

Geloofskommunikasie in 'n pluriforme wêreld

P M Venter, T F J Dreyer & Y Dreyer¹

Departement Ou-Testamentiese Wetenskap, Hervormde Teologiese Kollege en
Departement Praktiese Teologie
Universiteit van Pretoria

Abstract

Communicating faith in a pluriform world

The pluriformity of the postmodern world presents the church with challenges on different levels. The theological discourse can be based on the pluriformity inherent to biblical material, as well as on the dynamic dialectic of the great variety of theologies in the Bible. The principle of symmetrical communication serves as an example of how pastoral care to a postmodern society can be approached. By making use of narrative communication, pastors facilitate genuine intersubjectivity. Preachers adhere to the principle of symmetrical communication when their sermons are characterized by an authentic spirituality and spiritual growth.

1. INLEIDING

Hierdie artikel word ingelei met 'n situasie-analise om die omgewing te probeer tipeer waarin die kerk werk. Dit word beskryf as 'n wêreld wat toenemend 'n postmoderne karakter vertoon. Die teologiese diskoers wat binne hierdie raamwerk gevoer word,

¹ Hierdie artikel is geskryf met die oog op voortgesette teologiese toerusting wat deur die Hervormde Teologiese Kollege by die Universiteit van Pretoria vir predikante van die Nederduitsch Hervormde Kerk aangebied word. Die eerste deel is deur P M Venter vanuit die dissipline van die Ou-Testamentiese wetenskap geskryf. Die tweede en derde deel is navorsing vanuit die dissipline van die Praktiese Teologie. T F J Dreyer, hoof van die Hervormde Teologiese Kollege, is verantwoordelik vir die tweede deel oor die bemagtiging van die verkondiger. Die derde deel oor kommunikasie in die huidige tyd kom van Yolanda Dreyer van die Departement Praktiese Teologie.

verdiskonteer die tendense wat daarin aanwesig is, soos pluriformiteit, dinamiese interrelasie tussen gelyke gespreksgenote en kontekstuele posisionering.

Vanuit die Ou Testament, meer bepaald die Ou-Testamentiese Teologie, word aangetoon dat 'n hermeneutiek wat 'n oog het vir die inherente pluriformiteit van die Bybel, die kerk in staat stel om 'n funksionele diskoers te voer in 'n postmoderne wêreld.

Wanneer daar vanuit die Praktiese Teologie meer na binne gekyk word na die implikasie van hierdie analise vir die persoon wat binne die ruimte van die kerk geloof aan die gemeente kommunikeer, is dit duidelik dat daar 'n skuif behoort te kom na meer simmetriese verhoudings. Die verkondiger se geloofskommunikasie behoort gedra te word deur geloofsverdieping en egte spiritualiteit as dit met die Woord van God gelowiges wil bemagtig om te leef in 'n postmoderne wêreld.

'n Postmoderne tydsgewrig stel ook bepaalde eise aan die gespreksituasie. Vanuit onder andere die perspektief van Jürgen Habermas se kommunikatiewe handelingsteorie word 'n saak uitgemaak vir simmetriese kommunikasie in die pastoraat. Narratiewe kommunikasie skep die moontlikheid vir die pastor om intersubjektief 'n gesprek te voer waarin simmetriese kommunikasie tot volle reg kan kom.

1.1 'n Postmoderne wêreld

Die bepaalde geestesklimaat wat sedert die laat twintigste eeu opvallend dominant geword het in ons samelewing, word as “postmodern” beskryf. Dit is 'n kulturele tendens wat na vore kom in 'n bepaalde manier van dink en doen (vgl Louw 1995:11). In die verskillende weergawes van postmodernisme word doelbewus wegbeweeg van die metanarratief van die modernisme wat sedert die Renaissance die moderne ervaring gereguleer het. Daar word bewustelik afskeid geneem van die moderne denke se absolutisme, rasionalisme, objektiwisme, totalitariteit, intellektualisme en universalisme.

Toenemende globalisering, die ekologiese krisis sedert die sewentigerjare van die vorige eeu, die ontgogeling van magstrukture soos dié van Rusland en die ontwaking van Derde Wêreld-nasionalisme en opkomende feminisme, is enkele van die faktore wat 'n verandering in mense se lewens- en wêreldbeskouing teweeggebring het. Die hedendaagse mens sien nie meer hom- of haarself as die middelpunt van taal, van die wêreld en van alle betekenis nie. Dit gaan nie meer om die eksploitasie van alles wat geken kan

word nie. Die metanarratief wat slegs sekere vorms van kennis en sosiale instellings begunstig, het plek gemaak vir die kontranarratief van die vroeëre gemarginaliseerdes van die samelewing. Die hegemoniese opset van Westers-manlik-gedomineerde strukture word uitgedaag en radikaal bevraagteken. In die plek van sentrale gesag het 'n netwerk van relasies en kontekste gekom. Pluriformiteit het die wagwoord geword. Interrelasie tussen verskillende maar gelyke vennote is die protokol van die huidige gemeenskap. Enigiets word met enigiets anders gekonfronteer. Daar is aandrag in die gemeenskap op "... the dispersion and multiplication of voices, technologies, methods and frameworks for knowing" (Phillips 1990:23).

Die waarheid is nie langer 'n objektiewe gegewene soos in die modernisme wat bo tyd en waarheid sweef nie. Waarheid is dit wat gekonstitueer en geaktiveer word binne die interaktiewe netwerk van pluriforme gegewens en deelgenote met gelyke aansprake. Dit is ook geen statiese opset waarin die interaksie stol in een of ander hegemoniese en absolute of verengde konstruksie nie. Daar is telkens en telkens weer 'n herrangskikking binne steeds nuwe situasies wat aan elke rolspeler nuwe funksies toeken wat hy of sy nie in 'n vorige interaktiewe posisionering vervul het nie. Daar is voortdurend nuwe keuses wat gemaak word, herbesinning en herposisionering wat plaasvind. Binne hierdie kaleidoskopiese jukstaponeering is daar 'n bykans oneindige variasie van moontlikhede en geleenthede. Dit word 'n nomadiese reis wat nooit tot 'n einde kom nie, maar oneindig voortgaan.

