

**Relevante en Kreatiewe prediking
met behulp van die Revised Common Lectionary:**

'n Prakties teologiese ondersoek

Deur

DIETER DE BRUIN

9707094

Voorgelê ter gedeeltelike voltooiing van die vereistes vir die graad

MA PRAKTIESE TEOLOGIE

November 2005

Fakulteit Teologie

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Studie leier: Prof. H. Pieterse

Mede-studieleier: Prof. C. Vos

Inhoudsopgawe

Inleiding:

Opsoek na relevante en kreatiewe prediking met behulp van die Revised Common Lectionary

Hoofstuk 1: Die Aksie van die verhaal

1.1	My eie preekverhaal	3
1.2	Die storie van leesroosters en spesifiek die RCI	5
1.2.1	Die storie van leesroosters	6
1.2.2	Die Storie van die RCL	9
1.3	Buvtou se storie met die RCL	11
1.4	Die storie van die kerklike jaar	13
1.5	Samevatting	16

Hoofstuk 2: Die Agtergrond in terme van die teorie **16**

2.1	Inleiding tot die agtergrond	16
2.2	Die teorie van Prediking	20
2.3	Koninkryk as Basis – konsep	21
2.4	Die Evangelie as Basis – konsep	26
2.4.1	Die Evangelie as storie	30
2.4.2	Die Evangelie as Wet en Vrypraak	35
2.4.3	Die Evangelie as Jesus Christus	39
2.4.4	Die Bybel die die verkondiging van die Evangelie	41
2.5	Skrifverstaan en Prediking	50

Hoofstuk 3: Ontwikkeling van die konsep: relevante prediking **56**

3.1	Inleiding	56
-----	-----------	----

3.2	Ricoeur se hermeneutiek	57
3.2.1	Gadamer se verstaan van die hermeneutiek as agtergrond	57
3.2.2	Die Hermeneutiese Boog	
3.2.2.1	Die eerste verstaan	60
3.2.2.2	Verduideliking	61
3.2.2.3	Post – kritiese verstaan	61
3.2.3	Die Naratiewe Boog	62
3.2.3.1	Prefigurasië	62
3.2.3.2	Konfigurasië	62
3.2.3.3	Refigurasië	63
3.2.4	Aangepasde Hermeneutiese boog	64
3.2.5	Voordele van Ricoer se hermeneutiek	65
3.2.6	Ricoeur en die “oorvloedige betekenis van tekste	66
3.2.6.1	Agtergrond vir die meervoudige betekenis van tekste	66
3.2.6.2	Die verhouding teks – outeur – leser	68
3.2.6.3	Afstand tussen die outeur en teks	70
3.3	Taalhandelings teorie	73
3.3.1	Dimensies van taalhandelinge	73
3.3.2	Trinitariese toe – eiening van die taalhandelings teorie deur Vanhoozer	75
3.3.3	Relevansie gedefinieer in terme van die trinitariese toe – eiening van die taalhandelings teorie	81
	Hoofstuk 4: Die Klimaks kreatiewe prediking	94
4.1	Inleiding	94

4.2.	Robert C Dykstra se homelities	95
4.2.1	Speel met die teks	95
4.2.2	Speel met die lewe	98
4.2.3	Speel met vreemdelinge	99
4.2.4	Speel met vuur: kreatiewe en relevante prediking	102
4.3	Konklusie	106
	Bibliografie	108

Inleiding:

Opsoek na relevante en kreatiewe prediking met behulp van die *Revised Common Lectionary*.

Hierdie skripsie is 'n poging om 'n prakties teologiese refleksie op my gebruik van die *Revised Common Lectionary* te wees (Hierna verwys na as die RCL). In die proses hoop ek om my eie praksis te verruim en te verbeter, en hopelik kan die skripsie ook in diens wees van die praktyk van prediking en veral prediking met behulp van die leesrooster. Meer spesifiek gestel, hierdie skripsie ondersoek of die RCL in diens kan staan van kreatiewe en relevante prediking.

Die navorsingspad vir so ondersoek kan op verskillende maniere geloop word, maar ek kies vir die prakties teologiese metafoor van Prof. Julian Muller naamlik "Fiction writing as metaphor for doing practical theological research." (2001) Hierdie navorsings proses word ingedeel volgens 5 fases wat opgesom word in 'n "ABCD" model:

The 'A' is for action. *As part of the action* the researcher and co-researcher work with the now of the story, not the past or the future of the story, but the now. Setting the now against the socio-political and economic (*or theological*) entails the 'B' of the narrative research process. Taking the action and the background into account, the

researchers and co researchers patiently and curiously develop ('D') the research plot, like a Polaroid, which slowly develops to a full picture. Getting things together is echoed in the climax ('C') of the research process, where things are different for the researchers and co - researchers. The research process has an ending ('E') where we are left with a sense of what happened, where the researchers and co researchers now and what did it all mean. (my invoeging)

Hierdie navorsingsmodel strook ook goed met Don Browning se model in sy *A fundamental Practical Theology* (1996) waar hy werk met Beskrywende teologie, Histories – en Sistematiese teologie, en dan Strategiese teologie. Binne hierdie prakties teologiese raamwerk sal ek graag dan my studie wil onderneem. Eerstens wil ek graag van nader na die “aksie” kyk, aksie waarvan ek natuurlik as prediker deel is. Hierdie beskrywing probeer nie om 'n globale stand van sake te gee nie, maar reflekteer my eie ervaring, veral in die konteks van ons navorsingsgroep wat hierdie studie onderneem. Hier wil ek reflekteer op die redes hoekom mense nie 'n leesrooster gebruik nie, en veral my storie vertel van hoe ek begin het om die RCL te gebruik, en voorlopige observasies maak oor die nut daarvan.

In die “Background” of die Historiese en Sistematiese teologie wil ek veral 'n paar versteekte en bekende aannames en teorieë ondersoek, in soverre dit om leesroosters, en dan spesifiek die RCL gaan. Oor die aard van prediking as

sodanig, enkele opmerkings oor Skrifgebruik, die aard van kreatiwiteit en die konsep van relevansie. Al hierdie onderwerpe is natuurlik gewigtig en omvattend en sal onmoontlik volledig gedek kan word in die ruimte van so 'n skripsie, maar vir die doel van die ondersoek is dit na my oordeel belangrik om ten minste die navorser se aannames oor hierdie sake duidelik uit te spel, sodat die gevolgtrekkings en voorstelle wat volg deur die “development” en “climax” of dan by die strategiese teologie teen die gepaste agtergrond verstaan sal word.

Nadat die agtergrond geskets is sal ek oorgaan om tentatiewe strategiese voorstelle te maak binne 'n sekere verstaanshorison, oor hoe deur die gebruik van die RCL kreatiewe en relevante prediking bevorder kan word.

Hoofstuk 1

Agtergrond

1.1 My eie preekverhaal

Die prakties teologiese ondersoek word nie neutraal onderneem nie; die navorser se eie voorkeure en voorveronderstellings geld deurgaans en daarom kan Browning ook sê dat: “The analysis of situations in practical theology is complex. Also, ways must be found to include personal experience of the agents participating in the action. The interpretation of situations seldom is thought to include the personal histories that people bring to praxis. This is a significant

loss to practical theology...” (Browning 1991:59) In hierdie lig gesien begin die navorsingstuk met die navorser se storie van betrokkenheid by die studieterrrein.

My eie pad met die gebruik van leesroosters het begin met die lees van Francis Farar Capon se boek *The foolishness of preaching*. In hierdie boek kom ek vir die eerste keer die gebruik van ’n leesrooster teë. Veral die volgende woorde het my aandag getrek: “But! But! But! For all its faults, the Common Lectionary remains the church’s greatest single ecclesiastical, ecumenical, liturgical, and homiletical accomplishment of the last five hundred years, and I still love it – passionately.” (1998:77)

Ek het sy woorde oortuigend gevind, en opsoek na hulp vir my eie prediking het ek sy raad aangeneem om met die gebruik van ’n leesrooster te preek. Daarna is ek na die naaste Anglikaanse gemeente om hulle leesrooster te leen. Eers daarna het ek uitgevind van die RCL, en later eers van BUVTON leesrooster projek. Ek het dadelik die leesrooster sonder uitsondering begin volg alhoewel ek nog nie alles verstaan het, en noodwendig bewus was hoe die RCL werk nie. Ek noem die voorafgaande omdat ek op ’n onafhanklike en “serendipitous” manier afgekom het op die gebruik van die leesrooster en dat dit in die navorsingstorie ’n keerpunt was.

In my entoesiasme het ek my nuutgevonde preekhulp gedeel met mense, en die oorgrote meerderheid van die predikante en studente met wie ek hieroor gepraat

het was nie positief oor die gebruik van 'n leesrooster nie. Van my professore was ook nie te vinde daarvoor nie, en in my leeswerk het ek ook bewus geraak dat die gebruik van 'n leesrooster nie oral as die beste homiletiese strategie gesien word nie. Friedrich Schleiermacher skryf byvoorbeeld dat die Bybel onontbeerlik is vir die vorming van goeie prediking, “though not forced reading on a fixed schedule...” (Schleiermacher in Lisher, 2002:10)

Dit teen die agtergrond van hierdie teenstand en kritiek wat die praktiese teologiese behoefte ontstaan het om verantwoording te doen van hierdie spesifieke geloofshandeling in die kommunikasie van die evangelie, nl. om konsekwent 'n leesrooster te gebruik in my prediking.

1.2 Die storie van leesroosters en spesifiek die RCL

Tans is ek studenteleraar by die Riviera NG gemeente, en is verantwoordelik vir die eredienste vir hierdie studente. Van al die NG studentegemeentes is ek die enigste een wat konsekwent 'n leesrooster ook vir studente gebruik. (Persoonlike onderhoud by studenteleraars konferensie, (2003) In die verdere soektog na verantwoording vir my praxis, word die storie van die *Revised Common Lectionary* ook nagespeur.

1.2.1 Die storie van leesroosters

Jaap van der Laan (1995:6-17) in sy beoordeling van die leesrooster in gebruik in die Nederlandse konteks, gee 'n goeie opsomming van die leesroosters in gebruik vandag. Dit is algemeen bekend dat die Roomse Kerk, die Anglikane en die Ortodokse tradisie al vir eeue gebruik maak van leesroosters van een of ander soort. Juis vir baie lank (van 1570) gebruik die Rooms Katolieke Kerk die *Missale Romanum*. Binne die Lutherse en Anglikaanse kerk is die rooster ook vir eeue met enkele wysigings gebruik. Hierdie leesrooster was 'n sisteem "...waarin voor elke zondagse viering een perikoop uit de evangeliën gekombineerd werd met daaraan vooraf gelezen perikoop uit de brieven." (Van der Laan, 1995:7) Daar bestaan egter geen tematiese samehang tussen die lesinge nie, en die algemene gebrekkige aard van die leesrooster (8) moes plek maak vir die nuwe driejarige leesrooster in 1969.

Sedert 1969 ken gebruik die Rooms Katolieke Kerk die driejarige leesrooster, genoemd die *de Ordo Lectionum Missae*. Van der laan (1995:10) haal die Tweede Vatikaanse konsillie aan in die *Constitutie over de H. Liturgie*, (51) wat die bedoeling van hierdie leesrooster was: "... dat 'de schatkamer van die Bijbel wijder moest worden opengezet', opdat voor de gelovigen de tafel van God's woord rijker zou zijn voorsien." In hierdie spesifieke leesrooster het enorme werk ingegaan. Ek haal breedvoerig vir Danneels (1974:71) in Van der laan (1995:10) aan om die omvang van die werk te benadruk.

Een paar cijfers: er werd een volledige lijst aangelegd van alle Latijnse leesroosters, van alle leesroosters uit de Reformatie sinds de 16e eeuw en van een staal uit 15 oosterse ritussen; 30 bijbel specialisten hebben de basislijst aangelegd voor oud en nieuw testament; ze werd doorgegeven aan 100 catecheten en pastoren die in totaal 2500 bemerkings instuurden; een centrale commissie wijdde 14 zittingen aan het vastleggen aan alle bisschoppen verstuurd en ook aan 800 periti: er kwamen 7000 bemerkings binne. Ten slotte verscheen in oktober 1969 de *editio typica*

Hierdie leesrooster maak gebruik van drie lesinge, en 'n psalm. Die Ou Testament-lesing word gekies om by die Evangelie-lesing te pas, en die psalm dien as 'n respons op die Ou Testament - lesing. In die feesseisoene sluit die brief-lesing ook by die evangelie aan, en in die gewone seisoen word die brief-lesing op 'n semi-aaneenlopende basis geles. (Van der Laan, 1995:10)

Uit die bogenoemde aanhaling blyk dit duidelik dat mens met alles behalwe 'n arbitrêre keuse van tekste te doen het met hierdie leesrooster, maar eerder 'n uiters wyd en weldeurdagte poging om die Rykdom van die Woord vir gemeentes en gelowiges oop te sluit.

Nie lank na die Ordo in gebruik geneem is nie, het Protestante kerke in die VSA en Kanada die waarde van 'n geordende leesrooster besef (The Consultation of Common Texts, 1992:75). Kort hierna het verskillende kerke hulle eie weergawes van die Roomse leesrooster bekend gestel. Die behoefte het begin ontstaan vir 'n uniforme leesrooster en in 1978 het die Consultation of Common Texts se werkgroep *The North American Committee in Calendar and Lectionary*, wat bestaan het uit navorsers uit die Rooms Katolieke Kerk, Anglikaanse Kerk in Amerika (*the Episcopal Church*), Presbiteriaanse, Lutherse en Metodiste kerk saamgekom en hulle werk het uitgeloop in die publisering van die *Common Lectionary* in 1983. Die hoofverskil tussen die *Ordo* en die *Common Lectionary* is dat die Ou Testamentiese perikope meer selfstandig funksioneer, veral in die “gewone tyd” seisoen. Voorheen was die Ou Testament - lesings tipografies gebruik om die Evangelie-lesing te ondersteun.

Met die gebruik name van die *Common Lectionary* is daar van verskeie oorde weereens terugvoer gekry, en 'n paar veranderings is aangebring. Daar is meer breedvoerig ruimte gemaak vir die profete, en op aanvraag van die *Episcopal church* is daar weer ruimte gemaak vir die tematiese verband tussen die Ou Testament- en die Evangelie lesing. Na my mening is een van die belangrikste innovasies van die RCL dat dit twee alternatiewe Ou Testament-lesings bied vir die seisoen na Pinkster: een wat 'n tematiese verband met die Evangelie lesing het, en die ander wat op 'n semi-kontinu basis deur die Ou Testamentiese boek ter sake werk (*The Consultation of Common Texts*, 1992:17). Die psalm wat

gelees word vir die Sondag word bedoel as 'n respons op die eerste lesing (die Ou Testament lesing) en stem ooreen met die strekking ("the general tenor") van die geleesde gedeeltes (*The Consultation of Common Texts* 1992:77).

1.2.2 Die storie van die RCL

Ten spyte van hierdie verstellings bly die hoeksteen van die *Revised Common Lectionary* die Roomse leesrooster: "... the semi-continuous reading of the three synoptic gospels over a three year period. This pattern connects the first reading with the gospel for the Sundays after Epiphany and Pentecost. The Old Testament passage is perceived as a parallel, a contrast, or as a type leading to its fulfilment in the gospel. The *Revised Common Lectionary* provides two approaches to the first reading for the Sundays after Pentecost: one set of Old Testament readings continues the Roman lectionary pattern, while the other offers a series of semi continuous passages, allowing a larger variety of particular Old Testament themes to be presented." (*The Consultation of Common Texts*, 1992:13).

Dit is belangrik om daarop te let dat die Roomse leesrooster bedoel is om in die *Mis* gebruik te word, met ander woorde in konteks van die viering van die nagmaal. Die RCL antisipeer egter ook dat die lesinge gebruik sal word in tradisies waar die nagmaal nie elke week gevier sal word nie. (The Consultation of Common Texts, 1992:15) Wat egter in beide gevalle waar is, en dit is belangrik vir my verstaan van die gebruik van die leesrooster, is dat die

RCL "...allows the sequence of gospel readings each year to lead God's people to a deeper knowledge of Christ and faith in him. It is the Paschal mystery of the saving death and resurrection of the Lord Jesus that is proclaimed through the lectionary readings and the preaching of the Church." (The Consultation of Common Texts , 1992:12).

Daar is verskeie tegniese aspekte van die leesrooster se samestelling wat nie van kardinale belang vir die gesprek is nie, maar vanuit die vorige paragrawe sal daar duidelik afgelei kan word dat die RCL, soos enige ander leesrooster nie 'n neutrale dokument is nie. Daar word gewerk met sekere voorveronderstellings en 'n voorgeskiedenis wat die gebruik van die leesrooster op 'n praktiese en beslis ook 'n teologiese vlak sal beïnvloed. Die RCL is ook nie die enigste leesrooster in die omgang nie. In die NG Kerk - konteks word die Oos - Transvaalse Eredienskommissie se *Woordwyser* gebruik, wat in 'n sewe jaar siklus met geselekteerde preektekste en daaglikse leestekste deur die hele Bybel werk. Hierdie rooster werk met net een teks vir die Sondag, en die liturgie word rondom hierdie teks geskoei.

Presies hoe die RCL gebruik wil word en hoe dit gebruik kan word, sal begin blyk as mens luister na die BUVTON navorsingsgroep oor die Leesrooster se storie.

1.3 Buvton se storie met die leesrooster

In NG - geleedere het daar in verskeie oorde die behoefte aan meer gestruktureerde prediking begin ontstaan. In Kimberley byvoorbeeld het ringsdominees besluit om hulle eie leesrooster op te stel en te volg. In die Kaap het Frederick Maree en Jannie Swart begin om die RCL self te gebruik, en op 'n baie klein skaal, is daar deur BUVTON begin om preekstudies, kategese riglyne, kleingroep hulpe en persoonlike leesroosters uit te gee. Hierdie klein projek het deur die jare gegroei, tot 'n sterk invloed in die NG en VG Kerk, waarvan honderde lidmate en predikante gebruik maak.

Die belangrike ontwikkeling van BUVTON se omgang met die RCL is die wyse waarop die tekste gebruik word in 'n liturgiese konteks, en die feit dat BUVTON se navorsingsgroep elke week werk met 'n "fokusteks"; dit is dan die spesifieke teks wat vir die prediking gebruik sal word. Onderliggend aan BUVTON se omgang met die leesrooster is 'n liturgiese teorie wat glo dat die erediens uit vier hoofmomente bestaan, nl. "God versamel ons voor Hom", "Diens van die Woord", "Diens van die Tafel" en die "Uitsending". Binne hierdie vier bewegings is daar "vaste handeling" en "verskuifbare handeling". By die eerste hoofmoment, "God versamel ons voor Hom", is vaste handeling bv: die votum, die seëngroet, en die antwoord op die groet. Die wet en die vryspraak sal bv. verskuifbare handeling wees. Dis nie nodig om vir die homiletiese doeleindes volledig in te gaan op die liturgiese teorie van die werkgroep nie, behalwe om

daarop te let dat in hierdie liturgie die weeklikse viering van die Nagmaal, of ten minste 'n nagmaalherinnering veronderstel word, wat sal strook met die strekking van die RCL. Die ander belangrike aspek om op te let, is dat die liturgiese teorie een preekteks veronderstel. En hierdie teks word vanuit die vier tekste van die gegewe Sondag gekies, of selfs word 'n alternatiewe teks, wat nie in die RCL is nie, soms ook voorgestel.

Die ander tekste kan soos die veronderstelling met die RCL, alles na mekaar gelees word met die gepaste response by die “Diens van die Woord”; maar meermale word die ander tekste by ander liturgiese momente ingespan. 'n Deel van die psalm-lesing kan bv. vir 'n votum gebruik word, die brieflesing, as wetsvoorlesing as nog 'n voorbeeld. Die Evangelie kan by die tafel gebruik word as 'n nagmaalherinnering, en die Ou Testament-tekste as die preekteks vir die dag.

Sommige predikers, veral in die Katolieke tradisie, maak meestal of altyd gebruik van die Evangelie lesing as preekteks, en ander sal al die tekste gebruik om hulle preek te ontwikkel. Ander sal weer uit die moontlike tekste een kies as die preekteks. In die BUVTON model word een fokusteks *voorgestel* as die preekteks, en die ander tekste as deel van die “storielyn” van die liturgie. Die feit dat die prediker nie uit die vier tekste kan kies wat die preekteks moet wees nie, is belangrik vir die verdere ontwikkeling van die homiletiese teorie.

