

**'N NUWE TAAL VIR 'N NUWE TYD –
VERSKUIWING IN DIE KOMMUNIKASIE VAN DIE
EVANGELIE BINNE 'N HEDENDAAGSE KONTEKS**

BAREND JACOBUS VAN TONDER

Voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

PhD PRAKTIESE TEOLOGIE

in die

FAKULTEIT TEOLOGIE

aan die

UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

**Promotor: Professor CJA Vos
Mede-promotor: Professor HJC Pieterse**

April 2010

**A NEW LANGUAGE FOR A NEW TIME –
SHIFT IN THE COMMUNICATION OF THE
GOSPEL IN A PRESENT-DAY CONTEXT**

BAREND JACOBUS VAN TONDER

Submitted in fulfillment of the requirements for the degree

PhD PRACTICAL THEOLOGY

in the

FACULTY OF THEOLOGY

at the

UNIVERSITY OF PRETORIA

**Promoter: Professor CJA Vos
Co-promoter: Professor HJC Pieterse**

April 2010

OPSOMMING

'N NUWE TAAL VIR 'N NUWE TYD – VERSKUIWING IN DIE KOMMUNIKASIE VAN DIE EVANGELIE BINNE 'N HEDENDAAGSE KONTEKS

Visuele kommunikasie vorm die basis van 'n prakties-teologiese literatuurstudie, waar ondersoek gedoen word na die invloed van die massamedia en die populêre kunste op die kommunikasie-arbeid van die hedendaagse prediking. Naas die geskrewe en gesproke taal word in die betrokke studie vir 'n nuwe definiëring van taal gepleit: die visuele taal as selfstandige taalkode binne die homiletiek.

Visuele taal is meer as blote literêre metafore wat die menslike verbeelding aangryp; eerder is dit die verskuiwing na 'n genre waar beeld as visuele metafoor die gelykwaardige funksie van die woord verrig. Sonder om die woord enigsins na 'n sekondêre posisie uit te skuif, word 'n pleidooi gelewer vir 'n harmonieuse wisselwerking waar woord en beeld komplementêrend op mekaar inwerk.

Hierdie visuele taalkode sal in die prediking as legitieme preekstyl naas die oratoriese preekstyl aangeleer moet word, in wat in hierdie studie as visuele prediking bekend sal staan. In visuele prediking, waar beeldende prediking met multi-sensoriese prediking gekombineer word, word die visuele beeld die primêre kommunikasie-eenheid.

In die betrokke studie is daar twee fokusse:

- 'n Prakties-teologiese fundering van hierdie nuwe visuele taal en veral visuele prediking binne 'n visueel-gedrewe konteks.
- Opstel van prakties-teologiese riglyne vir die implementering van visuele prediking binne die hedendaagse erediens.

SUMMARY

A NEW LANGUAGE FOR A NEW TIME – SHIFT IN THE COMMUNICATION OF THE GOSPEL IN A PRESENT-DAY CONTEXT

Visual communication forms the basis of a practical-theological literature study, where the influence of the mass media and the popular arts on the communication toil of present-day preaching is investigated. Alongside of the written and spoken language, this study is a plea for the new defining of language: the visual language as an independent language code within homiletics.

Visual language is more than only literary metaphors which grips the human imagination; rather it is the shift to a genre where image as a visual metaphor performs an equally similar task to the word. Without moving the word to a secondary position, an argument is made for a harmonious interplay where word and image can work complementary to each other.

This visual language code should be learned as a legitimate style of preaching besides the oratorical preaching style, which will be known in this study as visual preaching. In visual preaching, where image preaching and multi-sensory preaching are combined, the visual image will become the primary communication unit.

In this study there are two focuses:

- A Practical-theological foundation of this new visual language and especially visual preaching within a visual-driven context.
- A composition of practical-theological guidelines for the implementing of visual preaching within the present-day church service.

Regarding the first focus of the study, theological reflection surrounding the understanding of the second commandment with regards to image within the liturgy and especially homiletics, as well as the dualistic perspective of the church in the past is done, while a theology of incarnation, creation, ‘Imago Dei’ and the Word is established in order to create a solid basis for visual preaching.

Combined herewith, there is also a look at the influence of the visual media and communication on the visual generation, namely Generation X, Y and Z, with specific focus on the postmodern context in which these three generations function. Following this, a new practical-theological perspective on the human imagination, human emotion, human creativity, the visual narrator, transcendence, participation, multi-sensory communication and visual presentation opens the way for effective visual preaching.

Regarding the second focus of the study, five categories surrounding visual images can be distinguished: *graphic images* – pictures, statues, artistic designs and photos; *optical images* – mirror images and light projections; *perceptual images* – sensory data, theatre props, illustrative aids; *imaginary images* – dreams, memories, ideas and imagination; *verbal images* – metaphors, analogies and narratives. For the purpose of this study the focus is mainly on the first category: graphic and visual images, also including visual presentations as it pertains to the performing arts like drama, dance and mime, as well as the usage of visual illustrations.

In conclusion, practical guidelines accompanied by concrete sermons within the three categories of visual preaching as it is suggested in this study, namely the *visual image sermon*, which concentrates on visual images on a flat surface or screen, the *visual presentation sermon*, which accomodates visual methaphores as it is presented by the visual arts and illustrations on a stage in the liturgical area,



and the *visual imagination sermon*, which interacts with the human imagination by the use of visual methaphorical language, are submitted.



SLEUTELTERME

Visuele taal

Visuele sig-metafoor

Visuele denkbeeld-metafoor

Visuele beeld-metafoor

Visuele prediking

Visuele beeld

Multi-sensoriese prediking

Visuele geletterdheid

Trialogiese prediking

Kategorieë van visuele preke

Visuele beeldpreek

Visuele uitbeeldingspreek

Visuele verbeeldingspreek

INHOUDSOPGAWE

OPSOMMING	i
SUMMARY	ii
SLEUTELTERME	v
INHOUDSOPGAWE	vi
HOOFSTUK EEN:	
BEGRONDING VAN DIE BETROKKE STUDIE	1
1.1 Agtergrond van hierdie studie	1
1.2 Probleemstelling van hierdie studie	4
1.3 Sentrale teoretiese argument van hierdie studie	8
1.4 Doel van hierdie studie	9
1.5 Prakties-teologiese konsepsualisering van hierdie studie	12
1.6 Metodiek van hierdie studie	15
1.7 Uiteensetting van hierdie studie	15
1.8 Titel van hierdie studie	17
HOOFSTUK TWEE:	
TEOLOGIESE BEGRONDING VAN DIE PREDIKING	18
2.1 Inleiding	18
2.2 Prediking en die teologiese wetenskapsbeoefening	19
2.3 Prediking en die Woord van God	28
2.4 Prediking en 'n prakties-teologiese Pneumatologie	40



2.5	Prediking en 'n prakties-teologiese antropologie	45
2.6	Prediking as 'n kommunikatiewe geloofshandeling	50
2.7	Prediking as hermeneutiese geloofshandeling	65
2.8	Prediking as woord en taal	73
2.9	Samevatting	88

HOOFSUK DRIE:

TEOLOGIESE FUNDERING VIR DIE VISUELE

KOMMUNIKASIETAAL **89**

3.1	Inleiding	89
3.2	Historiese verloop van die spanning tussen woord en beeld in die kerk	90
3.3	Teologiese motiewe vir die spanning tussen woord en beeld in die kerk	97
3.3.1	'n Teologies-verantwoorde verstaan van die tweede gebod	97
3.3.2	'n Teologies-verantwoorde verstaan van die dualisme	101
3.4	'n Teologiese fundering vir 'n kommunikasiemetodiek waar op beeld gefokus word	109
3.4.1	Die inkarnasieleer	109
3.4.2	Die skeppingsleer	117
3.4.3	Die 'Imago Dei' leer	124
3.4.4	Die leer van die Woord	126
3.5	'n Teologiese fundering vir 'n kommunikasiemodel waar beide woord en beeld in harmonie funksioneer	131
3.6	Konklusie	136

HOOFSTUK VIER:

DIE VISUELE GENERASIE	137
4.1 Inleiding	137
4.2 'n Nuwe geslag – die visuele generasie	139
4.2.1 Generasie X – die eerste visuele geslag	142
4.2.2 Generasie Y – die tweede visuele geslag	145
4.2.3 Generasie Z – die derde visuele geslag	148
4.3 'n Nuwe wêreld – die visuele era	150
4.4 'n Nuwe taal – die visuele kommunikasiemedium	155
4.5 Konklusie	165

HOOFSTUK VYF:

VERSKUIWING IN WÊRELDBEELD	166
5.1 Inleiding	166
5.2 'n Verskuiwing vanaf modernisme na post-modernisme	168
5.2.1 Aanvang van die post-modernistiese bewussyn	170
5.2.2 Drie eras van die menslike bewussyn	171
5.2.3 'n Vergelyking tussen modernisme en post-modernisme	174
5.2.4 'n Verskuiwing in wetenskapsbenadering	178
5.2.5 Visuele metafore vir die verskuiwing vanuit die filmwêreld	180
5.2.6 Vyf visuele metafore vir die verstaan van die huidige konteks	184
5.3 'n Verskuiwing van woord na beeld	195
5.3.1 'n Historiese inbedding vir die verskuiwing van woord na beeld	195
5.3.2 'n Kommunikatiewe eis vir méér as net die woord	198
5.3.3 'n Beeldgedrewe konteks	200
5.3.4 'n Beeldgedrewe roeping vir die kerk	201
5.4 Samevatting	202



HOOFSTUK SES:

PRAKTIES-TEOLOGIESE RIGLYNE VIR VISUELE PREDIKING 204

6.1	Inleiding	204
6.2	'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike verbeelding	206
6.3	'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike emosie	212
6.4	'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike kreatiwiteit	215
6.5	'n Prakties-teologiese perspektief op die visuele narrator	220
6.6	'n Prakties-teologiese perspektief op die transendensie	224
6.7	'n Prakties-teologiese perspektief op betrokkenheid en interaksie	227
6.8	'n Prakties-teologiese perspektief op multi-sensoriese kommunikasie	231
6.9	'n Prakties-teologiese perspektief op visuele uitbeelding	233
6.10	Samevatting	241

HOOFSTUK SEWE:

PRAKTIESE RIGLYNE VIR DIE VISUELE PREDIKING 244

7.1	Inleiding	244
7.2	Definiëring van 'beeld'	247
7.3	Visuele uitbeelding deur middel van grafiese beeld	249
7.3.1	Non-liniêr	251
7.3.2	Beeldgedrewe	252
7.3.3	Eenvoud	253
7.3.4	Stilte	254
7.3.5	Teksverheldering	256
7.3.6	Verweefdheid	256
7.3.7	Kwaliteit	257



7.3.8	Illustrasies	258
7.3.9	Afwisseling	259
7.4	Visuele uitbeelding deur middel van die uitvoerende beeld	259
7.4.1	Uitvoerende visuele metafore	260
7.4.2	Gemeentespanne	261
7.4.3	Selfverduideliking	263
7.4.4	Integriteit	263
7.5	Visuele uitbeelding deur middel van die menslike verbeelding	264
7.5.1	Gebruik van narratiewe	266
7.5.2	Gebruik van metafore	267
7.5.3	Gebruik van rituele	269
7.5.4	Gebruik van die kunste	270
7.6	Visuele uitbeelding deur middel van visuele oordrag	271
7.6.1	Ego van die prediker	271
7.6.2	Egtheid van die prediker	272
7.6.3	Verhouding van die prediker met die gemeente	273
7.6.4	Entoesiasme van die prediker	274
7.6.5	Stem van die prediker	275
7.6.6	Liggaam van die prediker	275
7.6.7	Bevryding van preeknotas	276
7.7	Visuele uitbeelding deur middel van dialoog en deelname	277
7.7.1	Oop-einde-prediking	280
7.7.2	Apologetiese prediking	280
7.7.3	Skrifprediking	281
7.7.4	Genadeprediking	282
7.7.5	Besprekingseredienste	283
7.7.6	Getuienisse	284
7.7.7	‘Twitter-eredienste’	285
7.8	Samevatting	287



HOOFSTUK AGT:

PRAKTIESE ILLUSTRASIES VAN VISUELE PREDIKING	289
8.1 Inleiding	289
8.2 Visuele beeldpreke	290
8.2.1 ‘Paasfees in ’n prentjie’	291
8.2.2 ‘God se skilderdoek’	296
8.3 Visuele uitbeeldingspreke	300
8.3.1 ‘Die gevaarlikste voorwerp in ons huise’	300
8.3.2 ‘Wil jy ’n malvalekker hê?’	308
8.4 Visuele verbeeldingspreke	312
8.4.1 ‘Wat sou jou boodskap aan die wêreld wees?’	313
8.4.2 ‘Die huwelik is nie losdans nie, maar vasdans’	319
8.5 Konklusie	323
BIBLIOGRAFIE	326

HOOFSTUK EEN

BEGRONDING VAN DIE BETROKKE STUDIE

1.1 Agtergrond van hierdie studie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2 Probleemstelling van hierdie studie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.3 Sentrale teoretiese argument van hierdie studie

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

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

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

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

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

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

1.4 Doel van hierdie studie

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

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

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

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

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

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

1. 'n Nuwe verstaan van die gemeente:

Trein na Tuin.

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

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

2. 'n Nuwe verstaan van die erediens:

Program na Proses.

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

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

3. 'n Nuwe verstaan van die preek:

Uitroepteken na Vraagteken.

Modernisme praat met uitroeptekens (Tittley 1997:2).

Post-modernisme praat met vraagtekens (Zander 2006).

4. 'n Nuwe verstaan van die prediker:

Superman na Shrek.

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

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

5. 'n Nuwe verstaan van die teks:

Guttenberg na Google.

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

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

1.5 Prakties-teologiese konsepsualisering van hierdie studie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.6 Metodiek van hierdie studie

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

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

1.7 Uiteensetting van hierdie studie

Uiteensetting van die raamwerk van hoofstukke in hierdie studie:

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

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

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

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

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

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

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

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

1.8 Titel van hierdie studie

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

HOOFSTUK TWEE

TEOLOGIESE BEGRONDING VAN DIE PREDIKING

2.1 Inleiding

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

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

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

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

2.2 Prediking en die teologiese wetenskapsbeoefening

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.3 Prediking en die Woord van God

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.4 Prediking en 'n prakties-teologiese Pneumatologie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.5 Prediking en ’n prakties-teologiese antropologie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.6 Prediking as kommunikatiewe geloofshandeling

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.7 Prediking as hermeneutiese geloofshandeling

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.8 Prediking as woord en taal

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2.9 Samevatting

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

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

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

HOOFSTUK 3

TEOLOGIESE FUNDERING VIR DIE VISUELE KOMMUNIKASIETAAL

3.1 Inleiding

Noudat die prediking binne die teologie en in besonder die praktiese teologie as eerste tree begrond is, kan daar 'n tweede tree in die teologiese besinning gegee word deur spesifiek te gaan kyk na die teologiese fundering vir die nuwe taal van die visuele kommunikasie waarvoor daar in hierdie studie gepleit word (Jensen 2005:5).

Alvorens by so 'n teologiese fundering van die sigtelike kommunikasie uitgekóm kan word, moet duidelikheid verkry word oor die mate waarin die historiese ontwikkeling van teologiese denke 'n invloed uitgeoefen het op die wyse waarop die mens sy of haar verhouding met God in geloofshandeling kon uitdruk (Dyrness 2001:11).

Eerstens word aandag geskenk aan die verloop van die spanning tussen woord en beeld in die geskiedenis van die kerk, sodat insig verkry kan word in die redes waarom sigtelike beeld so dikwels as negatief en minderwaardig teenoor die gesproke en geskrewe woord binne die Christelike konteks gewaardeer is (Jensen 2005:11; Denison 2006:2; Sweet 1999:31).

Tweedens sal daar 'n ondersoek geloods word na die teologiese motiewe wat agter hierdie spanning tussen woord en beeld lê (Jensen 2005:12). Hierdie teologiese motiewe sal op 'n teologies-gefundeerde wyse aan die teorie en uiteindelik ook die praxis getoets moet word. 'n Skriftuurlike beoordeling van hierdie motiewe sal dus in hierdie hoofstuk gedoen word.

Daarna sal gepoog word om 'n teologiese fundering te bewerkstellig waarbinne 'n kommunikasiemetodiek tot stand kan kom wat erns met die visuele beeld as legitieme kommunikasiemedium maak. Ten slotte gaan gepoog word om 'n saak uit te maak vir 'n kommunikasietaal wat beide woord én beeld in harmonie as die nuwe taal binne die prediking kan ernstig opneem (Miles 1985:5; Jensen 2005:9).