Kommunikasie het binne die postmoderne raamwerk 'n andersoortige diskoers geword. Dit is nie langer moontlik om absolute uitsprake te maak waarin die konteks waarin opgetree word, die paradigma waaruit gewerk word, die belange van die wat luister en die rol wat hulle interaktief in die kommunikasie speel, volledig te verdiskonteer nie. Die gesprek word altyd gesitueer binne die betekenisgewende gebeure. Dit het elke keer te doen met die historiese, sosiale en kulturele moment van produksie en resepsie. Die vrae word telkens gevra: wie is aan die woord, uit watter posisie van mag tree die persoon op, met watter bedoeling en met watter uitdaging aan die gespreksgenoot?

Dit is tegelyk ook 'n uiters dinamiese gesprek. Omdat postmoderniteit die kleinverhaal teen die groot verhaal van die moderniteit in vertel, dra dit die kenmerke van

die parodie. Omdat dit nie oortuig is van 'n absolute en finale waarheid nie, maar van 'n funksionele waarheid wat binne die interaktiewe netwerk van pluriforme gegewens gekonstitueer en geaktiveer word, is dit voortdurend in gesprek met ander tekste. Dit gebruik ander tekste om in terme daarvan so te praat dat dit hulle juis uitdaag. Dit is intertekstueel daarop ingestel om met ander se woorde "...'n bres na die werklikheid te probeer slaan" (Van Heerden 1997:57). Maar omdat die waarheid nooit finaal en absoluut is nie, is elke diskoers die uitnodiging om sigself te parodieer en in die doolhof van nuwe netwerke maar weer opnuut die waarheid te probeer uitsê.

1.2 Teologie in 'n postmoderne wêreld

Die postmoderne beweging na pluriformiteit en kontekstualiteit het teologiebeoefening nie net voor geweldige uitdagings gestel nie, maar selfs ook tot 'n paradigmaskuif in die teologie gelei. Sedert die Renaissance is idees as die vertrekpunt van teologie geneem. Daar is oor God in ontologiese taal gepraat. Die pluriformiteit van interaktiewe deelgenote en die bepaalde situasie wat ervaar word, het egter nou die vertrekpunt geword van waaruit geredeneer word. In die sestigerjare-sewentigerjare van die vorige eeu het sake soos burgerregte, omgewingsake, sosiale etiek en die vraag na God se werk vir vandag op die voorgrond begin kom (vgl Reuman 1991:188). Die tradisionele teologie het nie op hierdie vraagstukke antwoorde gehad nie en daar moes nuwe weë gesoek word. So het sosiale verhoudings in die kernpunt kom staan. Die waarheid word nie langer gesoek in meer verhewe of universele en altyd geldende idees nie, maar in dit wat werk, wat funksioneel iets doen in die praktiese situasie. Anders gestel: "Deep convictions in contemporary society relegate the Bible to the realm of the meaningful, not truthful" (Juel 1994:96).

Vir Frostin (1998) word die huidige teologiese debat gekenmerk deur 'n konflik tussen 'n gevestigde hegemoniese (heersende) paradigma en 'n kontra-hegemoniese paradigma wat vanuit die periferie van mag afkomstig is. Die gevestigde metodes van teologie in Europa en Noord-Amerika word nie net uitgedaag deur die bevrydings-teologieë uit Asië, Afrika en Latyns-Amerika nie, maar ook vanuit eie geledere deur die feministiese en werkersbewegings van die Eerste Wêreld. Dit is nie langer een heersende teologiese siening uit die Christendom wat die toon aangee nie, maar sienings uit ander

godsdienste binne dieselfde Westerse wêreld dring aan op dieselfde waarheidsgesag. “In an intercultural dialogue, based on equality and mutuality, the Western intellectual tradition will be seen as one voice among others, not as an absolute and infallible norm” (Frostin 1988:25). Die tradisionele teologie behoort sodoende nuut geposisioneer te word binne ’n pluralistiese postmoderne gemeenskap waarin hegemonie nie meer plek het nie.

Die beklemtoning van die situasie en die veelvuldige moontlikhede van verskillende situasie en rolspelers het aanleiding gegee tot gekontekstualiseerde teologie. Maar ook die hantering van die Bybelteks het daar groter ruimte gekom vir die konteks van die teks. Dit was nie net die historiese konteks waarin dit tot stand gekom het nie, maar ook die konteks van die hedendaagse leser(s) wat sterk na vore gekom het. Die histories-kritiese benadering het op modernistiese wyse positivisties na een of ander waarheid agter die teks gaan soek. Met die teksimmanente metodes het daar ’n skuif gekom na die teks self. Dit is met nuwer literêre benaderings, soos narratologie, retoriese analise en strukturalisme geles. Hierdie metodes het egter die pad oopgemaak vir die aktiewe en skeppende rol van die lesers van die teks en die konteks waarin hulle lewe. In die leesproses word die teks verbind aan die historiese moment van die leser en die praktyk waarin hy of sy staan.

Die klem het dus verskuif via die teks na die leesaksie en die lewenskonteks van die Bybelleser. Skrifgesag funksioneer altyd in terme van die basiese verwagtings en verbintnisse van die leser (vgl Juel 1994:96). In lyn met die beweging na post-modernisme het die klem in eksegetiese verskuif na sosiale benaderings en sosiologiese verduideliking. Sweeney (1998:143) stel dit kernagtig:

In an increasingly pluralistic climate that acknowledges the great diversities in the means by which human beings perceive their world and establish truth claims, historical criticism has now become not the exclusive means to establish legitimate interpretation of the Bible, but one among an ever growing number of reading strategies that are employed to interpret the Bible, such as liberation and feminist hermeneutics, new literary and reader response criticism, canonical hermeneutics, and others.

Brueggemann (1997:4) praat van 'n “new past hegemonic situation” waarin die dominansie van een vertolking plek gemaak het vir 'n groot verskeidenheid van interpretasies wat almal ewe legitiem is.

1.3 'n Dinamiese diskoers in 'n postmoderne wêreld.

Brueggemann het in sy publikasies daarop klem gelê dat die pluriformiteit van die kontemporêre konteks waarin die Bybel uitgelê word, juis korrespondeer met die pluriformiteit van die Bybel self. Die gebruik van die Bybel in die huidige situasie vereis nie 'n reduksionistiese of willekeurige keuse van Bybelse materiaal nie, maar 'n dinamiese en voortgaande proses van eindelose kombinasies van selfs skynbaar teenstrydige gedeeltes.

