer die praktyk nie as 'n tweede kennisbron naas die Skrif nie, maar eerder as 'n kennisbron wat in wisselwerking saam met die openbaringsbron, kennisinsette lewer vir die vorming van teorieë (Van Tonder 2001:20).

Omdat die direkte objek van die teologie die geloofshandeling van die mens is, kan dit nie alleenlik vanuit die skriftelike bronne van die Christelike geloof afgelei word nie, maar moet dit ook in die huidige verskyningsvorme onder die gelowiges van vandag ondersoek word (Pieterse 1993:26). Grondige kennis van die teenswoordige religieuse ervaring is noodsaaklik om die verstaanproses tussen tradisie en die huidige situasie behoorlik te laat verloop (Van Tonder 2001:20; Thompson 2008:71).

Juis hierdie handelingswetenskaplike benadering sal goedskiks help om op 'n verantwoordelike en verantwoordbare wyse met die teks én konteks om te gaan. Vandaar vorm hierdie benadering binne die praktiese teologie en die homiletiek die basis vir die vorming van 'n kommunikatiewe en hermeneutiese model vir die prediking, soos dit ook in hierdie studie aangedui word.

#### **2.4 Prediking en 'n prakties-teologiese Pneumatologie**

Bostaande nuwere insigte in Skrifverstaan binne die teologie, vereis volgens Nel ook 'n nuwe denke rondom die verstaan van die Pneumatologie (Nel 1991:21). Omdat die situasie van die hede en die situasie waarin die Woord oorspronklik verkondig is van mekaar verskil, kan die prediking immers nooit 'n blote repetisie van die teks wees nie (Pieterse 1979:87; Thompson 2008:71).

Ons moet vandag die boodskap van die teks ánders sê om nog steeds dieselfde te sê (vgl Pieterse 1979:88). Hierdie verantwoordelikheid waarmee elke prediker in wese opgesaal is, lê egter nie net by die prediker sêlf nie, maar veel dieper (vgl Thompson 2008:61).

In die Gereformeerde tradisie bely ons dat die hoor en verstaan van die lewende Woord in die prediking langs die weg van die Heilige Gees geskied (Pieterse 1979:88). In en deur die Heilige Gees spreek God self tot ons (Jonker 1976:31). Dit is die Heilige Gees wat ons gedagtes en harte verlig sodat ons die Skrif kan verstaan en sodoende God kan hoor praat. Sodoende tree die Heilige Gees sêlf op as eerste eksegeet (Heyns 1976:84).

God kom tot ons in sy Woord deur die werk van die Gees (Vos 2005:300; Pieterse 1993:139; Bohren 1974:82; Guthrie 1970:1254). Petrus bely in 2 Pet 1:20: “Geen profesie in die Skrif kan op grond van eie insig reg uitgelê word nie, want geen



profesie is ooit deur die wil van 'n mens voortgebring nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Ongetwyfeld impliseer dit dat die Skrif alleen vanuit die geloof verstaan kan word (Pieterse 1979:88).

Ook vir die prediking is hierdie uitgangspunt geldig, naamlik dat geglo word dat God in die preek na die mens kom deur die werking van die Heilige Gees (Heyns 1978:18). In 2 Pet 1:21 word juis bevestig dat mense deur die Heilige Gees meegevoer is om die Woord wat van God kom, uit te dra: “Nee, deur die Heilige Gees meegevoer, het mense die woord wat van God kom, verkondig” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Guthrie 1970:1254).

In die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 3 word bely: “Ons bely dat hierdie Woord van God nie deur die wil van 'n mens gestuur of voortgebring is nie, maar die heilige mense van God het dit, deur die Heilige Gees gedrywe, gespreek. Daarna het God deur sy besondere sorg vir ons en ons saligheid, sy dienaars, die profete en apostels, beveel om sy geopenbaarde Woord op skrif te stel en het Hy self met sy vinger die twee tafels van die wet geskrywe” (Handboek vir die erediens 1983:155).

Dit is die Heilige Gees wat mense van die waarheid van die Woord oortuig (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 5, Handboek vir die erediens 1983:156), en die Heilige Gees werk daarom nooit apart van die Woord, en weerspreek dit ook nooit nie (Pelser 2005:252). In Joh 16:13 het Jesus dit self bevestig: “Wanneer Hy kom, die Gees van die waarheid, sal Hy julle in die hele waarheid lei. Wat Hy sal sê, sal nie van Homself kom nie: Hy sal net sê wat Hy hoor” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Verstaan van die Skrif is immers nie vanselfsprekend of outomaties nie, maar loop nou saam met die belydenis dat die Skrif nie verstaan kan word s nder die werking van die Heilige Gees nie (Vos 2005:362; Pieterse 1979:92). Alle menslike kommunikatiewe handeling in diens van die evangelie word deur die Gees van God moontlik gemaak (Van Wyk 2002:16). Vandaar is die werk van die Heilige Gees volgens Pieterse die voorwaarde vir die verstaan van die Skrif (Pieterse 1979:92).

Jonker beskryf die dinamika tussen die Heilige Gees en die Skrif as iets wat nie net eenmaal in die verlede geskied het toe die Bybelskrywers geinspireer is om hulle boeke te skryf nie, maar dat die Gees Homself met die Skrif vereenselwig het en dit vir daardie rede 'n dinamiese Woord bly wat telkens nuut deur dieselfde Gees na die mens gebring word (Jonker 1976:31). Hy wat in die Bybelskrywer werksaam was (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 3, Handboek vir die erediens 1983:155), wil ook steeds in die Bybelverklaarder werksaam wees (Pieterse 1979:92).

Daarom, waar eerlik soekend en worstelend met die Skrif omgegaan word, is die Gees dus altyd in wese teenwoordig. Berkouwer wys reeds daarop dat Paulus geen isolering in die verhouding van Woord en Gees sien nie (Berkouwer 1966:220-223). Woord en Gees is onlosmaaklik aan mekaar verbind, s nder dat die Gees egter eensydig immanent aan die Woord is.

Calvyn onderskei wel tussen die Woord van God en die Heilige Gees in dié sin dat die Woord van God s nder die Heilige Gees geen krag het nie (Pieterse 1979:92; De Gruchy 2009:143 en 144). Sonder die Gees kan die Woord nie verstaan word nie (Bohren 1974:82, 128; Pieterse 1979:93). Uitleg van die Woord is daarom meer as bloot suiwere eksegeese en tekskritiese analise (vgl Thompson 2008:61).

In dieselfde asem moet egter ook erken word dat, hoe waar dit ookal is dat dit alleen die Gees van God is wat die mens se hart, oor en oog vir die Woord van God kan open, dit tog nie beteken dat die menslike bemiddeling van die Woord 'n onverskillige saak word nie (Jonker 1981:34).

Nooit neem die Gees die pogings van die kerk in sy almag op en vernietig dit dan nie. Furet verklaar met reg dat die Gees van God nie gestuur is om die werk van die mens oorbodig te maak nie, maar om dit juis moontlik te maak (Furet 1974:164; vgl Jonker 1981:34).

Die werkswyse van die Heilige Gees geskied daarom op so 'n konkrete manier dat Hy aan mense die bevoegdheid en die vermoëns gee om God as menslike wesens te ken en ook te dien (Van Tonder 2001:15). So hef die Heilige Gees dus nie menslike optrede of geloofshandeling op nie, maar maak Hy dit eerder móontlik deurdat Hy mense daartoe oproep, asook die vryheid en verantwoordelikheid daarvoor gee (Vos 1996:110-120).

Hier gaan dit dus om die praxis of geloofshandeling van God wat deur die Gees geskied, maar waarvoor die Gees mense op konkrete wyse in die kommunikasie van die evangelie gebruik. Dit is dan die Gees wat die mens in God se diens opneem, en ook die mens daartoe bemagtig.

Hieruit mag dus nooit afgelei word dat daar geen verantwoordelikheid vir die verstaan van die Skrif op die mens rus nie (Jonker 1976:32). God se Gees se werking hef nooit die werk van die mens op nie, maar onderskryf dit eerder as deel van die Goddelike roeping.

Gelowige mense met wie die Gees meewerk, tree steeds deur hulle eie vermoëns, persoonlikhede, redelikheid, kommunikasievaardighede en handelingskompetensie in vryheid selfstandig op, in die geloof dat die Gees hulle werk in sy diens neem (Van Ruler 1969:181; Bohren 1974:76-82; Vos 1996a:138; Pieterse 1993:139).

Nie alleen neem die Gees die mens ernstig op nie, maar neem Hy ook die mens volledig op in die koms van God deur sy Woord na hierdie wêreld (Nel 1991:30). Omdat die Gees mense in hulle eie menswees respekteer, is dit noodsaaklik dat die pastor en prediker dieselfde moet doen (Nel 1991:30).

Juis daarom is daar binne die praktiese teologie 'n wegbeweeg van die blote bestudering van die handeling van die kerklike ampsdraers, na die handeling van die lidmaat in die gemeente en die samelewing (vgl Niemandt 2007:54). Praktiese teoloë erken al hoe meer die rol van die 'gewone' lidmaat in die handeling van die kerk (Van der Ven 1988:12).

Dit hou in dat die amp van gelowige hierin sentraal sal staan (Heyns en Pieterse 1990:18 en 19; Niemandt 2007:106). Binne só 'n denkpatoon is die basisteorie vir die gemeente juis die liggaam-van-Christus model waarin die mens al hoe meer op die voorgrond tree (Heyns en Pieterse 1990:61). 'n Gemeentemodel soos hierdie lê ingebed binne die konteks van die werking van die Heilige Gees en sy charismata soos dit in 1 Korintiërs 12 en 14 gevind word (Van Tonder 2001:16).

Binne die homiletiek moet dan vir hierdie rede altyd genoegsaam rekening gehou word met die handeling van die Heilige Gees in en deur mense, en sodoende kan die praxis nie maar bloot as minderwaardig of sondig afgemaak word nie. 'n Gelowige is immers 'n nuwe mens in wie die Gees deur Christus Jesus woon, en wat daarom deur hierdie Gees gelei word – Rom 8:1-17 (Heyns en Pieterse 1990:6).

In die woorde van Schuller: “God sent the Holy Spirit so that Jesus could come and live inside of men and woman. Yes, through the Holy Spirit, He now lives in a variety of peoples, in a variety of cultures, and speaks in a variety of languages all over the earth” (Schuller 1986:114). Christus se inwoning deur die Heilige Gees, plaas die mens in ‘n heel nuwe relasie tot God.

God spreek deur die prediking in ons midde deur die vertolking van die Skrifwoorde deurdat Hy die vertolker in diens neem (Heyns en Pieterse 1990:5). Op hierdie wyse kom die mens binne die kragveld van die Heilige Gees te staan. Wanneer dan oor die Gees – die Pneumatologie – gepraat word, moet ook in dieselfde asem oor die mens – die antropologie – nagedink word. In die handeling van die mens is die handeling van die Gees tog ook teenwoordig (Van Tonder 2001:16).

## **2.5 Prediking en ’n prakties-teologiese antropologie**

Heitink maak ons attent op die antropologiese beklemtoning binne die praktiese teologie (Heitink 1993:114) wat in die woorde van Vos en Pieterse as ’n teologiese antropologie bekend staan (Vos en Pieterse 1997:22). Volgens die teologiese antropologie staan die mens in verhoudinge: relasie tot God, tot mekaar en tot die natuur (Vos en Pieterse 1997:22).