Hiermee sal die pad uiteindelik voorberei wees vir die bestudering van die praxis soos dit binne die Suid-Afrikaanse konteks uitspeel, wanneer daar in die volgende twee hoofstukke op die weg van die menswetenskappe en veral die sosiale wetenskappe na die invloed van die massamedia en die post-modernisme gedraai word, en in besonder die X-generasie, die Y-generasie en die Z-generasie onder die loep kom (vgl Sweet 1999:17 en 18, Mc Dougall 2009:3 en Mc Crindle 2003:1).

Hierdie praxis veronderstel 'n verskuiwing in die kommunikasiestyl vanweë die invloed van die magtige massamedia en gevolglik die post-modernisme op veral hierdie drie geslagte binne die kerk en die groter samelewing (Jensen 2005:8; Toplak 2004:1). 'n Visuele kommunikasiemetodiek wat hier vereis word sal daarom van naderby ondersoek en gemotiveer moet word.

3.2 Historiese verloop van die spanning tussen woord en beeld in die kerk

Deur die hele lewe van die Christelike kerk was daar maar altyd in 'n mindere of meerder mate spanning tussen woord en beeld (Jensen 2005:21; Hill 2008:1; Mitchell 1986:43; Scavizzi 1992:1; Harris 1992:voorwoord; vgl De Gruchy 2009:137 en Dankbaar 1974:53). Telkens is die Skrif as Woord, en in besonder die prediking van daardie Woord, téénoor die fisiese visuele uitbeelding van die geloof as kommunikasiemedium en uitdrukkingsvorm van daardie geloof gestel (Arakaki 2000:2; Hill 2008:1; De Gruchy 2009:139).

So was daar van Christelike kuns nog min sprake binne die eerste twee eeue ná die geboorte van Jesus Christus (Dankbaar 1974:55; Jensen 2005:17; vgl Scavizzi 1992:1). Een van die groot redes wat vir hierdie gebrek aan die beeldende geloofsuitdrukking binne die vroeë kerk aangevoer kan word, lê in die feit dat die eerste Christene in 'n oorheersende Joodse kultuur gefunksioneer het waar die beeldende geloofsuitdrukking weens 'n bepaalde interpretasie van die tien gebooi se tweede gebod, ten strengste deur die Joodse religieuse wette verbied is (Pelikan 1990:2; Wikipedia 2009:1; De Gruchy 2009:137).

In die derde eeu na Christus het 'n teologiese evolusie egter onder veral nie-Joodse Christene plaasgevind, in dié sin dat hulle begin het om die tweede gebod teen die maak van afbeeldings eerder as 'n verbod teen afgodery te interpreteer as wat dit teen die uitbeelding van Christelike kuns gekant was. Veral die Griekse gelowiges het nie naastenby dieselfde spanning met hierdie verbod as die Joodse gelowiges beleef nie (Jensen 2005:18; vgl De Jong 1987:86).

In die vóór-Konstantynse era van die kerkgeskiedenis, het die kerk wel van visuele uitbeeldinge gebruik gemaak (Dankbaar 1974:53) ten spyte van die vele hindernisse – teologiese hindernisse rondom die interpretasie van die tweede gebod sowel as die politieke hindernisse weens die vervolging wat die vroeë kerk beleef het – wat in die pad daarvan gelê het (De Jong 1987:88; Jensen 2005:20).

Weens die streng verstaan van die tweede gebod wat oorheersend in die teologiese denke geheers het, was kunstige voorstellinge van die Christelike geloof egter hoofsaaklik tot die katakombes beperk waar enkele kentekens soos die Xi-Rooteken, die visteken ensomeer kunstig voorgestel is (Scavizzi 1992:1; Dankbaar 1974:55; Wikipedia 2009:2; De Jong 1987:87). Waar Bybelse uitbeeldings van die kruisiging gemaak is, is Christus nooit aan die kruis uitgebeeld nie, maar die kruisteken alleen (De Jong 1987:88).

Aan die begin van die vierde eeu na Christus het daar egter 'n ontploffing van die Christelike kuns plaasgevind, nadat die Romeinse Keiser van daardie tyd, Konstantyn, tot bekering gekom het en die Christelike geloof in 313 na Christus as staatsgodsdienst gewettig het (De Jong 1987:87; Jensen 2005:22; Dowley 2002:140; Neill 1986:39). Konstantyn het indrukwekkende kerkgeboue opgerig waarbinne die Christelike kuns goeie plekke verkry het (Dankbaar 1974:55).

Hierdie oplewing van die Christelike kuns het egter tot 'n einde gekom toe Rome deur die 'barbare' verower is (Neill 1986:53). Christelike kuns het egter voortgeleef onder die Bybelskribas wat die woorde van die Bybeltekste wat hulle oorgeskryf het met visuele afbeeldings aangevul en versier het (Jensen 2005:22).

Deurentyd was daar steeds spanning binne die kerk oor die gebruik van beelde en visuele uitbeeldings (Dankbaar 1974:53; vgl Scavizzi 1992:1). Ikonoklasme (Huntley 1994:91; Scavizzi 1992:5; De Gruchy 2009:137; Wikipedia 2009:7), die verskynsel van afkeur en stryd téén beeldende uitdrukking in die kerk, het tussen die agtste en negende eeu na Christus 'n klimaks bereik.

Keiser Leo die Derde het in 725 na Christus 'n edik uitgebring waarin beveel is dat alle ikone in kerke en huise vernietig moes word (Dankbaar 1974:53; Pelikan 1990:2; Huntley 1994:91; Wikipedia 2009:8). Hierdie era het later as die Bisantynse Ikonoklasme-periode bekend geword (De Gruchy 2009:138; Wikipedia 2009:7).

Alhoewel Keiser Leo die Derde se motivering missionaal van aard was deurdat hy wou poog om die groeiende Islambeweging te stuit deur die groot struikelblok van die ikoon wat hulle verhoed het om tot die Christelike geloof oor te kom, uit die weg te ruim (Huntley 1994:91; Wikipedia 2009:7), het dit steeds die beeldende uitdrukking in die kerk ernstig geknel (Jensen 2005:30).

Tydens die eerste Konsilie van Nicea in 325 na Christus het die vergadering verklaar dat Goddelike uitbeeldings God as veel minder uitdruk as wat Hy werklik is, en daarom nie as Bybels deur die kerk aanvaar kon word nie (Hill 2008:1). Op die gronde van tekste soos Romeine 1:23 en 25 sowel as Johannes 4:24 het hierdie besluit lank stand gehou (Hill 2008:2).

Eers by die tweede Konsilie van Nicea in 787 na Christus is hierdie afkeur teenoor uitbeeldings weggeweer deur 'n verklaring dat ikone Godsverheerlikend en ortodoks is (Dankbaar 1974:53; Jensen 2005:31; Arakaki 2000:1; vgl De Gruchy 2009:138). Johannes van Damaskus was in hierdie tydvak die leidende figuur in die Oosterse kerk wat die behoud van beeldende kuns met hand en tand verdedig het, deur te argumenteer dat die verstaan van Christelike uitbeeldings met die inkarnasie van die lewende Woord verander het (De Gruchy 2009:197; Wikipedia 2009:4).

So het die middeleeuse kerk voortgegaan om groot klem op die visuele geloofsuitdrukking te plaas (De Jong 1987:145; De Gruchy 2009:138). Teen die einde van die veertiende eeu was selfs die mure van kerkgeboue in die Westerse kerke oortrek van die beeldende kunsvorme in velerlei vorme: geskilderde mure en plafonne, beeldhouwerk, geskilderde glas, fresko's en mosaïek (Comby 1985:154; vgl De Jong 1987:146).

Al hierdie kunswerke, in die woorde van Comby, "...provided a Bible and a catechism in pictures" (Comby 1985:154). Vir die voorstanders van die sigtelike visuele geloofsuitdrukking was dit 'n vyfde evangelie wat die verhaal van verlossing deur beeld eerder as woord verkondig – soos Jesus die 'ikoon van die onsigbare God' is, so maak sigtelike ikone dit moontlik dat gelowiges nie alleen die vleesgeworde Woord hoor nie, maar ook sien (De Gruchy 2009:137).

Kunswerke het in hierdie tyd talle Bybelse episodes sowel as die misterie van geloof en die Christelike deugde uitgebeeld (vgl De Jong 1987:149). Nooit was die kunste meer in voeling met die alledaagse lewe, die fantasieë-wêreld van die menslike verbeelding asook die religieuse werklikhede as in hierdie era nie (Comby 1985:154).

Selfs die dramatiserende uitbeelding in die vorm van die populêre religieuse teater, is deur gelowiges as geloofsuitdrukking aangewend (Comby 1985:153; Harris 1992:36-46; Dankbaar 1974:51). So byvoorbeeld het Biskop Amalarius, die biskop van Metz, reeds in die negende eeu na Christus teatrale sigtelike aanbiedinge binne eredienste aangewend rondom liturgiese rituele (Harris 1992:36).

Wickham onderskei drie kategorieë van kerklike teater wat alom bekend was tussen die tiende en die sestiende eeu na Christus binne die Christelike erediens, waar dit kragtig aangewend is in die verkondiging sowel as die viering: dramas van lofprysing en aanbidding, dramas van bekering en inkeer sowel as dramas van morele instruksie (Wickham 1987:vii).

Liturgiese dramas het sowel die Ou Testament as die Nuwe Testament gedramatiseer binne in die kerkgeboue of andersins op die sypaadjies voor die kerkgeboue (Comby 1985:153). Binne hierdie genre is korter wonderwerk-toneelstukke soos die interaksie tussen die maagd Maria en die heiliges verbeeld, en selfs vollengte verhoogstukke soos die passiespele uitgebeeld (Comby 1985:153).

Met die aanbreek van die Reformasie in die sestiende eeu, is die spanning tussen woord en beeld opnuut op die spits gedryf (Scavizzi 1992:1; Arakaki 2000:1; vgl De Gruchy 2009:192). In hierdie tyd het die saak van die tweede gebod met alle

mening terugkeer (vgl Scavizzi 1992:1). Veral die dualistiese werklikheidsbeskouing het olie op die vuur van die teoloë van die Reformatoriese tyd gegooi.

Erasmus was die teoloog wat die Reformasie se ikonoklasme-beweging aangevuur het, met sy verstaan van die innerlike dimensie van die gees as superieur tot die materiële en fisiese dimensie waarvan kuns deel gevorm het (Jensen 2005:49; Hill 2008:1; De Gruchy 2009:192). Wat veral vir Erasmus uiters bekommerenswaardig was, was die bygelowigheid wat teen die vroeë sestiende eeu met die ikone van die 'heiliges' in verband gebring is sowel as die finansiële voordeel wat die kerk daaruit getrek het (Hill 2008:1).

Onder die invloed van Erasmus se denke was dit egter von Karlstadt wat tussen 1523 en 1535 na Christus tot die ekstreme en radikale daad oorgegaan het deur fisies sy volgelinge te lei om kerke aan te val en van ikone te 'reinig' (Scavizzi 1992:1 en 2; Jensen 2005:49). Von Karlstadt het dan ook die eerste Ikonoklasme-opstand in Wittenberg gelei; vele ander sou daarop volg in die poging om kerkgeboue van sigtelike uitbeeldinge te 'suiwer' (Hill 2008:2).

Zwingli se klem op die Skrif as enigste bron vir die substansie en praktyk van die Christendom, asook sy afwysing van die visuele uitbeelding as deel van die middeleeuse kerk se uitdrukking van 'n verhouding met God (Dankbaar 1974:118; Scavizzi 1992:1; Sweet 1999:202), is ook deur Calvyn gedeel (De Gruchy 2009:138; Wikipedia 2009:11) alhoewel Zwingli die geweldadige uitroei van ikone sterk afgekeur het (Hill 2008:2).

Vir Calvyn was die Skrif, suiwer gepreek, die hoër en reiner weg na die waarheid, terwyl dit wat die mens van God in beelde kan leer futiel en dus vals is (De Gruchy 2009:192; Jensen 2005:54; Arakaki 2000:2). Uitbeeldinge kon volgens Calvyn lei na bygelowigheid onder die swakkeres (Scavizzi 1992:4 en 5).

Calvyn was dan ook die teoloog wat die mees radikale houding teenoor godsdienstige kunswerke ingeneem het (Sweet 1999:202; vgl Vos en Pieterse 1997:114; De Gruchy 2009:193) en van gelowiges geëis het om geen Goddelike afbeeldings van enige aard te skep nie (Hill 2008:2; vgl De Gruchy 2009:192).

Volgens De Gruchy was daar egter groot misverstand rondom Calvyn se afkeur van uitbeelding; sy weerstand was besonderlik gerig teen die afbeelding van God eerder as die afbeelding van Christus (De Gruchy 2009:194). Rondom hierdie interpretasie het selfs die Oosters Ortodokse kerk goeie aansluiting gevind (De Gruchy 2009:194).

Aldus Calvyn maak die Woord dit moontlik om God se glorie op die gesig van Jesus te sien – Jesus is immers die beeld van die onsigbare God – Kol 1:15 (De Gruchy 2009:196); 'n siening wat nie ver verwyder was van die Oosters ortodokse teologie dat die Woord beelde oproep wat ons in staat stel om Christus te visualiseer nie (De Gruchy 2009:196).

Luther het egter 'n heel ander rigting ingeslaan in sy benadering tot die Christelike kuns en uitbeelding (Scavizzi 1992:1; Huntley 1994:91; Wikipedia 2009:11). Hy was in wese gekant teen die aggressiewe wyse waarop die kerk met die uitbeeldingsvorme in kerke gehandel het (Scavizzi 1992:2), terwyl hy in sy eie teologiese refleksie minder drasties teenoor visuele kunstige uitbeelding gestaan het (vgl Scavizzi 1992:23).

In beginsel was Luther nooit teen die gebruik van visuele uitbeelding in die kerk gekant nie (Scavizzi 1992:2; Huntley 1994:91); hy was eerder gekant teen die verwording van die beeld tot die status van afgod, en het selfs die gebruik van beelde in die lewe van die kerk bepleit deur positief te verwys na die vele prente wat in die Duitse Bybel opgeneem is (vgl Huntley 1994:91; Jensen 2005:58).

Luther se standpunt is egter nie deur almal binne die Reformasie gedeel nie (Scavizzi 1992:3 en 4; vgl De Gruchy 2009:194 en Dankbaar 1974:130). So het die spanning tussen woord en beeld blý voortbestaan – tot in die mate waar die Gereformeerde tradisie selfs nog vandag binne verskillende kampe rondom hierdie saak verdeel staan (Wikipedia 2009:11-12; vgl Scavizzi 1992:3). Agter hierdie afwysing van die Christelike geloofsuitbeelding in konkrete kunsvorme, het bepaalde teologiese motiewe gelê waarvan deeglik kennis geneem moet word.

3.3 Teologiese motiewe vir die spanning tussen woord en beeld in die kerk

Spanning tussen woord en beeld is van tyd tot tyd verhoog deur spesifieke teologiese denksisteme wat die woord meerderwaardig bó die beeld gestel het (De Gruchy 2009:138 tot 140; Jensen 2005:68; vgl Sweet 1999:31). Agter hierdie geskiedenis van die spanning tussen die woord en die beeld, lê dus 'n bepaalde teologiese verstaan wat van nader bekyk sal moet word. Sekere teologiese denkpatrone wat 'n pertinente invloed op die beskouing van visuele uitbeelding gehad het, word vervolgens teologies geëvalueer:

3.3.1 'n Teologies-verantwoorde verstaan van die tweede gebod

Deur die hele geskiedenis van die visuele uitbeelding in die kerk was dit asof die beeldende kuns in spanningsvolle dialoog met die tweede gebod verkeer het (De Gruchy 2009:137, 192 en 193; Jensen 2005:18; Arakaki 2000:1; Scavizzi 1992:1). Hierdie verstaan van die tweede gebod is deur die Joodse tradisie en later die Islamgeloof medebepaal, wat immers dieselfde bronne aangehang het, maar 'n streng fundamentalistiese interpretasie aan die gebod geheg het.

Aan die basis van hierdie teologiese denksisteem staan die tweede gebod van die tien gebooie in Eks 20:4 en 5 wat lui: “Jy mag nie vir jou ’n beeld of enige afbeelding maak van wat in die hemel daarbo of op die aarde hieronder of in die water onder die aarde is nie. Jy mag hulle nie vereer of dien nie, want Ek, die Here jou God, eis onverdeelde trou aan My” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; Jensen 2005:82).