Namate 'n groter verskeidenheid benaderings om die Bybel te lees aan die lig gekom het, het dit vir Brueggemann (1997:5) duidelik geword dat die Bybel “profoundly plurivocal” is. Tegelyk is daar van die Bybelleser se kant “pluralism in every dimension of the interpretative process” (Brueggemann 1997:xvi). Die verskeidenheid van gebruikers van die Skrif en hulle verskillende benaderings korreleer vir hom met wat in die teks aangetref word: “This plurivocal quality intrinsic to the text is now deeply reflected in pluralism in interpretation, a plurality of methods, a plurality of interpreting communities, and a plurality of provisional grids of interpretation ...” (Brueggemann 1997:5).

Brueggemann werk met wat hy beskou as die eiesoortige interne logika van die teks en die bepaalde grammatika en dialektiek van die tekstuele tradisie daarin. Hy lees dit teen die agtergrond van die veranderings, transformasies en aanpassings wat Israel deur sy geskiedenis ondergaan het. Die teks van die Ou Testament word gekenmerk deur dialektiek en dialoog. Dit is belangrik vir die huidige pluriforme gemeenskap om hierdie dialektiek in die teks raak te sien. Dit is 'n wesenlike kenmerk van die resente pluriforme gemeenskap dat daar 'n veelvoud van opinies is. Om hierdie konflikterende opset te hanteer kan daar teruggegaan word na die teks waarin daar 'n soortgelyke konflikterende pluriformiteit is.

Daar was 'n voortdurende gesprek aan die gang waarin daar by herhaling beslissings gemaak moes word en standpunt ingeneem word, natuurlik in samehang met

bepaalde belange. Dit was egter 'n voortgaande proses wat in die aard van die Bybelteks self veranker was en steeds voortgegaan het in wat hy noem 'n "adjudicating process" (Brueggemann 1997:63).. Teologiese interpretasie as voortgaande beslissing en voortdurende herposisionering, is volgens Brueggemann se siening getrou aan die aard van die teks self.

Dit is 'n proses van herhaaldelike posisionering nie net deur enkelvoudige keuses nie, maar integrerende keuses binne 'n spanningsveld van teenoorstaande standpunte. Israel se aansprake op die waarheid werk juis deur 'n proses van interaksie van getuienis en teen-getuienis. Dit is juis die meervoud van stemme wat saam die teologiese inhoud van die Ou-Testamentiese teologie uitmaak. Dit was egter geen reguitlynige ontwikkeling van Israel se geloof nie. Elke voortgang van die dialekties-dialogiese teologiese gesprek was 'n worsteling en maar net 'n posisionering vir 'n volgende worsteling. Juis die manier waarop God verwoord word in hierdie teenstellende waarheidsaansprake stel egter retories die eie aard van God daar. Juis in hierdie bepaalde soort retoriek is die God van die Ou Testament aanwesig. God is binne die moment van die retoriek altyd opgeneem in 'n voortgaande oop gesprek.

Vir die kommunikeer van die Bybelse boodskap in die kontemporêre situasie beteken dit dus dat daar met elke nuwe rolspeler wat bykom en elke nuwe situasie wat opduik, hergroepeer en opnuut besin word oor die posisie wat ingeneem en verdedig behoort te word. Daar word innoverend en kreatief verbindingslyne tussen selfs teenstrydige Bybelse materiaal getrek om effektief teologies posisie in te neem. Die oomblik dat 'n kerk of persone in 'n statiese posisie vasval, word hulle kanon gedekanoniseer deur die nuwer verwickelinge. Die nomadiese reis kom nooit tot 'n einde nie, maar word oneindig voortgesit. Daar word nie gewerk met een hegemoniese en absolute of verengde teologiese konstruk nie, maar daar word verkondigend vitaal gefunksioneer in 'n voortdurende ontmoeting tussen God en mens in 'n onoorsigtelike variasie van moontlikhede en geleenthede. Uit hierdie Bybel met sy inherente dialektiek voer die kerk 'n funksionele diskoers met en in 'n wêreld wat ewe min vasgevang sit in verabsoluteerde of verstarde posisies.

2. DIE BEMAGTIGING VAN DIE VERKONDIGER

Die uitdaging om te midde van die pluriformiteit van beide die teks (Bybelteks) en die gemeente (vandag) geloof te kommunikeer stel ook nuwe eise aan die persoon en die persoonlikheid van die verkondiger. Die vraag waarop kortliks gefokus word, is hoe die persoon as verkondiger bemagtig kan word om binne die konteks van 'n postmoderne wêreld met dié se inherente pluriformiteit, die geloof op 'n sinvolle wyse te kommunikeer. Alhoewel die begrip “verkondiger” alle modi van geloofskommunikasie insluit, sal hier meer spesifiek gekonsentreer word op die prediker in die eredienssituasie as bepaalde modus van verkondiging.

2.1 Agtergrond

Die gesag van die prediking en die prediker is van deurslaggewende belang vir alle vorme van geloofskommunikasie omdat dit die geloofwaardigheid van die boodskap aan die kant van die hoorder medebepaal. Tradisioneel is hierdie gesag binne die Reformatoriese tradisie vir bykans drie eeue deur 'n aantal uiterlike faktore “gewaarborg”, naamlik: die objektiewe gesag van die Bybel; die inwendige en uitwendige roeping van die bedienaar van die Woord; die kerklike legitimering tot die amp; die werking van die Heilige Gees as *inspirator* en *explicator*; die binding aan die belydenisskrifte en die daarmee gepaardgaande opsig en tug in die geval van leerdwaling (vgl Dreyer 1989; Schaff 1919:237-238; Leith 1973:133; Van der Walt 1987:1-15). Begryplik is daar in die teologiese opleiding klem gelê op die akademiese vorming met die oog op die regte eksegeese van die Bybelteks en die korrekte dogmatiese interpretasie en verstaan van die kerklike belydenisskrifte. Die teologiese opleiding het die predikers bemagtig om met “gesag” te kon preek omdat hulle oor die nodige teologiese kennis beskik het om die Bybel as die geopenbaarde Woord van God reg uit te lê, te verklaar en toe te pas. Dit hou verband met die Reformatoriese siening dat predikante slegs bemagtig word om die Woord met gesag te verkondig indien hulle op 'n verantwoordelike wyse die Bybelteks kan verklaar en uitleê. Dit was die stimulus van die Reformasie wat akademies-teologiese opleiding aan 'n universiteit as model gevestig het. Hierdie model is egter afhanklik van 'n bepaalde Skrifbeskouing en waarheidsopvatting. 'n Meganiese Skrif-inspirasieteorie en die objektiewe gesag van die Bybel was beslissend vir die gesag van

die prediking. Akademiese opleiding, veral in die Bybelwetenskappe, het die prediker bemagtig om die teks op 'n verantwoorde wetenskaplike wyse uit te lê.