Vir Heitink moet die breë veld van die praktiese teologie in drie handelingsvelde verdeel word te wete: mens en religie, kerk en geloof, godsdiens en samelewing (Heitink 1993:231). Hierdie driedeling vloei voort vanuit die differensiasiebeginsel wat saamhang met die verselfstandiging van die religieuse mens as individu, asook met die publieke godsdiens van die gesekulariseerde samelewing teenoor die kerk.

Vervolgens ontwikkel Heitink drie basisvakke binne die praktiese teologie, naamlik die prakties-teologiese antropologie (wat die handelingsveld van die individu ondersoek) die prakties-teologiese ekklesiologie (wat die handelingsveld van die kerk of gemeente ondersoek) en die prakties-teologiese diakonologie (wat die handelingsveld van die samelewing ondersoek). Saam vorm dit die drie dimensies van die een basisteorie binne die veld van die praktiese teologie (Heitink 1993:231).

In die verlede het die praktiese teologie hoofsaaklik op die tweede basisvak, die ekklesiologie, gefokus, met min of byna geen klem op die diakonologie en veral die antropologie nie. Omdat menslike geloofshandeling binne die nuwe benadering van die praktiese teologie die objek van die bestudering is, beteken dit dat die handeling van God in en deur die mens met erns bejeën moet word. In die woorde van Nel: “Die mens moet as herskepte mens, as mens in diens van die evangelie, ernstig opgeneem word” (Nel 1991:30).

Vos merk egter tereg op dat daar nooit uit die oog verloor kan word dat die mens op wie die evangelie gemik is, altyd vanuit ’n kommunikasiebreuk verstaan moet word nie (Vos 1996:52). Hierdie sogenaamde kommunikasiestoornisse loop vanaf die Genesisverhaal soos dit besonderlik in Genesis 3 beskryf word, deur die hele menslike bestaansgeskiedenis en moet daarom duidelik verreken word. Ook die vrye kommunikasie wat daar aan die begin tussen God en die eerste mense bestaan het, is verbreek (Pieterse 1986:27; vgl Gen 3:23 en 24).

Op hierdie diskommunikasie reageer God deur in sy Woord na die mens te kom (Pieterse 1986:28). In hierdie sin is die woord ’n gebeure – ’n mededeling; dit wil sê kommunikasie in die diepste sin van die woord. Tereg kommunikasie wat nog steeds aan die verydeling onderworpe is omdat die mens daarby betrek word, maar

steeds kommunikasie met die belofte en vermoë om die lewende God tot spreke te bring.

Hoe dan nou gemaak met die sondige natuur van die mens? In hoe 'n mate kan die mens in sy of haar handeling vertrou word, en as kennisbron funksioneer? (Van Tonder 2001:14). Binne die teologiese raamwerk van die verbond blyk dit immers duidelik dat daar 'n kwesbare kant is, naamlik die swakheid van die mens (Pieterse 1993:165).

Juis die swakheid van die mens vanweë die sondige natuur, funksioneer sterk as Gereformeerde beginsel in die belydenisskrifte (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 14 en 15; Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 3-11, Handboek vir die erediens 1983:163 en 164; 186 en 187).

Hierdie kwesbaarheid word egter deur God in Christus herstel (Heyns 1970:99). Hierin lê die boodskap van die evangelie van goeie nuus soos dit oor die eeue heen verkondig en bely is (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 16-26; Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 12-21, Handboek vir die erediens 1983:161-168; 188-190).

In die woorde van Schuller weerklink hierdie goeie nuus: “He took our nature and restored our God-given dignity. Then He took our sin and restored our God-given righteousness” (Schuller 1986:109). Selfs in die Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 8 word bely: “Is ons so verdorwe dat ons glad nie in staat is om iets goeds te doen nie en tot alle kwaad geneig is? Ja, behalwe as ons deur die Gees van God weergebore word” (Handboek vir die erediens 1983:187).

Só 'n antropologiese verbondsbegrip moet volgens Pieterse binne 'n eskatologiese en koninkryksperspektief geplaas word (Pieterse 1993:166). Sodoende kry God se heerskappy konkrete gestalte waar die mens as God se bondgenoot die waardes van die koninkryk soos liefde, geregtigheid, vrede en hoop begin uitleef. Wie dit openbaar, vind kommunikasie en onderlinge begrip met medemense, en begin ook verantwoordelikheid vir die skepping aanvaar (Van Tonder 2001:15).

Heitink stem saam met Berkhof dat die mens 'n verantwoordbare of 'antwoordelike' wese is wat op God se liefde kan antwoord (Berkhof 1939:44, 181 en 202; Heitink 1993:249). God stel die mens in staat om Hom te ontmoet en positief op sy liefde te reageer of dit te verwerp (Van Tonder 2001:13). Daarom is die keersy van die menslike vryheid dan ook die sonde.

In artikel 15 van die Nederlandse Geloofsbelydenis word bely: “Die erfsonde word selfs nie deur die doop geheel en al tot niet gemaak of volkome uitgeroei nie, aangesien die sonde aanhoudend uit hierdie verdorwenheid opborrel soos water uit 'n giftige fontein” (Handboek vir die erediens 1983:164).

Uiteindelik is selfs die nuutgemaakte mens met wie God deur sy Gees onderweg is, nog steeds aan die sonde en verworwenhede wat daaruit vloei blootgestel, alhoewel nie meer willoos daaraan uitgelewer nie. Daarom moet alle menslike geloofshandeling binne die konteks van die spesifieke tyd en konteks steeds aan die Woord van God soos dit in die Skrif opgeteken is, getoets word, sodat daardie handeling telkens daarmee in lyn gebring kan word.

Hierdie dinamiese aktualiteit van die Woord van God is aldus Furet die eerste grondbeginsel van die praktiese teologie (Furet 1974:122). 'n Tweede grondbeginsel van die praktiese teologie is vir hom dat hierdie dinamiese



aktualiteit van die Woord rig op die konkreet-lewende mens in totaliteit van liggaam en gees (Furet 1974:123).

Pieterse gee 'n goeie voorbeeld van hierdie antropologiese klem deur te verwys na die ontwikkeling in die homiletiek oor die afgelope dertig jaar (Pieterse 1993:9). 'n Duidelike klemverskuiwing na die hoorders en hulle situasie het in hierdie tyd plaasgevind. Waar daar vroeër sterk op die kommunikator en die teks gefokus is, lê die fokus nou by die hoorder en sy of haar konteks en ervaring (vgl Deist en Burden 1980:39).

Beteken dit dan nou dat binne die praktiese teologie 'n keuse gemaak word om op die mens te konsentreer ten koste van die Skrif? Soos egter reeds beklemtoon in die teorie-praxis verhouding, is dit nie 'n òf-òf situasie nie, maar eerder 'n én-én verhouding (Van Tonder 2001:14).

Die behoeftes, ervaring en omstandighede van die mens is in die arbeid van die homiletiek van net soveel belang as die Skrif. In die woorde van Borgman: "To fulfill the theological task with regard to young people we must learn a great deal about their culture" (Borgman 1997:xiii).

Om egter die werk van die Heilige Gees te wil ophef tot iets só bonatuurlik en spiritualisties dat dit eintlik beteken dat die Gees nie kan werk waar die mens werk nie, en dat die mens moet terugstaan en so min as moontlik moet doen sodat die Heilige Gees kán werk, is om nie te verstaan dat dit juis kenmerkend van die arbeid van die Gees is om die werksaamheid van die mens op te neem en met sy werk in te skakel nie (Jonker 1976:32).

## 2.6 Prediking as kommunikatiewe geloofshandeling

God wíl praat (Denison 2006:72; vgl Vos en Pieterse 1997:7). Hy is die wesensbron van alle kommunikasie – die Goddelike wese wat wíl kommunikeer, en juis dáárom kommunikeer. Die Ou en Nuwe Testament is getuienisse van die sprekende God (Vos en Pieterse 1997:7). Dit is God wat na ons toe kom en self tot ons spreek (Pieterse 2009:250).

In Gereformeerde taal klee ons die term ‘kommunikasie’ in die kleding van die openbaring van God (Heyns 1976:28). In die openbaring gaan dit altyd om die lewende almagtige God wat Homself aan die mens kenbaar maak (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 2, Handboek vir die erediens 1983:155; Heyns 1976:29).

Van die begin af word Hy geopenbaar as die Een wat práát: met Homself (Gen 1:26), met die bonatuurlike geestelike wesens in sy skepping (Job 1:6-12), met sy skepping self (Gen 1:5; 8; 10; 22), asook met sy skepsels (Gen 1:28; vgl Bell 2007; Guthrie 1970:83). Alleen deur die gesproke woord bring Hy die skepping tot stand, en alleen in reaksie op die gesproke woord reageer die skepping in gehoorsaamheid aan die Skepper (Gen 1:3; 6; 9; 11; 14; 20; 24).

Wanneer die skepping egter in ongehoorsaamheid op God se woord reageer, maak God se kommunikasie-gedrongenheid die groot sprong tussen die bonatuurlike en die natuurlike, die geestelike en die aardse, as Hy Homself weer van voor af aan die mens in sy verbond openbaar (Gen 17:1-27).

Hy, die sprekende, spréék genade en liefde aan dié deel van sy skepping wat dit die heel minste verdien. Vandaar kan die oorsprong van die Skrif tereg dialogies van aard benoem word (Heyns 1976:27). Hierdie dialoog staan altyd in die gees

van Goddelike genade, soos dit ook plaasvind binne die kaders van die verbond (Vos en Pieterse 1997:21).

God skep egter nie bloot die woord nie, Hy gebruik ook nie bloot die woord nie, máár ís wesenlik die Woord – die Woord wat van die begin af daar was (Joh 1:1), waardeur alles tot stand gekom het (Joh 1:3) en wat in wese sélf God is (Joh 1:1). Juis hierdie Woord word mens en kom woon onder sy skepsels (Joh 1:14). Hierin kom God se kommunikasie-wil tot ’n hoogtepunt (Groenewald 1980:26; Barret 1978:167; vgl Heb 1:1).

In die vleesgeworde Woord, Jesus Christus, die Seun van God, word die kulminasie van alle Goddelike kommunikasie gesien, wanneer mense Hom self hoor, Hom met hulle eie oë sien en met hulle hande aan Hom raak (1 Joh 1:1). In die Persoon van Jesus Christus – God se heel grootste en duidelikste preek – word die Boodskap van God besonderlik geopenbaar (Barret 1978:167).

Die beste uitgangspunt vir die bestudering van die kerklike kommunikasie van die evangelieboodskap is juis die menswording van Jesus Christus (Pieterse 1986:27). Jesus Christus se vleeswording is die kommunikasie-wil van God wat in menslike vorme en terme uitgedruk word (Jensen 2005:39). Sweet beskryf dit treffend: “Jesus is THE-ology. Truth is an Image. At the heart of Biblical faith is an image: Jesus, the image of God” (Sweet 1999:382).

Johansson vat hierdie gedagte raak wanneer hy verklaar dat in sy koms na die mens, God gekom het in terme wat mense kon verstaan (Johansson 1984:34; vgl Heyns 1976:22). Hy wat woon waar geen mens woon nie, wat groter is as die betekenis van enige mensewoorde of simbole, en wat nie andersins as God geken kan word nie, kom na die mens op die mens se terme, en in ’n vorm wat die mens kan inneem en verstaan (Van Tonder 2001:70; Heyns 1976:23).