Weens die feit dat hierdie gebod tot in die strengste sin van die woord letterlik opgeneem is en enige geestelike of kerklike uitbeelding direk met afgodediens in verband gebring is (Wikipedia 2009:1), het dit aanleiding daartoe gegee dat alle kunsvorme as uiters negatief beoordeel is en daarmee summier verban is (Scavizzi 1992:1; Jensen 2005:17). ’n Afgod was dus nie alleen as ’n ikoon gesien wat oorgewaardeer word nie, maar as enige en alle vorme van geloofsafbeeldinge binne die kerklike konteks (vgl Vos en Pieterse 1997:114).

In die Protestantse tradisie het hierdie teologiese verwysingsraamwerk uiteindelik gevloei na die direkte assosiasie van beeld met afgodery (Scavizzi 1992:1; Jensen 2005:11; De Gruchy 2009:192 en 193). In die Bisantynse ikonoklasme van die agtste en negende eeu sowel as die sestiende eeuse ikonoklasme van die Reformasie, was dit juis hierdie gebod wat as basiese argument die spanning tussen woord en beeld aangevuur het (De Gruchy 2009:138; Wikipedia 2009:3).

Johannes van Damaskus was miskien die mees invloedryke teoloog betreffende die oper verstaan van die tweede gebod (Dankbaar 1974:53; Jensen 2005:32). Een van die aantuigings wat teen teoloë gemaak is wat die menslikheid van Jesus ernstig opgeneem het, was juis dat hulle materie aanbid, en God op gelyke vlak met die geskape werklikheid wil plaas.

Johannes van Damaskus se reaksie was dat hy nié materie aanbid nie, maar wel die Skepper van materie wat ook ter wille van hom materie geword het (vgl Dankbaar 1974:53). Hy het geskryf: “I honor the image, but not as God” (Jensen 2005:33). Materie het vir hom dus geen negatiewe konnotasie ingehou nie (Arakaki 2000:4).

Wat Johannes van Damaskus gedoen het, was om die tweede gebod binne die konteks van die hele Bybel te plaas. In besonder het hy Ou Testamentiese verwysings aangehaal soos ondermeer Eks 35:4-35, waar Goddelike aanwysings gegee is oor hoe om kuns en kunswerke in die tempel aan te wend. Om van kuns en beeld gebruik te maak, was dus vir hom nakoming van die Bybelse tradisie.

Calvyn se probleem met die tweede gebod het nie in wese by die maak van afbeeldings gelê nie, maar in die feit dat diegene wat valslik aanbid, die aardse bó die geestelike gestel het (vgl De Gruchy 2009:194). Alhoewel die aardse persy nie vir hom boos was nie (De Gruchy 2009:191 en 192), was die mens in wese boos en dus tot geen goed in staat nie, en moes daarom eerder van uitbeelding wegstuur (Jensen 2005:59). Hierdie teologiese verstaan het dus in essensie die maak van kunstige skeppinge verbied (De Gruchy 2009:192 en 193).

Vele teoloë vandag beskou ook die afgodery waarna die tweede gebod verwys as nie alleen die aanbidding van valse gode nie, maar selfs as die egte aanbidding van die ware God deur van uitbeelding gebruik te maak en daarom steeds afgodery. Hierdie opvatting hou nie genoegsaam rekening met teksgegewens waar die waarde van die visuele beklemtoon word nie. Miles onderskryf hierdie standpunt: “None of the texts that caution against illegitimate attachment to images urges the rejection of all images” (Miles 1985:143; vgl Jensen 2005:75).

Wanneer deeglik na die tweede gebod gekyk word, kan tot die konklusie gekom word dat dit nooit 'n afwysing van die uitbeelding van God is nie, maar eerder praat teen die afbeelding van iets in die skepping met die doel dat dit as afgod dien en dus op daardie wyse aanbid word (Arakaki 2000:4). Op die spesifieke bewoording van die tweede gebod moet in hierdie sin sterk gelet word. Uitbeeldings wat die onsigbare God verteenwoordig en selfs vervang is daarom eerder hier aan die orde (Arakaki 2000:4).

In Luk 2:25-32 word die verlossing aan Simeon gebied deur die gawe van sig (Jensen 2005:36; Marshall 1978:119). God se Gees het volgens vers 26 aan hom bekend gemaak dat hy nie sou sterwe voordat hy die Gesalfde van die Here gesien het nie. Deur sy fisieke sien van die fisiese vleesgeworde Verlosser, kom daar vir hom verlossing, terwyl hy ook die verlossing vir die wêreld deur hierdie sigtelike bevestiging kan aankondig (vgl Marshall 1978:120 en Guthrie 1970:893).

In Mat 13:16 en 17 motiveer Jesus sy aanwending van beeldende taal in gelykenisse deur te wys op die verstaanswaarde wat dit het om God se Woord te kan hoor én te kan sien: “Julle oë is bevoorreg dat hulle sien, en julle ore dat hulle hoor” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; Hendriksen 1973:556; Grundmann 1968:342).

In Joh 1:50 en 51 antwoord Jesus vreemd op Natanael se belydenis dat Hy die Seun van God is: “Jy sal nog groter dinge sien... Dit verseker Ek julle: julle sal die hemel oop sien en julle sal die engele van God sien op- en afklim na die Seun van die mens toe” (Die Bybel, Nuwe Vertaling 1983). Jesus bied Homself hier aan as die fisiese kontakpunt tussen hemel en aarde (Buitendag 2009:229) en fokus op die visuele bevestiging van die Goddelike inkarnasie wat in die sigtelike wondertekens in die vooruitsig gestel word (Groenewald 1980:61).

Ook in 1 Joh 1:1-3 beklemtoon Johannes die waarheid van die evangelie wat hy verkondig deur te verwys na die persoonlike en sintuiglike waarneming van die vleesgeworde Woord (Du Plessis 1978:19). Hier word die sig op dieselfde vlak as die gehoor en die fisieke aanraking geplaas, terwyl die waarde van hierdie uiterlike gewaarwordinge sterk as waardevol beklemtoon word.

Paulus onderskryf die krag van die visuele binne die effektiewe prediking wanneer hy in Gal 3:1 verklaar: “Jesus Christus is tog so duidelik aan julle verkondig dat julle Hom as’t ware aan die kruis kon sien hang!” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Ridderbos 1953:112; Oepke 1973:100; Schlier 1971:118 en 119). Paulus se verwysing sluit aan by die hofstyl van openbare redenaars van destyds wat hulle saak so lewendig en aangrypend moontlik, met die nodige fisieke bewysstukke, voorgedra het (Lategan 1986:54).

’n Engere verstaan van die tweede gebod lei noodgedwonge na ’n visueel-afwesige kerklike kultuur waar die literêre woord heers en die somtotaal van die menslike geloofsuitdrukking word (vgl Scavizzi 1992:5 en 6; Jensen 2005:21). Op hierdie wyse word die rykdom van die geloofsuitdrukking geweldig beperk en vind ’n stuk ontmensliking plaas wat die totaliteit van die menslike bewussyn en sensoriese uitdrukkingsvermoë inperk.

3.3.2 ’n Teologies-verantwoorde verstaan van die dualisme

Agter die spanning wat oor al die eeue tussen woord en beeld heers, funksioneer ’n sterk tradisie van denke wat as die dualisme bekend geword het (Jensen 2005:21; vgl Romanowski 2007:32). Hierdie digotomie wat tussen die twee werklikhede ontwikkel het, naamlik die fisiese wêreld en die geestelike wêreld, en wat uitsluitlik ’n Westerse kleur aangeneem het, is deur die eeue onder van die mees invloedryke teoloë gedeel (Potgieter 1995:206).

Regdeur die antieke wêreld, het daar 'n merkwaardige tradisie van denke bestaan wat die geestelike dimensie téénoor die fisiese dimensie gestel het (Jensen 2005:21 en 69; vgl Murphy 2006:10). 'n Digotomie van denke wat verdelend ingewerk het en letterlik na elke dimensie van die menslike lewe deurgesuur het, was hiervoor verantwoordelik (Murphy 2006:7). Hierdie digotomie het gelei na 'n bepaalde distorsie van die werklikheid, wat ook die liggaamlike teenoor die geestelike onderwaardeer het (Prokes 1996:7).

In die vierde eeu voor Christus, het Plato alreeds binne hierdie dualistiese verstaan (Falzon 2002:60), selfbelang genegeer deur 'n wêreld van die sintuie te identifiseer soos dit deur die mens gesien, gehoor, gevoel, geproe en geruik kon word (Jensen 2005:68; Murphy 2006:12; vgl Heyns 1974:12). Plato het 'n ekstreme dualisme voorgestaan wat 'n groot invloed op die middeleeuse denke gehad het (Prokes 1996:7).

Onder andere het Plato sterk onderskei tussen liggaam en siel, en het hy die liggaam as waardeloos beskou (Prokes 1996:7). 'n Uitstaande karaktertrek van hierdie wêreld wat deur die sintuie ervaar is, was vir hom dat dit onstabiel, onbetroubaar en veranderlik was (Falzon 2002:26; Murphy 2006:12; vgl Heyns 1974:14).

Hierteenoor was daar binne Plato se denke 'n ander wêreld, in teenstelling met die sintuiglike beleving van die sigbare wêreld, wat die dimensie van vorme of idees beslaan het en alleen sigbaar gemaak kan word deur die innerlike oog van die rede (vgl Heyns 1974:12 en Campbell 1981:19). Hierdie wêreld van die intellek was vas, onveranderlik en betroubaar (Falzon 2002:61; Jensen 2005:68; Murphy 2006:12).

Hiervolgens kon die eintlike realiteit nie deur die menslike sintuie waargeneem word nie aangesien dit altyd aan verandering uitgelewer is. Alhoewel Plato se ideëleer hierdie dualisme bevat het, het hy tog die grondslag vir die realisme-denke gelê waarvan vandag gebruik gemaak word om die verstaan van 'n werklikheid onafhanklik van die mens uit te druk, naamlik die kritiese realisme (Dreyer 1981:92-93).

Aristoteles, 'n jonger tydgenoot van Plato, het egter 'n heeltemal teenoorgestelde denkpatroon gevolg wat nie deur die dualisme gedryf is nie (Ross 1923:132; Murphy 2006:13). Vir hom was die wêreld van sintuiglike waarneming nie tweederangs nie, maar die éintlike werklike dimensie (Falzon 2002:33; Jensen 2005:70; Murphy 2006:13; Dreyer 1981:79). Aristoteles het dus die sigbare werklikheid onderskryf en binne daardie werklikheid sig as die mees belangrike sintuig aangewys.

Tomas Aquinas, wat die wetenskaplike filosofie van Aristoteles aan die teologiese wêreld van die middeleeue bekend gestel het (Dankbaar 1974:88), het sig as die mees geestelike en suiwere van al die sintuie beskou (Jensen 2005:70; Murphy 2006:14). Wat hom betref, was die menslike sintuie in wese goed (Murphy 2006:15).

Tog het Aquinas die menslike liggaam verintellektualiseer en alleen die rede as na die beeld van God geskape beskou (Prokes 1996:16). Aquinas se teologiese verstaan van die liggaam-siel-eenheid (Prokes 1996:15) het die antieke kerk ingrypend beïnvloed en die visuele kunste 'n dominante plek binne die kerklike domein gegee.

In die tweede eeu na Christus, het die Gnostiese beweging egter voortgegaan om die aardse dimensie as waardeloos en minderwaardig beskou (Prokes 1996:8). Materie was binne hierdie verstaan boos, en die menslike liggaam is op antagonistiese wyse genegeer tot swakheid en sondigheid. Deur middel van askese is daarom gepoog om van die liggaamlike en die aardse te ontsnap en met die hoër en reiner geestelike dimensie in aanraking te kom (Prokes 1996:8).

Op die spoor van Plato, het die filosoof, Descartes, weer die gronde van sekerheid binne sy eie rede gevind. 'Ek dink, daarom is ek,' het sy slagspreuk geword (Dankbaar 1974:165; vgl Johnston 2001:24 en Falzon 2002:33). Vir hom kon die wêreld van idees – die éintlike werklikheid – alleenlik deur die menslike denke en rasonale binnegedring word, wat 'n onoorbrugbare gaping met die fisieke wêreld van sintuiglike waarneming gelaat het (vgl Johnston 2001:25 en Vos en Pieterse 1997:114 en 115; Falzon 2002:25).

Hierdie nuwe dualistiese verstaan van Descartes (Prokes 1996:19) het die basis gelê vir die filosofiese denke van die modernistiese Westerse wêreld (Vos en Pieterse 1997:115; Falzon 2002:26). Ook in die teologie het daar ná Descartes 'n ommeswaai gekom deurdat die objektiewe van die subjektiewe geskei is (vgl Vos en Pieterse 1997:115).

Met die opbloeï van die wetenskap wat deur die geniale vermoëns van geleerdes soos Newton, Galileo en Kopernikus gevoed is, is die Westerse wêreld getransformeer en het die modernistiese wêreldbeeld tot stand gekom. (Roxburgh:1993:51). Hierdie era is ingelei met die kwyning van die middeleeue en die geboorte van die Renaissance (Tittley:1997:1). Tydens hierdie era van intellektuele vooruitgang, ook as die 'Verligting' of 'Aufklärung' bekend, het kennis alleen dít geword wat 'n mens deur middel van sistematiese, empiriese en rasonale denke kon vaspen (Vos 1995:193).

'n Uitvloeisel hiervan was dat daar 'n skeiding tussen feite en waardes gekom het, en is die mens ook van die natuurlike orde vervreem (Johnston 2001:120). Godsdiens en ervaring is grootliks deur tegniek, metodiek en wetenskaplike prosesse vervang. So is die innerlike ook van die uiterlike geskei, terwyl die rasonele die enigste wyse van ken, en dus die enigste maatstaf van verstaan, geword het (Vos 1995:194).

Onder invloed van hierdie dualistiese wêreldbeeld, het die intellek ook in die kerk en in die ontwikkeling van die teologie voorop begin staan, terwyl gevoel en emosie as swak, onbetroubaar en selfs sondig afgemaak is (Kwok 1998:1). 'Gereformeerde' is in lyn gebring met die oorheersing van die rasonele. Augustinus se credo, 'Ek glo sodat ek verstaan,' het in hierdie era verword tot die credo, 'Ek verstaan sodat ek kan glo' (Van Tonder 2001:45).

In hierdie tyd was die enigste wyse waarop teoloë die aanslae van die wetenskap op die Christelike geloof kon afweer, om die wetenskapswêreld van die geloofswêreld te skei (Van Tonder 2001:45). So het byvoorbeeld die skeppingsleer van die kerk ontaard in 'n blote saak van persoonlike keuse (Roxburgh 1993:51). Om die geloof te privatiseer en tot 'n persoonlike moraliteit te beperk (Romanowski 2007:32), is geglo, sou die Christelike leer teen die kritiek van die ontdekkings van die wetenskap beskerm kon word (Van Tonder 2001:45).

Modernisme het 'n sekulêre ruimte geskep in 'n proses waar alles wat geestelik is na die periferie van die samelewing verskuif is (Niemandt 2007:72). Ongelukkig het selfs die kerk die modernisme se idee van 'n sekulêre ruimte – 'n plek waar God nie teenwoordig is nie (Johnston 2001:79) – as waarheid aanvaar en sodoende die digotomiese verwysingsraamwerk versterk (Niemandt 2007:72).

So het daar byvoorbeeld 'n skeiding tussen waardes en feite gekom: feite is as 'n openbare saak beskou, terwyl waardes as privaat gesien is. Feite is dus òf reg òf verkeerd; waardes nóg reg nóg verkeerd. 'n Tragiese gevolg van hierdie skeiding was dat die Christelike geloof ook in 'n dualisme van twee afsonderlike wêrelde ontaard het (Roxburgh 1993:53).

Binne hierdie dualisme is die geestelike of metafisiese wêreld wat die godsdienstige lewe van die mens, die kerk en God omvat, onsigbaar en bó-wêrelds (bonatuurlik) terwyl die natuurlike of fisiese wêreld wat deur gewone natuurwette gereël word en waarbinne die mens sy of haar gewone alledaagse lewe lei, nagevors kan word. Geestelike realiteite word sodoende van die alledaagse lewe losgemaak; die spirituele dimensie word van die konkrete dimensie geïsoleer en skep twee aparte wêrelde waarbinne die mens afsonderlik moet funksioneer (Romanowski 2007:51).