In 'n patriargale struktuur, wat gekenmerk word deur outoritêre kommunikasie binne asimmetriese verhoudings, is die prediking vanselfsprekend as gesagvolle spreke aanvaar. Die persoonlikhede van die predikers, hulle eie ervarings, hulle kommunikasievaardighede, hulle relasies met die hoorders, hulle eie geloof en onsekerhede was van min of geen belang nie. Trouens, predikers is gewaarsku teen die gevaar van subjektiwisme in die prediking, omdat prediking eintlik iets is wat buite die mens om gebeur (Nel 2001:15).

Die dringende vraag is of die kerk in die huidige konteks met hierdie benadering nog daarin slaag om met “gesag” te verkondig? Gerig op die teologiese opleiding is die vraag of die bestaande teologiese kurrikulum wat op akademiese kennis fokus, voornemende predikante werklik voldoende bemagtig om die Woord van God te verkondig?

2.2 Kontoere van die problematiek

Die konteks waarbinne die kerk die Woord verkondig, is toenemend postmodern. Wat die tydsgees betref, is ons in 'n oorgangsfase, of ten minste 'n parallelle beweging van die modernisme en die postmodernisme (Rossouw 1993:894). In die lig van ons vraagstelling na die bemagtiging van die verkondiger, is dit nodig om minstens by wyse van 'n paar pennestrepe die implikasies vir die verkondiging aan te dui. Van Rensburg (2000:7-12) wys daarop dat vanuit die epistemologie van die postmodernisme absolute en objektiewe waarhede nie meer geldig is nie. Meesternarratiewe, vaste strukture en finale waarhede word vervang deur die dekonstruksie van die groot narratiewe, diversiteit, pluriformiteit en voortdurende verandering. Die subjek/objek benadering maak plek vir 'n dinamiese intersubjektiviteit. Die klem lê op die magsvrye relasie tussen subjek en subjek (Dreyer 1988:10). Postmoderne hermeneutiek vra dus om verstaan te word eerder as om te ken. Die verbreding van die rasionaliteitsbeginsel bring mee dat die *rede* as omvattend gesien word, sodat dit betrekking het op die pragmatiese, emosionele, estetiese en instrumentele funksies van die mens. “Postmoderniteit wil die pragmatiese en affektiewe dimensies van menswees náás die kognitiewe beklemtoon (Van Aarde 1995:20). Die antropologie van die postmodernisme sien die mens ingebed in die

verhoudings wat hom of haar emosioneel, esteties en rasioneel aanspreek (Schoeman 1990:278).

2.3 Eise vir 'n eietydse verkondiging

Teen die agtergrond van hierdie kontoere vloei daar vanselfsprekend bepaalde eise voort waaraan die verkondiging behoort te voldoen indien dit enigsins aanspraak op relevansie wil maak. Binne 'n postmoderne lewensklimate word outoritêre spreke binne hiërargiese strukture nie meer vanselfsprekend as gesagvol aanvaar nie. Mense soek steeds na gesagvolle spreke, miskien méér as ooit te vore, maar dit is gesagvolle spreke wat op 'n ander wyse manifesteer. Daarmee word nie beweer dat die faktore wat tradisioneel konstituerend was vir die gesag van die prediking, nou skielik irrelevant geword het nie. Al hierdie sake is nog steeds van wesenlike belang, maar is op sigself geen waarborg nie. Hierdie aspekte behoort só met die persoonlikheid van die prediker geïntegreer te wees dat dit nie op 'n meganiese wyse nie, maar spontaan vanuit ons menswees binne relasies deur ander as eg beleef word. Nel (2001) het met sy navorsing gepoog om die klem te laat val op die deurslaggewende invloed van die persoonlikheid van die prediker in die verkondigingsgebeure.

In ouer homiletiese geskrifte word die term *kerugma* gewoonlik gebruik as tegniese term vir die kerklike verkondiging en die prediking. Dit is begryplik omdat hierdie woord veral dui op die objektiewe gesag van die boodskap en die outoriteit van die boodskapper. Die teologiese opleiding het hierdie kerugmatiese model ondersteun. Deesdae word daar in die homiletiek meer klem gelê op die begrippe *homilia* en *marturia* as aanduiding van die prediking (Dingemans 1991:37-43). Binne die huidige tydsges word geloof gekommunikeer in 'n meer informele gesprekstyl binne gelyke verhoudings, met die klem op die getuiskarakter, of die egtheid van die prediker. Die gesag van die kerugma realiseer binne die verhoudings van *homilia* en die egtheid van die *marturia*. Is ons teologiese opleiding nie dalk nog steeds te veel geskoei op die lees van 'n kerugmatiese model nie? Die model van *homilia* en *marturia* stel baie groter eise aan die persoon van die prediker, omdat dit jou as mens soveel meer blootstel vir kritiek. Die neiging, selfs onder jong predikante, is om in hulle bediening terug te val op 'n kerugmatiese model waar hulle vermeende gesagsposisie aan hulle prediking en optrede

gesag moet verleen. Dit het in baie gemeentes vir die predikante en die lidmate destruktiewe gevolge.