(Inligting verkry deur persoonlike onderhoude en werksessie van die BUVTON, leesroosternavorsingsgroep se konferensie in Maart te Stellenbosch en uit die bundel Preekstudies met liturgiese voorstelle 2004)

1.4 Die storie van die kerklike jaar

Die gebruik van die RCL is onlosmaaklik verbind aan die kerklike jaar. Om hierdie leesrooster te gebruik en nie kennis te neem van hoe die kerklike jaar funksioneer nie, sal die effektiwiteit van die prediking definitief skade doen. Die storie van die kerklike jaar verdien baie meer spasie as net 'n paar paragrawe, maar vir die doel van hierdie verhandeling volstaan ek met slegs 'n paar opsommende opmerkings.

Tyd speel in die Christelike geloof 'n belangrike rol: "When we encounter religions in which time is illusionary or insignificant, we realize just how crucial time is to Christian faith. Christianity talks not of salvation in general but of salvation accomplished by specific actions of God at definite times and places. It speaks of climatic events and a finale to time. In Christianity, the ultimate meanings of life *are not revealed by universal and timeless statements but by the concrete acts of God*. In the fullness of time, God invades human history, assumes our flesh, and heals, teaches, and eats with sinners. There are specific temporal acts..." (White, 2000:47).

Die eerste ooglopende bewys hiervan is die feit, dat ons weekliks op 'n Sondag erediens hou. Sondag is die dag wat weekliks vir Christene daarvan getuig dat Christus opgestaan het (White, 2000:53). Ander dae van die week het vir die vroeë kerk ook spesiale betekenis gehad. Saterdag was bv. deur Tertullianus gesien as 'n spesiale dag van die Skepping, en in 'n laat vierde eeuse dokument moedig hy mense aan om op Donderdag te vas, want dit is wanneer Judas vir Jesus verraai het, en op Vrydag, want dit is wanneer Jesus aan die kruis gesterf het (White, 2000:52-53). Net soos wat die week vir die vroeë Christene getuig het van Christus, so het die kerkjaar die struktuur geword wat Christus herdenk. (White, 2000:54)

Soos die kerklike jaar nou funksioneer, soos veral voorgestaan deur BUVTON, word die verhaal van God se redding van die heelal vertel deur die seisoen van Advent, wat God se tweede en eerste koms vier en verwag – hierdie seisoen se hoogtepunt is Kersfees – Epifaniefees en die seisoen daarna, wat veral fokus op Jesus se aardse bediening, Lydenstyd wat fokus op Jesus se aardse lyding en uiteindelik sy verlossende dood. Hierdie seisoen, en daarmee saam die hele kerklike jaar se hoogtepunt, is Paasfees wat die opstanding van Christus vier. Paasseisoen vier Christus se oorwinning uit die dood. Pinksterfees vier die uitstorting van die Heilige Gees, en daarna is die lang “Gewonetyd” of Koninkrykstyd soos wat dit ook bekend staan, wanneer die implikasies van die heilsgebeure in die vorige seisoene in elke sfeer van die lewe prakties geleef moet word. (White, 2004:67) som die kerklike jaar so op: “*In briefest terms, the*

church's year of grace functions to proclaim Jesus Christ until he comes again and to testify to the Holy Spirit indwelling the church in the meantime." (my klem)

In die storie van redding - die heilsgeskiedenis wat in die ritme van 'n jaar telkens weer beleef word - word ons herinner daaraan dat "...The Point of the Christian year is that it is all done for us. All we have to do is accept what God had done and continued to do through the Holy Spirit. All we have to do is accept what God has done. Then we are free to act."

Die kritiek word soms gemaak dat dit alles vervelig kan raak as dit jaar na jaar herhaal word. Ons sal terug kom na spesifiek hierdie punt, in terme van die lees van tekste, maar ook hier in terme van die kerkjaar, het die volgende woorde van White (2001:67), bevestig wat ek intuïtief beleef het:

The liturgical year reflects the very nature of Christian prayer and our relationship to God. Much of its power, as is true of daily prayer, comes through reiteration. Year after year, week after week, hour after hour, the acts of God are commemorated and our appreciation of them deepened. These cycles save us from a shallow spirituality, based on ourselves, by pointing to God's word instead.

1.5 Samevatting

Wat sover in die hoofstuk geskets is, is die “Action” - die nou van die storie, in terme van my eie en ander se gebruik van die leesrooster. Daarmee saam ook die “Background” van die storie in die agtergrondstudie was is die ontstaan van die RCL, die storie van BUVTON met die RCL en die storie van die kerklike jaar geskets. In die volgende hoofstuk wag daar die teologiese ontwikkeling van die storie soos wat hy tot dusver daaruit sien.

Hoofstuk 2

Die agtergrond in terme van die teorie

2.1 Inleiding tot die agtergrond

In hierdie hoofstuk sal gepoog word om op ‘n voorlopige wyse met ‘n paar fundamentele vrae te worstel, en werkbare antwoorde te vind, sodat die praxis van die prediking gedien kan word. Dit is by die mees praktiese van vrae, soos watter teks gekies moet word vir die prediking, dat die mees fundamentele teologiese voorveronderstellings getoets word. Anderson skryf oor hierdie proses die volgende (2001:48) :

When we speak of praxis, we are referring to a practical form of knowledge that generate actions through which the church community lives out its beliefs (holistic, theory laden). Within the context of this

study the act of friendship is a form of praxis; that is, *it is the embodiment of particular theological understandings. What at first glance appears to be a simple relational practice, on reflection in the light of the gospel, proves to contain deep levels of theological meaning.* In a very real sense belief is set within the act itself. The act is found to be expressive of particular beliefs and as such is an appropriate subject for critical theological inquiry.” (my klem)

Die manier waarop predikers tekskeuses uitoefen op 'n gegewe Sondag, mag met eerste oogopslag 'n voor die hand liggende praktyk wees, maar met diepere ondersoek word diep en grondliggende teologiese voorveronderstellings deur hierdie keuse/handeling ontbloot. Die taak van die praktiese teologie is om hierdie implisiete voorveronderstellings aan die lig te bring sodat dit teologiese praxis kan dien. In hierdie proses skets ons die agtergrond van die navorsing, maar tegelykertyd word die ontwikkeling van die navorsingsproses ook duideliker.

In hierdie deel van die navorsingsproses is dit “...very much like watching a Polaroid develop. You can't – and in fact, you're not supposed to – know exactly what the picture is going to look like until it has finished developing. First you point at what has your attention and take the picture... Maybe your Polaroid was supposed to be a picture of that boy standing against the fence, and you didn't notice until the last minute that a family was standing a few feet away from him...

Then the film emerges from the camera with a greyish green murkiness that gradually becomes clearer and clearer, and you finally see the husband and wife holding their baby with two children standing beside them. And at first it all seems very sweet, but then the shadows begin to appear... “ (Lamont, 1995:39 in Muller, 2001:9)

En met 'n ander metafoer beskryf Muller et al (2001:9) die deel van die navorsingsproses so: “Doing research is like observing a simmering pot and adding spices (the researcher’s interaction) to it. This ‘development process consists of the wait for the ‘stew’ to cook for a while.”

In hierdie hoofstuk mik ek om foto’s te neem van

- prediking,
- die evangelie, en
- Skrifgebruik.

Weliswaar neem ek die foto’s vanuit 'n sekere hoek en met my fotografiese vermoë, maar die ontwikkeling van hierdie foto’s gaan die fotoalbum, of dan die kwaliteit van my homiletiese bredie, om die ander metafoer te gebruik, beïnvloed.

2.2 Die prediking

Die preek wat so sentraal in ons tradisie staan, bly 'n fokuspunt van bespreking – dit bly soos Cas Vos dit gestel het in die “spervuur” (Vos, 1995:1). Die potensiaal is daar dat prediking 'n groot invloed in ons kerke en gemeenskap kan hê. (Pieterse, 2001:17). Tegelykertyd bestaan daar egter ook kritiek op die preek as kommunikasievorm as sodanig. (Dingemans, 1991:21-22) Die prediker as sodanig kom ook onder nadere beskouing in soverre haar persoon, spiritualiteit en karakter 'n rol speel in die prediking (Nel, 2001; Reisner, 1999). En dan natuurlik bly die behoefte van predikers en waarskynlik gemeentelede dat daar “beter” gepreek moet word, en om daarmee te help, is daar natuurlik tallose boeke soos Butrick se *Homiletic* van 1987, om met die tegnieke van die prediking te help.

Voor mens egter in die proses gaan reflekteer op beter preek maak, en kreatiewer en relevanter preek, is dit nodig dat die navorser die kritiese vraag vra: Wat is die prediking? Of wat beteken dit om te preek? Wat is die doel van die preek? In kort: Met watter homiletiese teorie werk ek? Homiletiek word gedefinieer deur Wisse as “... de theorie aangaande die kunst van de bediening of prediking des Woords in het midden der vergaderder gemeente van Christus.” (1980:16). Dit is hierdie vraag wat die navorser in die volgende paragrafe gaan probeer antwoord. In soverre dit om die homiletiese teorie gaan, voer Vos aan dat die “... homiletiek leef in drie verdiepings. Die verdiepings bestaan uit *Meta* -

, *Basis of fundamentele en praktyk teorieë*. Dit is die bewoning van die drie verdiepings wat homiletiese leefruimte skep. De teorieë bestaan nie in 'n rangorde nie, maar verruim en verryk mekaar." (1995:61). Vervolgens sal ek my eie Metateorie en basis - teorie uitspel wat die praktyk beïnvloed.

Metateorieë is teorieë waarin wetenskaplike uitgangspunte uitgespel word wat die praktiese teologie met ander vakke in gemeen het." (Vos 1995:61). Volgens Vos (61) het die Metateorieë "... ook te doen met die paradigma waarbinne daar gedink en gewerk word." Die keuse in hierdie ondersoek maak vir 'n sosiaal konstruksionistiese wetenskapsbeskouing binne die narratiewe navorsingsmodel wat hier gevolg word.

Dykstra haal James Jones aan in Jacobs and Capps (red) "Knowledge arises neither from the external world impressing itself on our passive minds nor from the projection of our subjective ideas onto a blank screen. Rather, 'understanding emerges from interaction, from constant negotiation with the environment and other people.' Or in Winnicott's more vivid language, truth is both 'created and found.'"

'n Mens het nie hier te make met 'n totaal relativistiese wetenskapsbeskouing nie, maar 'n paradigma wat voorveronderstellings in ag neem, en wat nie daarop aanspraak maak dat daar so iets is soos volledige objektiewe en ongeïnteresseerde kennis nie. Maar dat die kennis wat "gevind" word deur

navorsing ook deur die persoonlike betrokkenheid van die navorser “geskep” word.

Vos (1995:62) verstaan onder Basisteorie die volgende: “Onder basisteorie word die teologiese basis wat die praktyk ten grondslag lê verstaan. ’n Basisteorie word deur die teologiese tradisie waarbinne ’n geloofsgemeenskap staan en die Bybelse interpretasie waarvan ’n geloofsgemeenskap leef, gevoed.” Vos (1995:65) definieer die doel van ’n basisteorie so: “In ’n basisteorie word die Bybelse grondstof en die tradisiegoedere van ’n geloofsgemeenskap ontgin, gesistematiseer en aan die homiletiek diensbaar gemaak.” Vos kies dan die konsepte van Verbond en Koninkryk, die pneumatologie en die Christologie om “...vrae soos: wat en waarom word daar gepreek?” (65) te beantwoord. Vir die doel van hierdie studie gaan ek vanuit die konsepte van Koninkryk en prediking, Prediking en skrifverstaan, en uiteindelik ook die inhoud van die Evangelie - die vraag van wat en waarom daar gepreek moet word laat bepaal.

2.3 Koninkryk as Basis- konsep

Butrick (1988:33) begin sy hoofstuk oor die boodskap van Jesus so:

Jesus came preaching, “The time is fulfilled; the kingdom of God is at hand.”

Ever since Jesus came preaching, his followers have scratched their heads, trying to figure out exactly what he had in mind when he tossed the phrase “kingdom of God... In most parishes we pray “Your Kingdom come.” Yet it is difficult to discern what Jesus meant by the phrase “kingdom of God”

Vir Vos is die term “koninkryk van God” ook “onontbeerlik”. (1995:74) As die prediker dan wil uitmaak wat en waarom gepreek moet word, sal daar indringend aandag gegee moet word aan wat hierdie konsep in haar teologie en prediking beteken. Vir Sallie McFague (1982:20) in Peters (1992:115) was die Koninkryk van God die grondmetafoor vir Christenskap. Die konsep is egter nie so maklik definieerbaar en begrensbaar nie, maar vir die doel van hierdie studie is dit belangrik om die buitelyne van ’n werkbare konsep te trek.

Vir Clifford (1996:15-16) staan daar drie belangrike dinge uit aangaande die Koninkryk in die Nuwe Testament. Die eerste is dat die Koninkryk volledig van God se aksie en inisiatief afhanklik is. “...the emphasis is wholly on what God has done, is doing, and will do. A broad conspectus of the New Testament leaves no room for believing that the kingdom of God in the teaching of Jesus can be turned into a political or social program of our devising.”

Die tweede aspek is dat Jesus die koms van die Koninkryk tot sy eie rol en persoon verbind het. “He believed that he was in some sense the divinely appointed agent for fulfilling the purpose of God, and response to him and what he was saying was the condition for entering the kingdom and living by it’s standards. “Somehow Jesus himself belonged to that future kingdom in such a way that the kingly rule of God was already present in Jesus’ announcing it”, skryf Peters (1992:182).

Vir Clifford (1996:15) is die belangrikste aspek van die Nuwe Testamentiese beeld van die Koninkryk dat “...Jesus made an impact on his immediate contemporaries with which they found it extremely difficult to come to terms.”

Vir die doel van die homiletiese teorie, vind ek aanklank by wat Butrick (1988:36-37) te sê het oor die Koninkryk. Vir hom sluit die simbool van die Koninkryk nou aan, by die storie van Israel (36). Die eerste punt wat hy oor die Koninkryk maak, in die lyn van hierdie gedagte, vind ek uiters belangrik – veral vir ’n Suid-Afrikaanse konteks waarin ons as predikers moet preek. Die Koninkryk is volgens Butrick (37) ’n sosiale werklikheid.

Any attempt to turn kingdom into an inward, personal notion is obviously off base. The verse in Luke 17:21, which the King James Version translates, ‘the kingdom of God is within you,’ is more accurately rendered, ‘The kingdom of God is *among* you.’ The word ‘kingdom’ implies a king and loyal subjects, a social order. Therefore we cannot dissolve the Hebrew Scriptures’ social hope into personal salvation.

Die tweede punt is dat die Koninkryk die verbondsgedagte moet beliggaam. Vos (1995:73-86) neem die Verbond as een van die belangrike teologiese vertrekpunte vir sy basisteorie. Ek stem saam as Vos sê dat die verbond as

teologiese konsep “...die mens as individu en as gemeenskapswese binne ’n kommunikasieraam plaas. Die gemeente as verbondsgemeenskap is ’n kommunikasieruimte. Binne hierdie ruimte oefen God aanspraak op sy verbondsvolk uit en kan sy volk individueel en kollektief op sy woorde antwoord.” Volgens Butrick (1988:26) moes Israel, as God se mense, lewe as mense van die Verbond. “As God’s people, they were expected to embrace the law by doing justice, showing mercy, and walking obediently in God’s ways.” As verbondsgemeenskap moet die prediking mense vorm as mense van die Koninkryk, en nie net die saligheid van hulle siele verseker nie.

Butrick se derde punt is dat die Koninkryk eskatologies verstaan moet word. Hierdie eskatologiese verwagting is egter nie net ’n eendag, en ’n hiernamaals, ’n “pie in the sky” nie. “After all,” voer Butrick aan, “because there *is* a king, in one sense the kingdom is a reality now. Those who suppose it is not yet present are living in a fantasy. But insofar as people prefer illusion and have not yet acknowledged the reality of the kingdom, it is socially deferred. Thus the kingdom is ever *at hand*.” (37) Ons het hier te doen met die misterie van die koninkryk, wat nou saamhang met die teodiseevraagstuk – en die misterie van die boosheid.

Die laaste punt wat Butrick maak, is dat die Koninkryk verbind is aan die hoop op die Messias. Soos reeds gestel in ’n vorige paragraaf, word die koms van die Koninkryk verbind aan Jesus. Hy is die Christus die Messias. In hom word die

toekomstige Koninkryk op 'n misterieuse manier nou reeds teenwoordig. Ek haal breedvoerig uit Peters (1992:183) aan wat hierdie vraagstuk goed verduidelik:

When Jesus spoke of the kingdom of God he evoked in his listeners images of the heavenly champion coming on the clouds with great power and glory to defeat the children of darkness and to raise the faithful children of light from death to new life.... The teaching and ministry of Jesus both affirms and modify the prophetic and apocalyptic understandings. This happens in a most dramatic way. Jesus creates and conveys a new and elusive relationship between the future and the present...the appearance of the yet outstanding kingdom ahead of time, to the presence of the new aeon amid the old aeon.

Uit die vorige paragrawe behoort mens ten minste die volgende aspekte as rigting gewers van die prediking te kan raakvat.

- Die prediking het onlosmaaklik met die Koninkryk van God te doen. Mens sou selfs kon sê dat die prediking se inhoud die koms van God se koninkryk is wat naby gekom het” want dit was die inhoud van Jesus se prediking.
- Prediking wat die Koninkryk ernstig opneem, is prediking wat vir Jesus as die vergestaltung, die beliggaming van die Koninkryk is. Hy is tegelyk die bringer van die Boodskap en die Boodskap self.

- Prediking vir dié wat die Koninkryk ernstig neem, neem die konkrete lewenswêreld van die mens ernstig op, nie net sy geestelike welstand nie, maar die hele mens in sy polities, sosiale, ekonomiese en fisieke dimensies
- Prediking van die Koninkryk is om met 'n sosiale bewustheid te preek. armoede, MIV/VIGS, korrupsie, en die sake van die dag kan nie verby gegaan word in die prediking nie.
- Prediking van die Koninkryk kan egter nie verval in morele aktivisme nie. God se Koninkryk word gevestig op sy eie inisiatief en soewereine wil. Prediking van die Koninkryk moet dus eskatologies van aard wees.

Die imperatief van die Koninkryk op die prediking is nie nuut nie. Die vraag wat hierdie perspektief van die basisteorie opper vir die doel van hierdie studie, is hoe help die gebruik van die RCL die prediker om die Koninkryk kreatief en relevant te preek?

2.4 Die Evangelie as Basiskonsep

'n Tweede tema wat ontwikkel in die foto se kontoere, is die vraag van waarvan mens praat as mens van die Evangelie praat. Ons verkondig die "Evangelie" maar wat is dit? Ek is van mening dat hierdie vraag die hart van ons homiletiese teorie raak.

Walter Brueggemann (1989:1) skryf dat ons die Evangelie nie genoeg bevraagteken nie. Ek haal breedvoerig aan:

The gospel is too readily heard and taken for granted, as though it contained no unsettling news and no unwelcome threat. What began as news in the gospel is easily assumed, slotted, and conveniently dismissed. We depart having heard, but without noticing the urge to transformation that is not readily compatible with our comfortable believing that asks little and receives less.

The gospel is thus a truth widely held, but a truth greatly reduced. It is a truth that has been flattened, trivialized, and rendered inane. Partly, the gospel is simply an old habit among us, neither valued or questioned.”

’n Opmerking van ’n bejaarde lidmaat van die NG Kerk het hierdie vraag in sterk fokus vir my gebring. Op ’n informele vraag na hoe sy die dominees van haar gemeente beleef, het sy geantwoord, “maar treurig,” want het sy bygevoeg: “Gee vir my ’n predikant wat die *Evangelie* verkondig - nie stories vertel nie.”