Hierdie vleeswording van Jesus Christus, die vleesgeworde Woord wat mens word, staan in die teologie as die inkarnasie van God bekend. Soos Schuller dit besonderlik uitdruk: “In the incarnation of Jesus Christ, the sacred became secular, the Word became flesh” (Schuller 1986:93).

Op hierdie wyse word Christus die inkarnasionele model ook binne die homiletiek: soos Hy sy hemelse status en sekuriteit verlaat het om die menslike lewe en ’n spesifieke kultuur en konteks binne te kom, stuur Hy ons ook na spesifieke kulture (Borgman 1997:19). Ook binne die prediking word daar van ons vereis om vléés te word binne die konteks van die huidige werklikheid ter wille van die kommunikasie-eis van God se Woord (Sweet 1999:34).

Hiertoe roep Paulus sy lesers pertinent in Fil 2:5-7 op: “Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was: Hy wat in die gestalte van God was, het sy bestaan op Godgelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar Hy het Homself verneder deur die gestalte van ’n slaaf aan te neem en aan mense gelyk te word” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). God se kommunikasie-wil dring ook die mens tot kommunikasie van die evangelie.

Beide die Goddelike inkarnasie en die prediking kan dus gesien word as kommunikasiemetodes (Heyns 1970:102). In die prediking is dit juis die mens onder die werking van die Gees wat poog om die Woord van God met mensewoorde te beklee. Wel is dit ’n Goddelike kommunikasie, maar met ’n bepaalde gerigtheid van mens tot mens (Pieterse 1986:33).

God giet nie alleen sy openbaring in ’n mensekleed en mensetaal nie, maar word bekend in verhouding tot die mens as handelende God met en deur die mens (Van Tonder 2001:13). Omdat God in, met en deur mense gehandel het, weet ons vandag iets van Wie en hoe Hy is.

God het nog altyd deur mense tot mense gekom, en daarom kan ons juis bely dat God deur sy Woord (soos deur mense opgeteken onder inspirasie van die Heilige Gees) tot die gemeente en deur die gemeente tot die wêreld kom. God neem immers die mens in sy diens – Hy verleen aan menslike handeling 'n nuwe dimensie waardeur dit sý handeling word (Nel 1991:29).

Hierdie koms van God na die mens, staan in die praktiese teologie as 'n handeling bekend – vandaar dat praktiese teologie vandag as 'n handelingswetenskap beskryf word (Van Tonder 2001:7; vgl Heitink 1993:152). As deel van die sosiale handelingswetenskappe – dit is spesifieke geesteswetenskappe wat gerig is op die bestudering van menslike handeling en wat dus besig is met die bestudering van die tegnieke en metodes wat nodig is vir die beïnvloeding van mense wat in interpersoonlike verhoudings verkeer – is die praktiese teologie besig met die handeling van God met die mens asook mense onderling weens daardie aanvanklike handeling van God (Jonker 1981:22).

Die begrip 'handeling,' is volgens Heitink, om willens en wetens iets in die wêreld tot stand te bring (Heitink 1993:152). Kenmerkend van 'n handeling is dat daar altyd sprake is van iemand wat wil ingryp met die doel om die wêreld te beïnvloed of te verander. 'n Handeling is in ander woorde die konkrete gestaltegewing van die gelowige mens deur middel van optrede en aksie binne sy of haar omgewing (Van Tonder 2001:7).

Grondliggend is die basiese handeling wat alle mense uitvoer, kommunikasie (Heyns en Pieterse 1990:51). Hierdie kommunikatiewe daad is die een handeling wat onderliggend aan alle handeling funksioneer. Ook die geloofshandeling wat gelowiges uitvoer, is daarom kommunikatief van aard.

Praktiese teologie is dan daardie deel van die teologiese vakwetenskap wat met die ontmoetingsgebeure – hierdie ontmoeting tussen God en mens – besig is, en veral geïnteresseerd is in die rol van mense in hierdie ontmoeting (Van Tonder 2001:8). Waar die ander teologiese vakke die Bybel as teks het, het die praktiese teologie die gelowige mens as teks (Heyns en Pieterse 1990:8). Geloofshandeling van mense en die handeling wat daardeur geskep word of die gevolg daarvan is, is die voorwerp van wetenskaplike studie vir die praktiese teologie (Heyns en Pieterse 1990:42).

In die praktiese teologie gaan dit aldus Heyns en Pieterse juis om die handeling wat in diens van die evangelie is; handeling wat die koms van God in hierdie wêreld dien (Heyns en Pieterse 1990:7). Jonker sien dit as handeling wat die saak van die koninkryk van God in hierdie werklikheid dien (Jonker 1981:23).

Vanuit 'n koninkryksperspektief kom die samelewing in die breedste sin ter sprake, terwyl die kerk nie uitgeskuif word nie, maar as deel van die samelewing beskou word (Pieterse 1993:107). Koninkryk is immers God se missionêre wil na die wêreld ter wille waarvan die kerk bestaan (Niemandt 2007:62).

Praktiese teologie het in dieselfde asem dan ook 'n missionêre taak (Denison 2006:3). Hierdie missionêre gerigtheid vra dat die taal van die hedendaagse kultuur aangeleer sal moet word, die evangelie soos ons dit uitdra opnuut onder die loep sal kom en die konneksie tussen hierdie twee realiteite op kreatiewe wyse ondersoek moet word.

As kommunikatiewe handeling is die praktiese teologie dus ook met die aanbieding en die verpakking van die evangeliewaarhede binne die kultuur van die tyd besig. Borgman beskryf die rol van die teologie en die praktiese teologie as 'n

aktiwiteit van vertaling: “The wisdom of God must be translated into a given culture in a particular time and place” (Borgman 1997:19).

Gebeure tussen God en mens asook mense onderling, staan sentraal binne die praktiese teologie (Pieterse 1993:6). God kom in hierdie wêreld en in hierdie koms is mense bemiddelend. Dit is ’n mens wat preek, as kategeet optree, ’n pastorale gesprek voer of vir ander bid (Heyns en Pieterse 1990:41).

Hierdie menslike handeling wat ondersoek word, is spesifiek gelóófshandeling van mense wat gesetel is in God se handeling met die mens in die verlede, die hede en die toekoms. Hierdie handelende God vertrou mense, en neem hulle in sy diens om namens Hom handelend op te tree (Heyns en Pieterse 1990:42). So word die mens die daadwerklike subjek by die werk van Jesus Christus en daarom by die heilsgeskiedenis betrek (vgl Mat 25:14-30).

Nog altyd was die mens betrokke by God se openbarende handeling en woorde (Pieterse 2001:5). God se openbaring is as bekendstelling en toenadering gerig op die mens en ter wille van die mens. God betrek dan ook die mens as aktiewe gespreksgenoot en bondgenoot in sy toenaderende optrede.

Hiervanuit volg dat die mens as redelike wese, antwoord op God se toenadering omdat God juis daardie vermoë in die mens geplaas het (Pieterse 2001:6). Hierdie antwoord kom in die vorm van geloof en liefde wat lei tot ’n lewende verhouding van gemeenskap met die lewende God.

Daarná neem die handelende God die mens – onder leiding van sy Gees – in sy diens om namens Hom handelend op te tree (Heyns en Pieterse 1990:42). So word die mens dus deur sy of haar geloofshandeling as daadwerklike subjek by die werk van God betrek. Heitink verstaan dit as ’n bipolarêre verhouding waarin God

en mens met mekaar staan, maar waarin geeneen hulle eie identiteit prysgee nie (Heitink 1993:170).

Hierdie handeling van God met en deur die mens, het ook nie iewers opgehou nie, maar is steeds vandag dinamies-lewend, onder leiding van die Heilige Gees, aan die gebeur (Van Tonder 2001:14). In die woorde van Pieterse, het die evangelie dus 'n voortgang deur die geskiedenis tot vandag (Pieterse 1993:115). So gaan God se heilshandeling voort in diens van die mens en die evangelie.

Alle geopenbaarde Goddelike en menslike handeling is daarmee kommunikatief van aard. God se kerk is immers in wese 'n kommunikasie-gemeenskap (Pieterse 1986:26). Ook in die handeling van die gelowige mens soos dit tot uiting kom in die kerugma, koinonia, leitourgia, didachè en diakonia, is kommunikasie met God, mekaar en die samelewing aan die orde (Van Tonder 2001:10).

Binne die gewoon alledaagse lewe van elke dag sien ons kommunikatiewe handeling (Vos 1996:50). Hierdie handeling is by uitstek gemik op ontmoetings (Vos 1996:51). In wese het die mens dus 'n behoefte aan handeling wat kommunikasie en daardeur gemeenskap kan bewerkstellig.

Prediking as handeling – en in besonder dan geloofshandeling – is ook ten diepste die kommunikasie van die evangelie. Hierdie kommunikatiewe handeling is in besondere mate gerig op verandering (Nel 1991:24). Nooit is dit dan 'n doel opsigself nie, maar altyd doelbewus gemik op die impaktering en positiewe beïnvloeding van die wêreld.

Binne die prediking word hierdie doelwit bewerkstellig deur die verbetering en vernuwing van kommunikatiewe handeling (Immink 2003:156). Vir hierdie rede moet ook die prediker, wat in die prediking vir God soos Hy Hom in sy Woord



openbaar, ernstig opneem as die handelende Een wat met sy kerk en die wêreld op weg is, in die beoefening van die prediking huiwerend maar gelowig deelneem aan die skep van 'n aarde en samelewing waar God regeer (Nel 1991:32).

In die prediking gaan dit dan ook primêr om kommunikatiewe handeling (Vos 1996:53). In die eerste plek het dit te make met God se kommunikatiewe handeling op die mens gerig, maar in die tweede plek ook die mens (onder leiding van die Heilige Gees) se kommunikatiewe handeling gerig op mekaar. Met hierdie soort handeling word 'n besondere ruimte geskep waar God se heil gekommunikeer en gevier kan word.

Twee basiese kommunikasiemodelle kan vandag in die homiletiek aangedui word (Vos 1996:168):

- Aan die een kant is daar 'n liniêre benadering, waar dit gaan om 'n lynreg en kliniese oordrag van die boodskap vanaf 'n sender na 'n hoorder. Vier basiese komponente is hier ter sprake, naamlik die bron, die boodskap, die kanaal en die ontvanger (Pieterse 1986:39; vgl Fry Brown 2008:103). Een van die groot tekortkominge van hierdie model is egter dat die hoorder bloot as nie-aktiewe ontvanger beskou word en dus in wese geen aktiewe rol te speel het nie. So word die hoorder geheel en al onderspeel.
- Aan die ander kant is daar 'n dialogiese benadering, waar dit gaan om gespreksgenote wat in vryheid en op gelyke voet streef na onderlinge begrip en bestaansverwesenliking (Vos 1996:170; Vos en Pieterse 1997:20 en 22). Alhoewel die term 'dialoog' normaalweg na 'n tweegesprek verwys (Vos 1996:178), en daar streng gesproke nie daarvan in 'n preekdiens sprake is nie, word die term hier wyer verstaan om die liturgie asook die dialogiese en gemeenskaplik-menslike proses van aktiewe luister, saam

dink en saam worstel in te sluit. Op hierdie wyse geskied daar vele momente van dialoog binne die erediens en selfs binne die prediking.