Aangesien die waarheid nie slegs kognitief van aard is nie, maar kommunikatief en relasioneel, behoort studente in die opleiding bemagtig te word om binne simmetriese verhoudings, met egtheid en oortuiging hulle geloof in Jesus Christus te kan kommunikeer. Van der Geest (1981:61) het op grond van sy empiriese navorsing gewys op die impak van die prediker se persoonlikheid op die preekgebeure. “For the listener the effect of the text is inseparably connected to the effect of the preacher.” Die bekende uitspraak van Brooks (1964:5) dat prediking “... truth mediated through personality ...” is, is van wesenlike belang. Nel (2001:39) toon aan dat hierdie aspek van die persoonlikheid van die prediker nooit in die homiletiek wortel geskiet het nie, waarskynlik tereg ook, uit vrees vir die gebruik van die persoonlike voornaamwoord “ek”. Wanneer dit egter lei tot depersonalisering van die prediker word dit byna noodlottig. “Kommunikasie vra na my bedoelde teenwoordigheid. Woorde soek betekenis en kry betekenis deur die bedoeling en die bedoelde teenwoordigheid van die een wat die woorde gebruik” (Nel 2001:41). Hy wys ook daarop dat daar binne die Reformatoriese tradisie ’n inherente agterdog is teenoor enige vorm van selfopenbaring uit vrees vir ’n subjektiwisme. Daarom was die tradisionele reaksie op die funksieverlies van die prediking gewoonlik om nog meer klem op die regte inhoud te lê (Nel 2001:59-60). Chartier (1981:17-45) het in sy insiggewende boek oor prediking as kommunikasie die effek van selfonthulling in die preekgebeure beklemtoon. Dit word nie bereik deur die geforseerde veelvuldige gebruik van voornaamwaarde soos “ek” of “ons” nie, maar in die egtheid van jou getuie-wees van die boodskap van God se genade. Brown (1995:14-23) verwys in sy beskouing van outoriteit positief na selfonthulling as “... the voice of a fellow struggler”.

Die gesag van die prediker is nie ’n objektiewe gegewene nie, maar realiseer langs die weg van die aanvaarding van die opdrag tot gesag deur die uitlewing van jou verantwoordelikheid vir die gemeente. Wie nie die gemeente liefhet en vir hulle verantwoordelikheid aanvaar nie, mag eintlik nie preek nie. Mense het ’n allergie vir verantwoordelikheid ontwikkel. Toe vaste waardesisteme in plek was, was dit nie opvallend dat ons gesag verloor het nie, maar dit het alles onherroepelik verander.

Predikers voel dat hulle sekerhede ook weg is. 'n Persoon wat self nie meer seker is nie, kan nie die verantwoordelikheid aanvaar nie. Die gemeente sien die liturg as iemand wat verantwoordelikheid dra, die liturg op sy beurt wil nie altyd of graag so gesien word nie – en die twee verwagtings mis mekaar en nog 'n erediens gaan as die oordra van “nuttelose informasie” verby. Hierdie benadering tot gesag, naamlik as die aanvaarding van verantwoordelikheid, rus en bou op 'n egte pastorale verhouding met die gemeente (Nel 2001:55-59).

Indien ons predikers wil bemagtig om geloof te kommunikeer sal daar in die teologiese opleiding doelbewus so gekurrikuleer word dat teologiese studente, naas die eerste vlak van teologiese vaardigheid, veral begelei word om op 'n outentieke manier met hulleself en met ander mense en hulle probleme om te gaan. Geloofsverdieping en egte spiritualiteit is die grondvereiste vir egte geloofskommunikasie (vgl Dingemans 1991:152-158; Nel 2001:126-129).

3. KOMMUNIKASIE IN DIE HUIDIGE TYD

3.1 Simmetriese kommunikasie

“Postmodernity is neither a magic word that explains everything nor a polemical catch phrase, but a heuristic term. It characterizes an epoch that upon closer inspection proves to have set in decades ago (in the face of all the resistance to it on the Right and on the Left) and is now making broad inroads into the consciousness of the masses” (Küng 1988:2). Hoewel hierdie veranderende bewussyn nie vasgevang of duidelik uitgespel kan word nie, manifesteer dit op verskillende terreine. Wêreldwyd het daar 'n herrangskikking gekom van die wyse waarop die samelewing hiërargies georden was. Vanaf die grondvlak het 'n opwaartse sosiale beweging tot stand gekom. Dit het gelei tot nuwe politieke en ekonomiese verwagtings by diegene wat dit voorheen ontbeer het. Binne hierdie nuwe strukture het rolle verander en daarmee saam die kommunikasiepatrone wat berus het op daardie rolle.

In die vorige (moderne) era het die kenaksie geskied op 'n subjek-objek as. In die postmoderne denke geskied dit op 'n subjek-subjek as. Dit is 'n aksie van partisipasie, 'n epistemologie van deelname. Verkryging van kennis en die toepassing daarvan in die

pastorale milieu sal mense (lidmate, kinders, vroue, mense met 'n homoseksuele oriëntasie, ouer mense, nie-lidmate van gevestigde kerk, verskillende etniese groepe, ens) nie tot objekte reduceer nie en kommunikasie sal nie meer vanuit 'n magsgeoriënteerde basis van subjek-objek kan geskied nie.

Habermas se kommunikatiewe handelingsteorie gaan uit van die siening dat die menslike samelewing uit 'n netwerk van kommunikatiewe handelingspatrone bestaan. Die ideaal is simmetriese kommunikasie. Habermas noem die kenaksie wat ingestel is op simmetrie “emansipatoriese kognitiewe belang” en dit geskied in terme van die “ideale gespreksituasie” (kyk Snyman 1987; Klemm 1986; Peukert 1989). Nie kennis of kommunikasie is ooit belangevry nie (Habermas 1972:304). Die *emansipatoriese kognitiewe belang* wil 'n samelewing wat vry is van verwronge kommunikasie, bevorder (vgl Vos & Pieterse 1997:23). Kritiek op hierdie uitgangspunt is dat dit utopies is, omdat daar tog nooit in die gebroke wêreld 'n toestand van ideale gelykheid bereik kan word nie (kyk Snyman 1987:173; Romm 1987:195). Die kritiese teorie maak mense egter juis daarvan bewus dat die ideaal nie bereik is nie en roep mense op om krities ingestel te wees teenoor manipulasie en uitbuiting.

In die lig van Habermas se insigte onderskei Hans van der Ven (1990:51) drie spraakvorme wat ten doel het dat hoorders 'n boodskap sal aanvaar, naamlik objektief, sosiaal en subjektief.

- *Objektief* is wanneer 'n mens iemand van die waarheid oor 'n saak in die “objektiewe” werklikheid wil oortuig.
- *Sosiaal* gaan oor die formulering van waardes, norme en konvensies waardeur mense die “regte” houdings en gedrag vertoon en ander sosiaal probeer beïnvloed.
- *Subjektief* is wanneer persoonlike gevoelens, sienings en oortuigings uitgedruk word waardeur mense ander wil oortuig van die egtheid van die mededelings vanuit die eie subjektiewe wêreld.