Susan Karen Kendal in Long (1996:82) skryf oor die onduidelikheid wat daar bestaan as ons praat van presies wat gepreek moet word: “...’Word of God’ bears a variety of definitions: Christ, the Bible, the preached Word, the general

themes of Christ's life (the gospel), the words of Jesus, and those words used in conjunction with sacraments." Die wat geroepe is om te preek, is geroepe om die "Goeie Nuus" van die Evangelie te verkondig. Dit sal my argument wees dat hierdie Goeie Nuus andermaal eenvoudig is, miskien so eenvoudig soos die bekende Joh. 3:16 "God het die wêreld so liefgehad dat Hy sy enige gebore Seun gegee het, sodat dié wat in Hom glo, nie verlore sal gaan nie maar die ewige lewe sal hê." (NAV). En tog is dit so kompleks dat al die teologiese boeke wat nog geskryf is, dit nie kan saamvat nie - ook sal mens hier moet byvoeg, geen leesroostersistiem nie.

Soveel mense (ook in historiese tye), soveel evangelies, mag dit blyk as mens luister na wat Bryan McLaren in Sweet (2003:196) skryf oor die inherente verbintenis tussen vorm en inhoud – medium en boodskap. Dit is sy argument dat die inhoud van die Evangelie nie eenduidig of selfs onveranderd is nie, hy skryf oor sy koms tot hierdie oortuiging:

For example, I had to admit that before Anselm, the theory of atonement (penal substitution) that my tribe celebrated as the heart of the gospel was largely unknown. Could people have been true Christians without understanding penal substitutionary atonement?" " More" I had to admit that while the death of Jesus on the cross as substitutionary atoning sacrifice for my sins was at the heart of my understanding of the gospel, for many Christians both ancient and contemporary, the Resurrection, not the cross, was the crux of the gospel. And for many others (such as the Eastern

Orthodox), the Incarnation seemed more central than either the cross or the Resurrection... It got worse as I learned that for still other Christians, it was the life of Christ (or the teaching of Christ, or the moral example of Christ, or the community formed by Christ, or the commission given by Christ), not his birth, death or resurrection, that was closest to the heart of the gospel.”

Wat sou dan die hart van die Evangelie wees? In die volgende paar paragrawe sal ek probeer om die “hart van die Evangelie” te probeer opspoor, omdat ek dink dat dit die hart van die prediking is, ook prediking wat kreatief en relevant is. Johan Cilliers (2000:19) stel dit so:

Die hart van die kerk klop immers nêrens duideliker nie as in die prediking. *As jy wil weet watter soort teologie 'n prediker het, luister maar net na sy of haar prediking!* In die preke op ons kansels en deesdae verhoë – word die kernteologie, maar ook die diepste motiewe van die predikers en daarom ook van die kerk blootgelê, soos op min ander plekke in die kerklike lewe. Die prediking speel hoe die kerk oor God, en daarom ook oor die naaste dink. Daarom is dit lewensnoodsaaklik dat ons meermale in mekaar se preekspieëls sal kyk én met mekaar sal praat oor wat ons daarin sien, om nader aan die voller prentjie te kom.

As mens in my preekspieël kyk, dan sal mens sien dat sy prentjie van die evangelie, veral in die homiletiese teorie, sterk gevorm is deur Johan Cilliers, Brian McLaren en David Butrick en Edward Farley.

Vervolgens sal ek kyk na die ontwikkeling van die tema van evangelie onder die hoofde,

- Die Evangelie as storie
- Die Evangelie as verlossings woord met wet en “Evangelie”,
- Die Evangelie as Christus
- Die Evangelie as die sentrum van die verlossingsboodskap

2.4.1 Die evangelie as storie

Brian McLaren skryf in Sweet (2003:198) “We cannot truly tell the gospel without telling a story. Our message is at heart a story” Butrick (1988:69) stem saam: “When we preach from the Gospels, we speak from a *story*.” (oorspronklike klem). Op eerste oogopslag sal mens moet sê die Evangelie gaan oor die storie van Jesus Christus.

Hierdie storie is egter volgens Butrick ingebed in ’n groter storie, en dit is God se storie met Israel. Butrick (1988:70) skryf dat hierdie storie, (dalk die beste storie wat ooit vertel is), ’n storie is “...that comes tumbling out of God’s creative word, traverses generations, and leads up to the moment when the Gospel of Mark announces, Jesus came preaching. On one level, the Bible is the story of Israel

from Abraham until the toppling of the temple after Jesus' death, a story that continues today.”

Butrick wil egter hierdie storie in 'n wyer perspektief sien, nl. die storie van God met die mensdom. Butrick (1988:70-71) merk dat die Bybel op 'n vreemde manier begin en eindig. Die Bybel begin met mite en eindig met 'n eskatologiese visie. Die beginhoofstukke het te make met “...huge theological truth wrapped up in mythic packages.” Wat is hierdie groot teologiese waarheid, volgens Butrick? Hy skryf: “We are told...how God created the heavens and the earth...the myth of the fall... the great old flood... and finally, the tale of a presumptuous building program at Babel.” As ek Butrick dan reg verstaan, gaan hierdie groot waarheid oor die skepping van die wêreld, die mens se val in sonde, en God se verbond wat Hy met die aarde reeds begin.

Die Bybel eindig dan volgens Butrick (1988:71) in eskatologiese visie. “Someday God's promises will all come true... All our Human stories are uncertain; we write our pages a day at a time as we stumble toward unscheduled dying. But the Bible has an ending, *the* ending...” Die einde van die storie is dus ook allesomvattend, die kosmos en alles daarin word opgeneem, in die voltooiing van God se storie met die wêreld.

Die volgende aanhaling is vir my deurslaggewend vir die prediking, van die Evangelie van Jesus Christus as storie, en veral dan vir die gebruik van 'n

leesrooster om dit op 'n kreatiewe en relevante manier te doen. Ek haal breedvoerig vir Butrick (1988:71) op hierdie punt aan:

We can begin to see why the story of Jesus Christ seems to be a *paradigmatic story of God and humanity*. Just as the Bible begins in myth, when God's Spirit broods over chaos, and moves toward the vision of a new heaven and a new earth, so Christ's story starts with the promise of the Spirit watching over his birth, with starlight and angel songs, and ends in resurrection day in sudden versioned glory. Structurally the stories are strangely similar. Of course, in some ways the same observation may be made with regard to Christ's story and the narrative of God with Israel, which is probably why early Christians so readily leaped into typology. *In the Bible, stories interact, informing one another from beginning to end. Whenever we preach from Scripture, we preach Jesus Christ as a story.* (My klem aan die einde van die aanhaling.)

Die stories van die Bybel, of dan die perikope of preektekste, is almal deel van 'n groter storie, en hierdie storie is uiteindelik deel van God se storie met die hele mensdom, en al hierdie stories vind hulle paradigmatische of hermeneutiese sleutel in die storie van Jesus Christus. Dit impliseer egter nie dat ons hier te make het met 'n Christomonisme nie, Butrick se posisie is volgens die groter konteks van die storie van Jesus Christus, juis *Teosentrie*s van aard is. Craddock in Long (1996) merk tereg Butrick se denke hieroor op as Butrick se woorde: "Here we say, pointing to Jesus Christ, is the image of God's own intending toward us; here is God with us." En verder sê Butrick (1988:74): "Thus, in our

preaching, Jesus Christ becomes a mediator. Through Christ, by faith we see God's 'interior'."

Hierdie storie is alles behalwe eenduidig en eenvoudig. Dit is eerder soos McLaren (2003:197-198) skryf, ryk, onuitputbaar en meervoudig:

"The story we tell comes to us not in one authorized version (apologies to King James!) but in many... The church has continued to offer many versions of the story ever since. No one version is the whole story, and the expanding, deepening, resonant story that we encounter in ever – newer dimensions seems to pulsate with more and more meaning, meaning that could never be contained in even the longest, most detailed single compilation we could attempt. Beneath any version of the story told with a certain configuration of words lies the story in its fullness that can be conveyed truly, but never exhaustively."

In die vorige paragrawe het die argumentslyn geloop dat mens die "hart" van die evangelie kan ontdek. Edward Farley in Long (1996:168) meen egter dat evangelie nie noodwendig 'n so eenduidige "hart" het nie. Farley som die Evangelie eers so op: "Jesus preached the good news of the impending kingdom (reign) of God. When the crucified and resurrected Jesus became himself the decisive agent of salvation (that is, the impending kingdom of God), his followers preached the good news (gospel) that salvation was available through him. Gospel then arises as a Christological twist on the message of the impending

kingdom. *The centre of this message is that through Jesus, evil and corruption can give way to redemption.*" (my klem) Maar sodra mens tevrede is met hierdie opsomming waarsku Farley egter dat mens hier te doen het met 'n wêreld se verbandhoudende simbole. Ek haal weer breedvoerig aan:

"In this symbolic world of gospel are the mysteries of God's activity in the world, mysteries of creation, world – openness to grace, the world's corruptibility, the tragedy, evil, and openness to grace of all that is historical. Thus, when we say that the what is preached is gospel, *we are unable to restrict to a single motif such as incarnation, atoning death, or resurrection.* To proclaim salvation available through Jesus is to stand before and be open to the *various mysteries* that attend salvation." (my klem)

Vir Farley is die preek van die evangelie 'n dialektiek van kritiek en hoop. (Farley in Long (red), 1996:168) En hierdie kritiek en hoop ontmoet die huidige situasie van die gemeente, met die misterie van God wat teenswoordig redding bewerk (69) Die vraag wat hierdie studie moet antwoord, is of die gebruik van 'n leesrooster die misteries van die redding van God in die teenswoordige kan laat aktualiseer. Farley sou waarskynlik nie positief wees oor so 'n posisie nie, juis omdat hy glo dat die gebruik van tekste soms juis die wêreld van die Evangelie nie oopmaak nie. (Farley in Long (red), 1996:177)

2.4.2 Die Evangelie as Wet en Vrypraak.

Vir Johan Cilliers (2000:29) is die prediking "...altd prediking van verlossing uit sonde tot dankbaarheid." Met hierdie drie sentrale konsepte hou hy die Evangelie ook in 'n sekere sin soos Farley in die dialektiek van kritiek en hoop. Maar die belangrike bydrae wat Cilliers lewer, is dat die Evangelie vanuit hierdie dialektiek uitloop in 'n lewe van dankbaarheid.

Vir Cilliers (2000:21-24) bestaan daar twee gevare in die prediking wat die verkondiging van die Evangelie as genade en gehoorsaamheid kan belemmer. Aan die een kant kry mens die nomisme, waaronder die piëtisme en die moralisme val. Hier vind mens 'n "...foutiewe vermenging van die Wet en Evangelie." Volgens Cilliers is hierdie natuurlike neiging om "...altd ons eie 'geloofsweg' tot verlossing te probeer skep." Hier vind 'n ommekeer plaas wat beskryf word as "...Die wet word omskep in 'n soort evangelie (moralisme), óf die Evangelie word in 'n wet verander (piëtisme). Maar al hierdie variasies het één gemeen: *die inisiatief word uit God se hande geneem en in die hande van mense geplaas.*" (oorspronklike klem) (Cilliers, 2000:21-24)

Aan die ander kant vind mens ook die "sogenaamde *anti – nomisme*" of dan die "goedkoop genade". In hierdie eensydigheid word genade en gehoorsaamheid los van mekaar gemaak. Cilliers (2000:22) vertaal en haal Bonhoeffer se klassieke beskrywing van die "goedkoop genade" aan:

Goedkoop genade is prediking van die vergifnis sonder verootmoediging; doop sonder die tug van die gemeente; nagmaal sonder belydenis van sonde... Goedkoop genade is genade sonder navolging, genade sonder die kruis, genade sonder die lewende, mensgeworde Jesus Christus....genade is duur, omdat dit ons roep om te volg; maar bly genade omdat dit ons roep om Jesus Christus te volg.

As die Evangelie verkondig word, kan dit nie hierdie goedkoop genade wees nie, maar voeg Cilliers dan ook by: “God behou die inisiatief in ál sy handeling met ons – Hy skenk ook aan ons die *genade om gehoorsaam te kan wees.*” Volgens Cilliers is die teenstelling tussen die nomisme en die anti-nomisme ’n valse teenstelling want, sê hy: “*Dit is dieselfde handelende God wat in sy genade na ons toe kom in evangelie én wet.*” (2000:23)

Die taalwetenskap kan ons hier ook help om die paradoks van die Evangelie as genade en gehoorsaamheid te kan verstaan. David Lose (2003) maak gebruik van Morse (1979) en Austin (1975) se taalhandelingsteorie om die belofte-makende karakter van die openbaring te illustreer. Volgens Austin doen taal iets. Vandaar ook die titel “How to do things with words”. Vir Austin het elke stelling wat gemaak word drie “kante” (Lose 2003:103) verduidelik die drie so: “The *locutionary* act denotes the “meaning” that corresponds to the physical vocalizing

of particular sounds; the *illocutionary* act names the force of what is said; and the *perlocutionary* act signifies the actual effect caused by saying something.”

Mens sou kon sê dat die illokusionêre daad, dit is wat die een wat dit sê, *wou* sê, selfs wat die intensie was om te sê. “Dit reën,” kan of ’n blote observasie wees, of dalk ’n waarskuwing om na binne te gaan. Dit hang af watter illokusie die spreker *wou* uitvoer. Die woorde wat geuiter is, is die lekusionêre daad. Die hoorder se reaksie is die perlokusiedaad. Hier kan die hoorder se reaksie wees om in te gaan, of om die stelling eenvoudig net te beaam.

Volgens Searle (Lose, 2003:104) is daar vyf tipes *illocutionary acts*:

“Assertives” verbind die spreker aan ’n stand van sake in die werklikheid

“Directives” – waar die spreker die hoorder wil beweeg om iets te doen.

“Commissives” – verbind die spreker om iets te doen

“Expressives” – vertel van ’n spreker se emosionele of sielkundige toestand.

“Declaratives” – is waar die spreker deur die woorde wat hy sê ’n toestand teweeg bring, soos byvoorbeeld, wanneer ’n predikant ’n paartjie as getroud verklaar.

Vir Christopher Morse is die Bybel se primêre illokusie een “commissive” van aard. M.a.w. die bybel verbind die Spreker om iets te doen. Die Bybel is “promissory narration” in (Lose, 2003:157). Die woorde van die Bybel, of dan die Evangelie wil iets spesifiek doen: “Following Luther, he observes that promises

do not fit the typical; sign-to-reality relationship of descriptive speech. Rather, promises are causal, bringing into being something that formerly did not exist. Further, they establish a relationship between the promisor and the promisee and not only imply the commitment of the promisor but also call for a response (trust) from the promisee.”

Volgens Lose is dit egter belangrik om daarop te let dat belofte nie die enigste taalhandeling is wat aan God toegeskryf word nie, “...but is confessed by Christians to be paradigmatic...” God gee direkte woorde, Hy oordeel en Hy benoem, Maar, voeg Lose: “by whereas God is regularly ‘active’ in and through all these kinds of speech, the Christian gospel, because it lives between Christ’s cross and resurrection and Christ’s triumphant return, *is inherently promissory* living between the promise made and its final and complete fulfilment.” (2003:158)

Daarom is dit totaal moontlik om die oproep tot gehoorsaamheid (die wet) en die genade, albei, en eintlik as geheel as “Goeie Nuus” te hoor, want in albei is dit God wat belowe, wat homself aan sy woorde verbind. Cilliers (2000:23-25) stel dit so: “God se Woord vorm ’n eenheid; dit is ’n onverdeelbare openbaring van Homself as die mens, waarin die eer van begin tot einde aan niemand anders toekom nie as aan Homself. En wat is sy doel met hierdie één Woord? Dat ons sal *verander*... Die omsluitende sirkel bly altyd God se Openbaringswoord aan ons. *Hierdie woord is tegelyk ook daad.*”

Bryan McLaren in Sweet (2003:205), beaam die feit dat die Evangelie iets wil doen: “This story accomplishes things: It is powerful. It performs, catalyzes, saves. The story does so, empowered by God’s Spirit, by convening and sustaining a community that seeks to understand, inhabit it, let it inhabit them, and thereby live by it.”

Om die Evangelie te verkondig is om die belofte van God se genade in ’n situasie van nood te bring, en so by magte van God se belofte en sy Persoon, die hoorder tot geloof op te roep, en hierdie geloof bring daarmee saam ’n verandering mee.

2.4.3 Die Evangelie as Jesus Christus

McLaren in Sweet (2003:200) is oortuig daarvan dat die Evangelie, wat dit ook al mag behels, Christus is. “If Christianity has anything to say at all, if it has a message that is worth repeating at all, then at the core is Christ. And not just a facet of Christ or an idea about Christ, not just a theory about Christ’s birth or death or resurrection or teaching or deity or humanity, but Christ himself, Christ the person, Christ the figure who came to us in the story we call gospel.”

Vir Graham Goldsworth (2000:1) is dit ook baie duidelik: “Evangelical preachers have an agenda. We want to proclaim Christ in the most effective way possible.”

Later haal hy vir Paulus aan in 1 Kor. 2:2 in ’n vraag as hy vra: “What did Paul mean when he wrote “I decided to know nothing among you except Jesus Christ,

and him crucified' It is clear that he wrote in all his epistles about a great deal more than the death of Jesus Christ. It is also clear that the main subject of all his writings is the person and the work of Christ." Vir Goldsworth is die fokus op Christus iets wat vir Paulus die lewe en geloof van sy en sy mede-Christene raak. Hy voer aan dat die rede vir Paulus om op Christus te fokus, is dat sy lesers se geloof op die regte plek berus. Hy skryf: "The reason for this Christ-centeredness is so that the faith of his readers 'might not rest on human wisdom but on the power of God' (1 Cor. 2:5). *This means that the only appropriate way to respond to God's revealed power and wisdom is by being focused on the person of Christ.*" (my klem) (Goldsworth, 2000:2)

Johan Cilliers stel die punt nog duideliker: "...Alle lyne in die prediking loop uiteindelik na Christus toe, en alle strale skiet van Hom af uit. Daarom bly ons roeping steeds, soos Luther gesê het, om niks anders nie as Christus te verkondig (*nihil nisi Christus praedicanus*)."

Ek is dit eens met al die bogenoemde skrywers – om te preek is om Christus te preek, en spesifiek dat God in Christus se geboorte, lewe, dood, opstanding en hemelvaart die mens en die hele kosmos kom red het. Ek is van die oortuiging dat hierdie boodskap kreatief en relevant met behulp van die RCL verkondig kan word juis omdat die hele RCL op Christus se storie geskoei is, maar voor ons dit kan aantoon, sal daar gekyk moet word na die verband tussen die Bybel en die verkondiging van Christus.

2.4.4 Die Bybel en die verkondiging van Christus of die evangelie.

Vir my studiegroep was dit amper vanselfsprekend dat mens uit die Bybel moet preek. Maar in David Butrick se werk het ek vir die eerste keer denke teëgekome wat nie hierdie vanselfsprekendheid so maklik aanvaar nie. Ek sal eers sy en Edward Farley se gedagtegang en kritiek oor die gebruik naspreek, en daarna sal ek ondersoek instel na hoe mens tog die hele Bybel as bron van die Evangelie kan sien.

As mens na hierdie aanhaling van Butrick luister, dan hoor mens die spanning tussen die prediking van die Evangelie en die Bybel: “Traditionally, Christian theology has insisted that the Bible contains everything necessary for salvation. In other words, the Bible may be labelled Word of God because it contains a saving gospel message. But Christian theology has seldom equated the entire Bible – every verse, every phrase – with the gospel message. Nor has Christian theology hereto personified the entire Bible without reservation as a passionate, pursuing Word of God” (Butrick 1994:7). André Resner (1999:133) haal P.T. Forsyth aan wat sê: “If it were only texts or men we had to handle! But we have to handle the gospel.”

Dit wil voorkom of dit nie so eenvoudig is om maar net die Bybel te preek, en selfs eksegeties getrou die teks te preek nie. As dit dan waar is dat predikers

geroepe is om die Evangelie te preek, en mens aanvaar dat die basis van die prediking die Bybel moet wees, dan sal mens krities moet kyk hoe Bybel en evangelie inmekaar steek en wat die verhouding is tussen die twee, en hoe dit neerslag vind in die prediking.