In hierdie dialogiese kommunikatiewe geloofshandeling van die preek is daar dus tweerigting verkeer (Pieterse 2001:23). Aan die een kant is daar die prediker wat vanuit 'n eie ervaringswêreld die teks verstaan en so oordra. Aan die ander kant is daar die hoorder (wat vir die doel van die betrokke studie ook na 'kyker' uitgebrei word) wat ook vanuit 'n eie ervaringswêreld die boodskap verstaan en so toe-eien of vir daardie selfde rede nié toe-eien nie (Pieterse 2001:9).

Ook die hoorder/kyker is dus 'n deelnemer op gelyke vlak met die sender. Op hierdie wyse vind dialoog plaas tussen die sender en hoorder/kyker, maar ook tussen die hoorder/kyker en sender, sodat ooreenstemming daardeur tussen beide partye in die kommunikasieproses gevind kan word. Binne die dialogiese kommunikasieraamwerk is die prediker nie alleen subjek en die hoorder/kyker objek nie, maar vind voortdurende wisselwerking tussen beide partye plaas (Barnard 2009:261).

Stott beskryf 'n egte preek as een wat nié die monoloog is wat dit oënskynlik op die oppervlak blyk te wees nie (Stott 1982:60). Ware prediking is vir hom altyd dialogies van aard. Binne hierdie dialogiese preekmodel word alle mense gelykwaardig beskou, kommunikeer hulle op gelyke voet, kry hulle gelyke geleentheid om insette te lewer en aan die gesprek deel te neem, en is hulle vry om die boodskap te aanvaar of nié te aanvaar nie (Pieterse 2001:26).

Vir hierdie studie word aangesluit by die dialogiese kommunikasieteorie vir die prediking, en wel met goeie motivering (vgl Vos en Pieterse 1997:20, 22 en 26). Enersyds is die prediker heel eerste ook 'n hoorder/kyker – die eerste hoorder/kyker van die boodskap wat gebring gaan word – en daarom nié die

sender in daardie sin van die woord nie (Vos 1996:180). God is die éintlike Sender van die boodskap.

Andersyds is die hoorder/kyker ook 'n subjek (vgl Vos en Pieterse 1997:26). In die eerste plek dien die hoorder/kyker as subjek weens die dialoog wat in die preek plaasvind, en in die tweede plek dien die hoorder/kyker as subjek weens die feit dat die hoorder/kyker medevertolker van die boodskap is.

Al is hierdie dialoog dan ook in die minste van die woord bloot debatterende dialoog wat in stilte geskied, deurdat die prediker in die boodskap telkens vrae by die hoorder laat opkom waarop hy of sy – beide hoorder/kyker en prediker – dan weer antwoord (Stott 1982:61) bly dit steeds beperk tot 'n dialogiese proses tussen hoorder/kyker en prediker.

Alhoewel die term 'dialoog' normaalweg na 'n tweegesprek verwys (Vos 1996:178) word dit egter nou wyer verstaan om die groter liturgiese sowel as dialogiese proses van aktiewe luister/kyk daarby in te sluit. Vanuit die post-moderne verstaan van kommunikatiewe handelinge, sal egter selfs nóg wyer daaroor gedink moet word omdat daar binne die post-moderne erediens en prediking meer as net dialoog plaasvind (Zander 2006).

Eerder sal vandag van *trialoog* gepraat moet word, waar dit nie bloot alleen om gesprek tussen God en mens of prediker en hoorder/kyker gaan nie, maar ook om gesprek tussen mense (hoorders/kykers) onderling. Hierdie interaktiewe deelname aan die prediking deur almal wat betrokke is, vorm juis die basis van die hedendaagse kommunikasiekonteks.

Triologiese kommunikasie geskied deurentyd; vóór die preek, týdens die preek en ná die preek. Trialoog funksioneer verder ook veelvlakkig en multi-sensories (vgl Sweet 1999:207). Liewer moet daar dan binne hierdie nuwe kommunikasiestyl van *stereoloog* gepraat word – die werklike antitese van monoloog of eengesprek (vgl Sweet 1999:163).

Pieterse merk op dat die kommunikasie waarmee ons in die handelingsveld van die Christelike prediking te doen het, 'n eiesoortige karakter het wat dit onderskei van die bepaalde karakter van byvoorbeeld markgerigte kommunikasie (Pieterse 1986:26; vgl Lischer 2005:23 en 24). Hierdie unieke karakter vorm die basisteorie van die praktykteorieë van die praktiese teologie soos dit hier beskryf word.

Tóg kan die invloed van die tegnologiese kommunikasiewese op die hedendaagse hoorder/kyker en dus ook op die prediking, soos dit in hierdie studie ondersoek sal word, nie ligtelik verbygegaan word nie. Sonder om die wesensaard van die prediking te verloën, kan die homileet van vandag terselfdertyd ook nie die hoorder/kyker van sy of haar konteks verloën nie (vgl Tubbs Tisdale 2008:75 en 76).

Teologie het as objek áltyd die praxis van God – in ander woorde die handeling van God in die verlede, die hede en die toekoms (Pieterse 1986:27). Met hierdie handeling soos dit spesifiek binne die Christelike geloof en Christelike verkondiging na vore tree, is die teologie in die breë besig.

In kort: die koms van God tot die mens in sy of haar wêreld, is die ondersoekruimte van die praktiese teologie. Praktiese teologie se spesifieke fokusveld is dan die koms van God tot die mens in sy Woord waarin die mens as tussenganger optree (Pieterse 1986:27).

Juis hierdie handeling, oftewel hierdie optrede van mense waar hulle met ander mense rondom die Skrif en evangelie besig is, is die studieveld van die praktiese teologie. Daarom kan die praktiese teologie onmoontlik alleen met kerklike handeling besig wees, sonder om die aard van die samelewing te ondersoek waarbinne hierdie handeling geskied (Jonker 1981:23; Harris 2008:90).

Christus se kerk is immers déél van die samelewing en word daardeur gestempel; kerk en samelewing staan tog nooit as twee afgeslote eenhede teenoor mekaar nie (Harris 2008:91). “After all, God’s truth transcends culture” (Johnston 2001:10) en juis dít moet die roeping van die kerk versterk om relevant en effektief te handel en te kommunikeer. God se koninkryk is radikaal ánders as die wêreld, maar nooit wêreldvreemd nie.

’n Gevaar vir die praktiese teologie waarvan in dieselfde asem ernstig kennis geneem moet word, moet egter gelykluidend hier uitgewys word, soos dit reeds deur Heyns raakgesien is. Volgens hom kan die ontvanger en sy situasie uiteindelik die maatstaf word vir die ontvang en verstaan van die Bybelse boodskap (vgl Pelsler 2005:256).

In die mededeling van die evangelie, kan dit dan eerder om die kommunikasie-eis as die waarheidseis gaan. Kommunikasie word sodoende die eintlike waarheid en kan daartoe lei dat die subjektiewe verstaan van die Woord van God die éinigste waarheid word. Sodoende kan die aksent van God en sy openbaring geheel en al na die mens verlê word, en word God se woorde niks meer as mensewoorde nie.

Oorbeklemtoning van die ontvanger tesame met die negering van die boodskap, kan lei na ’n identiteitskrisis vir die praktiese teologie. Tereg kan gevra word of ’n mens in daardie geval dan nog werklik met teologie – die besinning oor God – of

eerder met godsdienswetenskap – die besinning oor godsdiens as menslike verskynsel – te doen het (Pelser 2005:256).

Juis vir bostaande rede word die beskrywing van praktiese teologie as handelingswetenskap nie deur almal aanvaar nie (Heyns en Pieterse 1990:43). Kritiek op hierdie verstaan van die praktiese teologie lê vir diegene in die feit dat die praktyk met net soveel gesag as die Skrif in die teologiese besinning praat – sodoende kan die Skrif tweede viool begin speel.

Alhoewel daar van hierdie vrees kennis geneem moet word, moet daar steeds verstaan word dat die verhouding tussen Skrif en praktyk nooit eensydig van die Skrif na die praktyk kan wees nie, omdat die praktyk altyd ’n rol in die verstaan van die Skrif speel (Heyns en Pieterse 1990:45). Hiermee word die gesag van die Skrif nie afgemaak nie, maar word die verstaan van die Skrif vanuit die mens se subjektiewe verwysingsbril wel ernstig in ag geneem.

Vir Johnston is daar geen spanning met die feit dat die hoorder/kyker groot aandag binne die prediking moet geniet nie: “Let’s face it. We don’t teach the Bible. We teach *people* the Bible. As vital as it is to know content, it’s not enough. We must know our audiences” (Johnston 2001:7; vgl Tubbs Tisdale 2008:75 en 76).

Wanneer ’n amateur genooi word om te praat, vra hy of sy: ‘Waaroor moet ek praat?’ maar wanneer ’n professionele persoon genooi word om te praat, vra hy of sy: ‘Wie is my gehoor?’ (Johnston 2001:7). Praktiese teologie en veral die homiletiek kan daarom nooit die hoorder/kyker ignoreer nie (Tubbs Tisdale 2008:75).

Uiteindelik is dit nie genoeg om bloot maar die boodskap oor te dra nie. Om die boodskap oor te dra, beteken nog nie dat die boodskap tuisgekom het nie (Johnston 2001:9). Fry Brown onderskei in hierdie verband tussen hoor as meganiese en neurologiese ontvangs en luister as begripvolle hoor (Fry Brown 2008:102; vgl Immink 2009:274).

In Kol 1:28 onderskei Paulus duidelik tussen onderrig ('noethetéo') in 'n formele sowel as informele konteks (Louw en Nida 1988:415), en leer ('didaskoo') wat meer as 'n klaskameraktiwiteit veronderstel, maar op 'n voortgaande proses dui – 'to cause someone to learn' (Louw en Nida 1988:413).

Onderrig is die oordrag van die boodskap; leer is die hoor van die boodskap. Onderrig en leer is dus binne Paulus se denke nie dieselfde nie – onderrig wat plaasvind verseker nie noodwendig dat leer plaasvind nie. Sonder leer het onderrig dus geen kommunikatiewe betekenis nie.

Wilkinson illustreer hierdie fokus op die hoorder/kyker op 'n soortgelyke wyse vanuit die Ou Testament (Wilkinson 1991: sessie 1). In Deut 4:1 spreek Moses: "Israeliete, julle moet luister na die voorskrifte en die bepalings waarin ek julle *onderrig*" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). In Deut 5:1 sê Moses weer: "Israeliete, luister na die voorskrifte en die bepalings wat ek vandag hier in julle teenwoordigheid aankondig. Julle moet dit *leer*, dit gehoorsaam en daarvolgens lewe" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Albei die vertaalde woorde 'onderrig' en 'leer' het egter dieselfde stamwoord in die Hebreeus: 'Lamad' (Holladay 1971:177; vgl Wilkinson 1991: sessie 1). Een woord verrig dus beide hierdie funksies – die funksie van die spreker of leraar, sowel as die funksie van die hoorder/kyker of leerder. Aldus Wilkinson impliseer dit dat die verkondigingsrol van die spreker (prediker) daaruit bestaan dat die

luisteraar (hoorder/kyker) moet léér. Indien die hoorder/kyker nie geleer (gehoor/gesien) het nie, het die prediker dus nie onderrig (gepreek) nie (Wilkinson 1991: sessie 1).