Die aanspraak is op *egtheid*. Van der Ven praat hier in terme van ooredende kommunikasie. Volgens Habermas ([1970] 1981:233) verhinder verskeie dinge egter die voltrekking van die ideale gespreksituasie waarin volledige simmetriese kommunikasie

kan geskied (kyk Dreyer 1998a:634-637). Kommunikasie in dié sin is 'n uitnodiging tot die hoorder om met die spreker saam te stem dat die boodskap aanvaar kan word. 'n Uitnodiging kan altyd geweier word, dus het die hoorder die volle vryheid om te kies. Gesagvolle kommunikasie kan dwingend (*coercive*) wees en dit is uit 'n postmoderne perspektief onaanvaarbaar. Dit kan egter oorredend en tog aanvaarbaar wees. In die antieke retoriek (kyk Cunningham 2000:224-225) word terme gebruik wat verband hou met verskillende funksies van gesag, naamlik *potestas* teenoor *auctoritas*. “[I]n principle *potestas* has to do with compulsion, while *auctoritas* always has to do with freedom. Authority exists only where there is free acceptance” (Gunneweg & Schmithals 1982:17). In hierdie soort kommunikasie is die hoorder nie net die slagoffer wat moet aanvaar wat die spreker sê nie. Egte simmetriese kommunikasie kan op 'n subjek-subjek wyse plaasvind.

Daar is egter verskeie hindernisse wat in die pad staan van die ideaal van simmetriese kommunikasie. Habermas beklemtoon die verband tussen samelewing en individu (kyk Romm 1987:192). 'n Individu bestaan net binne 'n sosiale proses en die samelewing bestaan net binne die interaksie van individue. Francis Schüssler Fiorenza (1989:125) stel dit in die lig van Habermas se kommunikatiewe handelingsteorie soos volg:

... eine Korrespondenz besteht zwischen der personalen Identität und der Identität einer Gemeinschaft. Personale Identität entwickelt sich intersubjectiv [subjek-subjek] in Beziehung zur Reziprocität zwischen der Identifizierung durch andere Subjekten und der Ich-Identität sowie zwischen den Strukturen der Gruppe und der Ich-Identität. Folglich existiert eine Interdependenz zwischen Normensystemen und den Strukturen der Ich-Identität.

Met ander woorde, wanneer normsisteme in 'n samelewing op 'n dominerende kommunikatiewe wyse funksioneer, word mense gereduseer tot nie-identiteit. Die pleidooi is vir 'n normsisteem sonder dominansie, nie vir 'n samelewing sonder norme nie. Volgens Habermas het simmetriese kommunikasie te doen met *sosiale aksie* (kyk Dallmayr & McCarthy 1977:66-72). In die proses van sosiale aksie is daar altyd verskuilde motiewe

wat onder die oppervlakte figureer. “Kommunikasie” is nie net ’n taalhandeling op linguïstiese vlak nie, maar het te doen met *interaksie* tussen mense op alle vlakke. Onderliggende motiewe het te doen met geïnstansionaliseerde vooronderstellings. Hoe meer sulke motiewe onbewustelik in kommunikasie oorgedra word, hoe verder is die gespreksituasie van ideaal af.

Die kommunikatiewe handelingsteorie wil daartoe bydra dat mense bemagtig word om simmetriese kommunikasie moontlik te maak. Dit wil dus *kompetensie* bevorder. Die doel is om mense bewus te maak van die motiewe wat hulle sosiale aksie stuur sodat weggesteekte eiebelang na die oppervlakte toe gebring kan word. Die bewuswording maak dit moontlik om distorsies in die samelewing en in kommunikasie-handelinge te herken. Volgens hierdie teorie is gelykheid ’n basiese voorvereiste vir effektiewe volwasse kommunikasie.

Ten spyte van die verskuiwing na postmoderne denke, wys die Nuwe-Testamentikus Pheme Perkins (1993:91) daarop dat kerke steeds die Bybel wil gebruik om die norme te verskaf waarmee sosiale beheer uitgeoefen kan word. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1979:23) formuleer dit soos volg: “On this level the Bible often functions as ideological justification of the moral, doctrinal or institutional interest of the Church.” ’n Teologie van manipulasie ter wille van die belange van sekere groepe, sal nie lank kan oorleef in ’n postmoderne wêreld nie. Die uitoefening van beheer deur middel van die teologie of die instrumentele gebruik van die Bybel sal daarom simmetriese kommunikasie gegrond op ’n subjek-subjek verhouding in die wiele ry. Deur sy emansipatoriese manier van lewe het Jesus die grondslag van die distorsies in sy samelewing aan die kaak gestel. Hierdie distorsies het gelei tot ’n vervreemding van God wat deur onaanvaarbare kodifisering gelegitimeer is. Jesus se boodskap is een van onbemiddelde toegang vir alle mense tot God se teenwoordigheid en liefde. In God se huishouding is elkeen welkom ongeag status of posisie, geslag, ouderdom, etnisiteit (kyk Dreyer 1998b:79-93).

3.2 Verhalende kommunikasie

’n Benadering waar die kenproses nie uitgaan van vooraf ingenome “objektiewe” vertrekpunte nie, maar op ’n *deelnemende* manier plaasvind, word toenemend in die Praktiese Teologie benut. Müller (1996:13) bespreek so ’n benadering waar hy die

begrip “ekosisteem” uiteensit. Hy verwys na “sosiale ekologie, die ekologie van menslike sisteme” asook na ’n “filosofiese epistemologie”. So ’n proses veronderstel kommunikasie binne die wyer ekosisteem (Müller 1996:14). Die doel van kommunikasie is nie oorreding nie, maar *verstaan*. Dit is nie ’n rasonale oefening nie, maar gaan om *ervaring* (Müller 1996:15). Menslike ervaring word gekommunikeer in die vorm van verhale: “Die verhale wat onthou word en die verhale wat verwag word, vorm die ervaring in die hede” (Müller 2000:9). In verhalende kommunikasie gaan dit nie om die uitruil van feite of inligting nie, maar om die mens binne die groter werklikheid waarin sy of hy leef, te verstaan. Daar word gevra na die hele storie van menslike eksistensie (kyk Müller 1996:20). Stroup (1981:111; kyk Müller 2000:9-13) wys daarop hoe *identiteit* en *storie* in mekaar se verlengstuk lê.