In die volgende aanhaling van Francis Rossouw is dit duidelik dat die teks nie noodwendig die Evangelie is nie: "...if a given biblical sermon text contains no gospel..., the preacher must import the gospel from elsewhere in the Bible.. When a preacher expounds that particular text, he does so not merely to expound that particular text, but, above all, to proclaim the Gospel." Vir Rossouw is die Bybel nie die doel nie maar die middel tot die doel, nl. Christus. (1983:51)

Ek beklemtoon hierdie aspek van die argument omdat kreatiewe en relevante prediking se maatstaf of normerende beginsel, blyk dit vir my nie, in die eerste plek *skrifgetrouheid* te veronderstel nie, maar *Evangelie* getrouheid. Ek kan dit nie beter stel as Richard Lisher nie: "If preaching did nothing more than restate the ideas of sacred texts, theology would have nothing to do... preachers are charged with *proclaiming the gospel in texts, by means of texts, and in faithfulness to texts...*" (oorspronklike klem) Dit is dus nie die teks wat 'n doel op sigself is nie, maar die teks wat die Evangelie dien.

Volgens Butrick is die meeste van ons Protestante kinders van die Bartiaanse Bybelse teologie. Butrick skryf van die Bybel eerder as 'n geskenk as 'n gesag.

Vir iemand wat glo dat die Bybel inherente gesag het, en *de facto* die woord van God is, kan Butrick se homiletiese teologie dalk onrusbarend wees. In sy Boek oor die gelykenisse, *Speaking parables* (2000:xi) skryf hy die volgende: “You will also discover that I am critical of some parable interpretations. Mathew draws a reprehensible conclusion from the parable of the Unmerciful servant after the fellow ends up being tortured: ‘So will my heavenly Father do to you unless everyone of you forgives your fellow human from heart to heart.’ Look out, Mathew has handed us dreadful theology...” Later maak hy die afleiding duidelik: “Do I suspect that the Gospel writers sometimes have misunderstood the parables of Jesus? Yes I do. Will you and I also misread the parables? Absolutely.” (my klem)

Butrick verwag teenkanting teen sulke uitgesproke stellings oor een van die evangelies en gaan dan voort om die metafoor van geskenk as sy siening van die Bybel te verduidelik: “...indeed a gift by God via devout writers, preachers, prophets, and apostles back through the years... Gifts can be full of joy and usefulness... *Gifts are treasured in their use, we remember givers with great gratitude.*” (my klem) Die volgende aanhaling van hom is vir my die belangrike insig vir die doel van hierdie gesprek. “...while I delight in scripture with excitement, finding more and more insight *into the mystery of God*, I do not bother with the notion of ‘authority. We revere the Bible because it *brings us good news from God* and not because it is super perfect” (2000:xii).

Hier kry mens weer die kritiese onderskeid tussen die Bybel en die Evangelie, of dan die teks en die Evangelie. Die teks is nie as sodanig die Evangelie nie. Soos Butrick uit die voorbeeld van Matteus illustreer, kan die teks erg onevangelies wees. Maar op 'n manier kan mens in die Bybel, of dan die teks, die Goeie Nuus ontvang, en leer mens iets ken van die Misterie van God.

Butrick vind, dink ek, ook 'n baie goeie teologiese rasionaal vir die metafoor van geskenk. Aan die eenkant kritiseer hy die idee van 'n foutlose Bybel as *hubris* van die mens se kant af: "To want an inerrant Bible is an old temptation endorsed by the serpent in the Eden myth when suggesting a nosh from the forbidden tree: 'You will not die; ... you will be like God, knowing good and evil. We are human and we cannot know like God. 'To err is human,' and biblical authors are emphatically human."

Maar op 'n positiewe trant plaas Butrick hierdie "laer" beskouing van Bybelse gesag in 'n Christologiese konteks: "But more, God's sovereignty is exercised with divine modesty and love, not despotism. *If the cross is in any way a disclosure of God*, then God's sovereignty is expressed, as the apostle Paul suggested, in the helpless 'foolishness' of Christ crucified. Vertical notions of biblical authority frequently feature images of enthroned domination..."

En dan maak hy 'n opmerking wat dalk nie so direk as 'n liturgiese aanbeveling dien nie, maar tog: "So gift is better, for gifts can be filled with love and a kind of

shy, deferential generosity. What's more, gifts can be shared with partying and laughter – as can the Bible.... If I criticize Mathew I do so knowing I am as prone to error as anyone. We are all inadequate sinners who reach for grace... But still more, *I am at table with Mathew, breaking the 'bread of life' and sharing the 'cup of salvation. At table is probably where we are meant to interpret scripture.'*

Ek is van mening dat dit een van die kritiese punte is vir ons refleksie van die prediking: in watter konteks kom die verkondigde Woord - die Evangelium, na ons toe? Dit kom na ons toe as, en saam met die tekens van redding, die gebreekte brood en die geskinkte wyn. Ek is dan ook van mening dat die sakrament van die nagmaal telkens weer die essensiële tradisie van die Evangelie opsom, en voorstel, maar ook deel maak van die gemeente. Die RCL as leesrooster is bedoel as eucharistiese lesings - lesings wat almal in die konteks van God se redding in Christus staan. Die tekens staan ook as simbole van weerloosheid en gebrokenheid, maar daarin ook as simbole van oorwinning en vertrou. As verkondiging van die Evangelie kan die gebruik van die leesrooster dien om op 'n kreatiewe en relevante manier na die Gewer en die gegewene van die gawes te dui. Die belangrike verband tussen woord en sakrament kan ongelukkig nie in die bestek van hierdie studie na regte oor besin word nie. Ek volstaan egter by die tese dat die viering van die nagmaal die "essensie" van die Evangelie saamvat, en dat die prediking binne hierdie "essensiële" konteks, die Evangelie weer nuut in die lig van die gemeenskap en die wêreld verkondig kan word.

Maar dit gesê, bly die vraag nog: Kan die Evangelie verkondig word sonder die teks? Butrick in sy klassieke werk *Homiletic* (1987:458) is van mening dat dit gedoen kan word: “So let us be willing to say boldly that it is possible to preach the Word of God *without as much as mentioning scripture.*” (my klem) En verder: “...preachers may indeed wish to preach from scripture as they interpret things of God to a beings–saved community in the world. *But we must not say that preaching from scripture is requisite for sermons to be Word of God.*”

Tot dusver was die veronderstelling in die studie dat die gebruik van ’n leesrooster teenoor die vrye tekskeuse as ’n alternatief vir kreatiewe en relevante prediking staan. Die feit dat die Evangelie getrou sonder die verwysing na enige teks verkondig kan word, dwing mens om kritiese vrae te vra oor die verband tussen die teks en die Evangelie – ook in verband met die situasie.

Vir die doel van hierdie afdeling is dit egter belangrik om die vraag te beantwoord: Hoekom dan die teks? Ek wil heelhartig saam met Butrick se metafoer van die Bybel, of dan teks, as geskenk, saamstem. Ek wil egter die stelling maak, dat die teks *amper* ’n onontbeerlike geskenk is. Ek maak die stelling omdat ek glo dat hierdie spesifieke geskenk, dié geskenk is wat die Gewer aan ons gegee het om Hom te sien, te leer ken en in die lig van die kennis te lewe.

Mens sou saam met Johan Cilliers (1998:62-78) die metafoor van die geskenk kon spesifiseer as 'n bril, 'n bril waarsonder mens vir God nie duidelik genoeg kan sien nie. Dit is nie asof God net teenwoordig is as sy geskenk teenwoordig is nie: "God is teenwoordig. *Maar die Woord, die evangelie daarin, moet dit vir ons sê voordat ons dit kan sien.* Hierdie sê is egter 'n daadkragtige sê wat tegelykertyd ons oë vir die Teenwoordige oopmaak, oftewel, vir ons 'n bril opsit waardeur ons die teenwoordigheid van die handelende en verlossende God kan waarneem (Calvyn)."

Ek sal ook byvoeg dat mens nie noodwendig "blind" is vir God nie,; sonder die bril van die skrif kan mens dalk tog sekere buitelyne van God sien, maar om God te sien soos wat Hy graag gesien wil word, het mens die bril van die skrif nodig. Verder sal ek wil byvoeg dat die bril van die skrif nie 'n optiese x-straalvisie op God bied nie. Ons ken en sien selfs met die bril op "slegs ten dele."

Daar sou voorts aangevoer kan word dat mens nog steeds met die bril van die Skrif die evangelie kan preek, sonder om sodanig van 'n sekere teks gebruik te maak, soos byvoorbeeld as daar een van die Sondae van die Heidelbergse Kategismus gepreek word (wat op sy beurt aanspraak maak om op sekere tekste gebaseer te wees.) Daar sou ook 'n tematiese preek gemaak kon word, wat nie op 'n spesifieke teksgedeelte gebaseer is nie. Tog is ek van mening dat 'n sekere teks, wat in die erediens gelees word met die oog op die prediking 'n waardevolle rol te speel het - met die opsit van die "bril" van die Skrif. In hierdie

konteks sou ek wou sê dat die afgebakende teksgedeelte gelees met die oog op die prediking, 'n manier is om die lense van die bril wat mens besluit het om op te sit, net weer bietjie skoon te maak. Hierdie skoonmaakproses kan nooit ophou nie, veral nie as mens dink dat jy naderhand so gewoon kan raak aan 'n vuil lens dat jy dit nie eers meer agterkom nie. Om eerlik met mens en die gemeenskap se vrae en voorveronderstellings met die andersheid van 'n sekere teks in 'n groter konteks te worstel, kan mens dalk gedeeltelik die bril skoonmaak, sodat God op 'n nuwe manier in 'n nuwe tyd en omstandigheid, raak gesien kan word.

Alvin C. Reuter erken ook dat dit in die Protestantse tradisie moontlik is dat 'n preek Bybels Christelik kan wees, sonder om 'n teks te gebruik. Hy gee egter ses redes hoekom hy dink dit nuttig is om 'n teks vir die prediking te gebruik (1997:146-148):

1. Ons het goeie historiese modelle daarvoor. Jesus het 'n teks gebruik toe hy in Nasaret gepreek het. (Lukas 4). Ek sou wou byvoeg dat mens selfs hier 'n aanduiding het dat Jesus ten minste nie die boek en dalk die teks gedeelte gekies het nie, omdat "... die boek van die profeet Jesaja (is) vir Hom aangegee."
2. Mense wil die Woord van God hoor, en om 'n teks te hoor en 'n verduideliking te ontvang, is een van die eenvoudigste maniere om die Woord van God te hoor. Die vraag bly egter waarna die Woord van God

- verwys, is dit die Bybel of die Evangelie? Die Bybel kan egter die “bril” wees waarmee mens die Evangelie ontdek.
3. Mense wil die prediker kan toets, en as die Prediker ’n teks gebruik, is dit makliker om die prediker se Skrifgetrouheid te meet. Weereens gaan dit volgens my nie in die eerste plek oor Skrifgetrouheid nie, maar “Evangelie- getrouheid”
 4. Die teks gee ’n grens aan die preek. ’n Begin en ’n einde. Hierdie redes is vir my van die oortuigendste. Dit gee ’n spesifieke fokus, en ’n beperkte perspektief.
 5. Dit gee mens iets om volgende week te preek. Hierdie is volgens Reuter een van die beste redes. Dit hou ook nou verband met die vorige punt.
 6. Dit help om Bybelse geletterdheid te bevorder. Volgens my is dit so dat as tekste vryelik gekies word, of net tematies gepreek word, die gemeente waarskynlik nie so goed aan die groot gedeeltes van die Kanon blootgestel word nie. In hierdie verband is ’n leesrooster soos die van Oos Transvaal wat stelselmatig deur al die Bybelboeke oor sewe jaar werk, baie nuttig.

Om die gebruik van die bril te erken en dit dan effektief te gebruik, vra dat mens tog iets daarvan verstaan, en waarom mens dit gebruik. Ek is van mening dat predikers se tekskeuse, of gebrek aan tekskeuse en die vorm van die preek, baie sê van die manier hoe hulle die Bybel verstaan - hulle implisiete of eksplisiete siening van skrifgesag en hoe dit in die gemeenskap funksioneer. ’n

Prediker wat verkies om boek vir boek, vers vir vers deur die Bybel te preek, het waarskynlik 'n ander siening van die Skrif as iemand wat werk met 'n reeks relevante temas. Dit sou opsigself 'n interessante studie gewees het om hierdie verhouding meer breedvoerig na te speur, maar vir die doel van hierdie studie dink ek dit is belangrik dat ek my eie implisiete skrifverstaan probeer verwoord.

2.5 Skrifverstaan en Prediking

Ek vind 'n baie handige vennoot en gespreksgenoot waarmee ek my vereenselwig, in die samestellingswerk van mense in die boek *The Art of reading Scripture* (Davis & Hays (red) 2003). In hierdie boek maak die bydraende navorsers nege teses oor hoe die Skrif geïnterpreteer moet word (2003:1-5). Ek stel vervolgens die nege stellings waarmee ek eens is, en maak enkele opmerkings hier en daar, oor hoe die gebruik van 'n leesrooster hierdie interpretasie beïnvloed.

1. "Scripture truthfully tells the story of God's action of creating, judging, and saving the world."

Die Bybel handel oor God, en wat Hy doen en "... God is not a projection or construct of human religious aspiration. Readers who interpret the biblical story reductively as a symbolic figuration of the human psyche, or merely as a vehicle for codifying social and political power, miss its central message." (1) Soos vroeër deur White (2000:67) gestel, help die kerklike jaar, waarop die RCL gebaseer is om mens te herinner: "The liturgical year reflects the very nature of

Christian prayer and our relationship to God. Much of its power, as is true of daily prayer, comes through reiteration. Year after year, week after week, hour after hour, *the acts of God* are commemorated and our appreciation of them deepened. These cycles save us from a shallow spirituality, *based on ourselves, by pointing to God's word instead.*" (My klem)

2. "Scripture rightly understood in light of the church's rule of faith as a coherent dramatic narrative."

In die Bybel is daar 'n verskeidenheid van stemme en getuïenisse, maar, hou die outeurs vol, "... Scripture finds its unity in the overarching story of the word of the triune God." Juis op hierdie punt is die RCL nuttig omdat dit gestruktureer is rondom die kerkjaar, en die kerkjaar is 'n dramatiese voorstelling van die verlossingswerk van God in Christus.

3. "Faithful interpretation of Scripture requires an engagement with the entire narrative: the New Testament cannot be rightly understood apart from the Old, nor can the Old be rightly understood apart from the New."

Hier moet mens bewus wees van al mens se hermeneutiese rigtinggewers – in watter metode van jy jou ook bevind. Die hele saak rondom Christus en die Ou Testament, die verhouding tussen die twee Testamente: al hierdie sake raak die praktyk van die prediking. In watter volgorde mens die Bybel lees, of preek, blyk belangrik te wees: "The Bible must be read 'back to front' – that is, understanding the plot of the whole drama in light of its climax in the death and resurrection of

Jesus Christ ... Yet the Bible must also be read 'front to back' – that is, understanding the climax of the drama, God's revelation in Christ, in the light of God's self-revelation to Israel." In hierdie verband help die RCL ons ook, omdat daar konsekwent elke Sondag, behalwe in Paastyd, 'n Ou Testament lesing en Nuwe Testament lesing is. In die feesseisoene is daar 'n bedoelde tematiese band tussen die lesinge, en in gewone tyd vind mens 'n meer kontinue lees van die Ou Testament en nie noodwendig 'n tematiese band nie. Die verbande tussen die tekste staan altyd oop vir kritiek, maar in die prediking met behulp van die RCL kan hierdie band nie ontduik word nie, en die moontlikheid bestaan dat daar juis kreatiewe verbande gelê kan word.

4. "Texts of Scripture do not have a single meaning limited to the intent of the original author. In accord with Jewish and Christian traditions, we affirm that Scripture has multiple complex senses given by God, the author of the whole drama."

Hierdie tese oor die verstaan van verskillende tekste sluit by die herhaalde verkondiging van die eEangelie na aanleiding van die RCL tekste. Dieselfde teks se interpretasie en verkondiging kan by verskillende gemeentes op 'n gegewe Sondag, en in dieselfde gemeente op verskillende Sondae, op 'n verskeidenheid maniere gepreek word, en steeds getrou wees aan die evangelie deur die teks, omdat die gegewe betekenis van die teks nie enkel-gedetermineerd is nie.

5. “The four canonical Gospels narrate the truth about Jesus.”

Volgens Davies en Hays is die kanoniese narratiewe van Jesus soos vervat in die vier Evangelies normatief vir die kerk se leer en lewe. Hier is die RCL ook onbeskaamd oor hierdie verbintenis, omdat daar vir elke Sondag 'n Evangelie lesing voorgeskryf word. In 'n siklus van drie jaar word die grootste gedeeltes van die sinoptiese Evangelies jaarliks gedek, en die Evangelie van Johannes, verspreid deur die loop van die drie jaar. As daar kritiek uitgespreek kan word, is dit waarskynlik dat die Evangelie van Johannes nie genoeg aan die orde kom nie.

6. “Faithful interpretation of Scripture invites and presupposes participation in the community brought into being by God’s redemptive action – the church.”

Hier lê waarskynlik een van die sterk punte van leesroosters en spesifiek die RCL: Dit is 'n kerklike gawe aan kerke. Dit veronderstel 'n gemeenskap van interpreteerders en verkondigers en bind ook hierdie gemeenskappe saam. Die kerk is volledig kerk in die plaaslike gemeente in die gereformeerde verstaan van die Woord, en daarom is dit die gemeente se taak om saam met die predikant die verkondiging van die Evangelie te doen. Daarom sal dit waarskynlik moeilik gaan om 'n leesrooster vir gemeentes en predikante verpligtend te maak. Alhoewel dit nie 'n vereiste is nie, is die gebruik van 'n ekumeniese leesrooster 'n “juk” wat mens op 'n sekere vlak aan die ekumeniese kerk bind.

7. “The saints of the church provide guidance in how to interpret and perform scripture.”

Vir Davies en Hays is die heiliges wat hier van gepraat word nie net die amptelike aangewysde heiliges wat deur verskillende kerke vereer word nie, maar ook “...the great cloud of witnesses acknowledged by believers in diverse times and places, including many of the church’s loyal critics. *This communion informs our reading of scripture.*” Sonder om die punt te ver te strek, gee ’n leesrooster wat ekumenies gedeel word en herhaaldelik gebruik word, die geleentheid om gesprekke met predikers en gemeentes te voer oor die geskiedenis van interpretasie en toepassing, terwyl ook verskillende hermeneutiese situasies ook in gesprek met mekaar gebring kan word.

8. “Christians need to read the Bible in dialogue with diverse others outside the church.”

In die praxis van preekvoorbereiding kan die tekste nie net met gemeentede nie, maar ook, as die geleentheid daar is, met nie-gemeentede, en nie – Christene bespreek word. Hier betrek mens die terrein van die publieke teologie. Dit is moontlik om die Bybel met ander te lees sonder dat dieselfde voorveronderstellings van die Bybel se gesag en rol noodwendig ooreenstem. In die dialoog kan daar verreikende insigte ten opsigte van die geloofsgemeenskap se verstaan en verkondiging verkry word.

9. “We live in the tension between the ‘already’ and the not yet of the kingdom of God; consequently, Scripture calls the church to ongoing discernment, to continually fresh rereading of the texts in light of the Holy Spirit’s ongoing work in the world.”

Dis juis die jukstaposisie tussen tekste wat in ’n siklus herhaaldelik gelees word, en die Gees se voortgaande werk in die wêreld wat vrugbare preek moontlikhede daarstel. Ons eie verstaan van die evangelie en God se werk word weer vars op die proef gestel deur die konfrontasie met die teks en met die wêreld.

In die bestek van hierdie studie is dit nie moontlik om enigsins die kwessie van “Skrifgesag” na behore te beredeneer en tot ’n konklusie te kom nie. Die voorafgaande paragrawe is ’n poging om my eie gebruik van die Bybel in die erediens, en my eie teologiese oortuigings wat implisiet is tot my lees van die Bybel op die voorgrond te bring. Vir enige homileet wat poog om kreatief en relevant te preek, is dit waarskynlik ’n goeie oefening om te onderneem.

Hoofstuk 3:

Ontwikkeling van die konsep relevante prediking

3.1 Inleiding

Tot dusver het die navorsingsproses die aksie gevolg – dit wat in die praktyk gebeur, en daarna hierdie praktyk teen die agtergrond van die teologiese aannames wat daarin 'n rol speel.

In hierdie hoofstuk kom relevante prediking aan die orde. Die konsep van relevante prediking sal met behulp van die hermeneutiese wetenskap op koers van Ricoeur en die taalhandelingssteorie nagespeur word. Op die agtergrond van die soeke na relevante prediking by kreatiewe prediking steeds inspeel.