Op hierdie wyse is die lewe in twee verdeel: 'n geestelike en 'n vleeslike deel (Potgieter 1995:211). Geloof in God is beperk tot die kerklike en geestelike aspek van die lewe, terwyl die sekulêre aspek as 'wêrelds' en daarom sondig gewaardeer is (Johnston 2001:120). Borgman evalueer hierdie verskynsel soos dit steeds vandag binne baie denkpatrone funksioneer as volg: "Too many theologies fall back on simplistic and sometimes negative views of society" (Borgman 1997:49).

Binne hierdie digotomie het ook die visuele kunste tot die fisieke menslike wêreld behoort, wat dit daarom onbevoeg vir geestelike aanwending gemaak het (vgl De Gruchy 2009:192; Jensen 2005:21). Vir hierdie rede het konflik tussen die 'geestelike' woord en die 'vleeslike' beeld ontstaan (De Gruchy 2009:192; Jensen 2005:66). Mitchell beskryf die geskiedenis van kultuur dan ook as 'n eeue-oue stryd vir dominansie tussen linguïstiese en beeldende tekens (Mitchell 1986:43; vgl Jensen 2005:66).

Een van die mees oortuigende argumente teen die aanvaarding van uitbeelding as legitieme vorm van spirituele kommunikasie en verwoording, is gesetel in die waardesisteem waarbinne die woord op 'n positiewe wyse as nugter, redelik, objektief en dus manlik-logies beskou word, terwyl die beeld op 'n negatiewe wyse as wispelturig, emotief, subjektief en dus vroulik-sintuiglik beoordeel word (vgl De Gruchy 2009:192; Jensen 2005:67).

Aan die voet van hierdie beskouing lê die denkpatroon dat die rede superieur tot die liggaam, die interne superieur tot die eksterne, en die oor superieur tot die oog is (De Gruchy 2009:192 en 193). In 'n manlik-oorheersende samelewing soos dit grootliks tot dusver bekend was, het hierdie onderskeiding baie goed sin gemaak. 'n Sterk bevooroordeeldheid en selfs aversie het daarom teenoor die visuele bestaan (Sweet 1999:202; De Gruchy 2009:192 en 193).

Denison meen dat binne hierdie wêreld van valse digotomieë menslike beleving as onbetroubaar afgemaak word (Denison 2006:83; vgl Vos en Pieterse 1997:115). Mense wat deur middel van fisiese en sigtelike uitbeelding hulle godsdiens beleef en verwoord, word in wese as primitief, onopgevoed, ongeletterd en irrasioneel beoordeel (vgl De Gruchy 2009:192; Jensen 2005:67).

In kontras met die irrasionele mens wat homself of haarself deur middel van beeld uitdruk en die werklikheid op konkreet-materiële wyse verstaan, is daar volgens hierdie denksisteem die wyser (en meer ontwikkelde) mens wat deur die rede, wetenskap en gevorderde kommunikasie leef (Jensen 2005:67). Vandaar is die woord meerderwaardig tot die beeld; beeld hoort in hierdie denkpatroon nie tot die ontwikkelde wetenskaplike prosesse wat in 'n vooruitstrewende samelewing die toon aangee nie (vgl De Gruchy 2009:193).

Louw onderskei op hierdie selfde trant van die dualisme tussen die piramidebenadering van leef, waar die gelowige se hele lewe in kompartemente verdeel is, en waarvan God en godsdiens maar 'n bepaalde deeltjie uitmaak, en die sirkelbenadering waarbinne Christus sentraal funksioneer, en alles wat die gelowige doen – 'wêrelds' én 'geestelik' – tot sy eer is – Efesiërs 5:10 (Louw 1993:135). Wanneer Christus dan die gelowige se lewe ís, soos Paulus tereg in Filippense 1:21 verklaar, verander die hele siening van die wêreld ook.

Schuller onderskryf ook hierdie gedagte: “When the sacred became secular at Bethlehem, the secular was honored. The Christian faith honors the secular – it does not condemn it” (Schuller 1986:93). Om sekulêr te wees, is geen sonde nie. Om voedsel, klere, geld, kuns, seks en ander 'materiële' dinge te waardeer en selfs te geniet, is nie noodwendig en per se verkeerd nie (1 Tim 6:17).

Sekularisme aan die ander kant, is wél sonde. Sekularisme is die filosofie wat die menslike lewe slegs deur menslike hulpbronne wil onderhou, sónder die erkenning van enige Goddelike inspraak (Schuller 1986:93). Vanuit hierdie filosofiese uitgangspunt is niks meer nodig nie, en word geëis om die vermindering van godsdienstigheid en kerklikheid (Vos 1995:198). Godsdiens se invloed in die wêreld en die lewe van mense word hierdeur gerelativeer en uiteindelik slegs tot die private lewe beperk (Johnston 2001:120).

In reaksie op die filosofie van dualisme, moet die sekulêre en die geestelike egter sinvol geïntegreer kan word. Vervolgens meen Schuller dat die evolusie van die siel en die geestelike lewe meer betekenisvol en skoon vertoon wanneer dit met die sekulêre lewe geïntegreer word (Schuller 1986:294). In die woorde van Borgman: “The Christ of ministry is very human as well as fully divine; interested in material life as well as spiritual life” (Borgman 1997:230).

Om egter hierdie dualistiese denksisteem teologies-verantwoordbaar te bestry, sal nou vervolgens aan die leer van die inkarnasie, die leer van die skepping, die leer van die ‘Imago Dei’ sowel as die leer van die Woord goeie aandag geskenk moet word.

3.4 ‘n Teologiese fundering vir ’n kommunikasiemetodiek waar op beeld gefokus word

3.4.1 Die inkarnasieleer

Aan die essensie van die regstelling van die foutiewe dualistiese filosofie waar sekulêr en geestelik van mekaar geskei is, lê die teologiese motief van die inkarnasieteologie – met ander woorde die vleeswording van God in Jesus Christus (Jensen 2005:38; vgl Jonker 1977:25). Hy is die Woord, die ‘Logos,’ wat vlees, ‘sarks,’ geword het (Denison 2006:72; vgl Heyns 1978:231; Joh 1:14). “Christianity, however, is not a book religion, but a religion centered in an incarnate Word of God” (Jensen 2005:82; vgl De Gruchy 2009:193).

‘Inkarnasie,’ die begrip wat binne die Christelike Gereformeerde teologie verteenwoordigend van hierdie leerstelling geword het, word afgelei van die Latynse woorde ‘in’ en ‘caro’ wat ‘in vlees’ beteken (McKim 1996:140). ‘Vlees’ veronderstel dat die Woord méns geword het (Groenewald 1980:36) en sodoende die menslike geskiedenis binnegetree het (Groenewald 1980:35). ‘Sarks,’ die Griekse woord wat met vlees of mens vertaal word, impliseer die menslike natuur afsónderlik van die Goddelike natuur (Barrett 1978:164).

Hierdie inkarnasie of vleeswording moet eerstens direk in verband gebring word met die verlossingsmotief van God (Barrett 1978:152): Christus word vlees om sodoende mense uit hulle sonde en verlorenheid te kom verlos (Heyns 1978: 231).

Binne die verlossing lê die eerste van die twee motiewe van die inkarnasie opgesluit.

Inkarnasie was essensieel tot die teologie van die vroeë Christelike kerk (Jonker 1977:25; Arakaki 2000:8). Só ingrypend was dit volgens Arakaki dat die Christologie van die vroeë kerk sowel as die besluite van die ekumeniese konsilies nooit daarsonder verstaan sal kan word nie (Arakaki 2000:8).

Athanasius se verstaan van die twee nature van Christus, volledig God en tegelykertyd volledig mens in een persoon, is deur die konsilie van Nicéa in 325, die konsilie van Efese in 431 en uiteindelik finaal deur die konsilie van Chalcedon in 451 aanvaar (Jonker 1977:32 en 33; Wikipedia 2009:2).

Hiermee is die dwalinge van Dositisme (die verstaan dat Jesus 'n heilige wese was wat wel die skynvoorkoms van 'n mens aangeneem het maar nooit vlees geword het nie – Prokes 1996:10) die dwaling van Arianisme (die verstaan dat Christus 'n geskape wese is – Jonker 1977:26) en die dwaling van Nestorianisme (die verstaan dat die Seun van God en die mens Jesus dieselfde liggaam gedeel het maar steeds twee afsondelike nature behou het – Jonker 1977:35) ten sterkste afgekeur (Wikipedia 2009:2).

Johannes beskryf hierdie historiese gebeure van die vleeswording in Joh 1:14 die heel duidelikste: “Die Woord het mens geword en onder ons kom woon. Ons het sy heerlikheid gesien, die heerlikheid wat Hy as die enigste Seun van die Vader het, vol genade en waarheid” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

In hierdie besondere teks kom die inkarnasieteologie die duidelikste na vore (Wikipedia 2009:1). ‘Woord’ het ‘beeld’ geword; wat ‘gehoor’ word, word nou ook ‘gesien,’ en daarin lê die werklike gronde vir Goddelike openbaring (Barrett

1978:165; vgl Groenewald 1980:36). God openbaar Homself aan die mens op menslike terme en binne 'n menslike verstaanswêreld.

In 1 Joh 1:1-3 weerklink dieselfde inkarnasionele gees: “Van die begin af was Hy daar. Ons het Hom self gehoor; ons het Hom met ons eie oë gesien; ja, ons het Hom gesien en met ons hande aan Hom geraak. Hy is die Woord, die Lewe. Die Lewe het gekom; ons het Hom gesien en is getuie daarvan, en ons verkondig aan julle die Ewige Lewe wat by die Vader was en aan ons geopenbaar is. Hom wat ons gesien en gehoor het, verkondig ons aan julle, sodat julle aan ons gemeenskap deel kan hê” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

‘Theaomai,’ die Griekse woord wat beide keer in Joh 1:14 en 1 Joh 1:1 met ‘sien’ vertaal word, het die spesifieke betekenis van stip kyk en nadink oor wat gesien is (Louw en Nida 1988:279) – in ander woorde gaan dit hier daaroor om veel meer op te merk as wat bloot deur die menslike oog waargeneem kan word (Groenewald 1980:37).

In Joh 14:8 vra Filippus aan Jesus: “Here, wys vir ons die Vader” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Sy behoefte is die eg-menslike begeerte aan die sigbare bevestiging van die geestelike waarheid. Jesus antwoord hom: “Ek is al so lank by julle, en ken jy my nie, Filippus? Wie My sien, sien die Vader” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Aanvanklik mag die indruk dalk bestaan dat Jesus nie aan hierdie versoek van Filippus wil voldoen nie, aangesien dit as 'n teken van swakheid en ongeloof aan die kant van Filippus beskou sou kon word (Groenewald 1980:310).

Tog moet die laaste woorde van Jesus nie hier oorgesien word nie. Met sy antwoord erken Hy die tipiese menslike behoefte van Filippus deur te verklaar dat die Vader alreeds in sy Seun sigbaar en kenbaar is (vgl Groenewald 1980:311). Jesus is die vervulling van Filippus se behoefte. Veral is dit opmerklik hoe sig en

kennis van God deur Jesus Christus met mekaar in verband gebring word. In die woorde van Barrett: “The invisible God has now in Christ been manifested in his glory, grace and truth” (Barret 1978:170; vgl Groenewald 1980:311).

Hierdie selfde gedagte van Jesus as die sigbare God, word in Kol 1:15 gevind: “Die Seun is die beeld van God, van God wat self nie gesien kan word nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Jesus word die beeld van die onsigbare God (Smith 2006). Hierdie is ’n retoriek van die ironie: Jesus word ’n beeld van iets wat nie gesien kan word nie; in Hom word God sigbaar. Jesus maak God sigbaar en in Hom sien ons God.

In Kol 1:19 brei Paulus hierdie belydenis uit: “God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). God word bééld, vlees, mens, in eg konkrete en sigbare terme in die persoon van sy Seun, Jesus Christus (vgl Groenewald 1980:36).

Nie alleen word God hoorbaar in die Woord nie – die Skrifgeworde Woord sowel as in die woorde van sy Seun, die lewende Woord – maar Hy word ook sienbaar deurdat hierdie Woord vlees word. Sodoende word God onmiskenbaar relevant binne ’n werklikheid van materie. Hy kom na die mens op die mens se terme, getrou aan die tyd-ruimtelike reëls van sy eie skepping, in die vorm van ’n skepsel waarna Hy gekyk het en positief gereageer het deur te verklaar: “Dit is *baie* goed” – Gen 1:31 (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl De Gruchy 2009:192).

Anders as die Joodse en Islamtradisie, het die Christelike tradisie hulle God gesien (Jensen 2005:39). Die Christendom is daarom ’n godsdiens van die bééld (vgl De Gruchy 2009:197). Veral vir die eerste Christene, was die volgorde in die ken van God as sulks dat hulle Hom eers gesien het en daarná gehoor het (Jensen 2005:23).

In al die belydenisskrifte van die Reformatoriese kerklike tradisie is dit hierdie belydenis dat Jesus Christus twee nature het wat wel onderskei maar nie geskei kan word nie, wat die teologiese basis vir die inkarnasieleer neerlê (vgl Jonker 1977:33; Heyns 1978:249).

In die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 19 word hierdie klanke van die twee nature van Christus duidelik gehoor: “Ons bely daarom dat Hy ware God én ware mens is: ware God om deur sy krag die dood te oorwin, maar ook ware mens om deur die swakheid van sy vlees vir ons te kon sterwe” (Handboek vir die erediens 1983:167).

In die Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 15 klink presies dieselfde klanke: “Hoe ’n middelaar en verlosser moet ons dan soek? So een wat ’n ware en regverdige mens is, maar nogtans ook sterker as alle skepsels is, dit wil sê wat terselfdertyd ware God is” (Handboek vir die erediens 1983:188).

Hierdie belydenis van Christus se twee nature impliseer dat Hy ook volledige bestaansreg as fisieke Persoon het (Jonker 1977:33; Jensen 2005:40). Beide hierdie nature word in die Gereformeerde tradisie in hulle volheid bely (Heyns 1978:240; Jonker 1977:33). Indien Christus dan volwaardig mens is, kan Hy geïkoniseer word. God het dus voorsien in ’n ikoon, ’n konkrete en fisiese beeld, van Homself (Prokes 1996:62; vgl Heyns 1978:231).

Christus se menslike natuur of bestaan is nooit met sy liggaamlike opstanding van Hom weggeneem nie (Heyns 1978:267). Hiervan is die verskyningsgebeure rondom Jesus ná sy opstanding soos Johannes dit opgeteken het, voldoende bewys. Hy is herken in sy fisieke vorm (Joh 20:16; 21:7) selfs liggaamlik aangeraak (Joh 20:17, 27) en het persoonlik die fisieke aanraking deur Maria Magdalena erken (Joh 20:17). Sy reaksie op haar fisiese aanraking getuig van die

werklikheid van daardie aanraking, maar terselfdertyd ook van die werklikheid van sy vleeslikheid.

Jesus is daarom met menslike natuur en al in die hemel opgeneem (Heidelbergse Kategismus vraag en antwoord 49, Handboek vir die erediens 1983:197). Duiselingswekkend is die implikasie en betekenis hiervan dat daar nou vir die eerste keer ook 'n sigbare visuele (aardse) dimensie in die hemel ingedra is.

Jesus Christus kom van die hemel af as die 'Logos asarkos,' Woord s nder vlees, maar gaan terug na die hemel as die 'Logos ensarkos,' Woord in vlees (Heyns 1978:267). Juis hierdie vleeslike hemelvaart maak dit nou vir die aardse mens moontlik om ook die hemelse realiteit te kan binnegaan.

Immers glo die Reformatoriese kerk vanuit die Apostoliese Geloofsbelydenis in die opstanding van die vlees (Heyns 1978:266; Handboek vir die erediens 1983:265). Ook die Heidelbergse Kategismus onderstreep hierdie belydenis in vraag en antwoord 57: "Watter troos gee die opstanding van die vlees jou? Dat nie alleen my siel n  hierdie lewe dadelik tot Christus, sy Hoof, opgeneem sal word nie, maar ook hierdie selfde liggaam van my, deur die krag van Christus opgewek, weer met my siel sal verenig en aan die heerlike liggaam van Christus gelykvormig sal word" (Handboek vir die erediens 1983:200). In die inkarnasie, is die visuele uiteindelik gerehabiliteer, bevry van die diens aan afgode, en herstel tot die aanbidding van die lewende God (Jensen 2005:40).