Postmoderniteit word nie gekenmerk deur eenheidsdenke nie. Waar moderne denke die klem gelê het op die dele in terme van die geheel, gaan dit in narratiewe kommunikasie om die saamvloei van die kleiner verhaal in ’n groter verhaal. Post-moderne denke plaas ’n hoë premie op toleransie. Verhalende kommunikasie of “die hermeneutiek van die gesprek” (Tracy 1987:19) vorm ’n raamwerk waarin verdraagsaamheid moontlik is. Die dominansie van een gespreksgenoot oor ’n ander, vernietig toleransie. Die moderne era word gekenmerk deur ’n oriëntasie van *mag* en *beheer* (kyk Spariosu 1987:61). Volgens Foucault (1965) is dit nie net “maghebbers” wat vanuit ’n hoër sosiale posisie mag uitoefen oor mense van ’n laer sosiale posisie nie. Alle mense kan agente van maguitoefening wees. Mag duik op in elke aspek van menslike interaksie. Dit word gevind in alle instellings, slaan uit in alle handeling en is teenwoordig in alle verhoudings.

Foucault is geïnteresseerd in die “magsdiskoers”: om mag te diagnoseer en op te teken (kyk Foucault 1972). Hy is nie téén mag as sodanig nie. Mag is deel van sosiale lewe en menslike gedrag. Hy het dit teen die tendens in die moderne era om mense te “dissiplineer” (kyk Foucault 1977) deur hulle aan patologiese kategorieë te onderwerp op grond van “universele aannames” (wat diversiteit negeer) oor wat “normaal” of “abnormaal” behoort te wees (kyk Foucault 1965). Wanneer paradigmas skuif, blyk dit dat aannames oor wat as “universeel geldig” beskou is, eintlik maar berus op die sosiale kondisionering van ’n bepaalde tyd.

So 'n program van kategorisering werk met mag as instrument. Hierdie magsgebruik (magsmisbruik) word egter nie erken of rasioneel ingesien nie. Dit is verskuil agter die aanname dat die samelewing dit so wil hê. In die moderne era is mag gekamoefleer sodat dit nie as mag geïdentifiseer is nie. Post-moderniteit wil op 'n antitotalitêre (Adam 1995:7-10) en demistifiserende (kyk Adam 1995:12) wyse universele (mags)aannames ontbloot as diversiteitsnegererend. Hoewel mag 'n onontkombare sosiale verskynsel is, word dit onaanvaarbaar as dit dwingend (*coercive*) is. Postmoderne denke, daarenteen, vertoon 'n gees van *deernis* vir die ander (kyk Foucault, in Beukes 1996:233-251). Die mens word gesien as ingebed in 'n netwerk van verhoudings. Hierdie sosiale verbande, wat familie en kerk insluit, behoort nie-dominerend te wees (vgl Schoeman 1990:287-289).

Verhale en ervarings word uitgedruk deur middel van taal. In die vertel van lewensverhale, lê mense verbande, interpreteer en maak sin van hulle ervarings (Müller 2000:13). Binne asimmetriese verhoudings word veral diep seer verhale dikwels nie vertel nie. Joan Laird (1989:437) noem dit die “unstory”. Sulke verhale kan alleen vertel word as daar die sekerheid is dat die een wat luister nie sal oordeel nie, maar sal verstaan, nie sal afmaak nie, maar sal erkenning gee aan die gevoelens wat gekommunikeer word en, bo alles, die persoon van die verteller sal aanvaar. Ervarings van mense, veral gemarginaliseerdes in die samelewing, word tot “unstory” wanneer die dominante waardesistiem die verhaal nie kan akkommodeer nie. Mense wat “onvanpaste” ervarings beleef, kan dit nie vertel nie. Eers wanneer mense mekaar in die sosio-kulturele milieu kan aanvaar as waardevolle persone in eie reg, kan nuwe waardes ontstaan wat ruimte skep vir die onvertelde stories om gebore te word (Bons-Storm 1996:57-59). 'n Grondhouding van respek en deernis en gepaardgaande simmetriese kommunikasiestyle is hiervoor onontbeerlik in die kerk en samelewing.

In Joseph Bracken (2001:193) se boek, *The one in the many: A contemporary reconstruction of the God-world relationship*, word aandag gegee aan die inter-subjektiviteit (die simmetriese subjek-subjek kommunikasie). In hierdie kommunikasie word die *ander* se storie 'n verryking van *my* storie wat nie oorheers nie. Hy formuleer dit soos volg:

Thus the other is not present to me as an extension of myself, an *alter ego*; but, as Levinas made clear in *Totality and infinity* [1969], I am there so as to respond to the other in his or her antecedent appeal to me. Moreover, the other is not simply the individual other, as in an I-Thou [Buber] relationship. Equally important is the institutional other as represented by the various communities to which one belongs and whose collective history and future destiny affects one's own sense of self-identity.

Literatuurverwysings

- Adam, A K M 1995. *What is postmodern biblical criticism?* Minneapolis, MN: Fortress. (Guides to Biblical Scholarship.)
- Beukes, C J 1996. Michel Foucault en die historisering van Anderswees. *HTS* 52(2&3), 233-251.
- Bons-Storm, R 1996. *The incredible woman: Listening to women's silences in pastoral care and counseling.* Nashville, TN: Abbingdon.
- Bracken, J A 2001. *The one in the many: A contemporary reconstruction of the God-world relationship.* Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Brooks, P 1964. *On Preaching.* New York: Seabury.
- Brown, S 1995. Voice of authority or fellow struggler?, in Shelley, M (ed), *Changing lives through preaching.* Nashville, TN: Moorings.
- Brueggemann, W 1997. *Theology of the Old Testament: Testimony, dispute, advocacy.* Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Chartier, M R 1981. *Preaching as communication: An interpersonal perspective.* Nashville, TN: Abingdon.
- Cunningham, D S 2000. Rhetoric, in Adam, A K M (ed), *Handbook of postmodern biblical interpretation*, 220-236. St Louis, Missouri: Chalice Press.
- Dallmayr, F R & McCarthy, T A 1977. *Understanding and social enquiry.* South Bend, Ind: University of Notre Dame Press.
- Dingemans, G D J 1991. *Als hoorder onder de hoorders. Een hermeneutiese homiletiek.* Kampen: Kok.
- Dreyer, T F J 1989. 'n Poging tot 'n herdefinisie van die prediking binne die raamwerk van die Reformatoriese Tradisie. *HTS* 45, 350-369.