Pieterse stel die probleem van die relevante prediking duidelik: “Die prediking het te worstel met die aktualiteitsprobleem. Dit is die afstand tussen die historiese, taalkundige en religieuse situasie van die teks en die hoorders in die hede.”

(Pieterse, 1979:6)

Om hierdie afstand te oorspan, blyk inherent 'n kreatiewe proses te wees: “Die prediker moet kreatief op die betekenis of inhoud van die teks ingaan en dit aktueel toepaslik maak in elke unieke konteks van 'n gemeente wat na die preek luister. *Dit vra hermeneutiese kreatiwiteit.*” (Pieterse 2001:78 – my klem). Voor

mens nog in die navorsingstorie volledig by kreatiwiteit as sodanig gaan stilstaan, begin dit reeds in die ontwikkeling van ons navorsingsfoto duidelik raak dat die konsepte relevansie en kreatiwiteit deur die lens van die hermeneutiek 'n verband het. Wat hierdie hoofstuk wil poog, is om 'n werkbare hermeneutiek, en vanuit hierdie studie 'n werkbare teorie van kreatiwiteit, na te spoor wat uiteindelik sal kristalliseer in 'n hermeneutiek van leesrooster prediking wat tegelyk kreatief en relevant is. In die bestek van hierdie studie is dit uiteraard nie moontlik om naastenby volledig in te gaan op die komplekse wetenskap van die hermeneutiek nie, juis omdat die hele teologiese projek as 'n oefening in die hermeneutiek beskou kan word (Pieterse:1979:1) maar op lyn van Ricoeur se hermeneutiek en die taalhandelingsteorie sal 'n paar hermeneutiese lyne getrek word.

3.2 Ricoeur se hermeneutiek.

In hierdie paar paragrawe sal daar nie reg aan Ricoeur se komplekse en magistrale denke oor dekades geskied nie. Vir die doel van hierdie studie, werk ek met Stiver se apropiasie van Ricoeur vir die teologie in *Theology after Ricoeur* (2001), en Pieterse se *Prediking in die konteks van armoede* (2001). Daar word spesifiek aandag gegee aan Ricoeur se narratiewe en hermeneutiese boë, en sy konsep van "a Surplus of meaning."

3.2.1 Gadamer se verstaan van die hermeneutiek as agtergrond

Ricoeur het die homiletiese teorie op verskeie vlakke verryk (Lisher 2002:11), en om Ricoeur se werk te verstaan, sal dit baat om by Gadamer se versmelting van

horisonne te begin. Die groot wending wat Gadamer se siening van die hermeneutiek gebring het, is om die verligtingsidee van 'n objektiewe verstaan van die werklikheid te ondermyn. (Pieterse 2001:81). Die waarheid of betekenis van die teks kan nie gevind word op 'n objektiewe manier onafhanklik van die leser of interpreteerder se voorveronderstellings nie. Dit is juis *deur* hierdie voorveronderstellings dat betekenis gevind word. Die teks word altyd binne die horison van die leser se konteks gelees, en die teks word nooit in presies dieselfde konteks gelees nie, en daarom kom daar telkens nuwe betekenis aan die lig (Pieterse 2001:81). Aan die ander kant lê die vreemde horison van die teks, wat ons eie verstaan en voorveronderstellings konfronteer of dan in gesprek daarmee gaan, en ons eie situasie kan dan weer in nuwe lig gesien word (81). Gadamer se hermeneutiek deurbreek die dualistiese beskouing van wat die teks *beteken het*, en wat die teks *beteken*. Stiver stel dit so: "Rather, access to the 'meant' of the text involves *creative* interplay at the first moment of what it 'means'." (2001:46 – my klem) Die sterk onderskeid tussen eksegeese en verstaan, of dan hermeneutiek kan nie so klinkklaar gemaak word nie. Volgens Gadamer se siening is eksegeese reeds 'n hermeneutiese proses.

Dit is belangrik om daarop te let dat Gadamer nie die horison van die teks of die konteks teenoor mekaar stel of die een bo die ander stel nie. Daar is eerder 'n kreatiewe spel tussen die twee horisonne: Eintlik kan die horisonne nie van mekaar geskei word nie (Stiver 2001:47). Hierdie spel is oop vir verskillende resultate, volgens Stiver. Die hermeneut kan die aansprake van die teks

verwerp, maar selfs dan is haar eie horison deur hierdie verskille vergroot. As die hermeneut die meeste aansprake van die teks aanvaar, dan word haar eie wêreld heraangepas in die lig van hierdie aansprake, of mens kan die aansprake van die teks op kreatiewe nuwe maniere in mens se konteks inkorporeer. Op al hierdie maniere gebeur daar 'n versmelting van horisonne (Stiver 2001:47). Die onderskeid van die horisonne kan hoogstens op 'n relatiewe manier van mekaar onderskei word – maar dit is belangrik om daarop te let dat die kritiek dat die horison van die konteks die teks van die Bybel absorbeer, nie geld in Gadamer se hermeneutiek nie. Volgens Stiver is die teenoorgestelde dalk waar, in die sin dat Gadamer juis positief is oor die verstaan van die vreemde en antieke teks: “Gadamer’s paradigm is sounder however, because, while he allows for privileging the ancient text, such as scripture, we cannot simply repeat the biblical message. *To be grasped by it, a synthesis is always involved.*” (Stiver 2001:47 – my klem)

Die “fusion” of versmelting van hierdie horisonne, sonder dat die een die ander een oorneem, is reeds die begin van die kreatiewe proses. Stiver in sy verduideliking van Gadamer, gebruik telkens die begrip *creative fusion*. (2001:53,51) Omdat die horisonne op geen oomblik aan albei “kante” dieselfde is nie, is die versmelting 'n nuwe, of kreatiewe moontlikheid.

Ricoeur sluit aan by Gadamer, maar verfyn sy benadering tot een van die vrugbaarste hermeneutiese modelle waarmee mens in die teologie kan werk.

(Pieterse 2001:83). In die hart van Ricoeur se hermeneutiek vind mens sy “hermeneutiese boog” (Stiver 2001:56). Eintlik het mens hier te doen met twee boë, nl. die hermeneutiese boog en die narratiewe boog, wat onderskeidelik in die 1970’s en 1980’s deur Ricoeur ontwikkel is. Na aanleiding van Stiver se verduideliking van die twee boë en sy eie kreatiewe samesmelting van die boë, sal die basiese hermeneutiese proses van Ricoeur kortliks verduidelik word.

3.2.2 Die Hermeneutiese boog

Die hermeneutiese boog bestaan uit drie bewegings nl. ’n eerste beweging wat ’n onskuldige of naïewe lees van ’n teks is, ’n tweede beweging van verduideliking wat ’n meer kritiese lees van die teks is, en ’n derde beweging wat ’n post-kritiese lees van die teks is. Dit word egter beklemtoon dat hierdie boog op ’n manier ook ’n spiraal is, omdat daar nie so skerp tussen die bewegings onderskei kan word nie, en dat mens herhaaldelik in hierdie proses na die teks toe terugkeer (Stiver 2001:57).

3.2.2.1 Die eerste verstaan

In hierdie beweging word die hermeneut as’t ware deur die teks, of die gebeurtenis “gegryp”, met die roep om geïnterpreteer te word. Hier kom die interpretasiespel ter sprake waar ons nie heeltemal in beheer is nie. Daar bestaan ’n drang met die eerste lees om ’n aanvanklike geheelbeeld van die teks te vind. Die teks kom na ons toe as ’n “... text fraught with meaning and full of

potential, certainly not as a pedestrian assortment of facts that we must manipulate, classify and comprehend clearly.” (Stiver 2001:59).

3.2.2.2 Verduideliking

Die hermeneut se eerste raai of eerste gryp na betekenis in die teks wat haar gryp, kan nie sondermeer net so bly nie. Die eerste raai word in hierdie beweging getoets, met kritiese metodologieë. Hier het Ricoeur veral die strukturalisme in gedagte gehou. Volgens Stiver het Ricoeur aanvanklik nie spesifiek ander metodologieë hier ter sprake gebring nie, maar dit sou in lyn met sy latere denke wees om met 'n trajek te sê dat die sistematiese teologie en die hermeneutiek van suspisie veral hier in die spel kan kom. Dit is egter belangrik om in gedagte te hou dat die teologie in hierdie sin 'n tweede orde taal is en nie die eerste orde taal van die teks kan vervang nie, maar telkens weer in dialoog met die teks, die teks verhelder en self weer deur die teks verryk word. Uiteindelik kan mens nie net by die kritiese bly nie, en daarom die volgende beweging in die boog (Stiver 2001:60-63).

3.2.2.3 'n Postkritiese verstaan

Vir Ricoeur is hierdie moment in die verstaanproses die oomblik waar die aanspraak van die teks die realiteit van nou beskryf of herbeskryf en in 'n nuwe lig stel (Stiver, 2001:63). Hier het mens te doen met die wêreld - nie net agter die teks nie - maar “voor” die teks – die wêreld waarin daar geleef word. Hierdie proses is 'n wesentlike deel van die verstaansproses: “Like Gadamer, he

considers appropriation not as an ancillary or optional aspect of interpretation but as integral to it. In other words, the work of interpretation and understanding the text is not complete until one grasps what it might mean for life.” (Stiver, 2001:64)

Terwyl hierdie fase uiters belangrik is, kan mens nie sonder die verduideliking of die kritiese fase, te vinnig by die toepassing of toe-eiening uitkom nie. Mens moet deur die “woestyn van kritiek” gaan om by ’n post-kritiese naïwiteit uit te kom (Stiver 2001:64).

3.2.3 Die Narratiewe boog:

Die narratiewe boog se drie momente bestaan uit prefigurasië, konfigurasie en refigurasië.

3.2.3.1 Prefigurasië

Prefigurasië verwys na die wêreld waaruit die teks kom. In hierdie wêreld gebeur daar dinge en aksie, en hierdie aksie, het reeds simboliese waarde (Pieterse 2001:85).

3.2.3.2 Konfigurasie

Om hierdie simbool-gedrewe aksie en handeling in ’n koherente narratief te omskep deur te skryf of te lees, is die proses van **konfigurasie** (Pieterse 2001:85) . Stiver stel dit so: “The author and the reader at this point have to make the more chaotic prefigured time and artfully order it into a synthetic whole” (2001:68).

3.2.3.3 Refigurasie

Refigurasie het veral te doen met die leser se werklikheid na die lees van die teks. Die teks maak 'n moontlike wêreld oop waarin die leser kan kies om te leef. Stiver (2001:69). “Die leser kan die teks as 'n appèl ervaar, kan deur die teks tot vernuwing kom, kan tot handeling aangespoor word en kan weer 'n nuwe verhaal uit die vorige maak (Pieterse 2001:85). Die teks het verskillende verstaansmoontlikhede, maar nie alle verstaansmoontlikhede is volgens die teks geldig nie. In die refigurasieproses wil Ricoeur die middelgrond kies tussen die skrywer wat totaal die wêreldmoontlikhede van die teks bewaar, en aan die ander kant die leser wat na willekeur die verstaansmoontlikhede van die teks bepaal (Stiver 2001:69). Die teks is soos 'n stuk bladmusiek met verskillende uitvoeringsmoontlikhede (Ricoeur 1985:167 in Stiver 2001:69). Pieterse (2001:85) stel dit so: “Tekste is bronne van baie betekenis. Tekste het meervoudige betekenis.” Maar dan gaan hy verder om die dialogiese aard van die interaksie van die teks en leser te beklemtoon. Die teks word ontvang en dit gee mens 'n ander siening van jou situasie en breek nuwe moontlikhede oop. Maar dan belangrik is dat daar juis gesprek en nuwe moontlikhede moontlik is, omdat die gelese teks en die teks van die leser of hoorder se lewens verskillende tekste is: “Hierdie toepassing in jou eie lewe van die teks se aanreiking geskied nie omdat jou gees en die gees van die teks op dieselfde golflengte is nie, maar is die gevolg van 'n *konfronterende dialoog*.” (Pieterse 2001:86 – oorspronklike klem).

3.2.4 Aangepasde hermeneutiese boog

Stiver (2001:71-76) gaan dan voort om die twee boë met mekaar te versoen. Dit is iets wat Ricoeur nie self gedoen het nie, maar in die hermeneutiese proses kan Stiver se kreatiewe verbintenis van die twee boë die hermeneut help om die teks toe te pas.

Stiver hou die hermeneutiese boog as basis, met die Pre-kritiese verstaan, die kritiese verstaan en post-kritiese verstaan as hoofmomente, maar voeg by elkeen van hierdie bewegings die narratiewe boog van konfigurasie en refigurasie in. Om hierdie byvoeging of dan die oorleg van die narratiewe boog by elke moment van die hermeneutiese boog te plaas, neem die insigte van Gadamer in ag, dat daar nie 'n sterk onderskeid kan wees tussen wat die teks beteken het, en wat die teks nou beteken nie. Selfs by die kritiese moment kom die hermeneut nie weg van haar eie voorveronderstellings en kreatiewe konfigurasie, en refigurasie van die teks nie. By die post-kritiese moment vind mens eintlik twee narratiewe boë: aan die een kant die verskeie verstaansmoontlikhede wat ontwikkel het deur die beweging van die kritiese moment, en dan vanuit hierdie verskillende wêreldes wat oopgemaak word, kies die hermeneut die verstaansmoontlikhede, wat vir *my* van toepassing is – kies die hermeneut die wêreld waarin sy wil leef (Stiver 2001:75).

Hierdie proses is egter nie 'n eenmalige gebeurtenis nie, want: "...such distinct moments exist more in analyses than in reality, and therefore the last, post critical phase would typically lead to further critical reflection and then to further critical reflection and then to further post critical appropriation, in hermeneutical spiral rather than an arc." (Stiver 2001: 76).

3.2.5 Voordele van Ricoeur se hermeneutiek

Hierdie hermeneutiese model is uiters geskik vir die huidige tydvak, en Stiver (2001:77) sit 'n paar voordele van hierdie model uiteen:

Een van die belangrikste voordele van hierdie model is dat dit die teks ernstig opneem. Aan die een kant van die boog kan die teks op 'n eerste vlak tot die leser se eerste naïwiteit spreek, maar in die derde stadium word daar ook weer na die teks teruggekeer. Gelyklopend met hierdie teks gesentreerdheid laat die model ruim geleentheid vir die wêreld "agter" die teks. Historiese kritiek, die Sistematiese teologie en ander kritiese metodes kan ingespan word. Terwyl hierdie kritiese moment belangrik is, myns insiens een van die belangrikste sterk punte van Ricoeur se model, moet dit nie net by die kritiek van die teks bly in die mate dat mens die teks agterweë laat nie, maar dat die terugkeer na die teks juis die wêreld "voor" die teks wil oopmaak (Stiver 2001:77). Die hermeneutiese model van Ricoeur deurbreek volgens Stiver die impasse wat bereik is tussen die liberale en konserwatiewe uitgangspunte tot die verstaan van die Bybel, en

volgens my lê juis in hierdie pad kreatiewe en relevante interpretasie en predikingsmoontlikhede.

Bogenoemde moontlikhede word juis oopgemaak a.g.v. Ricoeur se verstaan van tekste wat meervoudige of “oorvloedige” betekenis het. In die volgende paragrawe sal hierdie aspek van Ricoeur se hermeneutiek opgesom word as deel van die inleiding tot ’n hermeneutiek van vasgestelde tekste wat kan uitloop op kreatiewe verstaansmoontlikhede.

3.2.6 Ricoeur en die “oorvloedige betekenis van tekste”

Stiver stel die ervaring van meeste lesers van tekste so: “People find themselves returning to a text to locate, sometimes surprisingly, *new understanding and new insight.*” (2001:79). In hierdie stelling lê volgens my die hart van kreatiewe interpretasie en vandaar kreatiewe prediking. Ricoeur se idee van die meervoudige betekenis van tekste gee ’n verantwoordelike verdediging van so ’n manier van tekste lees, en hou mens tegelyker tyd gebind aan verantwoordelike interpretasie. In die volgende afdeling word hierdie konsep nagespeur.

3.2.6.1 Agtergrond vir meervoudige betekenis in tekste

Pieterse (2001:85) stel dit duidelik: “Tekste is bronne van baie betekenis. Tekste het meervoudige betekenis.” Om te sê dat ’n teks meervoudige betekenis het, beteken egter nie dat ’n teks enige iets kan beteken nie. In hierdie sin vind mens in Ricoeur se hermeneutiek ’n *via media* tot die

konserwatiewe hermeneutiek, waar aan die eenkant 'n teks 'n eenduidige betekenis het en dan die liberale hermeneutiek, waar die teks enigiets kan beteken (Stiver 2001:81 – 86).

Die konserwatiewe hermeneutiek reageer eintlik na aanleiding van die hervormers se teenreaksie op Middeleeuse misbruike van die allegoriese manier van interpretasie wat tot allerlei vergesogte interpretasies van tekste gelei het. Die Middeleeuse hermeneutiek was egter ook nie ongesofistikeerd en met geen begrensing nie. Ireneus en Tertullianus het bv. die begrensing van die Biskopale interpreteerders wat gesagvolle interpretasies kon neerlê, voorgehou (Stiver, 2001:80). Die Middeleeuse hermeneutiek word onlangs weer met waardering herontdek as rigtinggewend vir meer God-gesentreerde hermeneutiek en prediking (Wilson 2001:85).

Volgens Stiver het die hervormers sterk teen die allegorie gereageer en die klarigheid – die “plain sense” - van die Bybel beklemtoon. Hierdie letterlike verstaan kon ten minste in sy basiese boodskap verstaan word. Later sou hierdie siening van die Hervormers verstar word in 'n positivistiese eenduidige verstaan van die teks onder die invloed van die Skotse “Common Sense Realism”, terwyl Calvin en Luther self baie meer genuanseerd oor die interpretasie van tekste gedink het. Luther het bv. beklemtoon dat die getuienis aangaande Jesus Christus en die genade van God as kritiese hermeneutiese

riglyne moes dien, en Calvyn weer, het bv. baie klem gelê op die Heilige Gees wat interpretasie moet begelei.

Volgens Stiver (2001:83) is dit so dat as die konserwatiewe hermeneutiek die hermeneutiese grense oorbeklemtoon, die liberale hermeneutiek die grense van interpretasie onderbeklemtoon. Hierdie hermeneutiese vertrekpunt beklemtoon die wêreld “agter” die teks. Hier is die werklike historiese gegewens waarvan die teks soms ’n verdoeseling is, of onvolledig na heen wys die belangrikste aspek. As mens egter net fokus op die wêreld agter die teks, kom die interpreteerder nie uit by die wêreld “voor” die teks waarin die teks moontlikhede kan oopmaak nie. Die ander probleem met die liberale hermeneutiek is dat as die historiese agtergrond van die teks te veel van die huidige verskil, dan word nóg die teks nóg die historiese agtergrond die interpretasie kriterium nie, maar die lydende filosofiese skool of wêreld beskouing. Stiver gaan dan verder om te herinner hoe Albert Schweitzer aangetoon het hoe die soeke na die historiese Jesus, Jesus uitgebeeld het soos die negentiende eeuse filosowe (Stiver, 2001:84). Op hierdie hermeneutiese weg beteken die teks dan enigiets, maar die einde van die pad is dat die teks uiteindelik niks beteken nie.

3.2.6.2 Die verhouding teks – outeur - leser

Die agtergrond vir hierdie verskille in interpretasie lê opgesluit in die verhouding tussen die teks en outeur. Gadamer het reeds die hermeneutiek van Schleiermacher gekritiseer waarin die verstaan van die teks daarin opgesluit lê

om die interne gedagtes en ervarings van die outeur van die teks na te speur (Stiver 2001:87). Die versmelting van die horisonne is nie tussen die outeur en die leser as sodanig nie, maar tussen die teks of die *Sache*, en die leser (Stiver, 2001:87) Gadamer het die gemeenskaplike grond van menslike tradisie en ervaring beklemtoon (Stiver 2001:87). En hierdie “deelnemende” benadering van die teks was volgens Lose (2003:55) vir Gadamer onversoenbaar met die “afstand” benadering tot die interpretasie van tekste. Ricoeur het egter ’n kreatiewe spanning tussen die twee moontlikhede gesien. Lose (2003:55) stel dit so: “But where Gadamer saw ‘participatory belonging’ and ‘alienating distanciation’ as implacably opposed alternatives, Ricoeur sees a creative tension that becomes fundamental to the task of interpreting written texts.” Hierdie “afstand doening” is onontbeerlik vir die interpretatiewe proses en bied die moontlikhede vir kreatiewe nuwe vertolking van tekste.