Die kulminasie van die inkarnasieteologie lê in die kommunikasie-eis, en naas die verlossingsdimensie van die inkarnasie is hierdie die tweede groot motief vir die vleeswording van Christus (vgl Heyns 1978:232). Uit Paulus se woorde in 1 Kor 9:20-23 word die kommunikasie-eis duidelik. In vers 20 klink hierdie

vertalingsnood vir die verkondiging van die evangelie: “Vir die Jode het ek soos ’n Jood geword om die Jode te wen.” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

In vers 22 en 23 weerklink dieselfde eis van kommunikasie in die inkarnasie-optrede van Paulus: “Vir die swakkes het ek swak geword om die swakkes te wen. Vir almal het ek alles geword om in elk geval sommiges te red. Dit alles doen ek ter wille van die evangelie, sodat ek aan die vrug daarvan deel kan hê” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Sweet verwys in hierdie trant na die Bybelse vergelyking van die evangelie met lewende water (Sweet 1999:72). Op hierdie wyse beskryf Jesus dit aan die Samaritaanse vrou in Joh 4:14: “Elkeen wat van hierdie water drink, sal weer dors kry; maar wie van die water gedrink het wat Ek hom sal gee, sal in alle ewigheid nooit dors kry nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Water het aldus Sweet die vermoë om enige houer te kan vul sônder om in die vorm van daardie houer vas te val – vandaar maak die houer nie werklik saak nie (Sweet 1999:72). So bly die inhoud van die evangelie ook altyd dieselfde alhoewel die houer waarbinne dit verpak word van tyd tot tyd kan verander.

Jesus se opdrag was duidelik oor wat sy kerk moet gaan doen: “Gaan uit, die hele wêreld in, en verkondig die evangelie aan die hele mensdom” – Mark 16:15 (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Nooit het Jesus egter aan die kerk gesê hóé die evangelie verpak en verkondig moet word nie – hierdie besonderhede het Hy vir elke geslag binne hulle eie konteks en verwysingsraamwerk gelaat om self uit te werk (Sweet 1999:72; Johnston 2001:11).

“From the early church Christians have been tirelessly determined to innovate and adapt for the sake of the Gospel” (Johnston 2001:11). Binne die verstaan van die inkarnasieteologie lê ook die kommunikasie-wil van God opgesluit wat weer die kommunikasie-eis aan sy kerk word (vgl Raschke 2008:48).

In die leer van die inkarnasie gaan dit uiteindelik oor die feit dat, indien ons Verlosser, Jesus Christus, ons kon ontmoet waar ons is en nie waar ons behoort te wees nie, ons dieselfde taak en roeping in hierdie wêreld het (Sweet 1999:34). Soos Jesus deur sy Vader na hierdie wêreld gestuur is, so stuur Hy ons immers ook (Joh 20:21; Raschke 2008:48).

Raschke sien inkarnasionalisering ook as kontekstualisering (Raschke 2008:50). Om egter ‘relevant’ te wees, is vir hom veel meer as die “emergent-beweging” se kontekstualiserende omarming van die westerse jeug-kontra-kultuur (Raschke 2008:51), maar paradoks-gewys eerder soos Jesus wat eg-relevant in sy tyd was alhoewel Hy steeds radikaal anders as sy tyd was (Raschke 2008:52).

Relevansie binne Jesus se inkarnasionele koms, optrede en boodskap was revolusionêr en proklamerend binne die samelewing van sy tyd en juis dáárom so relevant: dit het mense se diepste behoeftes na iets beters verwoord en hulle gehelp om ’n nuwe toekoms te sien wat hulle al so lank begeer (vgl Raschke 2008:52).

Op hierdie selfde wyse roep Christus sy kerk om in dialoog met haar konteks te tree en selfs soms ’n boodskap te bring wat nie populêr is nie, maar wel broodnodig en daarom eintlik welkom is (Cyzewski 2008:124 en 125). Hierin lê die proklamasie van die boodskap wat die kerk het.

Ook vir die prediking het die inkarnasie daarom ingrypende implikasies: die goeie nuus van die evangelie verander nooit, maar die wyse waarop dit oorgedra word verander wél (Johnston 2001:12 en 163). In Rom 1:14 en 15 kom die inkarnasionele hart van God duidelik uit die woorde van Paulus tot uiting: “Ek staan onder ’n verpligting teenoor Grieke en nie-Grieke, teenoor ontwikkeldes en ongeleerdes, en vandaar my begeerte om ook aan julle die evangelie te verkondig” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

’n Goeie voorbeeld van hoe die middeleeuse kerk hierdie inkarnasionele roeping duidelik verstaan het in die verkondiging van die Woord, was toe katedrale gevul is met beelde en uitbeeldings wat die Bybelse temas verbeeld het (vgl Scavizzi 1992:1), nié om aan die gesofistikeerde behoeftes van die kunsliefhebbers en ryk minderhede van daardie tyd te voorsien nie, maar om vir die meerderheid van mense wat ongeletterd was die evangelie deur beeld oor te dra (Johnston 2001:165).

In beide die Ou Testamentiese en die Nuwe Testamentiese mensbeskouing is die mens as volledige eenheid tussen gees en liggaam gesien (Prokes 1996:59). Geen onderskeid is ooit gemaak tussen die fisiese en die geestelike natuur van die mens nie (Prokes 1996:58). Hierdie hele mensheid is na die beeld van God geskape en is as die tempel van die Heilige Gees beskou (Prokes 1996:38).

3.4.2 Die skeppingsleer

Inkarnasie is alleen moontlik weens die goeie aard van die skepping (Jensen 2005:39; vgl De Gruchy 2009:192). Om dus die inkarnasieteologie na behore te verstaan, moet ook die skeppingsteologie deeglik begryp word. In die vlees het Jesus immers steeds rein en sonder sonde gebly, wat impliseer dat die vleeslike en fisieke insigself nie boos of sondig is nie (Gen 1:31).

Klemens van Alexandria was een van die vooraanstaande teoloë wat die skepping as positief geëvalueer het (Dietmar 1983:192; Jensen 2005:21). Hy het die waarde van die Griekse filosofie waar die skoonheid van die skepping waardeer is, vir die Christelike denke beklemtoon. Sy argument was dat wanneer mense se oë deur die genade van God geopen word, hulle kan sien hoe alles in die skepping deur die inkarnasie gereinig is.

Selfs Calvin het saamgestem dat die skepping in wese goed is (Jensen 2005:59; De Gruchy 2009:191 en 192). Vir hom was die probleem met die materiële wêreld nie 'n skeppingsprobleem nie, maar 'n menslike probleem. Weens die mens se sondige aard word die skepping boos gemaak – insigself is die skepping egter nie boos nie (Heyns 1978:109).

In wese is die skepping dan nie sondig nie – God, die heilige en volmaakte, het dit immers geskep en sêlf geoordeel dat dit goed is (Gen 1:4, 10, 17, 21, 25 en 31; vgl Bell 2007). Ook die mens was by hierdie positiewe beoordeling van God ingesluit. Alhoewel sonde hierdie status kom aantast het (Heyns 1978:109), het die koms van Jesus Christus ons status voor God weer in ere herstel – Ef 2:1-22 (Heyns 1978:110; Van Tonder 2007:53).

Al is dit so dat die skepping deur die sonde van die mens aangetas is (Gen 3:17-19) en daardie lydende skepping hoopvol uitsien na die finale bevryding van die verdereiding waaraan dit onderwerp is (Rom 8:19-22) is daar in Christus Jesus reeds die belofte dat die skepping nuutgemaak sal word (Heyns 1978:110).

Hierdie herskepping waarmee God besig is, het immers reeds in Jesus Christus aanvang geneem, sodat die mens in sy of haar gehoorsame strewe onder leiding van die Heilige Gees nou ook moet wórd wat hulle reeds in status onder die bloed van Christus is. (Van Tonder 2007:54; vgl Heyns 1978:388).

God se ryk het immers altyd 'n al-reeds en 'n nog-nie karakter (Niemandt 2007:68; vgl Heyns 1978:399) en daarom 'n reeds-dimensie wat die werklikheid wat in Christus bestaan beskryf, maar ook 'n steeds-dimensie wat die werklikheid in die Gees wat nog besig is om sigbaar te word beskryf (Van Tonder 2007:53; vgl Rom 8:24 en 25).

In die filosofie van die dualisme, het die gedagte bestaan dat die mens sondig vanweë die skepping – materie en menslikheid bind ons vas binne 'n fisieke wêreld wat ver van die gees verwyder is en met die gees in stryd is (Heyns 1974:11; Jensen 2005:38). Hierdie vleesverdeling was volgens die dualistiese begrip juis die probleem van die mens, terwyl die oplossing hiervoor die ontsnapping aan die materie behels het.

Veral binne die mistiek het die gedagte sterk geleef dat die gelowige alleen deur selfverwerping en selfnegering van die menslikheid en materie bevry kan word. Plotinus het alreeds in die tweede eeu na Christus die skepping met alles daarin as boos en sondig beskou en sondermeer verwerp. Hierdie selfde filosofie het ook by Gregorius van Nissa in die vierde eeu na Christus geleef. Gelowiges wat hierdie filosofie nagevolg het, het hulleself letterlik van die aardse wêreld geïsoleer sodat hulle met die geestelike wêreld kon verenig (Jensen 2005:38).

Vir die Skrif is die aardse en natuurlike dinge soos die menslike liggaam egter van nêr soveel belang as die geestelike, en word juis hierdie ongesonde dualisme in die vleesgeworde Woord deurbreek (De Gruchy 2009:197). Die skepping is goed, báie goed (vgl De Gruchy 2009:191 en 192; Jensen 2005:39) en nie boos nie, maar het geval as gevolg van die sonde van die mens (Heyns 1978:110; Jensen 2005:38). Redding vir die mens lê daarom nie in die ontsnapping aan die skepping nie, maar ín die skepping – in die vleeswording en soenverdienste van Jesus Christus binne-in hierdie geskape werklikheid (Rom 7:24 en 25).

Indien die skepping en materie dan boos is, sou daar ook geen regverdiging kon wees vir die mens se impuls om op kunstige wyse te skep nie (Jensen 2005:39). Beeld kan nooit as boos beskou word omdat dit bloot uit materie bestaan nie. Wie op hierdie wyse met die skepping van God wil omgaan, moet dan in dieselfde asem ook alle ander skeppingsordes soos byvoorbeeld die menslike woord en taal sowel as die menslike rede, as swak en boos beskou.

God skep ‘ex nihilo’ – met ander woorde uit niks (Van Tonder 2001:68). Aan die ander kant kan die mens nie uit niks skep nie. God as Skepper het wel sekere kreatiewe vermoëns aan die mens gegee, maar steeds is die mens van die skeppingsorde afhanklik om te skep. Wat ookal die mens maak, daarvoor het hy of sy die roumateriaal nodig wat reeds deur God geskep is (Johansson 1986:9).

Aan die ander kant, is daar ook ’n sekere onafhanklikheid en vryheid vir die mens nodig om te kan skep. Uit Genesis 1 blyk dit duidelik dat die mens die opdrag het om iets van die harmonie en skoonheid wat God se skepping kenmerk, deur hulle eie ‘skeppingswerke’ tot stand te bring (AJK 1984:3). Vir Sweet koppel die Pinkstergebeure die mens aan die voortgaande kunsgedreweheid van die Skepper: “We live in the sort of cosmos that encourages risk and co-creation and freedom” (Sweet 1999:135).

In die skeppingsleer is die belangstelling nie alleen in die oorspronklike skepping nie – die ‘creatio ex nihilo’ (Heyns 1978:112) – maar veral in die onderhoudende en voortgaande skepping – die ‘creatio continua’ (Van Tonder 2001:69). Nooit is die werk van die skepping enigsins voltooi nie, en die voortgaande skepping is volgens Gen 1:28 gedeeltelik die verantwoordelikheid van die mens (Heyns 1978:112).

Borgman verduidelik: “God, who has treated us from the beginning as stewards and co-creators or partners in the work of this world, now asks us to make the Word understandable in all cultures of the earth” (Borgman 1997:32). Deur die werking van die Heilige Gees in die mens se lewe word die mens meegevoer om aan die mede-skepping deel te neem (Sweet 1999:135).

Hierdie voortgaande skepping waarby die mens betrokke is, verg ‘n bepaalde kreatiwiteit wat alleen met die hulp van die Skepper sêlf moontlik is. Sweet voel sterk hieroor: “How embarrassing that the institution that worships the Creator is so often bankrupt of creativity!” (Sweet 1999:159).

Sweet noem hierdie soort kreatiwiteit egter tereg ‘n *kritiese kreatiwiteit* (Sweet 1999:159; vgl Romanowski 2007:14): nie alles wat nuut is, is noodwendig kreatief binne die teologiese verstaan van menslike kreatiwiteit nie. Alleenlik deur op die Skepper ingestel te wees, kan ons immers aan sy skeppingsdade deel hê en kreatief-innoverend vorentoe groei (Sweet 1999:159). Hierin lê die ‘Semper Reformanda’ beginsel van die Reformasie, die voortgaande reformasie, juis opgesluit.

Romanowski sien daarom die voortgaande skeppingstaak van die mens as deel van die vernuwingsbondgenootskap met God in Christus Jesus: “I believe Christians should be studying, discerning positive and negative aspects, and working to redeem culture” (Romanowski 2007:16).

Hierdie rentmeesterstaak (Lukas 16:2) van die mens as God se verteenwoordiger (Gen 1:26) vind Romanowski in die opdrag van Gen 1:28: “Wees vrugbaar, word baie, bewoon die aarde en bewerk dit. Heers oor die vis in die see, oor die voëls in die lug, oor al die diere van die aarde, ook oor die diere wat op die aarde kruip” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Christus is immers nie téén die samelewing of kultuur nie, en staan nooit in opposisie daarteen nie (Borgman 1997:79). 'n Tipiese 'Christ against culture' uitgangspunt, wat dikwels uit tekste soos 1 Joh 2:15-17, 2 Kor 6:17 en Ef 5:11 begronnd word, kan dus geensins water hou nie (Van Tonder 2001:73; vgl Detweiler 2005:105).

Wat Romonowski betref, kan hierdie negatiewe beskouing van die kultuur inhou dat gelowiges verstaan dat God van hulle vereis om die minimum kulturele interaksie te hê (Romanowski 2007:16). Sodoende kan gelowiges egter nie sinvol met die voortgaande skeppingsproses en herskeppingsproses besig wees nie (vgl Detweiler 2005:105). Sodra dit gebeur, verloor die kerk haar roeping en verkondigingsrol in die wêreld.

Aan die ander ekstreme kant kan die 'Christ of culture' uitgangspunt wat gewoonlik uit teksverwysings soos 2 Kron 1:12, Ps 2:8 en Jes 60:3 gemotiveer word, ook moeilik voorgestaan word (Van Tonder 2001:73; vgl Raschke 2008:26). So 'n model is in totaliteit positief teenoor die wêreld, en beklemtoon die fundamentele ooreenstemming tussen Christus en kultuur (Borgman 1997:80; Detweiler 2005:108).

Volgens Detweiler is daar bo en behalwe hierdie twee ekstreme en uiteenlopende standpunte van die verhouding tussen Christus en kultuur, ook die middeweg-uitgangspunt wat binne die Christelike tradisie baie populêr geword het, naamlik die 'Christ and culture in paradox' (Detweiler 2005:108). Essensieel word hierdie relasie verstaan as die gelowige wat wel ín die wêreld is, maar nie ván die wêreld is nie. Juis in die kompromie van hierdie standpunt lê egter ook die nadeligheid daarvan (vgl Detweiler 2005:108).

'n Meer verantwoordbare teologiese standpunt is eerder die inkarnasionele beskouing naamlik 'Christ transforming culture,' waar God se ingrype deur Christus in die wêreld transformasie voortbring (Borgman 1997:81). Romanowski noem dit die mens se kulturele mandaat (Romanowski 2007:46) en vind die Skriftuurlike basis vir hierdie uitgangspunt by Jesus self in Joh 17:15: "Ek bid nie dat U hulle uit die wêreld moet wegneem nie, maar dat U hulle van die bose moet bewaar" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Ongelukkig kan daar in die 'Christus transformeer die kultuur' standpunt steeds die verstaan van die kreatiewe arbeid as 'n evangelisasiemedium af na die wêreld toe wees (Cyzewski 2008:123) – die kreatiewe arbeid is dus hiervolgens nooit 'n doel opsigself nie maar bloot 'n medium na 'n groter doel (Detweiler 2005:108). Verder wil hierdie siening die kultuur op eie terme benader en steeds sêlf onveranderd bly (Cyzewski 2008:123).