Soos die taak van die leraar daaruit bestaan om ‘to cause to learn,’ so bestaan die taak van die prediker daaruit om ‘to cause to hear’ (vgl Wilkinson 1991: sessie 1). In Jak 3:1 reageer Jakobus op hierdie onmisbare rol van die leermeester of prediker: “My broers, julle moenie almal leermeesters wil wees nie, want julle moet weet dat ons wat leermeesters is, strenger as ander beoordeel sal word” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

’n Prediker het die verantwoordelikheid om die boodskap by die hoorder/kyker tuis te laat kom, en juis daarom ook die aanspreeklikheid teenoor die Een wat hom of haar stuur. Deels is hierdie verantwoordelikheid en aanspreeklikheid van die prediker juis die erns wat met die hoorder/kyker en die konteks waarbinne daardie hoorder/kyker funksioneer, gemaak moet word (Tubbs Tisdale 2008:75 en 76).

Sonder hierdie bewussyn van die prediker kan nooit verseker word dat die hoorder/kyker gehóór of gesiën het nie. Hieroor merk Sweet inderdaad op: “Every great preacher in history has been adept at being led by the audience” (Sweet 1999:127; vgl Tubbs Tisdale 2008:75).

Van Jesus se prediking merk die Evangelis in Mark 12:37 op: “Die groot menigte mense het graag na Hom geluister” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Schweizer 1970:258). Een van die redes waarom mense graag na Jesus geluister het, was omdat Hy hulle nie geleer het soos hulle skrifgeleerdes nie (Mat 7:28 en 29).



Hy het met gesag gepreek wat mense verbaas het; in ander woorde hoorbaar en duidelik genoeg sodat hulle dit kon verstaan. Hierdie verstaanbaarmaking van die boodskap – die teks – begin by die verstaan van die hoorder/kyker – die konteks.

## **2.7 Prediking as hermeneutiese geloofshandeling**

In wese is hermeneutiek die wetenskap van verstaan (Vos 2005:298; Pieterse 2001:78). In ander woorde gaan dit in die hermeneutiese wetenskap oor hoe die mens sy omgewing, situasie en geskrifte binne die huidige werklikheid interpreteer (Pieterse 2001:5; Barnard 2009:294). Interpretasie van tekste en geloofshandelinge is spesifiek hier ter sprake, en dan veral die vraag na die betekenis van 'n historiese teks vir die hede (Van Wyk 2002:13).

Dit is die taak van die teksuitleg om die versmelting van die verstaanshorison uit die verlede en dié van vandag te bewerk (Pieterse 1979:64). In die mate waarin hierdie versmelting plaasvind, geskied daar verstaan. Eers wanneer die teks verstaan word, kom die Woord van God aan die spreek. Vandaar funksioneer die prediking as 'n religieuse handeling wat binne 'n hermeneutiese proses geskied (Barnard 2009:294).

Sweet breek 'n unieke post-moderne dimensie van die hermeneutiek oop: “There is no understanding without standing under” (Sweet 1999:28). Hy brei verder daarop uit: “That insists that everything must be entered in order to be understood” (Sweet 1999:149). Ook die teks moet binnegetree word om verstaan te kan word (Thompson 2008:66-71). Kennis is beide objektief en deelnemend. “Whenever we read we necessarily mark up the text and are in turn marked by it” (Sweet 1999:150).

Prinsloo meld hoe die afgelope dekades gekenmerk is deur 'n toenemende bewussyn van die onvermoë van die histories-kritiese metode van eksegeese waar dit in wese gaan om die ontstaan, groei en historiese situasie van die teks (Prinsloo 1984:3; vgl Thompson 2008:71). Hiervolgens het 'n teks slegs een korrekte betekenis en die reëls van eksegeese moet streng nagekom word om hierdie betekenis te vind (Pieterse 2006:5).

Vir Denison is hierdie metode egter 'n direkte gevolg van die modernistiese wetenskapsbenadering (Denison 2006:59). In hierdie metodiek van omgang met die teks is die teks in finale vorm ernstig verwaarloos (Prinsloo 1984:4). Hiermeesaam is daar ook geen aandag aan die huidige konteks waarbinne die teks geïnterpreteer word of aan die interpreteerder van die teks gegee nie (vgl Barnard 2009:213; Thompson 2008:71). Prediking is tog inderdaad méér as net eksegeese van die teks (Pieterse 2006:4; vgl Thompson 2008:62).

Vandag word algemeen aanvaar dat die basiese metodiek van die teologie 'n hermeneutiese metodiek is (Pieterse 2001:8). Teologie is in geheel hermeneuties van aard (Pieterse 1979:39). Wanneer dit oor die hermeneutiek binne die teologie gaan, kan die hermeneutiek nooit los van die Bybelwetenskappe verstaan word nie, aangesien die Bybelwetenskappe die eksegetiese raamwerk aan die homiletiek voorsien waarmee die prediking gestalte kan kry (Barnard 2009:213).

Waar dit om prediking as hermeneutiese geloofshandeling gaan, sentreer dit rondom die wetenskap van verstaan – hoe die mens sy of haar omgewing, situasie en geskifte binne die huidige werklikheid interpreteer (Pieterse 2001:5; Barnard 2009:295). Vir Van Wyk beteken dit ook die interpretasie van tekste en geloofshandelinge, maar veral die vraag na die betekenis van die teks vir die hede (Van Wyk 2002:13).

Indien die preek aan die einde van die dag nie in die lewens van mense tuiskom nie, en hulle nie help om te midde van die hier en die nou sin uit die lewe te maak nie, word dit slegs abstrakte uitsprake wat nooit grondvat nie (Barnard 2009:295). Hermeneutiese arbeid is daarom ten diepste 'n singewende gebeure.

'n Hermeneutiese aanslag is vandag ook die algemeen-aanvaarde grondslag vir aktuele prediking (Pieterse 2006:3). Vroeër is feitlik al die aandag in die homiletiek aan die teks gewy, terwyl byna geen aandag aan die hoorder gegee is nie (Van Wyk 2002:56). Vandag word binne die nuwe hermeneutiek gepoog om die nodige balans tussen teks en hoorder te herstel (vgl Barnard 2009:213).

Volgens Pieterse poog die prediker telkens om 'n dialogiese gebeure tot stand te bring tussen die teologiese inhoud van die teks en die ontvanger van die preek binne sy of haar omstandighede (vgl Barnard 2009:214; Pieterse 2001:78). Nie alleen vra dit om 'n verstaan van die inhoud van die teks nie, maar ook om die vertolking van die preek binne die konkrete situasie van die ontvanger (Barnard 2009:214). Konteks word nou 'n kritiese fokuspunt in hierdie proses van tot verstaan kom.

Dit was Gadamer wat teoloë met sy hermeneutiek bewus gemaak het van die belangrikheid van die konteks in die verstaansproses (Gadamer 1960:197; vgl Pieterse 2006:4). Elke prediker werk immers met twee kontekste: die konteks waarin die teks ontstaan het, en die konteks van die wêreld van vandag. Sodra hierdie twee kontekste in die hermeneuse ontmoet, vind daar 'n konfrontasie plaas omdat die prediker met eie vooroordele en 'n voorverstaan die teks benader (Pieterse 2006:4).

Alhoewel teologie se metodiek vandag 'n hermeneutiese metodiek is, sal egter veral van die 'nuwe hermeneutiek' as uitvloeisel van die post-modernisme kennis geneem moet word, waar die preek nie by die teks begin nie, maar by die konteks (Woodbridge 2007:1). Alhoewel die nuwe hermeneutiek die Skrif se rol kan verwater, moet die klem wat dit op die konteks plaas deeglik aandag verkry.

In die verlede is met soveel ywer op die teks gekonsentreer dat die hoorder/kyker met 'n eie verstaansbril bykans geïgnoreer is (Van Wyk 2002:56; Thompson 2008:71). Vandag word eerlik gepoog om binne die nuwe hermeneutiek groter erns met die hoorder/kyker as subjektiewe interpreteerder van die teks te maak (Barnard 2009:214). Pieterse sien dus dat daar nuwe insigte rondom die mens se rol in die verstaan van die kommunikasie met God gekom het (Pieterse 2001:7).

Binne die hedendaagse prakties-teologiese besinning van die homiletiek, moet daarom ook vir 'n bepaalde benaderingshoek tot die openbaring van God – die Skrifgeworde Woord sowel as die vleesgeworde Woord – gekies word. Hierdie benaderingshoek moet die problematiek van die hermeneuse in ag neem.

Die proses van verstaan word nie meer soos voorheen as 'n vanselfsprekende gebeure beskou nie, maar as 'n dinamika met 'n eie problematiek (Pieterse 1979:34). Aldus Dingemans lê die problematiek van die hermeneutiek juis in die feit dat daar geen absolute objektiewe sekerhede of feite bestaan nie (Dingemans 1991:83; vgl Immink 2003:188).

Feite word altyd beskou binne die verstaanshorison van die mens, en dan binne 'n veelheid van begripsmoontlikhede en interpretasies. Enige interpretasie sal daarom altyd voorlopig en beperkend wees (Barnard 2009:295). Vir daardie rede moet daar altyd van 'n kritiese komponent sprake wees (Vos 1996:9).

Omdat die mens 'n aktiewe deelgenoot in die verhouding met God is, speel die mens ook 'n belangrike rol in die interpretasie van hierdie ervaringe met God en geloofsuitinge rondom God (Pieterse 2001:7). Berkhof sien God en mens as twee afsonderlike partye wat in 'n verhouding te staan kom op God se genadige inisiatief (Berkhof 1939:44; vgl Pieterse 2001:6). Binne die praktiese teologie het dus nou 'n nuwe insig gekom rondom die mens se rol in die verstaan van die kommunikasie met God (Pieterse 2001:7).

Vir Deist en Burden is dit duidelik dat die uitlegger hoegenaamd geen blanko bladsy is waarop woorde en sinne van die teks indrukke maak nie (Deist en Burden 1980:36). Sodra die uitlegger die teks lees, is hy of sy bewustelik of onbewustelik besig om dit wat gelees word binne 'n eie verwysingsraamwerk in te pas (vgl Thompson 2008:71).

Wanneer Vos oor die hermeneutiek nadink, verstaan hy dit saam met Heitink as 'n refleksie op die proses van die koms van God in sy Woord na die mens in 'n bepaalde situasie, waarin drie momente onderskei kan word (Vos 1996:12; vgl Heitink 1990:207; Barnard 2009:216 en 295): eerstens die verstaan (begrip), tweedens die verstaanbaar maak (verklaring) en derdens die tot verstaan kom (toe-eiening of toepassing):

- Fase een het te make met die ontsyfering van die historiese betekenis van die teks binne 'n bepaalde tyd en konteks (Barnard 2009:216). Tydens hierdie fase kommunikeer die teks nog nie noodwendig met die ontvanger in die hier en nou nie aangesien dit nog om begrip van die teks, soos dit voor die uitlegger lê, gaan (Barnard 2009:216; Thompson 2008:66).

- Fase twee het te make met die verstaanbaar maak van hierdie teks binne die eietydse kultuur en konteks (Barnard 2009:216). In hierdie fase word die spanning tussen die huidige en die verlede oorbrug deur die teks te verklaar (Vos 1996:12).
- Fase drie het te make met die huidige hoorder wat tot verstaan kom van die teks vir 'n eie situasie en konteks (vgl Vos 1996:12; Barnard 2009:216). Tydens hierdie fase word die teks en die boodskap relevant vir die persoonlike bestaan lewensveranderend toegepas en toegeëien (Barnard 2009:216; Thompson 2008:71 en 72).