Lose 2003:56 haal Shrag (1992:64) breedvoerig aan in hierdie verband:

“As there is no discernment decontextualized from the background of prejudgement, habits, and skills that inform our participation in the communal world, so also there is no discernment apart from a placing of those prejudgements, habits of thought, and action into question. The activation of such questioning requires the performance of distanciation, a stepping back, as it were, to discern what it is that has been going on behind our backs. It is the performance of distanciation that provides the distinctively ‘critical’ moment of rationality as praxial critique.”

3.2.6.3 Afstand tussen die outeur en die teks

Hierdie soort van interpretatiewe afstand sou nie moontlik gewees het as daar nie eers 'n afstand tussen die teks en die outeur ontstaan het nie. Volgens Pieterse (2001:84) is "...die opskryf van gesproke taak ... 'n tweede fase in *taaluiting*" (Ricoeur 1976:25-36). Hy beskryf hierdie losmaakproses van outeur en teks so: "Deur gesproke taal op te skryf en in 'n teks te plaas, word die taaluiting van sy konteks losgemaak. Slegs die inhoud... bly van die taaluiting die beste bewaar. *Daar kom dus 'n afstand tussen die gesproke taaluiting en die teks daarvan in skrif... Die teks raak los van die intensie van die skrywer en die konteks van ontstaan.*" (Pieterse 2001:84 - my klem)

Ricoeur kan egter nie daarvan beskuldig word dat hy die "dood van die outeur" voorstaan nie. Stiver (2001:91) haal vir Ricoeur (1981:201) aan: "This does not, however imply an incoherent notion of an authorless text. As Ricoeur says, 'Not that we can conceive of a text without an author; *the tie between the speaker and the discourse is not abolished, but distended and complicated.*'" (my klem)

Hierdie perspektief is belangrik omdat die band tussen die outeur van tekste van veral die Bybel nie 'n eenvoudige saak is nie. Stiver sê tereg dat ons nie weet wie Hebreërs geskryf het nie, en verwys na die redaksionele kwessies wat in spel kom as mens na boeke soos Job en die Pentateug kyk. Hy gaan verder om te verwys na dokumente soos die Niceense geloofsbelydenis: na watter outeur se bedoeling sal daar gekyk moet word om die betekenis daarvan te ontsluit, is

vand die vrae wat hy tereg vra. (91) Dit is hierdie afstand wat selfs net die moontlikheid van vertolking moontlik maak. (Pieterse 2001:84)

Omdat tekste nie eenduidig net kan dui op die outeur se eenmalige bedoeling nie, is tekste oop vir hierdie meervoudige betekenis. “Ricoeur thus looks at texts in terms of ‘n ‘principle of plenitude,’ which he defines oracularly: ‘A text means all that it can mean.’” (Stiver 2001:94 wat Ricoeur 1981:176 aanhaal) Tekste kan egter nie enige iets beteken nie – daarvoor maak Ricoeur se hermeneutiese boog voorsiening in die kritiese moment van interpretasie, waar verskillende kritiese stemme “gehoor” kan word, en in dialoog met mekaar kan gaan. Alle stemme is nie noodwendig ewe oortuigend nie, en ‘n keuse gaan noodwendig gemaak word. Maar daardie keuse is altyd weer oop vir bevraagtekening, en die dialogiese proses gaan voort. (Stiver 2001:95 en Lose 2003:56-57).

In ‘n homiletiese sin sal mens dan kan sê dat verantwoordelike en deeglikste eksegetiese van die teks, belydenisgrense, ens. verskillende interpretasies toets terwyl die interpretasies op hulle beurt weer die tekste toets. ‘n Goeie vertolking sal dus een wees wat verantwoordbaar is. Lose (2003:58) haal vir Olson (1998:171-72) aan wat dit puik stel:

In a sea of conflicting dialogues and voices which is constitutive of every localized and particularized context, rhetors can make provisional, temporary but *adequate* arguments about truth and value to a given audience or

interpretive community that is persuaded by the character and competency of the speaker, the cogency of the arguments, and the artfulness by which the argument or appeal is made (my klem)

Stiver (2001:96) gebruik 'n beeld om hierdie proses te verduidelik:

Ricoeur suggests that the text means all that it can mean, but it is nevertheless limited; it cannot mean anything one wants. One might imagine here a vector sweeping out from a central point; it extends even to infinity, but this is a 'bounded' infinity. Ricoeur implies something like this in intimating that a text's potential interpretation is almost unlimited – but it does not include everything.

Ek lê klem op hierdie aspek van Ricoeur se hermeneutiek omdat die gebruik van 'n leesrooster, waar tekste nie gekies word nie, in my ervaring 'n uiters breë “reikwydte” met verrassende vertolkings gevind is. Die gebruik van 'n leesrooster in die lig van Ricoeur se hermeneutiek, kan reeds gesien word, met hierdie “almost unlimited” interpretasie moontlikhede en hoef glad nie beperkend te wees nie.

Ricoeur se siening van metafoor en narratief sal in later paragrawe besoek word wanneer relevansie en kreatiwiteit van nader bespeur word, maar vir die doel van die gesprek is dit belangrik om aandag te gee aan 'n komplimenterende

invalshoek op die hermeneuse van tekste ,nl. die taalhandelings teorie wat saam met die hermeneutiek van Ricoeur, 'n sleutel tot die konsep van relevansie bied.

3.3 Taalhandelingsteorie

Taalhandelings teorie word deur verskillende teoloë kreatief toegeëien in die veld van Bybelse hermeneutiek en teologie (Bartholomew et al 2001:xxxxi). Veral Wolterstroff met sy *Devine Discourse* (1995), en Kevin Vanhoozer met *Is there Meaning in this text?* (1998), maak in die Amerikaanse konteks met vrug gebruik van die taalhandelings teorie van Austin (1975) en Searle (1983) en ander. Vir die doel van hierdie studie maak ek gebruik van Kevin Vanhoozer se toe-eiening van die taalhandelingsteorie, omdat hy vanuit 'n definitiewe teologiese raamwerk met die teorie werk, en omdat die sleutelkonsep vir sy teologie, die verbond is, wat met 'n gereformeerde verstaan van die teologie en prediking resoneer.

Eers word daar kortliks na aanleiding van Vanhoozer gebruik gemaak van die taalhandelingsteorie in Bartholomew, (2001:1-49); die basiese werkbare teorie van taalhandeling geskets; sy trinitêre toe-eiening daarvan weergegee, en na aanleiding daarvan word die konsep relevansie vir die prediking uitgewerk.

3.3.1 Dimensies van taalhandelinge

Vanhoozer in Bartholomew (2001:6) gee wat hy glo dat die taalhandelings teorie uitstekende moontlikhede vir Bybelse interpretasie bied. Ek stem saam met hom as hy die volgende sê: "For me ... the most important contribution speech act

philosophy makes is to help us break free of the tendency either to reduce meaning to reference or to attend only to the propositional content of Scripture. *Viewing texts as doing things other than representing states of affairs opens up possibilities for transformative reading* that the modern obsession with information has eclipsed.” Hierdie transformasie wat die Skrif te weegbring, gaan lê vir my aan die hart van relevante en kreatiewe prediking. Hoe die taalhandelingsteorie die hermeneutiek van Ricoeur ook op hierdie punt kan verryk d.m.v. leesroostertekste het die prediking kreatief en relevant as die Woord van God in gemeentes se lewens laat aktualiseer, is die doel van die volgende paragrawe.

Daar is vroeër verwys na die drie basiese dimensies van ’n taalhandeling, wat inderdaad iets wil uitrig (Lose 2001:104). *Locutionary* handeling sou mens kon sê is die inhoud van die taalhandeling, of in die konteks van hierdie studie, die inhoud van die teks. Die *Illocutionary* dimensie van die taalhandeling is wat die teks (of dan die outeur van die teks – oor hierdie punt refleksie later) wil *doen* met die inhoud van die teks of wat gesê is. Die *perlocutionary* gedeelte van die teks of uitspraak, is die effek wat die teks op die hoorder het. (Vanhoozer in Bartholomew (2001:15) en Pieterse (2001:84)

Die kontroversiële aspek van hierdie teorie, en veral met betrekking tot Ricoeur se hermeneutiek, is in watter mate die bedoeling van die outeur van die teks as die interpretasie vertrekpunt moet dien, en of dit eerder ’n geval is soos wat

Pieterse 2001:84 dit stel dat "...Die gespreksgenoot rekonstrueer nie die bedoeling van die spreker nie, maar dekodeer die verbale betekenis. Daar is dus 'n verskil tussen die bedoeling van die spreker en die betekenis."

Die vierde belangrike dimensie van die taalhandeling is die *interlocutionary* dimensie. "Communicative action is essentially an interpersonal affair." (Vanhoozer in Bartholomew 2001:17). Die kommunikatiewe daad veronderstel die relasionaliteit van kommunikasie, en Vanhoozer wil graag so ver gaan as om hierdie relasionaliteit in 'n verbondskonteks te plaas. Sy argument word hier breedvoerig aangehaal: (Vanhoozer in Bartholomew (red) *et al* 2001:19)

... I tend to see *all* communicative action in covenantal terms... Communicative privileges and responsibilities are best seen in a covenantal framework. Language is a divinely appointed covenantal institution. Hermeneutics, as the discipline that aims to understand the discourse of others, presupposes an interactive, interlocutionary self that exists only in relation to others.

3.3.2 Trinitariese toe-eiening van die taalhandelings teorie van Vanhoozer

Die voordeel van die taalhandelingsteorie is dat dit 'n mens toelaat om op 'n sinvolle manier van die Bybel te praat as die Woord van God. Die vraag is nie meer in die eerste plek watter referensiële krag die Bybel of Bybelboeke of dan tekste het, met die oog op prediking nie. Die operasionele vraag is: "Wat wil God

doen met die tekste, of dan die kanon as geheel? Met die volgende aanhaling vind ek sterk resonansie, en 'n kritiese sleutel tot die oopsluit van tekste vir kreatiewe en relevante prediking. **“What God does with Scripture is covenant with humanity by testifying to Jesus Christ (illocution) and by bringing about the reader’s mutual indwelling with Christ (per locution) through the Spirit’s rendering Scripture efficacious.”** (Vanhoozer in Bartholomew (red) et al, 2001:44).

Die bogenoemde aanhaling som 'n komplekse argument op 'n effektiewe bondige manier op. Wat die stelling voorafgaan is 'n paar veronderstellings waarmee ek akkoord is, en wat die proses van hermeneutiek versterk.

Die eerste veronderstelling is dat Bybel op 'n komplekse wyse as illokusie 'n eenheid vorm. Die aard van hierdie eenheid is die feit dat die Kanon in sy geheel na Christus wys. Vanhoozer in Bartholomew (2001:39): “...what Scripture is doing – particularly at the canonical level of communicative action – is *pointing to Christ*, offering appropriately ‘thick descriptions’ of his meaning for Israel and the church.” Die Heilige Gees maak dat die illekusie van God, sy Seun wat Hy gestuur het, nie net as informasie nie, maar as Homself, as transformerende woord. (Vanhoozer in Bartholomew (2001:11) En met hierdie illekusie is die evangelie – die Goeie Nuus *gesê en gedoen*.

Dis op hierdie snypunt waar ek dit eens is met Vanhoozer se gebruik van die taalhandelingsteorie vir Bybel-interpretasie, maar ook waar ek verskil. Hy maak die volgende teses: “Interpretation is the process of inferring authorial intentions and of ascribing illocutionary acts.” Om te verstaan, is om te verstaan wat die outeur van die teks wil doen. (Vanhoozer in Bartholomew (red) et al 2001:25) “Interpretation involves coming up with appropriately ‘thick’ descriptions of what an author is doing ...” (Vanhoozer in Bartholomew (2001:25). Hiermee saam maak Vanhoozer die volgende tесе: “The literal sense of an utterance or text is the sum total of those illocutionary acts performed by the author intentionally and with self-awareness” (21). Om regverdig te wees teenoor Vanhoozer, moet daar gesê word dat hy ’n genuanseerde en komplekse siening het van intensies of dan illokusie van sprekers en skrywers: “At the same time, it is important to acknowledge that authors may intend to communicate complex, multilayered intentions.” (21).

Die vraag ontstaan dus vanuit hierdie veronderstellings: “Wie is dan die outeur van hierdie teks, en dan spesifiek van die Bybel of preekteks?” Nicholas Wolterstroff wat min of meer in dieselfde skool van denke staan as Vanhoozer, sal sê dat daar gepraat moet word van ’n dubbele outeurskap. Vir hom gaan dit oor God wat die lekusies, en illekusie van menslike outeurs gebruik om sy eie illokusie uit te voer. “It (Speech act theory) enables us to understand Scripture as the manifestation of God performing illocutionary acts by way of human beings locutionary and illocutionary acts, and then of interpreting by the

employment of a doublehermeneutic” (Wolterstroff in Bartholomew (2001:83). Met hierdie dubbel hermeneutiek bedoel Wolterstroff dat “...first one interprets these writings so as to discern the human discourse of which they are the trace; then and only then, does one move on to interpret for what God said by way of this human discourse.” (Wolterstroff in Bartholomew 2001:87).

Soos egter reeds gestel in die opsomming van Ricoeur se hermeneutiek, is hierdie dubbele hermeneutiek se tweeslag dalk te onderskei, maar nie te skei nie. Met Stiver se toe-eiening van die narratiewe en hermeneutiese boë van Ricoeur, vind mens dat daar ’n mate van konfigurasie, en *refigurasië* op elke oomblik van die hermeneutiese proses is. Die hermeneut kom dus reeds met die verwagting, die konfigurasie, by elke punt van wat God wil sê, (as dit haar veronderstelling is dat God wel wil sê) terwyl die kritiese moment, met die tekshistoriese kritiek, die redaksionele kritiek, ens. wil fokus op wat die menslike diskoers wil doen.

Dieselfde voorbehoud kan uitgespreek word teen Vanhoozer se tese dat die verstaansproses die “literal sense” moet voorrang gee waar ’n “...text is the sum total of those illocutionary acts performed by the author intentionally and with self-awareness.” (Vanhoozer in Bartholomew 2001:21). As mens vroeër saam met Ricoeur saamgestem het dat die band tussen die teks en die outeur ’n komplekse een is, en dat daar ’n sekere mate van verwydering tussen die teks en die outeur ontstaan het, en daarmee saam die veronderstelling maak dat God in

die finale vorm die teks gebruik as sy illokusionêre daad, dan strek die interpretasieproses myns insiens wyer as die selfbewuste illokusie van individuele outeurs of redakteurs.

Waarmee ek egter heelhartig saamstem is dat die kanon, as God se illokusionêre daad, wel 'n eenheid vorm (37). In die verband gebruik God die verskeie illokusies van verskillende outeurs, boeke en gedeeltes uit Kanon. Vanhoozer vra tereg of hierdie verskeidenheid nie eers tot hulle illokusionêre reg sal kom as dit as deel van die kanoniese geheel oorweeg word nie. Die aard van die eenheid van die kanoniese illokusionêre daad van God lê veral, soos reeds gestel, dat dit na Christus heenwys. En hierdie heenwysing, wil deur die illokusie die lesers en hoorders verbind aan Christus: "It is precisely through responding to the various illocutions of Scripture – belief in it's assertions, obedience to its commands, faith in its promises – that we become 'thickly related to Christ'" (39).

In hierdie lig gesien is dit duidelik dat die Bybel as taalhandeling deel is van God se verbondshandeling. "God's word is God's bond." (38) Die taalhandeling wat God met die Bybel uitvoer is 'n interpersoonlike belofte wat na analoog van 'n huwelik die interpreteerder aan Hom wil bind. Carl Rashke (2004:133-134) stel dit treffend:

Truth is the intimacy of the interpersonal. (oorspronklike klem) As in all intimate relationships, if one is 'true' to the other, one is also 'faithful'. The

faithfulness of the relationship – the openness and commitment to pursue the ‘truth’ involving two persons to the end – defines the sphere of truth... When Jesus says in the Gospel of John that he is the ‘truth,’ he is not making a logical claim about himself... nor is he making a representation about ‘what’ in an ontological sense. *He is revealing who he is. He is the redeemer. No one knows God except in relationship with him.* (my klem)

Volgens Raschke is “... indeed the fullness of Scripture is the whole person of God in Christ.” (Rashke 2004:134) In die idioom van die taalhandelingssteorie sou mens dit weer kan stel dat die illokusie wat God in die Bybel uitvoer Christus is, en dat Christus die goeie nuus is – die evangelie wat sê en doen. Hierdie Evangelie is nie die teks as sodanig nie maar die illokusie waarvan die teks die lekusie is. Ek kan dit nie beter as Rashke stel as hy sê dat: “If that were not the case, then Jesus would not have gone to the cross. He would have simply written a better book.” (2004:134)

Vanuit hierdie raamwerk maak die Evangelie en die Koninkryk as basis-konsepte vir die prediking sin. Pieterse (1979:91) haal vir Heynes aan as hy sê: “Die sentrum van die Skrif is die koninkryk van God en die sentrum van die koninkryk is Jesus Christus.” Die hele Skrif as ’n taalhandeling kan in hierdie verbondsraamwerk in die vorm van ’n beloftehandeling gesien word. God belowe in Jesus Christus, aan die mens sy trou, en die Bybel is die storie van daardie trou. (Rashke 2004:134) Die perlokusie wat die Gees help bewerk is dat die mens sal reageer op daardie trou met vertrouwe en gehoorsaamheid, en met

hierdie een taalhandelingsdaad van God kan weer bevestig word: **“What God does with Scripture is covenant with humanity by testifying to Jesus Christ (illocution) and by bringing about the reader’s mutual indwelling with Christ (perlocution) through the Spirit’s rendering Scripture efficacious.”** (Vanhoozer in Bartholomew 2001:44)

Deur die vorige paragrawe oor die taalhandelingsteorie is daar gepoog om aan te dui, dat die hermeneut die Bybel kan benader met die hermeneutiese boog, omdat mens vanuit die veronderstelling uit gaan dat God aan die woord kom, en dat Hy deur die Bybel iets wil *doen*. Deur verbondswoorde wil God die hoorders en lesers van die Bybel aan hom bind in Jesus, deur gebruik te maak van die Bybelteks wat op ’n komplekse en polifoniese manier oor Jesus getuig, en hierdie verbintenis deur die reaksie in die geloof word moontlik gemaak deur die krag van die Heilige Gees. Juis vir die doel van die gesprek oor relevansie en relevante prediking is die *doel* waarvoor God die Bybel gebruik, belangrik. Dit is vanuit hierdie verstaan wat die navorsing spesifiek na die vraag van relevansie kan keer.

3.3.3 Relevansie gedefinieer in terme van die trinitariese toe - eiening van die taalhandelingsteorie

Vanhoozer in Bartholomew (2001:13 haal Dan Sperber en Dedrei Wilson (1995:vii)aan om oor kommunikasie en relevansie: “To communicate is to claim an individual’s attention: *hence to communicate is to imply that the information*

communicated is relevant.” (my klem) En dan gaan hulle verder (Sperber en Wilson, 9) om te sê dat kommunikasie is “...the process of inferential recognition of the communicator’s intentions.” Dit is presies hierdie sinne wat programmaties is vir my verstaan van die kommunikasie van die Evangelie ,veral vir die prediking op ’n *relevante* manier. As die vorige afdeling oor die taalhandelingsteorie, en veral die gedagte oor wat God se intensie met die Bybel waar is, dan is die kommunikasie van die Bybel relevant, as die hoorders hoor en verstaan, maar veral ook in hulle lewens vertolk, wat God se intensie is met die teks en veral teenoor die lesers en hoorders. Vanhoozer sê dat relevansie drie vrae vra: “...what did S intend to say? what did S intend to imply? what was S’s intended attitude towards what S expressed and implied?” (Vanhoozer in Bartholomew 2001:14) Vir die doel van hierdie argument kan die hipotetiese S vervang word met God. “Wat wil God sê?” “wat veronderstel dit wat God gesê het?”, en “wat is God se houding teenoor wat hy gesê het?”; en hierby sou ek wou voeg die verbandhoudende vraag: “wat is God se houding teenoor dié wat Hy dit sê?”.