Detweiler open daarom die moontlikheid van 'n vyfde opsie in die verstaan van die relasie tussen Christus en kultuur: 'Christ above culture' (Detweiler 2005:109). Hiervolgens word die skepping as God se inisiatief en eiendom beskou waarvan Hy in Christus die Heerser is wat met alle mag in die hemel en op aarde bo dit alles steeds in beheer daarvan staan (Mat 28:20). Johnstons noem hierdie vyfde opsie, 'Christ transcends culture,' waarmee hy bedoel dat Christus se waarheid die kultuur met Goddelike lig verhelder (Johnston 2001:10).

Hierdie opsie bevry die mens daartoe om aan die kreatiewe arbeid van die skepping deel te neem omdat God daarin is en daaroor regeer (Detweiler 2005:109). Wat hierdie benadering tot die kultuur waardig maak, is die feit dat dit die gelowige die geleentheid bied om met die kultuur op kontekstueel-verkondigende wyse in dialoog te tree juis omdat daar geglo word dat dit ook aan God behoort en onder sy heerskappy staan (Cyzewski 2008:124).

3.4.3 Die ‘Imago Dei’ leer

Uit die Skrif word dit duidelik dat die mens na die beeld van God geskep is – Gen 1:26 en 27 (Heyns 1970:100; Guthrie 1970:83). Hierdie uitdrukking, ‘beeld van God,’ verwys in besonder na die verhewenheid en die verantwoordelikheid wat die mens in die skepping geniet (Vos en Müller 1989:3). Alhoewel die beeld van God in die mens deur die sonde aangetas is, is dit egter nie totaal deur sonde tot niet gemaak nie (Vos en Müller 1989:5).

‘Imago Dei’ (wat vertaal kan word as ‘beeld van God’) kan nie deur die sonde vernietig word nie, reken Heyns, want dan sou die mens ophou om méns te wees (vgl Vos en Müller 1989:5). Alleen op grond van God se genade, en nie vanweë ’n eie inherente goedheid nie, het die mens beeld van God gebly (Heyns 1978:127).

Beeld van God het verskeie perspektiewe vanuit die Skrif, soos ondermeer dat dit as wesenstruktuur die mens as persoonlike, redelike, vrye, verteenwoordigende, verantwoordelike en antwoordelike wese identifiseer wat in relasie met God, die mens self en ander mense kan funksioneer (Durand 1982:151).

Heyns sien die ‘Imago Dei’ in dié sin dat die onsigbare God wat die mens na sy beeld skep, nou ook in en deur die mens sigbaar teenwoordig word (Heyns 1978:125). Die kosmos is nie deursigtig sodat iets verder, dieper of hoër gesien kan word nie, maar die mens as beeld van God wél. Wie na die mens kyk, kyk as’t ware deur die mens na ’n ander werklikheid – die werklikheid van God (Heyns 1978:125). Só word die mens heenwyser na God.

Wanneer hier oor die ‘Imago Dei’ nagedink word, gaan dit spesifiek oor die skeppingsmandaat van die mens met die Goddelike opdrag tot voortgaande kreatiwiteit (Van Tonder 2001:69). In hierdie sin word die mens se skepping na

die beeld van God verstaan as die vermoë om ook – soos God – te skep. Johansson meld in hierdie verband: “The creative force is deeply ingrained in his nature; it is the core of his being” (Johansson 1984:24).

As beeld van God beteken dit dat die mens wesenlik daartoe geroep is om as bondgenoot van God in hierdie wêreld op te tree (Heyns 1978:125). God as Skepper en Herskepper word dus op konkrete wyse in die mens gedupliseer. Om hierdie rede skép die mens, en wíl die mens ook skep. Wie in die nuwe Mens, Jesus Christus – die wáre beeld van God (2 Kor 4:4; Heyns 1978:127) – is, is daarmee ook ’n sigbare verteenwoordiger van God op aarde (Ef 4:24; Heyns 1978:125).

Om sigbare verteenwoordiger van God op aarde te wees, is gelyktydig ’n groot verantwoordelikheid én verantwoordbare verpligting. “To be God’s image bearer is to be human, and to be human is to be a cultural agent carrying on God’s creative work by fashioning ways of life that promote love, creativity, kindness, mercy, justice, truth and stewardship” (Romanowski 2007:16).

Johannes kan met reg die teoloog van die oog en die beeld genoem word. Een van die belangrike beelde waarmee Johannes werk, is die beeld van lig en duisternis (Barret 1978:157; Groenewald 1980:28). So staan daar byvoorbeeld in Joh 1:4 en 5: “In Hom was daar lewe, en die lewe was die lig vir die mense. Die lig skyn in die duisternis, en die duisternis kon dit nie uitdoof nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Joh 1:9 sluit daarby aan: “Die ware lig wat elke mens verlig, was aan die kom na die wêreld toe” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

In 1 Joh 1:5-7 weerklink dit ook: “God is lig, en daar is geen duisternis in Hom nie. As ons beweer dat ons aan Hom deel het, en ons lewe in die duisternis, lieg ons en handel ons nie volgens die waarheid nie. Maar as ons in die lig lewe soos

Hy in die lig is, het ons met mekaar deel aan dieselfde gemeenskap en reinig die bloed van Jesus, sy Seun, ons van elke sonde” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Lig en duisternis is beide metafore wat vanuit die menslike sintuig van sig groei (Jensen 2005:40; vgl Barret 1978:336 en Groenewald 1980:28).

As Woord, was Christus steeds hoorbaar; as Lig, word Hy egter nou ook sigbaar. Omdat God gekies het om die mens na sý beeld te skape (Gen 1:26 en 27) moet dit ook vir die mens moontlik wees om weer op sy of haar beurt beelde te skep. Aangesien Christus as mens geïnkarnear is, is dit gepas om Hom ook as mens te verbeeld (vgl De Gruchy 2009:197; Jensen 2005:38).

3.4.4 Die leer van die Woord

Op vele vlakke binne die kerk, bestaan daar ’n groot voorkeur vir ‘die woord alleen’ (vgl De Gruchy 2009:139 en Scavizzi 1992:5; Jensen 2005:11). Hierdie denke funksioneer veral sterk binne die Reformatoriese stroom van die kerk, waar een van die grondbeginsels van die Gereformeerde tradisie gebaseer is op die uitspraak van die Reformasie: ‘die Woord alleen’ (De Jong 1987:160; vgl De Gruchy 2009:192 en 193, Scavizzi 1992:5 en Detweiler 2005:79).

Protestantisme is grootliks gedefinieer as ’n godsdiens van die ‘Logos,’ die Woord (Denison 2006:11; vgl Sweet 1999:31). Hierdie ‘Woord’ het egter uiteindelik binne die teologiese verstaan primêr Bybel geword (Jensen 2005:39; vgl Sweet 1999:31). Die geskrewe Woord van God staan immers sentraal tot die Christelike geloof (vgl De Gruchy 2009:139 en 193 en Scavizzi 1992:5). Tog is dit nooit die geval dat die Woord van God Skrif geword het nie: die Woord van God het vléés geword (Joh 1:14).

Hiërdie Protestantse formule bring ernstige probleme mee wanneer ‘Woord alleen’ verstaan word as ‘Bybel alleen’ (Jensen 2005:79; vgl Lischer 2005:52). Daar moet onthou word dat die Woord van God ’n orale Woord was lank voordat dit ’n geskrewe Woord geword het. God het gespreek lank voordat sy Woord neergeskryf is (Sweet 1999:30).

Sweet bevestig dat die kultuur van die eerste eeu na Christus ’n orale kultuur was (Sweet 1999:30). Volgens Luther het Jesus byvoorbeeld nooit iets geskryf nie – Hy het slegs gespreek, en wat Hy gespreek het, wás Woord van God (vgl Jensen 2005:80). Luther het dus nooit die Woord van God met ’n boek, die Skrif, verwar nie (vgl Detweiler 2005:79).

Jesus het ook nooit sy leringe Skrif genoem nie, maar wel evangelie. Hy het gefunksioneer binne ’n orale kultuur, en die orale tradisie het altyd die geskrewe tradisie vooruitgegaan (Sweet 1999:31). Al wat die geskrewe Woord wil doen, is om ons heen te wys na die gesproke Woord van God. Opsigself is die geskrewe woorde nie Woord van God nie, maar word dit deur die werking van die Heilige Gees Woord van God in die mens se hart (Jensen 2005:81; vgl Heyns 1976:inleiding).

Wanneer daar dus van die Woord van God gepraat word, word daar eintlik na drie vorme van die Woord verwys: die orale Woord van God, die Vleesgeworde Woord van God en die Skrifgeworde Woord van God (Jensen 2005:80; vgl Heyns 1978:17). Woord van God is dus meer as blote woorde. Woorde is vir die mens gemaak, maar ook altyd mensgemaak. Alle mensgemaakte woorde, soos die res van die menslike skeppinge, is voorlopig en beperkend (vgl Vos 2008:39).

Een gevaar wat ontstaan wanneer die Christelike geloof as 'n geloof van die boek gekarakteriseer word (Sweet 1999:31; vgl Heyns 1978:inleiding), bestaan juis daarin dat die sterkpunte sowel as die swakpunte van die gedrukte medium aan die Christelike gees gekoppel word. God kan nie volledig in mensetaal uitgedruk word nie – Hy is groter as die somtotaal van alle woorde (vgl Vos 2008:39).

'n Tweede gevaar van die identifikasie van die Christendom met 'n gedrukte boek, is dat dit dogma bevorder wat ander uitsluit. Vir die Jodendom en die Islam – beide monoteïstiese godsdienste van die boek – word die openbaring van God direk gekoppel aan 'n geskrif (Sweet 1999:31). In die outoriteit van die boek lê die gesag van die geloof. Binne só 'n denksisteem word verlossing gebied aan elkeen wat 'die boek lees,' korrek verstaan en gehoorsaam (vgl Jensen 2005:81).

Binne die Christelike geloof is die Woord van God egter méér as net 'n boek. God het nie 'n boek geword of selfs 'n boek geskryf ter wille van ons verlossing nie. Hy het nie 'n boek nodig om Woord te wees nie. Ons verlossing hang ook nie af van 'n boek nie, maar van die soenverdienste van Jesus Christus. Alhoewel ons boek tog oor hierdie verlossing getuig, kan dit nie die verlossing bewerkstellig nie – alleen geloof in Christus Jesus kan dit doen (Jensen 2005:81).

Heyns beskryf die Woord wat deur die Gees gebruik word, nie net as die geskrewe Woord nie, maar ook as die gepredikte Woord (Heyns 1978:334; vgl Berkouwer 1966:220). Die Bybel getuig aldus hom sêlf van die rol en die funksie wat die gesproke Woord in die verhouding van God en mens vervul. Geskrewe Woord, die Skrif, beskik nie sodanig oor wonderwerkende krag nie, maar is 'n middel in die hand en mond van die Heilige Gees.

God se Woord is vanuit die Nuwe Testament selfs nóg meer: wesenlik is die Woord van God 'n Iemand, nié 'n iets nie. Jesus Christus as Persoon is die Woord, en hierdie Woord word vlees (Joh 1:1-14). Jesus spreek nie bloot die Woord nie, maar beliggaam die Woord – in Hom kan mense God sien en hoor (Joh 1:18). Hy sê nie net dinge as die profeet wat van God af kom nie, maar is sêlf die Een wat van God af kom. Hy spreek nie alleen nie, maar ís die spreke van God.

Woorde is deur die eeue hanteer as die meerdere wyse van kommunikasie van die Christelike boodskap (vgl De Gruchy 2009:193; Jensen 2005:11; Campbell 1981:19). Selfs die liturgiese ruimtes van kerkgeboue in die meeste Protestantse kerke was onvriendelik ingerig teenoor die visuele terwyl die verkondigde Woord in die simbool van die preekstoel en die liturgiese handeling sentraal gestaan het (vgl Scavizzi 1992:5). Ook vandag nog word die beeld-kultuur beoordeel vanuit 'n woordkultuur-raamwerk, asof dit genres is wat beide op dieselfde terme funksioneer (Sweet 1999:79).

Een van die argumente ten gunste van die woord bó beeld, gaan oor die feit dat beeld alleen feite van die wêreld kan weergee, maar nie betekenis nie (Jensen 2005:12). Hierdie argument werk vanuit die aanname dat beeld beperk is en nie in staat is om feite te kán weergee nie (vgl De Gruchy 2009:192 en 193; Detweiler 2005:82). “Thus images are often dismissed as inadequate at best and deceptive at worst, because they provide a pale copy of reality” (Campbell 1981:19).

Woorde het egter weer 'n uitsluitende aard, teenoor die insluitende aard van beelde (Jensen 2005:83; vgl Campbell 1981:20). Teologiese formules en die strukturering en formulering van woorde kan mense wat dit anders formuleer uitsluit. Op hierdie wyse kan woorde ook maklik 'afgode' word (Sweet 1999:31).

In die woorde van Sweet word hierdie gevaar beklemtoon: “It made one prone to worship the text itself rather than the message of the text” (Sweet 1999:31). Geen strategie vir die aanbieding van die Woord van God, selfs nie die geskrewe teks onder leiding van die Heilige Gees, kan die volle en volmaakte heelheid van die Almagtige kommunikeer nie (Sweet 1999:31).

Tog is woorde insigself nie inkarnasie nie, alhoewel dit na inkarnasie kan heenwys. Woorde soos dit in belydenisse en credo’s aangewend word is volgens Augustinus nie waarheid in hulleself nie (vgl Jensen 2005:83 en Dankbaar 1974:48). Openbaring en waarheid is altyd meer en groter as enige woorde waarmee ons daardie openbaring en waarheid wil verwoord.

Die Skrif is daarom nie gelyk aan woorde nie. Vele uitbeeldings en versierings is in die eerste eeue saam met die oorskryf van die Bybel deur die oorskrywers by die teks aangebring (Jensen 2005:25). Alhoewel hierdie uitbeeldinge nie ’n instruksionele funksie soos die muurskilderye en ikone gehad het nie, het dit tog aangetoon hoe woord en kuns in die geïllustreerde Bybel saamgewerk het om ’n inpak op die menslike gees uit te oefen (vgl De Gruchy 2009:196 en 198).

’n Oorweldigende persentasie van die Skrif soos dit vandag in die Bybel opgeneem is, word op die wyse van storie en analogie verpak (Denison 2006:21). God se Woord is beeld; literêr in struktuur, maar verpak in verhaal en metafoor. Soos in die poësie word die woord deur die digter en skrywer gebruik om beelde op te roep. Narratiewe soos dit in die Skrif opgeneem is, is meer as net ’n boodskap: dit is ’n ervaring van geloof wat die verbeelding saamneem (Denison 2006:52).

3.5 'n Teologiese fundering vir 'n kommunikasiemodel waar beide woord en beeld in harmonie funksioneer

Woord en beeld hoef nooit vir enige rede teenoor mekaar te staan nie (Miles 1985:4; De Gruchy 2009:198). Beide hierdie realiteite het mekaar nodig (Dyrness 2001:20; Jensen 2005:9). Beeld en idee kan volgens Pelikan nooit geskei word nie (Pelikan 1990:3). Eintlik is woord en beeld op mekaar aangewese om die totale mens op 'n kommunikatief-verantwoordelike wyse aan te spreek. Beeld het woord nodig om juis die 'afgodery' van prentjies te verhoed; woord het weer beeld nodig om die 'afgodery' van woorde te bestry (Jensen 2005:9).

Dyrness moedig 'n nuwe alliansie tussen woord en beeld aan: "Is it not possible to integrate word and image in appropriate and God-honoring ways? Can't the visual be used to add power to the verbal?" (Dyrness 2001:20-21; vlg Jensen 2005:10). Jensen stem daarmee saam dat ons onderrig en prediking 'n nuwe styl vir die integrasie van woorde en beelde sal moet bewerkstellig (Jensen 2005:10).

Veral is dit Miles wat teoloë op hierdie lyn uitdaag om hulle perspektiewe te verbreed, deur aandag aan die visuele kultuur te gee wat deur die eeue heen die geskrewe kultuur vergesel het (Miles 1985:4-5; vgl Jensen 2005:74). Jensen meen dat dit nie nodig is om te kies tussen die opsie van beeld-subjektief en woord-objektief nie. 'n Komplimentêre benadering is wat hom betref aan die orde van die dag (Jensen 2005:77; vgl Burke 2005:76).