Binne die uitlegproses van die teks word die hoorder/kyker dus ook betrek (Van Wyk 2002:56). Teks én konteks is beide van kardinale belang, eerder as teks òf konteks, of selfs teks teenoor konteks. Hierdie hermeneutiese homiletiek vra ook eweveel na die kennis en verstaan van die situasie van die hoorder/kyker as na die kennis en verstaan van die teks (Barnard 2009:297).

Immink voeg egter 'n belangrike dimensie in hierdie hermeneutiese benadering by, deur dit duidelik te stel dat die geloofspraxis nie alleen vanuit 'n hermeneutiese hoek benader kan word nie (Immink 2003:191). Vir hom is die Christelike geloofstradisie sonder twyfel ook histories belê, wat beteken dat God Homself in die geskiedenis van 'n konkrete historiese volk genaamd Israel en in die konkrete Persoon en die lewe van Jesus Christus bekend maak (Immink 2003:191).

Hierdie historiese openbaring van God aan Israel kan nie alleen vanuit 'n kultuur-historiese oorlewering verstaan word nie, maar moet ook die noodsaaklike metafisiese dimensie van die heilshandeling van God met die mens daarby betrek (Immink 2003:192).

Hiermeesaam bly staan ook nog die vraag na wat die teks sêlf wil sê. Verantwoording aan die teks bly steeds krities deel van die problematiek van die hedendaagse hermeneutiek (Robinson 1999:73; vgl Thompson 2008:67). Robinson pleit daarom vir eksegeese, homiletiek en hermeneutiek as ondersteunende dissiplines wat by mekaar aansluit (Robinson 1999:83; vgl Barnard 2009:216).

Taal kan juis op hierdie trant verstaan word as 'n geldige blik op die wêreld met normatiewe aansprake oor hoe dit verstaan moet word (vgl Steyn 2008:225 en Barnard 2009:230). In teenstelling hiermee is daar binne die post-moderne hermeneuse die relativisme van die dekonstruksionisme wat die teks as absoluut relatief wil verstaan (Steyn 2008:226; Barnard 2009:230).

Waar daar aan die een kant die gedagte is om die bedoeling van die outeur te wil aanwend as die kriteria van die hermeneutiek van die teks, staan daar teenstrydig hiermee die siening dat die bedoeling van die oorspronklike skrywer en die betekenis van die teks van mekaar geskei kan word (vgl Barnard 2009:230). Wanneer 'n leser met 'n teks interaksie het, kan daar nooit heeltemal na die oorspronklike bedoeling van die teks teruggekeer word nie, maar altyd eerder na 'n geïnterpreteerde verstaan daarvan.

Enige leser eien vir homself of haarself 'n voorgestelde wêreld toe wat nie reeds binne die teks lê as die bedoeling van die skrywer nie, maar in die verstaan van die leser opgesluit is (Barnard 2009:236). Elke hoorder/kyker is immers geneig om dit wat gehoor of gesien word in 'n eie verwysingsraamwerk te plaas (Deist en Burden 1980:39).

Vir die prediker impliseer dit dat die teks enersyds wetenskaplik geëksegetiseer moet word, maar dat daar ook andersyds met begrip vir die konkrete situasie van die hoorder/kyker opgetree moet word (Pieterse 1979:101). Daarmee saam word 'n sensitiwiteit vir die verstaansbril van die leser/prediker onmisbaar in die hermeneutiese proses.

Alhoewel die heil van God in die Skrif in mensetaal deur die getuïenis van profete en apostels na die mens kom, en dit vir daardie mens 'n geïnterpreteerde ervaring is, bly dit egter steeds geopenbaarde heil wat van God af kom (Pieterse 2006:3). Daarom wil Heitink die liturg verstaan as 'n homileet wat 'relasionele hermeneutiek' moet beoefen (Heitink 2007:240; vgl Steyn 2008:31).

Relasionele hermeneutiek beteken dat die prediker binne 'n verhouding met God na mense kyk sowel as deur die oë van mense na God kyk (Barnard 2009:217). Mense se persoonlike relasies met God asook mekaar vorm dan die raamwerk waarbinne die ontmoetingsgebeure van die erediens plaasvind (Barnard 2009:218).

Binne die prediking is die wêreld voor die teks (die leser) die wêreld agter die teks (die skrywer) en die wêreld van die teks (die taal) daarom al drie ewe geldige dimensies (Vos 1995:47; vgl Barnard 2009:240; Thompson 2008:67-69). Hermeneutiek moet dan 'n fyn balans vind tussen hierdie drie wêrelde. Toepassing van die teks is alleen moontlik wanneer die leser daarop ingestel is om die boodskap van die teks eksistensiëel in relasie tot God te verstaan (Barnard 2009:241).



## 2.8 Prediking as woord en taal

Tot dusver is kommunikasie as medium binne die homiletiek hoofsaaklik verstaan in terme van Ebeling se onderskeid van woord en taal (Lorenz 1973:22; vgl Pieterse 1979:43 en Fry Brown 2008:101). Ook Pieterse onderskryf hierdie onderskeiding van woord en taal soos ons dit by Ebeling vind (Pieterse 1979:43).

Hiervolgens verstaan Ebeling die term ‘woord’ as veel meer as enkele vokale en konsonante, maar eerder as die geheel van die uitspraak. Vir hom gaan dit om die woord as gebeure en dus as mededeling (vgl Pieterse 1979:44).

Pieterse brei op die definisie van ‘woord’ uit deur dit te beskryf as die geheel van ’n uitspraak soos dit as gebeure in ’n historiese situasie funksioneer (Pieterse 1979:43). Hy pleit egter, dat alhoewel ons eers op die spoor van die woord kan kom as dit ’n gesproke woord is, ons tog nie moet fouteer om die woord as gebeure af te grens tot die verenging van ’n verbale of geskrewe woord nie (vgl Vos 2007:19).

’n Woord kan ook die verhouding tussen mense wees, óf die daad wat binne ’n medemenslike verhouding verrig word (Pieterse 1979:43). Juis hierin lê die verstaan van die woord as gebeure. Eerder moet ons vra na die uitwerking van die woord – met ander woorde dit wat die woord tot stand bring – as die inhoud van die woord.

Tog word die vraag steeds gelaat of die woord soos dit binne hierdie wyer verstaan gedefinieer word, wel genoegsaam ruimte laat vir die visuele woord – die ongeskrewe en ongesproke kommunikasie-ikoon van die sigtelike sintuig (vgl Allen 2006, Lischer 2005:6 en Vos 2007:19). Word daar binne die geskrewe kommunikasie asook die gesproke kommunikasie na behore moeite gedoen om die

visuele kommunikasie in te sluit? (vgl Lisher 2005:25). Hiervoor word besonderlik gepleit binne die skopus van die betrokke studie.

Vos onderskei hierdie twee manifestasies van taal binne die preek soos dit tot dusver binne die homiletiese konteks gefunksioneer het, naamlik die geskrewe woord en die gesproke woord van die homileet (Vos 2007:19). In hierdie studie gaan egter gepleit word vir 'n derde manifestasie van taal as kommunikatiewe medium: *die visuele taal* soos dit deur die sigtelike dimensie oopgesluit word.

Nog altyd het die massa-media vormend op die kommunikasie-strukture van die samelewing ingewerk (Sweet 1999:30). Só byvoorbeeld het die koms van die boekdrukkuns 'n nuwe era vir die prediking ingelei, toe dit die intuïtiewe en lukraak wyse van gesprekvoering en kennisoordrag vervang het met 'n meer logiese, geordende en rasonale manier van redevoering (Jonker 1976:83). Jonker oordeel dan juis dat die prediking as kommunikasiegereedskapstuk grotendeels deur die literêre boekdrukkuns beïnvloed is (Jonker 1976:83).

Sweet sien met reg geen spanning hiermee nie: “God has a history of speaking through new media forms in the Christian tradition” (Sweet 1999:30). Om van die bladsy na die skerm te beweeg, is daarom vandag geensins so 'n radikale oorgang as wat dit byvoorbeeld destyds was om van die orale kultuur na die tekskultuur te verskuif nie (Sweet 1999:30).

Hierdie literêre kommunikasie, soos Jonker die Gutenberg-boekera noem, het uiteraard 'n geweldige groot invloed op die kerk en veral die prediking uitgeoefen. Die taal en die styl van die geskrewe boek het in meer as een opsig ook die taal en die styl van die Reformatoriese erediens geword (Jonker 1976:85).

Ongelukkig het hierdie styl van kommunikasie die mens hoofsaaklik in sy of haar redelike vermoëns aangespreek, eerder as die totale mens, soos dit vroeër in die nie-literêre kommunikasiestyl wel die geval was (Jensen 2005:5) Juis hierin het dan ook die swakheid van die literêre kommunikasie gelê, naamlik dat dit so serebraal en redelik is (Jonker 1976:83).

Vandaar kon dit nooit anders nie as dat die streng literêre en liniêre vorm van kommunikasie deur ander vorme van kommunikasie met meer moontlikhede om die totale mens aan te spreek, aangevul moes word. Selfs was dit nie uitgesluit dat die liniêre kommunikasiestyl deur die massamedia verdring sou word nie (Jonker 1976:84).

Die moderne koerant, maar veral die radio en die TV het begin om 'n beroep te doen op die verskillende sintuie van die mens. Besonderlik was dit die televisie-medium wat in hierdie opsig die verste gevorderd het, omdat dit oor die moontlikhede beskik het om die mens te betrek by dit wat hy of sy hoor en sien (Jonker 1976:84).

Met die verskyning van die TV binne die Suid-Afrikaanse milieu in die laat sestigerjare (vgl Barnard 2009:192), het 'n nuwe wyse van kommunikasie dus die lig gesien, toe die medium van die woord grotendeels deur die medium van die beeld vervang is. Die kommunikasiekultuur het beweeg van woord na beeld, van bladsy na skerm (Sweet 1999:92).

Opnuut was dit die massa-media wat die kommunikasiekultuur van die samelewing beïnvloed en gespoor het. Aldus Zander het die media die wyse waarop ons boodskappe oordra en ontvang ingrypend verander (Zander 2006; vgl Fry Brown 2008:111 en 112). In die woorde van Smith: "TV shaped the way we receive messages" (Smith 2006).

Binne die navorsingsterrein van die homiletiek is daar tot op hede nog nie naastenby genoegsaam oor hierdie radikale verskuiwing binne die veld van kommunikasie gesprek gevoer nie. Meeste hedendaagse navorsers in die homiletiek, soos byvoorbeeld Dingemans, wat juis oor prediking aan die post-moderne hoorder/kyker nadink, sowel as Lischer en Immink, konsentreer nog grootliks op die woordgebaseerde (literêre) prediking of verbale kommunikasie (Dingemans 1991:74-83; Lischer 2005:6; Immink 2009:15; vgl Nel 1996:123, Nel 2001:93 en Barnard 2009:217) terwyl visuele kommunikasie as sekondêr afgemaak word (Lischer 2005:26; vgl Detweiler 2005:79).

'n Verdere rede vir hierdie gebrek aan nadenke rondom die visuele kommunikasie binne die homiletiek, is gesetel in die feit dat die praktiese teologie grotendeels as 'n Westerse wetenskapsbeoefening funksioneer, wat impliseer dat die fonetiese alfabet telkens ter sprake is. Jensen wys daarop dat slegs die fonetiese alfabet van die Westerse kultuur 'n skeiding tussen woord en beeld, oor en oog maak (Jensen 2005:6).