Daar is reeds twee keer verwys na die programmatiese aanhaling van wat God met die Skrif wil doen en sê en wat die houding is wat dit van Hom openbaar. God verbind hom aan ons, en ons aan hom deur die Bybel te gebruik om te getuig van Jesus Christus, en die mense se wedersydse inwoning in Christus te bewerkstellig deur die werk van die Gees. Dit is my tese dat die Bybel as relevant deur hoorders ervaar gaan word as hulle beleef en verstaan wat God

deur die Bybel in die eerste plek met hulle doen. Op 'n ander manier sou daar gesê kan word dat die Bybel relevant beleef word in die mate wat dit geloof versterk, as geloof die erkenning is van wat God gesê het, en wat sy houding teenoor ons is. Weer anders sal gesê kan word dat die Bybel en dan die preekteks relevant beleef sal word wanneer die Evangelie daardeur ontdek sal word. B.A. Gerrish verstaan geloof juis as om God se intensies teenoor ons te erken en in reaksie daarop te leef: "Saving faith is perceiving one's experience under the image of divine benevolence and a consequent living of one's life out of an attitude of confidence or trust" (1999:14).

Dit is my tese dat om relevant te preek, is om die intensie van God, wat geopenbaar word in Christus en van getuig word in die Skrif, deur die krag van die Gees geloof te versterk en 'n lewe in verhouding met God te bevorder. Hierdie gemeenskap met God word deur Vanhoozer so beskryf: "The true end of the covenant of discourse is indeed a kind of dwelling – or better, a mutual *indwelling*. The Bible simply calls it *communion*: we in Christ; Christ in. I am referring, of course to the supreme covenant blessing: life with God."

Wat uit die vorige paragrawe bloot te blyk is dat relevante prediking nie op 'n "dun" manier gereduseer kan word in terme van eenvoudige temas soos hoe om "jou geld te bestuur" of selfs "hoe om gered te word" nie. As mens die illokusionêre daad van God in Christus ernstig opneem, gaan dit in relevante prediking, soos Vanhoozer (39) dit beskryf, om "'thickly' related to Christ" te leef,

of soos Pieterse (2001:18) dit stel: “Die doel van die prediking is om ’n ontmoeting tussen God en mens tot stand te bring. Hierdie ontmoeting vind plaas in die ruimte van die verbond... So ’n ontmoeting bring verlossing, heil, ’n nuwe lewe, nuwe hoop en inspirasie.”

Die vraag is hoe kan die prediking hierdie verbondslewe versterk en bevorder, en hoe kan so ’n ontmoeting deur die prediking ontvang word? Lose (2003), in sy boek *Confessing Jesus Christ*, ontwikkel die konsep van prediking as getuienis of “confession” (veral in 63-110). Sonder om sy hele teorie in hierdie ruimte breedvoerig na te speur, kan sy siening oor die prediking as getuienis in die volgende opgesom word: “In its first instance, ‘confession’ designates a summary of the church’s essential assertions concerning God’s decisive activity in Jesus of Nazareth, the one crucified and raised from the dead. In the second, ‘confession’ denotes articulating that faith as a living response both to this proclaimed word and to the current situation and crises of the world.” (102)

Drie momente kom in hierdie aanhaling na vore:

1. Die essensiële aansprake van die kerk oor God se heilsdaad in Jesus Christus.
2. Die artikulasie van daardie belydenis in reaksie op die verkondigde woord.
3. Die artikulasie van die belydenis in reaksie op die nood en die krisis van die wêreld.

In die verloop en taal van hierdie studie, stel ek nr.1 “Die essensiële aansprake van die kerk oor God se heilsdaad in Jesus Christus” gelyk aan die “Evangelie” - die essensiële Evangelie met al die komplikasies en dimensies daarvan wat daarvoor bespreek is. Hier is Paulus se beroemde “Ek het my voorgeneem om oor niks anders met julle te praat nie, as Christus en Hom as gekruisigde,” op die voorgrond. (1 Kor 2:2)

Vir hierdie doeleindes stel ek nr.2: “Die artikulasie van daardie belydenis in reaksie op die verkondigde woord”, gelyk aan die Skrifgeworde woord - die Bybel en spesifiek in hierdie geval, die gelese tesse teks binne die erediens. Die nood van die wêreld en sy die krisis bly nr.3.

Wat krities vir die bespreking verder is, is dat die esse van wat gepreek word die Evangelie is maar dit kan nie gepreek word sonder dat dit nie in gesprek en getrouheid aan die teks en die nood van die gemeente geartikuleer word nie. Die Evangelie word gepreek met behulp van die teks in gesprek met die nood en die situasie van die gemeente. En saam met Vanhoozer maak ek die aanname dat die Evangelie inherent relevant is: “Sperber and Wilson define relevance as the property that makes information worth processing. On these terms, must we not conclude that, of all words that can be heard, the gospel is the most relevant?” En ooreenkomstig met die taalhandelingsteorie, is die Woord nie as Evangelie goeie informasie nie, maar dit gaan verder: “Information is relevant, we may recall, when it modifies one’s cognitive environment. Well the gospel does

this, and so much more. In the first place, instead of making manifest a set of assumptions (so Sperber and Wilson), scripture manifests *Christ*, the revelation of God and the hope of glory.” (39) Wat hier ter sprake is, is nie die teks, nie maar wat deur die teks gekommunikeer word. “What ultimately gets communicated through the canon is the way, the truth and the life” (39).

Op hierdie punt kan daar weer terug gekeer word na die kwessie van tekskeuse in die erediens, en met die teoretiese lyne getrek, word die vraag na die manier van tekskeuse duideliker. Die vraag is nie meer “watter teks is relevant tot die situasie van die gemeente?” of “hoe word die teks relevant vir die gemeente vertolk?” nie, maar wel “*Hoe help die teks my om die evangelie aan die gemeente te verkondig, in reaksie op die situasie en die nood van die gemeente?*” Verder word die evaluerende vraag vir die keuse van ’n tekskeuse model, vrye keuse, lectio continua, temas, ens.: “Watter model bevorder die verkondiging van die Evangelie die beste, om op ’n relevante manier in die situasie van die gemeente neerslag te vind?”

Hierdie vraag gaan deur die prediker beantwoord word op grond van haar verstaan van die evangelie, en die beste manier om die situasie van die gemeente te interpreteer. Aan hierdie vrae word vervolgens aandag aan gegee.

Pieterse (2001:19) stel dit duidelik: “Hierdie boodskap moet... lewend, aktueel en tot die omstandighede van die hoorders gerig wees. Die hoorders *moet hulself*

en hulle situasie in die boodskap van die preek herken.” Die crux van relevante prediking is hoe hierdie erkenning kan plaasvind, en dan verder “hoe daar ’n pad uit hulle ellende aangewys kan word” (19). Hierin vind mens die merkers van relevante prediking, maar hoe relevansie beoordeel gaan word, gaan afhang van hoe die prediker, die situasie van die hoorder sien, en hoe daardie situasie benoem en erkenbaar gemaak gaan word, met watter weg daar uit die ellende gekom gaan word, en hoe die eindpunt of die doel van hierdie weg lyk. Die prediker (en die hoorders) se oortuigings oor sonde, redding, ens. speel hier dus ’n deurslaggewende rol.

As die einddoel van hierdie weg is om ’n “highly effective person” te wees (Covey), dan sal die weg daarheen met “7 habits” gepreek word. As die einddoel eksklusief is om eendag in die hemel te wees en die hel vry te spring, sal die bekeringspreke domineer. Bogenoemde temas is egter hoogs individualisties en gereduseerd. Die Koninkryk van God gee egter ’n baie breër visie op die einddoel van die prediking, en prediking gerig op die Koninkryk wil ’n breër visie vir die hoorders oopmaak deur hulle te bind aan die persoon van Christus, gerig op die konkrete werklikheid, afwagting van wat God gaan doen, vierend van wat Hy reeds gedoen het, en attent op wat Hy besig is om te doen. Met behulp van die kerklike jaar en die fokus van die tekste wil prediking met behulp van die leesrooster die hoorder op die storie van God se redding van die wêreld fokus. Die leesrooster wil deur die teks van God se trou, en die tekste van die prediking, die nuwe lewensmoontlikhede oopmaak, waarin die hoorder kan leef. Die

veronderstelling van hierdie studie is dat hierdie nuwe lewensmoontlikhede, 'n toe-eiening daarvan is om in die Koninkryk van God as vernude mense te leef. Pieterse (2001:87) stel dit so: "Want dan, soos Ricoeur ons geleer het, kom die teks op ons af met nuwe wêreld deur die 'self' van die teks ons siening beïnvloed en transformeer. Dan word dit moontlik om 'n nuwe verrassendbevrydende woord oor die woorde en handeling van God aan mense in nood en vertwyfeling ... te bring."

As hierdie koninkrykswoord werklik 'n "verrassend-bevrydende woord" wil wees, moet daar vanuit mense se "nood en vertwyfeling" na die teks gekeer word. Hierdie nood en vertwyfeling is egter, soos in die geval van die Koninkryk van God, en erlossing, nie 'n eenduidige of eenvoudige saak nie. Dit kan nie gereduseer word tot 'n "tema" nie – Ricoeur se siening van boosheid en die aard van die self laat nie so 'n 'univocal' siening van die nood toe nie. Volgens Stiver (2001, 161-184) sien mens in Ricoeur se antropologie dat hy die mens sien as 'n beliggaamde, interpersoonlike, sosiale self met 'n narratiewe identiteit. Die self is 'n lewe, en hierdie lewe is 'n konfigurasie van stories wat gekonstrueer word. Pieterse beaam hierdie siening van Ricoeur: "Volgens hom het die menslike werklikheid narratiewe trekke. Dit is daarom 'n werklikheid wat deur handeling gekenmerk word wat weer narratiewe stof bied en wat oorvertel word." (2001:85) Hierdie "teks" of narratiewe stof van ons lewens is nie reduseerbaar tot temas nie, en sal in 'n sekere sin altyd weer oorvertel moet word:

The embodied and embedded nature of the self under girds the entire hermeneutical project because it suggests that we ourselves are not transparent texts, whose meaning is to be read off univocally. We are more like a rich poetic text, full of allusions and depth. We are as much riddles to ourselves as to others. The interactive nature of the self, with all its subterranean passages, means that the hermeneutical task will never be finished.” (Stiver 2001:164)

Waarmee die prediker dus te doen het, is 'n onreduseerbare Evangelie wat wys na die onreduseerbare Koninkryk van God, wat vanuit 'n onreduseerbare lewensteks van gemeente en individu as relevant en dus transformerend beleef moet word. Beide die teks van die gemeente se lewe – en die individue se vervlegte - lewens en die teks van die Evangelie, het narratiewe trekke. Vanuit hierdie twee veronderstellings sou die hermeneut die uitdaging van relevante prediking kan stel om die storie van die evangelie, en die storie van mense se lewens op 'n sinvolle manier te verbind. As mens Gerrish se definisie vir geloof aanvaar, sou mens kon sê dat die punt van relevante prediking is om mense die ervaring te gee dat hulle stories verstaan kan word in die lig van die storie van God se trou (Rashke) en omdat die storie van God se trou hom as betroubaar in Jesus Christus bekend maak, dat die stories van mense se lewe wat bestaan uit onreduseerbare vertwyfeling en nood met hernude en bevestigde vertroue (hoop) geleef kan word.

Op enige gegewe Sondag is daar verskeie stories – “lewenstekste” waarin en waarmee die Teks van die Storie van God se redding in interaksie moet gaan. Dit gebeur uiters selde dat die klimaks en hoofstukke van mense se lewens-storie op presies dieselfde punt is op ’n gegewe moment. Elkeen leef in relatief verskillende mikrowêrelde met ’n sekere mate van ’n gedeelde makro wêreld (ongepubiseerde lesing van Theo Geysler). Dit mag dalk wees dat daar ’n sterk gedeelte faktor is, soos gemeenskaplike ekonomiese en maatskaplike situasie, ’n gedeelde krisis soos ’n ramp, of groot nuuswaardige gebeurtenis – op ’n mikro – vlak word daar met soveel, en soms nog meer lewenstekste gewerk as wat in die erediens is. Hoe is dit moontlik dat die preek as relevant ervaar kan word, vir elkeen en gesamentlik?

Vanhoozer (39) het ’n belangrike insig beet as hy die volgende sê: “Sperber and Wilson define relevance as the property that makes information worth processing ... It is not only that Scripture gives new information, *but radically transforms the very way we process information.*” (my klem) Dit is my tese dat waar hoorders van die evangelie die proses meemaak van ’n teks wat vanuit ’n sekere perspektief ’n blik op die Evangelie oopmaak, en waar hierdie teks van die Evangelie in kreatiewe verband gebring word met ’n konkrete en aktuele lewenstek, dat hoorders se eie toe-eieningsvermoë van die Evangelie geskool word - om vanuit die gehoorde teks van die evangelie ook nuwe moontlikhede vir hulle lewenstek te kan toe - eien. Die manier waarop mense die kontingente en konkrete gebeure in hulle lewe en die van die wêreld vertolk, kan verander word

dat so hulle primêre vertolkingspunt die Evangelie word, en op so manier word hulle lewens al hoe meer “thickly related to Christ.” (Vanhoozer 39)

Op 'n eenvoudiger manier kan dit so gestel word: As dáárdie teks as lig op die Evangelie met dáárdie lewensituasie te make het, en daardie teks in 'n nuwe lig gerefigureer word, dan skep dit die ruimte waarin ek my lewenstekes wat tot 'n minder of meerdere mate met die gesketse teks te doen het, ook in 'n nuwe lig te sien. Hierdie proses word moontlik gemaak, omdat daar ook 'n komplekse “afstand-doening” tussen die prediker en die preek plaasvind, op so 'n manier dat predikers soms verras is om te hoor wat gemeentelede in die preek “gehoor” het, en wat hulle “getref” het.

Die ou “Teks – konteks, en wat kom eerste” debat word na aanleiding van hierdie uitgestipte hermeneutiek onnodig. André Resner (1999:59-82) speur hierdie verskillende benaderings in terme van retoriek uit, waar teoloë soos Barth die “storie van die teks” verkondig en die sogenaamde “New Homiletics” begin by die behoefte van die mens, of in my terme, die storie van die mens. Die storie van die evangelie, soos dit vasgelê is op verskillende maniere in verskillende tekste, word deurlopend in verband gebring met die storie en stories van mense en gemeentes se lewens in 'n hermeneutiese spiraal wat nooit ophou nie. In hierdie verband som John Mclure in Lose (2004:123) dit goed op: “Mclure offers as a counterproposal the possibility that preachers should *both* ‘textualize experience,’ thereby inviting their hearers to see their lives on the terms of the biblical

narrative, *and* 'experientialize the text,' thereby allowing current experience to illumine the meaning and ongoing significance of the text."

Dit behoort teen hierdie stadium van die argument duidelik te wees dat dit nie in die eerste plek gaan oor die regte teks waarna gekeer moet word nie, maar hoe daar deur 'n hermeneutiese proses opnuut na aanleiding en deur die teks, vanuit en na die situasie van die gemeente, die Evangelie as't ware weer nuut ontdek word.

Hierdie ontdekking van 'n "*verrassend* -bevrydingswoord" (Pieterse) , sal volgens my meer verrassend wees, en deur 'n goeie hermeneutiese proses ook bevrydend wees as die teks vir die dag nie gekies word nie, maar juis aan die prediker gegee word. Pieterse noem die interaksie tussen teks en hermeneut as 'n *konfronterende* dialoog (2001:85): "Verstaan geskied wanneer die leser die ander, vreemde 'self' van die teks *ontvang* (my klem) uit die wêreld van die teks wat tot haar/hom aangereik word... Hierdie toepassing in jou eie lewe van die teks se aanreiking geskied nie omdat jou gees en die gees van die teks op dieselfde golflengte is nie, maar is die gevolg van 'n *konfronterende dialoog*." (oorspronklike klem) As daar met 'n vrye tekskeuse gewerk word, kies die prediker waarskynlik 'n teks wat by hom "opgekom" het of 'n teks wat met haar "praat". Dit blyk 'n voordeel te wees om 'n teks *in ontvangs* te neem wat nog nie met jou "praat" nie, en wat nie "op dieselfde golflengte" as jy is nie, want dit is

presies daar waar die *konfrontasie* plaasvind, en uit hierdie dialoog spruit veral dan nuwe en verrassende bevrydingswoorde.

Ek merk op dat Pieterse (2001:85) van die teks as 'n vreemde "self" praat, en dit is myns insiens 'n gepaste manier om oor 'n teks te praat. As daar in die prediking tekste ontvang word, ook vreemde tekste, kan dit 'n oefening in gasvryheid vir die prediker en die gemeente wees, juis omdat dit nie uit vrye keuse is nie. Raschke (2004:139) haal die postmoderne filosoof Lévinas (1981:10) aan: "The responsibility for the other can not have begun in my commitment, in my decision. The unlimited responsibility in which I find myself comes from the hither side of my freedom." In die anderse of vreemde teks, vind ek dalk 'n vreemde, of gans andere God.

Die gebruik van 'n leesrooster maak die ruimte vir 'n dialoog waarin waarheid ontdek kan word. Dykstra 2001:18stel dit so:

Both lectionary and *lectio continua* approaches make provision without coercion; they intrigue and entice without compulsion to compliance. Presuming neither the passivity of a preacher's own mind nor the ultimacy of a preacher's own concerns, the lectionary makes space for negotiation between self and other and often stimulates the exhilarating and paradoxical sense of truth as created and found.

Dit is hierdie opwindende proses, soos wat Dykstra dit beskryf, wat relevante maar ook kreatiewe prediking bevorder.

Hoofstuk 4

Die Klimaks: Kreatiewe Prediking

4.1 Inleiding

Tot dusver in die navorsingsprojek het ons die aksie van die prediking met 'n leesrooster beskryf in hoofstuk 1, die agtergrond van hierdie aksie is in hoofstuk 2 beskryf toe die basiskonsepte vir die prediking bespreek is, en in Hoofstuk 3 het die foto begin ontwikkel, deur die lens van die hermeneutiek, waarin dit begin duidelik word het dat die basiskonsepte van Evangelie, Koninkryk, en die Skrif, help om relevansie duideliker te maak, en dat die hermeneutiese teorie van Ricoeur en die taalhandelingsteorie, in die lig van die basiskonsepte, relevante prediking bevorder. Die klimaks van die navorsingsproses is dat hierdie relevante prediking met behulp van 'n leesrooster, juis in die "navorsingsfoto" kreatiewe prediking is.

In hierdie hoofstuk sal kortliks weergegee word hoe rdie klimaks tot op die voorgrond getree het.

4.2 Robert C Dykstra se homiletiek

In Dykstra (2001) se homiletiek in die boek *Discovering a sermon* het ek 'n homiletiese proses gevind wat my huidige preekpraktyk die naaste beskryf en verryk het. Sy homiletiese proses pas ook goed aan met die hermeneutiese proses van Ricoeur soos dit beskryf is in hierdie studie. Daar word kortliks 'n toe-eiening van Dykstra se werk gegee, en telkens word Dykstra se homiletiek in gesprek gebring met Stiver se verwerking van Ricoeur se hermeneutiese boog soos uiteengesit in hoofstuk 3.

Dykstra se hoofstukindeling werk soos volg: hoofstuk 1 is getitel “Playing with the text”; hoofstuk 2 is “Playing witness to life”, hoofstuk 3 is “Playing with strangers”, en hoofstuk 4 se titel is, “Playing with fire”.

4.2.1 Speel met die teks

Met Dykstra se eerste hoofstuk bevind die hermeneut hom by die eerste punt van Ricoeur se hermeneutiese boog. Hier word daar met die teks “gespeel”, met 'n eerste naïewe lees van die teks. Dykstra maak van Donald Winnicott se “object relations” teorie gebruik om die teks op 'n vrugbare wyse met 'n eerste

naïewe lees te benader. Die “spatula game” is ’n kliniese innovasie van Winnicott wat die gees van die “object relations theory” goed raakvat, en wat vir Dykstra analoog word vir die prediker se omgang van die teks. (2001:13) Dykstra haal breedvoerig Winnicott se eie beskrywing van die speletjie aan, en hier word dit ook aangehaal om duidelik die teorie toe te lig. (Winnicott, 1975:53-54 in Dykstra, 2001:13)

In the spatula game Winnicott asks that a mother in consultation sit opposite him ‘with the angle of the table coming between me and her’ and with the baby on her knee: ‘As a routine I place a right – angled shining tongue depressor at the edge of the table and I invite the mother to place the child in such a way that, if the child should wish to handle the spatula, it is possible’ Winnicott then observes how the infant responds to this invitation:

Stage 1. The baby puts his hand to the spatula, but at the moment discovers unexpectedly that the situation must be given thought. He is in a fix. Either with his hand resting on the spatula and his body quite still he looks at me and his mother with big eyes, and watches and waits, or in certain cases, he withdraws interest completely and buries his face in his mother’s blouse. It is usually possible to manage the situation that active reassurance is not given, and it is very interesting to watch the gradual and spontaneous return of the child’s interest in the spatula.