Ook Sweet kom tot die gevolgtrekking dat die nuwe medium van beeld nie die ou medium van woord ten volle vervang het en uiteindelik geheel en al uitgeskuif het nie (Sweet 1999:87). In die hedendaagse wêreld van die beeld speel die woord en die medium van papier stééds 'n merkwaardige rol, sodat dit nie sin sou maak om die woord ten volle met die beeld uit te kanselleer nie.

Miles wys egter daarop dat die objektiewe bewussyn van die woord en abstrakte denke nie die enigste weg is om met betekenis te handel nie (Miles 1985:4; vgl Jensen 2005:74). In verwysing na die problematiek rondom die ‘afgodery’ van die tweede gebod, skryf sy: “Rather, these texts indicate an awareness that a powerful tool is always double-edged, capable equally of providing valuable help and of promoting addiction to the tool itself” (Miles 1985:5; Jensen 2005:75).

’n Belangrike insig kom hieruit te voorskyn: beide beelde en woorde wat in isolasie van mekaar gebruik word, kan verslawend wees. Ter wille van die waarheid wat gekommunikeer wil word, is dit juis nodig dat woord en beeld in harmonie saamwerk – só sal verseker word dat die een nie ten koste van die ander een verhef word nie (vgl De Gruchy 2009:198).

Omdat metaforiese beeld vir ’n verskeidenheid van interpretasies oop is, is woord nodig om hierdie wanbalans waar betekenis in alle rigtings gegooi kan word, te herstel (Jensen 2005:75). Omdat woord weer aan die ander kant, té geslote, eng en beperkend kan wees, is beeld nodig om nuwe perspektiewe mee te bring wat die gesigseinder kan open.

Woord en beeld moet dus in ’n kreatiewe spanning met mekaar saamleef (vgl Dyrness 2001:21 en Vos 2008:45). Wisselwerkende spanning tussen hierdie twee entiteite beklemtoon die feit dat beide woord en beeld uiters magtige kommunikasiemediums is. Beeld is kragtig omdat dit formeer deur aantrekking (Miles 1985:5). Taal is kragtig omdat dit antisipeer en analiseer (Jensen 2005:77; vgl Vos 2008:45).

Omdat die Christelike gemeenskap dikwels beeld afgeskeep het, het hulle ook kontemplasie afgeskeep en daarin misluk om emosionele interaksie te kultiveer (De Gruchy 2009:192). Miles verklaar: “Religion needs images to accomplish its

task of formation by attraction. Religion without artistic images is qualitatively impoverished; art without religion is in danger of triviality, superficiality, or subservience to commercial or political interests” (Miles 1985:5; vgl Jensen 2005:77).

Woorde alleen vorm nie die volledige menslike psige nie – beelde is nodig sodat ons meer direk kan ervaar wat die woorde aanwys. Woorde opsigself spreek slegs tot die linkerbrein; beelde opsigself spreek slegs tot die regterbrein. Woord sonder beeld gee ons iets om te verstaan; beeld sonder woord gee ons iets om te kontempler. Woorde het beelde nodig, en beelde het woorde nodig (vgl De Gruchy 2009:198; Jensen 2005:77). Prediking kan verstaan word as ’n én-én aktiwiteit wanneer dit by woord en beeld kom (Jensen 2005:78).

Vos en Pieterse beskryf die waarde van simboliek as volg: “Die groot waarde van simbole is dat dit die kognitiewe verstaan van die evangelie, wat broodnodig is in ons reformatoriese tradisie, aanvul met die emosionele, estetiese en gemoedservaring en verstaan. Dit betrek die hele mens: die kognitiewe, die affektiewe en die konatiewe sye en spreek jou in jou diepste wese aan” (Vos en Pieterse 1997:126).

Jesus het in sy verbale prediking ryklik van beelde gebruik gemaak om die boodskap te onderstreep of duideliker te maak (Mat 13:34 en 35). Alhoewel hierdie beelde gewoonlik nie fisiese afbeeldings was nie, het dit sonder twyfel beelde opgeroep en sodoende die gedagte onderstreep dat feitelike woorde as sulks nie genoegsaam is nie (Mat 13:11-13).

Jesus se beeldryke taal het juis die funksie gehad om vanuit die fisieke werklikheid analogieë te haal wat op die geestelike werklikheid van toepassing gemaak kon word (Sweet 1999:203; Robinson 2006; vgl Vos 2008:45). In wese

was hierdie styl van verkondiging reeds die uitbreiding van die woord met die beeld, aangesien die beelde wat Jesus aangewend het 'n bepaalde sintuiglike bewussyn oopgemaak het en deur die verbeelding die gedagtes van vae konsep na konkrete illustrasie meegevoer het.

Sweet voeg 'n verdere dimensie in die gebruik van gelykenisse in Jesus se prediking by: “Jesus’ use of parables made the familiar strange. Biblical parable and metaphor work to shock us into a new awareness” (Sweet 1999:150; vgl Vos 2008:43). Deur die bestaande struktuur van verwagtinge oop te breek word nuwe dimensies van verstaan oopgemaak waardeur die mens weer tot vars insig en ontvanklikheid gebring word (vgl Vos 2008:43).

Johannes, die Bybelskrywer van die beeld, het ook die besondere vermoë gehad om die woord met beeld aan te vul en te verryk. Sy unieke wyse waarop hy die historiese gebeure rondom die lewe en verkondiging van Jesus in die Johannes-evangelie met die boodskap in verband gebring het, vertoon die besondere aanvoeling waarmee hy die aardse met die geestelike kon verbind.

Klemens van Aleksandrië skryf in hierdie verband oor die evangelie van Johannes: “Laaste van almal het Johannes, toe hy gesien het dat die liggaamlike (of vleeslike) gegewens in die ander evangelies uiteengesit is, onderneem om 'n geestelike evangelie saam te stel” (vgl Groenewald 1980:5).

Beeld is sensories en pre-linguïsties van aard (Denison 2006:9). Om na beeld te beweeg en dit te ervaar en te verstaan, het ons nie woorde nodig nie. Maar wél benodig ons woorde om daardie belewenis van die beeld te beskryf (Denison 2006:9). Sodoende bring woorde die ervaring wat die beeld by die mens losmaak na die rasonale dimensie waar dit verwoord word en feitelik tot uitdrukking kan

kom, wanneer dit funksioneer as 'n rasonale omskrywing van die ervaring wat die beeld op sensoriese wyse gesneller het (vgl De Gruchy 2009:196).

Grözinger gee die multi-media en die beeld 'n gesonde plek binne die prediking (Grözinger 2008:263-264). Trouens, die gestaltes van die beeld is geensins nuut in die liturgiese geskiedenis nie (Grözinger 2008:279-280). Vos noem die preek “an open work of art” (Vos 2005:306; vgl Grözinger 2008:39). “It is the homily’s function to help the listener to ‘hear’ and ‘see’ the content well” (Vos 2005:320).

Hierdie dramatiese aard van die liturgie en die preek word goed deur Nicol aan die orde gestel (Nicol 2002:voorwoord). Ook Long bevestig die dramatisering van die evangelie: “There is a profound sense in which authentic Christian worship is theatre. The dramatic in worship grows directly out of the dramatic in the Gospel itself” (Long 2001:43).

Nooit sal die woord dus uitgeskuif en geheel en al deur beeld vervang kan word nie – dit is 'n noodsaaklike dimensie van die uitdrukking van die menslike bewuste (Warren 2006; De Gruchy 2009:198). 'n Linkerbrein-dimensie van hierdie menslike uitdrukking sal altyd nodig wees (Denison 2006:17). Balans tussen woord en beeld wat in harmonie met mekaar saamwerk, blyk dus die oplossing vir die hedendaagse konteks van die prediking te wees.

Hieroor merk De Gruchy op: “In our contemporary world, where both images and words proliferate, competing for our attention and allegiance, we need to recover a critical sensitivity that enables us to distinguish between the false and the true, the bad and the good, the banal and the beautiful. Contemplation on the image and the Word in Christian tradition together engender this ability of discernment, the ability to see and hear things differently” (De Gruchy 2009:198).

3.6 Konklusie

Hiermee is die teologiese basis betreffende die teoretiese besinning rondom die legitimiteit van sigtelike beeldkommunikasie as volwaardige en gelykwaardige kommunikasiestyl naas woordkommunikasie in geskrewe en gesproke vorm binne die veld van die homiletiek gelê. Visuele kommunikasie deur middel van die sigtelike uitbeelding, word as legitieme homiletiese preekvorm in samewerking met die verbale preekstyl voorgestel.

Noudat die teorie vasgemaak is, het dit tyd geword om met hierdie teorie na die praxis te beweeg waar dit binne die praktyk getoets kan word. Om 'n greep op die praxis te verkry, word die menswetenskappe en besonder die sosiale wetenskappe in die volgende hoofstuk ondersoek met die vraag na wat die praktyk te sê het oor die jonger generasies van die huidige samelewing, met name die X-generasie, die Y-generasie en die Z-generasie, se kommunikatiewe behoeftes na aanleiding van hulle leefwêreld wat deur die visuele en multi-sensoriese kommunikasie van die massamedia oorheers word.

Dieper selfs as die verskyning van nuwe generasies binne die homiletiese konteks, lê die dramatiese reaksie op die 'mislukte' pogings van die modernisme (Barnard 2009:38). Daarom sal die daaropvolgende hoofstuk aandag gee aan die verskuiwing van wêreldbeeld weg van die modernisme na die post-modernisme, en sal veral gekyk word na die implikasies wat dit vir die kommunikasie van die evangelie binne die hedendaagse prediking inhou.

HOOFTUK 4

DIE VISUELE GENERASIE

4.1 Inleiding

Met die verskyning van die TV in die laat vyftigerjare, en veral binne die Suid-Afrikaanse milieu in die laat sestigerjare en vroeë sewentigerjare (vgl Barnard 2009:192) – Suid-Afrika was tot onlangs nog gemiddeld tien jaar agter die VSA in ontwikkeling, ook wat die individuele besit van TV-toestelle betref (Plotz 2005:4) – het ’n radikaal nuwe wyse van kommunikasie die lig gesien, toe die meganiese medium van die woord grotendeels deur die elektroniese medium van die beeld vervang is (Johnston 2001:164; vgl Sweet 1999:200).

In ’n sekere sin was hierdie ontwikkeling gelyksoortig aan die revolusionêre omwenteling van die Gutenberg boekdrukkuns van die sestende eeu (vgl Kirkpatrick 2009:14). Uiteraard het dit ’n nuwe soort hoorder (of miskien meer korrek beskryf as ’n kyker) na vore gebring, wat van jongs af aan hierdie styl en medium van kommunikasie blootgestel is (Barnard 2009:193), en dus ook binne die konteks van die kerk nie meer deur die tradisionele oorwegend verbale prediking en bediening aangespreek sou word nie (Zander 2006).

In die gedagtegang van Smith weerklink hierdie radikale omwenteling, wanneer hy verklaar dat die TV die wyse waarop die mens boodskappe ontvang dramaties omvorm het (Smith 2006). Volgens Zander het selfs dinamiese kerke met dinamiese predikers gou-gou besef dat hulle die volgende geslag wat in ’n MTV-wêreld funksioneer, grootliks verloor (Zander 2006; vgl Sweet 1999:23).

Hierdie tegnologiese kommunikasie-revolusie het na ernstige kennisname gevra – veral gesien in die lig daarvan dat die MTV-medium die nuwe generasie se aandag en verbeelding aangegryp het (Sweet 1999:175). 'n Generasie wat wesenlik van die vorige geslagte verskil het, omdat hulle ingrypend deur hierdie styl van kommunikasie gevorm is, het sodoende die samelewing binne getree (Plotz 2005:2).

In die gedagtelyn van Plotz is die kriteria vir 'n bepaalde generasie nie dat die verteenwoordigers daarvan dieselfde ouderdom het nie, maar eerder dat hulle deur dieselfde formatiewe belewenisse gevorm word (Plotz 2005:1). Een antieke gesegde wat hierdie feit selfs nog meer dringend stel, lui: “People resemble their times more than they resemble their parents” (McCrinkle 2003:2).

Besondere formatiewe belewenisse wat vir hierdie nuwe generasie verantwoordelik was, word raak deur Plotz vasgevat: “The fact of living in such a heavily mediatised culture is a formative experience for young people everywhere on the globe. It accounts for the name we give them: the Visual Generation” (Plotz 2005:2).

Sweet sluit aan deur die formatiewe belewenisse só te definieer: “Never before in our history has a medium so sharply divided the population along generational lines. The use of computers and online technology is overwhelmingly dominated by Boomers and young adults, with older Americans greatly under-represented in what is being called the Digital nation” (Sweet 1999:131).

4.2 'n Nuwe geslag – die visuele generasie

Vandag word al hoe meer oor die algemeen na hierdie digitale geslag as die visuele generasie verwys (McDougall 2009:3). Met 'n 'generasie' word 'n groepering van mense bedoel wat rondom dieselfde tyd opgroei en deur soortgelyke invloede gevorm word – gewoonlik geskied dit oor 'n tydperk van twintig jaar (Barnard 2009:100).

Om te verstaan waar die visuele generasie binne die groter samelewingsprentjie inpas, moet die verskillende generasies van die huidige samelewing soos hulle sy aan sy saamleef, eers duidelik gedefinieer word (Sweet 1999:164). McCrindle definieer die verskillende generasies van die samelewing soos dit vandag lyk, as volg (McCrindle 2003:1; vgl Van Wyk 2002:170; Barnard 2009:100):

Beskrywing van generasie	Geboortetydperk van generasie
Seniors	Voor 1925 (McCrindle 2003:1)
Bouers of stilgenerasie	1926-1945 (Kruger 2008:3)
'Boomers'	1946-1964 (Thiefoldt en Scheef 2004:1)
Generasie X	1965-1981 (Sweet 1999:125)
Generasie Y	1982-2000 (Thiefoldt en Scheef 2004:1)
Generasie Z	2001+ (Walliker 2008:1)

Wanneer na die visuele generasie verwys word, lê die klem in besonder op die Generasie X, generasie Y en generasie Z geslagte, wat in hierdie tegnologiese era van visuele kommunikasie opgegroeï het, en ingrypend daardeur beïnvloed is. "Their's is a generation more visual than any before" (Toplak 2004:1).

Jenks argumenteer dat die dominansie van die visuele by die mens uiteraard in die eerste plek 'n biologiese en kognitiewe verklaring het (Jenks 1995:23). “Seeing comes before words. The child looks and recognises before it can speak” (Jenks 1995:24). Hierdie visueel-dominante persepsie van die leefwêreld en omgewing is 'n natuurlike verskynsel en daarom in die eerste plek tiperend van alle geskape wesens.

Maar tog erken Toplak tereg dat die kulturele invloed op die nuwere generasies in die tweede plek onteenseglik meegebring het dat die visuele dominansie “...recently very much a distinctly technological phenomenon” geword het (Toplak 2004:2). Inderdaad beteken dit dat die impak van die tegnologie en besonderlik die visuele massamedia op die generasies wat daarmee opgegroeï het onteenseglik is (vgl Sweet 1999:205).

'n Vraag wat onmiddellik ontstaan is hoe ingrypend die verskille tussen die vorige generasies en hierdie visuele generasies dan wêrklik is. Plotz werp lig op hierdie vraag: “The major difference between the pre-Boomers, the Boomers and the X and Y generations is the communication technology that they were exposed to during their formative years between one and five, and then again through their puberty changes as teenagers” (Plotz 2005:3).

Wat daarom die definiëring van hierdie visuele generasies betref, lê miskien die mees radikale verskil daarin gesetel dat “Commentators suggest that the ‘hard-wiring’ of the brains of the various generations may be slightly different” (Plotz 2005:2). Hierby vul Sweet aan: “The more the neurosciences tell us about the brain, the more we understand how ‘neural networks’ are shaped by cultural and technological contexts” (Sweet 1999:205).

Restak sluit hierby aan deur aan te voer dat die menslike brein letterlik die funksionering en organisering aanpas en verander om die oorfloed van stimulasie wat deur die visuele massamedia op die hedendaagse mens geforseer word, te akkomodeer (Restak 2003:17). Sweet bevestig: “They have a highly developed visual sense” (Sweet 1999:200) en “Their brains are wired differently from mine” (Sweet 1999:205).