Elke karakter binne die fonetiese alfabet beteken opsigself niks – dit spel bloot die woorde wat vir ons betekenis verkry sodra daardie kombinasie van letters bymekaar gegooi word. In hierdie opsig funksioneer die antieke hiërogliewe of die Chinese alfabet geheel en al anders waar die karakters as sigtelike beelde reeds inhoud en betekenis beslaan – dus het dit 'n visuele denkpatroon as fondament (Jensen 2005:6). In hierdie opsig kan maar net op die gebaretaal van blindes gelet word, om die visuele onderbou van bepaalde tale te verstaan.

'Taal' is die sinvolle samevoeging van woorde met 'n bepaalde kommunikasiedoel in die oog (vgl Pieterse 1979:43 en Fry Brown 2008:103). Dit skep die ruimte waarin die woordgebeure kan plaasvind en die mededeling bepaal kan word (Pieterse 1979:45; vgl Vos 2009:307).

Wat taal betref, verklaar Pieterse dat daar eenvoudig nie 'n lewende universele taal is nie (Pieterse 1979:44). Taal is vir hom veel meer as 'n sisteem van woorde en taalkundige reëls – elke taal het ook 'n eie karakter, wat telkens in ag geneem moet word.

Vir Gadamer is taal instrumentalisties van aard; 'n meganisme waarmee ons 'n wêreld wat reeds sinvol insigself is, agterna om praktiese redes beskryf (Gadamer 1996:31). Hier ondersteun hy reeds die standpunt dat die beeld die woord voorafgaan. As modus van die syn is taal die proses van verstaan – 'n wyse waarop alle ervarings verwoord word en die sinwording van die syn geregistreer word (Vos 1996:31; vgl Fry Brown 2008:103).

Taal is daarom ook 'n draer van waarheid, omdat die verstaan waarvanuit en waartoe dit geskep word, 'n bepaalde verstaan van die werklikheid is, en waarheid juis kom deur verstaan (Vos 1996:32). Rationele denke en literêre taal kan dus moeilik van mekaar geskei word, omdat taal in wese 'n redelike kognitiewe linkerbreinfunksie veronderstel.

Austin en Searle ontwikkel die 'speech action theory' taalteorie, waarin verklaar word dat taal betekenis oordra (Vos 1996a:122; Vos 2005:328; Pieterse 2006:8). Indien dit nie die geval was dat daar betekenis in taal opgeneem is nie, sou daar geen kommunikasie tussen mense moontlik gewees het nie. Op die illokusionêre vlak van taal kan dieselfde taalhandeling steeds opnuut geïdentifiseer word sodat die betekenis daarvan as inhoud vasgestel kan word en in dieselfde woorde of selfs ander woorde herhaal kan word (Vos 1996a:125).

'n Uitspraak wat dus deur middel van taal geskied, se betekenis wat op die kognitiewe vlak lê, bestaan daarom steeds voort nádat die vlugtige taalhandeling wat op 'n gegewe oomblik in die tyd geskied het, reeds afgehandel is (Pieterse

2006:8). Wanneer hierdie besondere taalgebeure literêr beskryf en neergepen word, word dit moontlik om hierdie teks se betekenis te verstaan ten spyte van die hoeveelheid kere wat dit al vertaal of reeds geïnterpreteer is.

Betekenis wat op die illokusionêre vlak van taal oorgedra word, dra inhoud rondom 'n aspek van die werklikheid oor (Pieterse 2006:8). Nie alleen die werklikheid soos binne die menslike waarnemingsvermoë en verstaanshorison opgeneem nie, maar ook die werklikheid van 'n bestaanswyse onafhanklik van die menslike bewussyn. Vandaar kan taal dan ook verwys na God wat los van die mens se denke en gedagtes leef en optree. Hierdie moontlikheid open die potensiaal om oor God te preek en met vrymoedigheid na Hom te verwys.

God bestaan daarom binne 'n werklikheid onafhanklik van die menslike bewuste, wat impliseer dat die spreke oor Hom altyd voorlopig en worstelend is (vgl Vos 2008:39). Omdat die mens altyd strompelend en prewelend oor God spreek, gebruik ons analogieë (vergelykings) en metafore (beelde) om Hom mee uit te druk (Pieterse 2006:7; vgl Vos 2008:38). Juis in die lig van God se onthulling dog verhulling, begryplikheid dog onbegryplikheid, kan ons alleen in metafore oor Hom praat (Pieterse 2006:8).

Hierdie metaforiese beelde skiet wel ook telkens te kort (vgl Lischer 2005:120), maar word steeds 'n sinvolle wyse waarop God en sy verhouding met die mens in 'n mensekleed gegiet kan word. Op hierdie wyse skeep metafore en analogieë die moontlikheid om na God te verwys en oor Hom te praat. Deur middel van beeldspraak, in navolging van die Skrif, poog ons om te begryp en te ervaar (Pieterse 2006:8). 'n Metafoor open immers weë na die menslike psige (Denison 2006:52; vgl Vos 2005:324 en Vos 2008:39 en 40).

Vandaar is die metafoor in die woorde van Vos 'n uitnemende middel om die beeldingsfunksie van taal toe te lig (Vos 1996:33). Hy beskryf die metafoor as die vroedvrou wat die verbeelding help om lewe te skenk en dit bo die vlak van die alledaagse laat uitstyg. Ricoeur definieer die metafoor as: "...nothing other than the application of a familiar label to a new object which first resists and then surrenders to it's application" (vgl Vos 1996:34, Ricoeur 1981:165-181 en Stiver 2001:109).

So word die metafoor 'n uitdrukking uit die bekende wêreld wat van toepassing gemaak word op die onbekende met die doel om groter insig en begrip tot gevolg te hê (Vos 2005:321). In die meeste gevalle is die Bybelse metafoor 'n simbool uit die fisiese waarneembare werklikheid wat iets oor die geestelike nie-waarneembare werklikheid wil sê en daarvoor groter helderheid wil bring (Vos 2005:322; vgl Vos 2008:43). "A metaphor helps us to begin to understand the unknown, in terms of the known" (Vos 2007:23).

Hierdie fisiese simbool het sekere ooreenstemminge met die geestelike verwysing waarmee die hoorder beter kan assosieer (Grözinger 2008:221-224). Metafore of beeldspraak bou daarom 'n brug tussen die beeld en die inhoud, of beter gestel, gee toegang tot die inhoud (Vos 2005:322). Sodoende skep dit 'n verbinding tussen die bekende en die onbekende (Prokes 1996:xiii; Vos 2008:46).

Metafore vind egter nie alleen uitdrukking in taal nie, maar ook in die beeldryke gedagte-wêreld van die mens (Vos 2005:324). "Metaphors are sparks ignited by imagination" (Vos 2007:22; vgl Vos 2008:39). Hierdie visuele beeldskemas van die menslike verbeeldingsdimensie gee nie alleen toegang tot die simboliek van die bepaalde beeld nie, maar ook tot die grootste gedeelte van die mens se ervaringsdimensie (Vos 2005:324).

Jesus self, het ook die waarde van die metafoor in sy verkondiging deeglik verstaan (vgl Lischer 2005:115 en 119). In Mat 13:10-17 beantwoord Hy die vraag van sy dissipels wanneer hulle Hom versoek om te verduidelik waarom Hy van gelykenisse in sy prediking gebruik maak. In vers 13 gee Jesus aan sy dissipels die volgende antwoord: “Om hierdie rede praat Ek met hulle in gelykenisse: omdat hulle kyk maar nie sien nie, en hoor maar nie luister en verstaan nie” (Die Bybel: Nuwe vertaling 1983).

Al werklike bedoeling wat beeldspraak volgens Jesus het, is om die ywerige hoorder tot 'n groter verstaan te bring (Lischer 2005:119; Mat 13:16 en 17), alhoewel Hy in hierdie geval ook deur gelykenisse praat om diegene wat reeds hulle harte teenoor Hom verhard het, selfs nog verder te verblind (Hendriksen 1973:554; Grundmann 1968:341; Mat 13:13-15).

Juis vir hierdie rede van groter verstaan skep die metafoor taalspanning wanneer dit 'n stereoskopiese visie bied en albei die helftes (byvoorbeeld God en rots) saambind in 'n komplekse spanning wat beide die ooreenkomste en verskille erken (Vos 1996:34; Vos 2008:43). Vandaar bestaan die metafoor binne die spanning van twee betekenisse.

Vir Vos het metafore die besonderlike funksie om vernuwing in ons taal te bring en sodoende nuwe insigte oop te breek en waarhede op verrassende wyses aan mekaar te verbind (Vos 2007:22; Vos 2008:43; vgl Prokes 1996:xiv en Lischer 2005:119). So kan die metafoor beskryf word as hande wat die preek na die hoorder dra, en 'n loergaatjie bied op die hart van die teks (Vos 1996:37; vgl Vos 2007:22-23).



'n Metafoor is altyd bedoel om oop genoeg te wees dat dit toekomstige interpreteerders in staat kan stel om tot nuwe insigte geprikkel te word (vgl Prokes 1996:xiv). Hierdie oop-einde karakter van die metafoor is juis die mees besonderlike eienskap wat dit besit (vgl Pieterse 2006:9). Metafore rig die uitnodiging aan die interpreteerder om nuwe vlakke van betekenis in die teks te ontdek, wat tot 'n nuwe belewenis van die ontmoeting met God aanleiding gee (Denison 2006:52).

Wanneer God deur middel van die metafoor tot die mens spreek, gebruik Hy nooit totaal nuwe konsepte nie, maar altyd bestaande konsepte wat aan die mens bekend is (Prokes 1996:xiv). Waar God byvoorbeeld as Vader, Regter of Skepper beskryf word, word konsepte aangewend waarmee die mens reeds 'n bepaalde familiariteit het, maar word die mens in hierdie verstaansproses gehelp om hierdie konsepte aan te pas na die nuwe betekenis, aangesien geen beeld na God kan verwys in presies dieselfde terme as wat dit na die mens verwys nie (Prokes 1996:xiv).

In die preek maak die prediker volgens Vos, deur gebruik te maak van 'n metafoor, 'n gevoelsmatige en estetiese aanspraak op die hoorder (Vos 1996:38). Hierdie aanspraak lê dus 'n groter onus op die belewing van die hoorder en neem die emotiewe dimensie op die avontuurlike ontdekkingsreis van die preek saam.

Juis hierdie ontdekking van die waarde van die metafoor in kommunikasie vir die aanspreek van die totale mens, het die beeldrevolusie van die afgelope dekades binne die kommunikasiewese aangevuur. Met die verskyning van die sigtelike beeldtaal wat grotendeels deur die TV na vore getree het, het daar nou egter vir die eerste keer 'n taalmedium tot stand gekom wat grense deurbreek en wél universeel tot mense kan spreek (vgl Garrety 2005:90).

Sweet druk hierdie universaliteit as volg uit: “Everyone on the planet is participating in the same images and metaphors, even lauding the same heroes” (Sweet 1999:122). Beeldende taal praat óór kultuurgrense, geslagsgrense, tydsgrense en ouderdomsgrense heen, juis omdat dit die mens op ’n ander wyse as die blote rasionele aanspreek.

Sweet onderstreep hierdie gedagte dat die kommunikasie-tegnologie van die massamedia die vermoë besit om mense saam te trek (Sweet 1999:27). ’n Gedeelde taal met visuele beelde en sigtelike metafore, eie kommunikatiewe interaksie en dinamika, wat ’n totaal nuwe alfabet tot stand gebring het, oorheers tans die huidige kultuur.