Stage 2. All the time, in the “period of hesitation” (as I call it), the baby holds his body still (but not rigid). Gradually he becomes brave enough to let his feelings develop, and then the picture changes quite quickly. The moment at which this first phase changes into the second is evident, for the child’s acceptance of the reality of desire for the spatula is heralded by a change in the inside of the mouth, which

becomes flabby, while the tongue looks thick and soft, and saliva flows copiously. Before long he puts the spatula into his mouth and is chewing it with his gums, or seems to be copying father smoking pipe. The change in the baby's behaviour is a striking feature. Instead of expectancy and stillness there now develops self-confidence, and there is free bodily movement, the latter related to the manipulation of the spatula.

I have frequently made the experiment of trying to get the spatula to the infant's mouth during the stage of hesitation. (I)t is impossible during this stage to (accomplish this) apart from the exercise of brutal strength. In certain cases where the inhibition is acute any effort on my part that results in the spatula being moved towards the child produces screaming, mental distress, or actual colic.

The baby now seems to feel that the spatula is in his possession, perhaps in his power, certainly for the purposes of self-expression.

Winnicot vergelyk die "spatula game" met die terapeutiese situasie. (Dykstra 2001:15) "The often silent space between therapist and patient allows for the surprising arousal of spontaneous desire within the patient. A holding environment, whether of mother for child or of therapist for patient, makes provision without coercion; it intrigues and entices without compulsion to compliance." Dykstra (2001:) gaan dan verder om die "spatula game" te vergelyk met die eerste lees van die teks in die preekmaakproses. Hy stel vir eers die prediker gelyk aan die baba, die teks gelyk aan die spatel, die ma as die kerk en die tradisie, en God as die terapeut. Dit is vir Dykstra belangrik dat die teks in hierdie geval deur die prediker *self* ontdek word: "Given this scenario, one could argue that vitality in preaching springs from the preacher's discovering a specific

biblical text on his or her own terms amid the watchful – and tempering presence of God and church.” (16)

Hierdie “vitality” sou mens ook kon vertaal met kreatiwiteit, en wat hierdie kreatiwiteit bevorder is die feit dat “...*Like the spatula, the biblical text is placed by others within the grasp of the preacher.*” (2001:16 – my klem) Hierdie teks kan op so ’n manier deur die prediker ontvang word deur ’n vorm van ’n leesrooster. En daarom beveel Dykstra ook die gebruik van ’n leesrooster aan om tekste te kies – selfs in die geval van spesiale dienste soos troues of begrafnisse. (2001:17)

Wat belangrik is vir die doel van hierdie studie, is die feit dat wanneer die teks keuse wat in so ’n “holding environment” ontvang word, daar absolute vrye teuels aan die eerste moment in Ricoeur se hermeneutiese boog gegee word.

4.4.2 Speel met die lewe

Dykstra se tweede beweging in sy homiletiek noem hy “Playing witness to life.” In hierdie hoofstuk pleit Dykstra daarvoor dat die prediker weer nuuskierig en belangstellend in die lewe sal wees. In die verband haal Dykstra (2001:45) Adam Philips (1998:xx-xxi) aan vanuit ’n psigo-analitiese perspektief. “Psychoanalysis... is about what killed people’s appetite, about how we are most initiated by the only thing that can sustain us. So it was to the fate of interest – of

that imaginative hunger called curiosity, which is part of what I'm calling the love of life..."

Dykstra lewer 'n pleidooi dat die prediker haarself sal toelaat om die belangstelling en nuuskierigheid te koester in die lewe. Hierdie belangstelling moet juis nie doelmatig of instrumenteel wees nie, maar moet juis toegelaat word om self te ontwikkel. Hy noem hierdie proses die "eksegese van die lewe." (2001:45-53) Wat vir hierdie studie so belangrik is, is dat hierdie "eksegese" inherent belangrik is, en dat dit nie beperk word tot 'n diepte-analise van wat aangeneem word wat die teks noodwendig vir die hede te sê het nie. Dykstra (2001:52) vra dié rigtinggewende vraag: "What might happen if at this still preliminary point in the process of sermon preparation, the minister, rather than concentrating on finding a story to illustrate what the text is presumed to be saying, were to focus intently on some particular concern or interest of her own regardless of its perceived relevance to the biblical text?"

Die doel van hierdie oefening is om al hoe dieper op 'n eksistensiële vlak betrokke te raak by die lewe en die werklikheid. "... to engage the depths of their own lives and of life around them" (52). Die proses wat Dykstra beskryf sal in Ricoeur se mimetiese of narratiewe boog by die prefigurasie tuishoort. Stiver beskryf hierdie moment in Ricoeur se boog so: "Prefiguration refers to that opaque world on which an author draws to write and on which a reader draws to interpret." Die prediker is 'n versameling van "tekste" van stories wat op 'n manier

uitdrukking wil vind in 'n geheel. As 'n interpreteerder die teks benader is dit vanuit die moment in haar lewens storie waar sy nou is, maar ook 'n legioen ander stories, wat die bril vorm waarmee sy die teks lees. In 'n Gadamerese sin is dit om die horison van die leser te erken, maar ook om met belangstelling te verken.

4.2.3 Speel met vreemdelinge

Die derde beweging in Dykstra se homiletiek behels die draai na die vreemdeling toe. In die eerste twee bewegings was dit die prediker se taak om bewustelik na binne te kyk met die prediker se vrye ondersoek en belangstelling in die teks, en in 'n storie of tema van belangstelling in die leefwêreld van die prediker. (2001:91) Die hermeneutiese proses kan egter nie daar ophou nie. "The third step in discovering a sermon, then, entails lingering play with strangers – those real and imagined within and with those real and imagined without... It presses them further, however to show hospitality to strangers perhaps far removed from their own personal spheres, to consider what distinctive perspectives others may bring to bear on whatever may be the gospel word struggling to emerge." (2001:91)

Dykstra verwys daarna (2001:84) dat in hierdie beweging van preekvoorbereiding daar kommentare en teologiese werke geraadpleeg word. Hierdie beweging pas goed by die kritiese moment in Ricoeur se hermeneutiese boog. Hier kom die teks kritiek, die redaksionele kritiek, die sistematiese teologie

ens. tot volle reg. In hierdie fase van die hermeneutiese proses sien Dykstra twee gevare raak. Hy gebruik na aanleiding van Krivista (1991:3-4) die beeld van die gesig van die vreemdeling as beeld vir hierdie moment in die interpretasie proses. "On the one hand, its foreign traits illumine one's own face more clearly, perhaps as never before; the stranger, Kriteve suggests, leads the observer to think, *I am at least as remarkable, and therefore I love him*. On the other hand, she argues, the otherness of the stranger leads the observer to conclude, *Now I prefer my own peculiarity, and therefore I kill him*." (Dykstra 2001:85) Die gevaar aan die een kant is dat die hermeneut nie die vreemde se stem hoor omdat dit nie ooreenstem met haar eie lees van die teks, of dan die eerste deel van haar hermeneutiese boog nie, maar aan die ander kant kan die hermeneut so volledig die stem van die vreemde - of dit dan die kommentare of ander interpreteerder, die historiese kritiek, ens, laat weerklink, dat die hermeneutiese op daardie punt stop.

Volgens Ricoeur se hermeneutiek, is dit juis nie op hierdie punt waar die hermeneutiese proses halt nie, maar die boog moet voltooi by die toe-eiening, of die toepassing van die teks: "Interpretasie beteken wesentlik dat die leser die teks lees met die moontlikheid om dit op sy eie situasie toe te pas. Eintlik is die toepassing van die teks die voorwaarde vir die vind van betekenis in die teks." (Pieterse 2001:85) Die uitdaging vir die prediker is dat die vreemde - ook kritiese stemme - die verstaanshorison (Gadamer) nie sal verswelg nie, maar sal verruim, en dat in hierdie proses die prediker die verantwoordelikheid sal

aanvaar om 'n toe-eiening van die teks te verkondig. Dykstra (2001:85) stel dit treffend: “No outside expert – no commentator, parishioner, colleague, or friend – can finally guide the preacher in this. Genuine hospitality to strangers in sermon preparation does not mean selling the far; *it does not mean affording them responsibility for what should be spoken from a particular pulpit to a particular community on a particular day.*”

Uit die vorige paragrawe kan mens aflei dat hierdie toe-eieningsproses wat lei tot die verkondiging, vir Dykstra geskied deur 'n persoonlike en eksistensiële interaksie met die teks van die Bybel, ook met 'n kritiese omgang met die teks, maar veral ook met 'n eksistensiële omgang met 'n kontemporêre teks. Hierdie teks kan 'n ervaring wees, waargenome situasie of selfs 'n ander teks. Sy homiletiek sou opgesom kon word deur te sê dat die gegewe “Bybelteks” op 'n naïewe en eksistensiële vlak (playing with the text) en op 'n kritiese vlak (playing with strangers) met 'n ander “lewensteks” (playing witness to life) in verband gebring word – en dat 'n preek op hierdie manier “ontdek” word.

4.2.4 Speel met vuur: Kreatiewe en relevante prediking

Die innoverende beskouing wat hierdie navorser waargeneem het, en wat waarskynlik die klimaks van die navorsingsproses is word in die volgende woorde van Dykstra (2001:106-107) saamgevat:

What may be unconventional in what I am proposing, however, is the sense that these parables can, even must, be created from individual from

components *that on the surface seem to be in no way obviously related...*
(my klem) The most personally powerful (and in my view) homiletically effective breakthroughs of all in discovering a sermon emerge from placing on a collision course whatever may be the preacher's current preoccupation or desire with whatever may be assigned or selected text of the day: *any* interest or desire... commingling with *any* biblical text... Radically, the edges of *any* story truly of interest to the preacher can be productively engaged at the edges of *any* biblical text.

In hierdie aanhaling word duidelik uitgespel wat onderliggend aan die hele studie tot dusver is. Prediking met behulp van 'n leesrooster waar die teks nie gekies word nie, het die potensiaal om uiters kreatief te wees, as dit op 'n "collision course" geplaas word met 'n aspek of 'n kleiner teks, van die konteks. Dit is juis kreatief omdat daar aanvanklik nie 'n *ooglopende* verband tussen die Bybel teks en die lewens teks is nie.

Hierdie tese word geondersteun deur 'n basiese kreatiwiteitsteorie. Tony Buzan, kenner op die gebied van kreatiwiteit (2000:9) skryf die volgende: "Normal is that to which your brain has become accustomed; that which gives you no surprises; that which no longer shocks, surprises or provokes you; that which does not stretch your imagination... To create means virtually the opposite: to bring into existence something new; to give rise to; *to establish an association that has never been established before.*" 'n Kreatiewe preek is dan na aanleiding hiervan, om verbande te lê wat nog nie daar was nie.

Dykstra (2001:107) beklemtoon dat volgens Carol Lakey Hess in haar artikel "Abomination and creativity: Shaking the order of the cosmos". In *Princeton Seminary Bulletin* 15 no.1 (1994) 28-43 "...the act of bringing together two previously *disparate elements*.. can lead to an explosive flash of creative insight..." (my klem)

Edward de Bono is dit ook eens met hierdie eenvoudige kreatiwiteitsbeginsel. In sy boek *Serious Creativity* beskryf hy een van sy kreatiwitetstegnieke, "The Random Input" (1992:177-183) Hierdie tegniek behels dat mens waar daar 'n kreatiewe oplossing of idee nodig is, 'n woord in jukstaposisie plaas met die situasie wat niks daarmee te doen het nie. Volgens De Bono klink dit nie logies nie, maar daar kan altyd 'n verband tussen die woord en die situasie gevind word. "The brain is so very good at making connections that even if the random input seems very remote, the brain will make the needed connections back to the focus area. It has never happened to me that the random word is too remote." (177)

Hierdie idee van alles wat met alles te make het, is ook al op 'n teoretiese fisika vlak beproef. J.S Bell was 'n teoretiese fisikus en student van die beroemde David Bohm. 'n Basiese verduideliking van Bell se teorie word gevind in Jaworski (1996:79): "Imagine two paired particles in a two particle in a two particle system. If you make them fly apart or take them apart any distance ... then, if you change

the spin of one of the particles, the other particle will simultaneously change its own spin.” Die implikasie van hierdie teorie wat deur eksperimente deur Alain Aspect bewys is,” (Jaworski 1996:79) is dat “Everything is connected to everything else. We are not sure how this connectedness works, but there is a certainty that there is ‘separation without separateness.’ That is the way our universe is constructed.” (79)

Sonder om te oordryf op metafisiese en teoreties metafisiese gronde, vind ek die algemene kreatiwiteitsteorie en in die bogenoemde teoretiese fisika teorie, ten minste ’n analoë verband met die teologie van die Kosmiese Christus soos verwoord in Kolossense 1:19-20: “God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon en om deur Hom alles met Homself versoen. Deur die bloed van sy Seun aan die kruis het Hy die vrede herstel, deur Hom het Hy alles op aarde en in die hemel met Homself versoen.” (NAV)

Prediking is kreatief wanneer verskillende tekste en situasies via en in konfronterende dialoog in verrassend en bevrydende maniere in verband met Christus en hom as gekruisigde gebring word. (1 Kor. 2:2) En relevant as die diverse tekste van die lewe en die gemeente se verbintenis en versoening aan Christus op ’n eksistensiële manier benoem word.

Die punt is nie om aan te toon watter slim en unieke verbande die kreatiewe prediker tussen tekste kan trek nie, maar om die kreatiewe spanning en ruimte te

skep waarin die Evangelie nuut ontdek kan word, en vir 'n gegewe gemeente op 'n gegewe Sondag, as 'n nuwe skepping ontvang kan word wat die wêreld herskep deur die Woord wat gespreek word. Hierdie perspektief op die prediking word goed deur Achtemeier (1980:11) verwoord: "In short, creative preaching is creative because it is the tool of the creative and re-creating God. Its effectiveness comes not from itself but from the Lord whom it serves. Its power is not that of its own words, but the lively Word of the Lord."

4.5 Konklusie

Die vraag rondom relevante en kreatiewe prediking word voorafgegaan na die vraag na die telos van die prediking. In hierdie studie is die stelling verdedig dat die telos van die prediking is om binne die verbondsliefde van God, die gemeente en individu die versoening en wedersydse inwoning tussen God en mens te benoem en te bevorder ter wille van die uitbreiding van God se Koninkryk.

Die *Revised Common Lectionary* in die konteks van die liturgie stel die prediker in staat om die Evangelie self te ontdek en om die ruimte te skep waarin die hoorders dit ook kan ontdek. Deur die hermeneutiek word hierdie ontdekking tegelyk ook skepping deur Ricoeur se hermeneutiese proses te volg en die homiletiese proses soos hier beskryf word 'n wêreld vir en deur die hoorder

geskep word. Hierdie wêreld wat ontdek en geskep word, kan vanuit hierdie teologiese perspektief beskryf word as die Koninkryk van God.

Bibliografie:

ACHTEMEIER, E. 1980. *Creative preaching: Finding the words*. Nashville: Abingdon Press

ANDERSON, R.S. 2001. *The shape of practical theology: Empowering ministry with theological praxis*. Downers Grove: Intervarsity Press

BARTHOLOMEW, C. et al (red) 2001. *After Pentecost: Language and Biblical interpretation*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan

BUTRICK, D. 2000. *Speaking parables: a homiletic guide*. Louisville, Westminster John Knox Press: 2000

BUTRICK, D. 1994. *A Captive voice: The liberation of preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster/ John Knox Press

BUTRICK, D. 1988. *Preaching Jesus Christ*. Fortress Press.

BUTRICK, D. 1987 *Homiletic: Moves and structures*. Philadelphia: Fortress Press

BROWNING, D.S. 1996. *A fundamental Practical theology*. Minneapolis: Fortress Press

BRUEGGEMANN, W. 1989. *Finally comes the poet: Daring speech for proclamation*. Minneapolis: Fortress Press

CAPON, R.F. 1998. *The foolishness of preaching: proclaiming the Gospel against the Wisdom of the world*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company

CILLIERS, J. 2000. *Die genade van gehoorsaamheid: Hoe ewagelies is die etiese preke wat ons in Suid-Afrika hoor*. Wellington: LUX VERBI. BM DAVIES,

CONSULTATION OF COMMON TEXTS, 1992. *The revised common lectionary : consultation on common texts : includes complete list of lections for years A,B, and C*. Nashville : Abingdon

DAVIES E.F. & HAYS, R. (red) *The art of reading scripture*. 2003. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company

DE BONO, E. 1992. *Serious Creativity: Using the power of lateral thinking to create new ideas*. London: HaperCollins Publishers

DINGEMANS, G.D.J. 1991. *Als hoorder onder de hoorders... Een hermeneutische hermeneutiek*. Kampen: Uitgeversmaatschappij J.H. Kok

DYKSTRA, R.C. 2001. *Discovering a Sermon: Personal Pastoral Preaching*. St Louis, Missouri: Chalice Press

ESLINGER, R.L. 2002. *The web of preaching: New options in Homiletic Method*. Nashville: Abingdon Press

GREIDANUS,S. 1999. *Preaching Christ from the Old Testament: A contemporary Hermeneutical Method*. eerdms gran cambridge

HENNAU, E.A.O.M. 1995. (red et al) *Leesrooster: Stapsteen of struikenblok?* Zwolle: Uitgeverij Waanders.

JAWORSKI, J. 1996. *Synchronicity: The inner path of leadership*. San Fransico: Berret – Koehler Publishers

LISHER, R. 2002 (red). *The company of preachers: Wisdom on preaching – Augustine to the present*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company

LONG, G. L. FARLEY, E. (red)1996. *Preaching as a theological task: World, Gospel, Scripture*. Louisville, Kentucky: Westminster/ John Knox Press

LONG, T.G. 1989. *The witness of preaching*. Louisville: Westminster John Knox Press

LOSE, D.J. 2003. *Confessing Jesus Christ: Preaching in a Postmodern World*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company

MULLER, J. *et al* 2001. *Fiction writing as a metaphor for doing research. A narrative approach*. *Praktiese teologie in Suid – Afrika* 16(2)

NEL, M. *Ek is die verskil : die invloed van persoonlikheid in die prediking / Malan Nel*. Bloemfontein : CLF

PETERS, T. *God, the world's future : systematic theology for a post modern era*. Minneapolis : Fortress Press

PIETERSE, H.J.C. 2001. *Prediking in 'n konteks van armoede*. Pretoria: Unisa uitgewers.

PIETERSE, H.J.C. 1979. *Skrifverstaan en prediking* Pretoria: N.G. Kerkboekhandel Transvaal

RASCHKE, C.2004. *The Next reformation: Why evangelicals must embrace Postmodernity*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic

RICOEUR, P. *Time and narrative*. Vol 1. Chicago: University of Chicago Press

RESNER, R. Jr. *Preacher and Cross: Person and Message in Theology and Rhetoric*. Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company

ROSSOW, F.C. 1983. *Preaching the creative gospel creatively*. St Louis: Concordia Publishing House

STIVER, D.R. 2001. *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press

SWEET, L. (red) *The church in emerging culture: Five perspectives*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan

VOS, C.J.A. 1995. *Die blye tyding*. Pretoria: RGN - uitgewers

VOS, C.J.A.1996. *Die volheid daarvan*. : RGN - uitgewers

WILSON, P.S. 2001. *God sense: Reading the Bible for preaching*. Nashville: Abingdon Press

WHITE, J.F. 2000. *Introduction to Christian Worship*. Nashville: Abingdon Press

WISSE, G. 1980. *Homiletiek : verklaring en toepassing van het Woord Gods in de bediening des Woords*. Kampen : Kok Weinheim