- Dreyer, Y 1998a. Feministiese hermeneutiek as kritiese teorie. *HTS* 54(3&4), 623-651.
- Dreyer, Y 1998b. Pastorale interaksie met vroue: 'n Prakties-teologiese begronding. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria, Pretoria.
- Foucault, M 1965. *Madness and civilization: A history of insanity in the age of reason*. New York: Random House.
- Foucault, M 1972. *The archaeology of knowledge*. London: Tavistock.
- Foucault, M 1977. *Discipline and punish*. New York: Random House.
- Frostin, P 1988. *Liberation theology in Tanzania and South Africa: A first world interpretation*. Lund: Lund University Press. (Studia Theologica Lundensia 42.)
- Gunneweg, H J & Schmithals, W [1980] 1982. *Authority*, tr by J E Steely. Nashville, TN: Abingdon. (Biblical Encounters Series.)
- Habermas, J [1970] 1984. Towards a theory of communicative competence, in Klemm, D E 1986, *Hermeneutical inquiry, Vol 2*, 221-223. Atlanta, GA: Scholars Press. (AAR Studies in Religion 43/44.)
- Habermas, J 1972. *Knowledge and human interest*, tr by J J Shapiro. Boston, MA: Beacon.
- Juel, D 1994. Brevard Childs and the truth of the Bible. *Dialog* 33(2), 94-98
- Klemm, D E 1986. Introduction to Habermas' *On systematically distorted communication and Toward a theory of communicative competence*, in Klemm, D E (ed), *Hermeneutical inquiry, Vol 2: The interpretation of existence*, 203-208. Atlanta, GA: Scholars Press. (AAR Studies in Religion.)
- Küng, H 1988. *Theology for the third millennium: An ecumenical view*, tr by P Heinegg. New York: Doubleday.
- Laird, J 1989. Women and stories: Restorying women's self-constructions, in McGoldrick, M, Anderson, C M & Walsh, F (eds), *Women in families: A framework for family therapy*. New York: W W Norton.
- Leith, J H 1973. *Creeds of the Churches*. Oxford: Basil Blackwell.
- Louw, D 1995. Ons taak in postmodernistiese tyd: Straat toe met die evangelie! *Die Kerkbode* 156(18) 17 November 1995,11.
- Müller, J C 1996. *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie*. Pretoria: RGN. (RGN-studies in Praktiese Teologie.)

- Müller, J C 2000. *Reisgeselskap: Die kuns van verhalende pastorale gesprekvoering*. Wellington: Lux Verbi.
- Nel, M 2001. *Ek is die verskil: Die invloed van persoonlikheid in die prediking*. Bloemfontein: CLF-Drukkers.
- Perkins, P 1993. Canon, paradigms and progress? *Biblical Interpretation* 1(1), 88-95.
- Peukert, H 1989. Kommunikatives Handeln, Systeme der Machtsteigerung und die unvollendeten Projekte Aufklärung und Theologie, in Arens, E (Hrsg), *Habermas und die Theologie*, 39-64. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Phillips, G A 1990. Exegesis as critical praxis: Reclaiming history and text from a postmodern perspective. *Semeia* 51, 7-49.
- Reuman, J 1991. Afterword: Putting the promise into practice, in Reuman, J (ed), *The promise and practice of biblical theology*, 185-208. Minneapolis, MN: Fortress.
- Romm, N 1987. Habermas se wetenskapsteorie, in Snyman, J J & Du Plessis, P G W (reds), *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe*, 179-197. Pretoria: RGN.
- Rossouw, G J 1993. Theology in a post-modern culture: Ten challenges. *HTS* 49, 894-907.
- Schaff, P 1919. *The creeds of the Evangelical Protestant churches*. New York: Harper Brothers.
- Schoeman, M J 1990. Holisme: Die herowering van 'n ou wysheid in 'n moderne konteks. *HTS* 46, 267-292.
- Schüssler Fiorenza 1979. For the sake of our salvation ... Biblical interpretation of theological task, in Durken, D (ed), *Sin, salvation and the spirit*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Schüssler Fiorenza, F 1989. Die Kirche als Interpretationsgemeinschaft: Politische Theologie zwischen Diskursethik und hermeneutischer Rekonstruktion, in Arens, E (Hrsg), *Habermas und die Theologie*, 115-144. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Snyman, J J 1987. Die wetenskapsopvatting van die Frankfurtse Skool, in Snyman, J J & Du Plessis, P G W (reds), *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe*. Pretoria: RGN.

- Spariosou, M 1987. Allegory, hermeneutics, and postmodernism, in Calinescu, M & Fokkema, D (eds), *Exploring postmodernism*, 59-78. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Stroup, G W 1981. *The promise of narrative theology: Recovering the gospel in the church*. Atlanta, GA: John Knox.
- Sweeney, M A 1998. Reconceiving the paradigms of Old Testament theology in the past-shoa period. *Biblical Interpretation* 6(2), 142-161.
- Tracy, D 1987. *Plurality and ambiguity: Hermeneutics, religion, hope*. San Francisco, CA: Harper & Row.
- Van Aarde, AG 1995. Kerk en teologie op pad na die derde millennium: 'n Paradigmatiese verskuiwing van middelmatige aard. *HTS* 51, 3-12.
- Van der Geest, H 1981. *Presence in the pulpit. The impact of personality in preaching*. Atlanta, GA: John Knox.
- Van der Ven, J A 1990. *Entwurf einer empirischen Theologie*. Kampen: Kok. (Deutscher Studien Verlag.)
- Van der Walt, A C P 1987. Calvin on preaching. Ongeplubiseerde lesing gehou tydens die Internasionale Calvyn Kongres.
- Van Heerden, E 1997. *Postmodernisme en prosa. Vertelstrategieë in vyf verhale van Abraham H de Vries*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Van Rensburg, J J 2000. *The paradigm shift: An introduction to postmodern thought and its implications for theology*. Pretoria: Van Schaik.
- Vos, C J A & Pieterse, H J C 1997. *Hoe lieflik is u woning*. Pretoria: RGN.