Visuele kommunikasie, soos die visuele uitbeelding deur Jensen omskryf word (Jensen 2005:5) en dit in hierdie studie benaam sal word, verbrei die bestaande metafoor van die taal tot ’n heel nuwe *taal* – die taal van die sigtelike *visuele metafoor*. Hierdie is die núwe taal, soos Willingham dit verduidelik, wat veral binne die prediking aangeleer sal moet word (Willingham 2007:2).

“Because that is the *language* our people are accustomed to hearing, seeing, touching, tasting and smelling thousands of times each day of their lives. Using these forms of media offers the church an opportunity to speak the message of the Gospel truths more effectively in a relevant and transforming way to a world desperately in need of some good news” (Willingham 2007:2).

Ook Sweet bevestig hierdie verskyning van ’n heel nuwe taal: “Imagine a new language... it was perceived not as a language at all but as a medium of popular entertainment. When it comes to understanding this new language we find ourselves barely literate – able to assimilate the language form without fully comprehending it” (Sweet 1999:36).

Juis dié ‘nuwe’ taalkode is waaroor dit in die betrokke studie handel. Soos met enige ander vreemde taal, sal hierdie taal ook aangeleer moet word. In Sweet se woorde: “One cannot function in this new world with low levels of computer literacy (which I call graphicacy) just as one could not function in the modern world with low levels of print literacy” (Sweet 1999:117).

Literêre metafore van die verbeelding is beeldspraak wat ’n ganse werklikheid kan beskryf (Vos 1996:33). Visuele sigtelike metafore daarteenoor, is beeld s nder die verbale spraak, maar selfs m er sprekend (Campbell 1981:19). Waar literêre metafore deur middel van woord eerstens tot die linkerbreindimensie van die mens spreek, spreek visuele sigtelike metafore heel eerste tot die regterbreindimensie van die mens, maar spreek uiteindelik multi-sensories die mens heelbrein en holisties aan.

“Images are first and foremost sensuous in character, since they appeal directly to our responsiveness to visual stimuli and, to a lesser degree, to auditory, tactile, gustatory and olfactory stimuli” (Campbell 1981:19). “It creates responses which can be described only with the vaguest of words, like ‘beauty’ or ‘serenity’ or ‘depth’” (Campbell 1981:20).

Literêre metafore of denkbeeld-metafore word vir die doel van hierdie studie deur die term ‘woord’ beskryf, terwyl visuele metafore of sig-metafore met die term ‘beeld’ verteenwoordig sal word. In die literêre media is die gesproke of geskrewe woord die primêre kommunikasie-eenheid van die kultuur; in die visuele media is die beeld die primêre kommunikasie-eenheid van die kultuur (Sweet 1999:200).

Verskille tussen woord en beeld word vervolgens uitgedruk (Jensen 2005:66 en 67). Grafies voorgestel, kan die visuele beeld-metafoor se nuanses as volg van die literêre denkbeeld-metafoor onderskei word:

Literêre denkbeeld-metafoor	Visuele beeld-metafoor
Beeldspraak – verbaal begrond	Beeld sonder verbale spraak
Linkerbreingerig	Regterbreingerig
Tyd	Ruimte
Mensgemaakte denkbeeldige tekens	Natuurlike fisieke tekens
Eksklusief	Inklusief (Jensen 2005:83)
Redelik gedrewe	Liggaamlik gedrewe
Intern	Ekstern
Sprekend	Stil
Oor	Oog
Objektief	Subjektief (Denison 2006:60)

In die film, ‘August Rush,’ sê die seremoniemeester ter aanvang van ’n groot musikale uitvoering in New York: “Music has always fascinated us in the way it communicates – without words, without images. That is the mystery of music.” (August Rush 2007). Visuele kommunikasie verskil van die musikale kommunikasie in daardie sin dat eersgenoemde wél sigtelike beelde oproep en aanwend.

Iets wat beide die musikale kommunikasiemedium en die visuele kommunikasiemedium egter weselik in gemeen het, is hierdie misterie van kommunikasie wat groter as woorde is (vgl De Gruchy 2009:195; Jensen 2005:21). Hierin lê juis die teken dat kommunikasie nie noodwendig uit die literêre of verbale woord hoof te bestaan nie. Kommunikasie is méér as woorde – selfs meer as die somtotaal van woorde (vgl Burke 2005:75).

Hierdie misterie van kommunikasie s nder woorde het die kommunikasiewese in die afgelope dekades aangegryp en ook ingrypend beïnvloed. Waar verbale woord-gedomineerde kommunikasie vroeër die media oorheers het, het ’n nuwe styl van kommunikasie na vore getree (Jensen 2005:11). Kommunikasie s nder woorde, verby woorde, verder as woorde (Campbell 1981:20), is die styl van die hedendaagse media.

Beeld as sigtelike metafoor kan verseker ook pr at (Denison 2006:9). Beeld kommunikeer s nder die bydrae van die gesproke woord en verbale literêre simbole (vgl Campbell 1981:20). “A picture says more than a thousand words,” is ’n algemeen bekende uitdrukking wat iets van hierdie misterie van visuele kommunikasie beskryf, en veral na die kragtige impak van die visuele sigtelike metafoor verwys (Jensen 2005:77).

Woorde skep ook tog wel beelde; ja, woorde  s immers ook beelde of assosiasies met beelde, want elke woord het reeds ’n bepaalde inhoud of beeldkonnotasie wat by elke hoorder of leser opkom wanneer daardie bepaalde woord gebruik word (vgl Vos 2008:41). Tog is hierdie beelde visuele gedagteprentjies wat slegs vanuit ’n eie verwysingsraamwerk geskep word (Denison 2006:34; Vos 2008:42). Woorde se denkbeelde is altyd met subjektiewe inhoud gelaai (Jensen 2005:136; vgl Vos 2008:41).

Literêre metafore kan wel ook wêrelde vir die verbeelding oopbreek (Vos 2008:39), maar juis daarin lê ook die kommunikatiewe stremming – in die onbeperktheid en onafgegrensdheid van die literêre metafoor (vgl Vos 2008:41). In die woorde van Vos: “Die betekenis van die metafoor staan nie klinkklaar vas nie en die uitwerking daarvan kan nie presies voorspel word nie” (Vos 1996:34). “We read the Bible in a way that leaves us free to disagree with each other about the reality to which the image points” (Jensen 2005:135).

Elke literêre metafoor loop die gevaar om binne die subjektiewe verwysingsraamwerk veel wyer verstaan te word as wat die oorspronklike bedoeling daarvan was (vgl Jensen 2005:135). “Verbal images speak different things to different individuals” (Jensen 2005:136). Juis in die rykdom van die literêre metafoor lê die kommunikatiewe openheid.

’n Visuele sigtelike metafoor of vasgevangde beeld aan die ander kant, s nder die vergeselling van woorde, skep ’n groter gedeelte verwysingsraamwerk (Campbell 1981:20) – steeds binne ’n persoonlike belewingswêreld, maar tog met inhoud wat kykers meer in gemeen het, aangesien die beeld afgegrens is binne die genr  van die sigtelike en die natuurlike (vgl Sweet 1999:122). Visuele sigbeelde word beperk deur die konkrete medium waarbinne dit verpak word.

Beeld in sigtelike vorm is nooit s nder inhoud nie – hierdie inhoud staan miskien nader in verband met die beeld s lf as wat die inhoud van die woord aan die woord of deeltjies van die woord gekoppel is, maar juis in hierdie beperktheid van die betekenis van die beeld lê die gedeelte waarde van kommunikasie wat dit oor alle kommunikatiewe grense heen het (Romanowski 2007:15). Vandaar kan beeld ’n gedeelte beleving en samehorigheid bied (Romanowski 2007:15).

In die logika van die beeld lê die retensiewaarde daarvan (Jensen 2005:135). “There is a certain immediacy, vividness and spontaneity in images” (Campbell 1981:20). Alhoewel beelde soos alle vorme van kuns menigvuldige perspektiewe kan open, is die visuele sig-beeld se perspektiewe beperk tot die afgegrensde en stagnante konkretisering daarvan soos dit in finale vorm op ’n plat oppervlakte vasgevang word (vgl Jensen 2005:135).

'n Literêre denkbeeld-metafoor wat byvoorbeeld 'n waterval beskryf, kan menigvuldige geestesbeelde van 'n waterval by die hoorders oproep aangesien daar geen beperkte gedeelte verwysingsraamwerk is nie; 'n visuele beeld-metafoor aan die ander kant, soos in die geval van byvoorbeeld 'n foto van 'n waterval, beskryf slegs daardie een spesifieke weergawe van die waterval binne 'n tyd-ruimtelike oomblik en skep sodoende 'n groter gedeelte verwysingsraamwerk en verstaan.

Tog beteken bostaande argumentering nie dat beeld b6 woord verhef word nie (vgl Miles 1985:5). "The advantage of plastic images is that those who perceive the images can relate them to their own condition of life. The disadvantage of images – verbal and visual – is that they can communicate multiple and contradictory realities to the perceiver" (Jensen 2005:136).

Beelde het altyd woorde nodig om dit te definieer; woorde het altyd beelde nodig om verdieping en misterie te bring (Jensen 2005:136). Vir hierdie rede word in die betrokke studie alleen gepleit vir visuele kommunikasie wat in die visuele prediking as legitieme preekstyl naas die oratoriese preekstyl funksioneer. Sonder om die woord enigszins na 'n sekondêre posisie uit te skuif, word 'n pleidooi gelewer vir 'n harmonieuse wisselwerking waar woord en beeld komplementêrend op mekaar inwerk (vgl Jensen 2005:76 en Miles 1985:5).

Vir die homiletiek open die visuele sig-metafoor as deel van die nuwe taal van visuele kommunikasie nuwe gesigseinders. Oor die afgelope klompie jare het predikers al hoe meer voor die vraag te staan gekom oor hoe hulle die Woord van God in visuele beelde kan omsit wat die hoorder/kyker meer doeltreffend kan aanspreek en groter helderheid betreffende die boodskap kan bring (vgl Jensen 2005:91). Dié vraag sal in hierdie studie pertinente aandag geniet.

## 2.9 Samevatting

Binne die homiletiek soos dit in hierdie studie prakties-teologies beskryf word, word gepleit vir 'n preekteorie wat 'n hermeneuties-kommunikatiewe preekteorie genoem word. Hierdie preekteorie vorm wel die basis vir die teoretiese begroning van prediking, maar word stewig ingebed binne die Gereformeerde verstaan van die Skrif as Woord van God, wat alleenlik deur die Heilige Gees Goddelike wóórd vir die mens kan word.

Hierdie mens word deur die Heilige Gees op sy openbaringsreis as kommunikasievennoot en reisgenoot saamgeneem. Die wyse waarop God aan die mens kenbaar word, is deur handeling wat op sý inisiatief op die mens gerig word en waardeur die mens tot geloofshandeling opgeroep en opgerig word. Vandaar word die teologiese verstaan van die mens – die antropologie – onmisbaar vir die homiletiek.

Hiermee word met die saak vir prediking wat opnuut met die teks sowel as konteks omgaan berus. 'n Prakties-teologiese fundering vir die prediking is uitgemaak en lê nou die basis vir 'n teologiese besinning oor die nuwe taal van die visuele kommunikasie en visuele prediking wat vervolgens teoreties beskryf moet word.