Verkryging sowel as die oordrag van informasie het by beide die X-generasie en die Y-generasie ‘n soortgelyke sowel as afsonderlike dimensie aangeneem. Alhoewel beide van hulle generasies van die beeld is, is daar tog noemenswaardige verskille te bespeur tussen die wyse waarop kommunikasie na hierdie geslagte weens die styl en aard van die oorheersende medium tydens hulle opgroei-jare plaasgevind het:

TV-geslag (X-generasie)	Internet-geslag (Y-generasie)
Beperkte opsies	Onbeperkte opsies
Eenrigting kommunikasie – monoloog	Tweerigting kommunikasie – dialoog
Af-lyn-lewe	Aan-lyn-lewe
Passiewe vermaak	Interaktiewe vermaak
Onpersoonlik maar privaat	Persoonlik maar openbaar
Gedryf deur homogeniteit	Gedryf deur diversiteit

Bostaande onderskeid verskerp die nodigheid om aandag te verleen aan die verskillende generasies wat deel van die visuele geslag uitmaak, aangesien dit duidelik word dat daar kritiese verskille te bespeur is vanweë die formatiewe invloede wat elke besondere generasie kenmerk. Hieronder volg ’n beskrywing van elkeen van die nuwe generasies van die visuele era, met name die X-generasie, die Y-generasie en die Z-generasie:

4.2.1 Generasie X – die eerste visuele geslag

Generasie X, soos die eerste geslag wat in die visuele wêreld van die TV opgegroeï het en deur die massamedia in alle vorme beïnvloed is (Plotz 2005:3), vandag algemeen bekend staan, was die eerste van drie geslagte wat in 'n nuwe wêreld gebore is wat sou aanleiding gee tot 'n veertig-jarige oorgang vanaf die informasie-era na 'n bionomiese era, wat in ongeveer 2020 'n werklikheid behoort te word (Sweet 1999:17 en 18).

Generasie X, of in kort bekend as 'Gen X,' – ook die sogenaamde 'Baby Busters' genoem weens die afname in geboortesifers tydens hulle generasie (Wikipedia Generation X 2009:1; Kruger 2008:3; Barnard 2009:103) – en die kinders van die 'Baby Boomers,' wat ongeveer tussen 1960 en 1980 gebore is (Carstens 1997:2; Brink 1997:3) was die eerste van die drie huidige funksionerende geslagte wat primêr deur beeld kommunikeer en daardeur aangespreek word.

Generasie X'ers het die persoonlike rekenaar, buite-egtelike verhoudinge, enkelouer-gesinne, multi-kulturalisme, HIV-Vigs, die val van die Berlynse muur en die verkleining van magtige internasionale korporasies gesien (McCrinkle 2003:2). Verder veg hulle teen globalisering, rassisme asook die diskriminasie teen homoseksuele persone (Kruger 2008:3).

Binne die Suid-Afrikaanse konteks sorteer onder die X-generasie diegene wat oud genoeg is om apartheid te onthou en onregverdig deur die geskiedenis as deel van daardie diskriminerende sisteem beoordeel is, alhoewel hulle nog nie oud genoeg was om daarteen of daarvoor te kon kies nie (Van Wyk 2002:174).

Hierdie geslag is agterdogtig weens die teleurstelling in verhoudinge en instellings, en leef daarom met 'n skeptiese en kritiese ingesteldheid (Van Tonder 2001:23). Hulle het 'n algehele weersin teen absolute waarhede en reëls (Vos en Müller 1989:63) juis weens die feit dat hulle baie meer blootgestel en uitgelewer is aan die media en die elektroniese era as die vorige geslagte, en letterlik oorval word deur 'n oormag van inligting, opsies, waarhede en geloofstelsels (Van Tonder 2001:24).

Vandaar is hulle afgestomp en oorgestimuleer, hulle luistervermoë beperk en hulle aandagspan kort, terwyl hulle alles gewoond en verveeld is (De Vries 1994:153). Hulle raaiselagtige lewensingesteldheid kan goed opgesom word met die 'whatever-gesindheid' (Barnard 2009:104).

Generasie X'ers lewe vir die hier en nou en wil die lewe geniet; hulle openbaar 'n obsessie met vermaak, ontspanning en genot (Vos 1995:197). Hiermee saam hou dit verband dat hulle uitsigloos is en min hoop vir die toekoms het (Vos en Müller 1989:63). Hulle klem op onmiddellike bevrediging is die outomatiese resultaat van 'n hooplose uitkyk op die lewe.

Die X-generasie is uiters individualisties (Barnard 2009:104); self-realisering is al wat vir hulle van belang is (De Vries 1994:146). Hulle luister eerder na eie gevoelens en ervarings as na rede (Vos en Müller 1989:63).

Kane identifiseer vier algemene karaktertrekke van die X-generasie binne die werksplek: hulle is individualisties, tegnologies aangepas en geletterd, aanpasbaar asook gebalanseerd wat die verhouding tussen werk en lewe betref (Kane 2009:1). Kruger beskryf hulle kernwaardes as verandering, keuse, globale bewustheid, tegno-geletterdheid, individualisme, oorlewing en die soeke na opwinding (Kruger 2008:3).

Hutchcraft maak die volgende twaalf opsommende stellinge oor die X-generasie (Hutchcraft 1998:1):

1. Verhoudinge en vriendskappe is van veel meer belang as reg en verkeerd of goed en sleg
2. Aanvaarding en om te behoort is krities
3. Pyn is die grootste drywer weens gebroke huise, stukkende verhoudinge en die ervaring van verwerping
4. Opgekropte woede weens bitterheid en seer staan sentraal
5. Die verharding van harte en sinisme kom reeds op 'n vroeër stadium
6. Musiek is allesoorheersend en dien as veilige hawe en identifikasie
7. Waarheid is relatief en subjektief
8. Grense bestaan nie
9. Behoefte aan sekuriteit en rigting bestaan wel
10. Vandag en nou is belangriker as die toekoms
11. Seks is 'n gegewene
12. Bonatuurlike en spirituele behoeftes is intens (vgl Van Tonder 2001:25).

Alhoewel die Generasie X'ers die eerste van die drie visuele geslagte is, is daar egter ingrypende verskille tussen hulle en die volgende geslag wat ook deel van die visuele era geword het, naamlik die Y-generasie. Vir hierdie rede word die tweede geslag binne die visuele generasie vervolgens van nader bekyk.

4.2.2 Generasie Y – die tweede visuele geslag

‘n Tweede visuele geslag, wat ongeveer tussen 1980 en 2000 gebore is, staan as die Generasie Y of ‘Millenium-geslag’ bekend (Hestorff 2005:1; Plotz 2005:2). ‘n Ingrypende omwenteling binne die wêreld van die media en visuele kommunikasie het hierdie generasie tot stand gebring, naamlik die verskyning van die Internet (Kimball 2003:2).

Waar die Generasie X'ers as die TV-geslag bekend gestaan het, het die Generasie Y'ers as die Internet-geslag bekend geword (Sweet 2006:1; vgl McCrindle 2003:2). Miskien is die mees beskrywende naam vir hierdie generasie dan juis die ‘Net-generasie’ (Wikipedia Generation Y 2009:1). “Generation Y grew up amidst a time during which the Internet caused great change to all traditional media” (Wikipedia Generation Y 2009:2).

Hierdie Y-generasie het die era van die Internet, globalisering, September 11 en omgewingsbewustheid beleef (McCrindle 2003:2). Hoë-spoed informasie-netwerke waarvan hulle deel was het tot gevolg gehad dat hulle veel vinniger aanpas en diversifiseer (Businessweek 1999:4).

In die Suid-Afrikaanse konteks is daar die gevoel om Generasie Y rondom die verskynsel van apartheid te dateer en die geslag se aanvangsdatum rondom 1990 te plaas, aangesien mense wat daarna gebore is geen persoonlike geheue van apartheid het nie (Barnard 2009:104).

Tog moet die invloed van die verskyning van die Internet as globale vormingsgebeure los van die plaaslike politiese scenario ook nie onderskat word in die bepaling van hierdie geslag nie (Kimball 2003:2).

Hestorff identifiseer ses karaktertrekke van die Millenium-geslag (Hestorff 2005:1; vgl Van Tonder 2006:55 en 56):

1. Baie besig met oorvol programme (De Vries 1994:38)
2. Eensaam en geïsoleerd ten spyte van die tegnologie (Kimball 2003:2)
3. Beleef stres en ly aan stresverwante siektes (Hestorff 2005:1)
4. Wye wêreldbeeld weens die Internet en massamedia (Hestorff 2005:2)
5. Verlenging van die puberteitsfase weens 'n gefragmenteerde lewenstyl
6. Groepering of bondeling in belangegroepes (Hestorff 2005:2).

Kane noem vyf algemene kenmerke van hierdie geslag: tegnologies vaardig, familie-sentries, prestasie-georiënteerd, span-gerig en erkenning-gefokus (Kane 2009:1).

Kruger sluit hierby aan deur hulle kernwaardes as sulks te beskryf: optimisme, selfvertroue, media- en vermaak-oorklading, prestasie-gerigtheid, ongeduld, moraliteit, naïewiteit, leefstylgesentreerdheid en tegno-intelligensie (Kruger 2008:3). Barnard brei verder uit deur op te merk dat hulle oneerlikheid, ongebalanseerdheid en ydelheid haat (Barnard 2009:105).

Hierdie generasie tref nie groot onderskeid tussen werk- en ontspanningstyd nie (Kruger 2008:3). Terwyl hulle werk kan die TV maar aan wees, musiek in die agtergrond speel en hulle op selfone besig wees om sms'e te stuur of te Mxit en dus te multi-taak (Kruger 2008:3; vgl Barnard 2009:104). Verder word hulle nie deur loopbane gedefinieer nie maar eerder deur hulle aktiwiteite van ontspanning, genot en sosiale netwerke (Sweet 1999:125).

Generasie Y verleen nie outomaties respek aan diegene met titels en status nie (Barnard 2009:104). Hulle is voortdurend op soek na stimulasie en raak maklik verveeld, maar is ook uiters kreatief (Barnard 2009:104). Wat belangrik is om van hierdie geslag te weet, is dat hulle gebombardeer word deur beeld; verandering is 'n konstante en hulle fokus is gefragmenteerd; informasie word deur hulle verwerk binne die medium van narratiewe beelde (Barnard 2009:105).

Thiefoldt en Scheef maak opsommenderwys die volgende algemene onderskeidings tussen die X-generasie en die Y-generasie (Thiefoldt en Scheef 2004:1 en 2):

Generasie X	Generasie Y
Aanvaar diversiteit	Vier diversiteit
Pragmaties	Optimisties
Maak staat op self	Herontwerp self
Individu-gerig	Span-gerig
Verwerp die reëls	Verander die reëls
Multi-taak met gemak	Multi-taak teen hoë spoed
Wantrou instellings	Ignoreer instellings
Gebruik tegnologie	Leef tegnologie
Vriende voor familie	Vriende = familie

4.2.3 Generasie Z – die derde visuele geslag

Generasie Z is die jongste geslag van die visuele generasie wat in die huidige samelewing funksioneer (Babyboomercaretaker.com 2007:1). Hierdie generasie staan ook bekend as generasie Alfa, die I-generasie (Babyboomercaretaker 2007:2) Generation Next (Wikipedia Generation Z 2009:1) of die ‘New Silent Generation’ weens die feit dat hulle heelwat kenmerke met die stilgenerasie deel (Blognow.com 2007:1).

Daar is nog heelwat onsekerheid oor die datering van hierdie generasie: alhoewel die meer algemene standpunt is om hulle geboortetydperk vanaf die jaar 2000 te dateer (Blognow 2007:1) bestaan daar tog die mening dat September 11 as globale vormingsgebeure die groot skeidingsgebeure was wat die ingrypende formatiewe invloed vir die vorming van hierdie geslag was (Spiritus-temporis 2009:1; Blognow.com 2007:1).

Indien die gebeure van September 11 as die generatiewe skeiding beskou word, beteken dit dat iemand wat voor 1997 gebore is geen herinneringe van die 9/11 gebeure sal hê nie en daarom sou die aanvangsdatum van die Z-generasie dan rondom 1997 kon wees (Spiritus-temporis 2009:1).

Aangesien hierdie geslag nog besig is om gebore te word en daarom nog baie jonk is, is dit moeilik om hulle karaktertrekke te definieer sonder om te spekuleer (Wikipedia Generation Z 2009:1). Wat wel seker is, is die feit dat hulle hoogs gekonnekteerd is wat tegnologie en kommunikasiemediums betref en vandaar die bynaam wat aan hulle gegee word, naamlik ‘Digital natives’ (Wikipedia Generation Z 2009:1).

Ander beskrywende kenmerke wat deur McCrindle aan hierdie generasie toegeskryf word, is dat hulle die geslag is wat die mees tegnologies gevorderde generasie van alle vorige geslagte is omdat hulle reeds in 'n wêreld vol van tegnologiese ontploffing opgroei (McCrindle 2009:1; Blognow.com 2007:1). Die Z-generasie sal hoogs geleerd wees en gaan die meeste grade, diplomas en sertifikate van alle generasies tot op hede verwerf (Walliker 2008:2).

McCrindle beskryf hierdie generasie as die geslag wat minstens vyf loopbane en meer as twintig werkgewers in 'n leeftyd gaan hê (McCrindle 2009:1). Hulle is hoogs omgewingsbewus, bekommerd oor terrorisme en klimaatsverandering (Walliker 2008:1) sowel as die wêreldressie en groot ekonomiese omwentelinge wat in hulle tyd 'n werklikheid geword het (Walliker 2008:2).

Geweldige groot uitdagings wat hulle vinnig-veranderende tegnologiese lewenstyl sal meebring is oorgewig en stres (McCrindle 2009:1). Die Z-generasie groei in 'n geweldige komplekse wêreld en tyd op (Walliker 2008:1) maar sal 'n meer gesofistikeerde generasie wees wat tegnologie en hulle eie gestroomlynde netwerke sal inspan om 'n verskil te maak (Walliker 2008:2).

Weens hulle tegnologiese intelligensie en ongekende tegnologiese vaardighede sal bykans al die Generasie Z se kommunikasie op die Internet en selfoonnetwerke geskied, wat egter die nadelige gevolg sal hê dat hulle verbale kommunikasievermoëns sowel as hulle sosiale vaardighede nie goed ontwikkel sal wees nie (Babyboomercaretaker.com 2007:2).

4.3 'n Nuwe wêreld – die visuele era

Al drie hierdie visuele generasies soos hulle elkeen in hulle uniekheid beskryf is, bevind hulleself in 'n wêreld wat een ding sterk in gemeen het: dit word oorheers deur die magtige massamedia (Lawrence 2006:2). Dit is Veith wat die saak aanvoer dat die populêre media die mees invloedryke krag van die een en twintigste eeu sal bly (Veith 1994:121). Hy brei verder uit: “A major force in the shaping of the postmodern mind has been the impact of contemporary technology” (Veith 1994:121).

Ook Johnston stem hiermee saam dat die media die wyse waarop mense dink en kommunikeer domineer (Johnston 2001:48). “It’s a media-mad world,” noem Johnston dit (Johnston 2001:47) terwyl Tarr op haar beurt van ‘n “Visual Age” praat (Tarr 2006:1). Romanowski onderstreep hierdie gewaarwording wanneer hy bevestig: “We live in a media-saturated society where popular artworks enter into our cultural discourse regularly” (Romanowski 2007:17).

‘n Goeie saak word deur Sweet uitgemaak vir die radikaliteit van verskille tussen die vorige generasies en hierdie nuwe visuele generasies, wanneer hy die beeld van ‘n getygolf aanwend om te illustreer hoe ingrypend hierdie generasies se leefwêreld van die vorige generasies verskil (Sweet 1999:21). Alhoewel hierdie generasies in dieselfde wêreld leef, is hulle wêrelde uitmekaar.

“They are living in a media world unlike any other” (Johnston 2001:26). Wat Sweet betref, is tegnologie nie langer ‘n aparte kategorie of entiteit binne die hedendaagse samelewing nie, maar intrinsiek en implisiet tot die totaliteit van die teenswoordige lewe (Sweet 1999:29).

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

Martin en Ostwalt voeg by: “It seems that for contemporary Americans images are replacing texts in the ability to capture the imagination and to shape worldviews. Video images, movies, MTV-like programming, television in general, video games, interactive computer technologies have captured the popular, intellectual and religious imagination as books no longer do. Visual images are replacing written texts as the conveyers of information and meaning” (Martin en Ostwalt 1995:153).

'n Dringende vraag word op hierdie trant deur Johnston aan die hedendaagse kerk wat vandag binne hierdie oudiovisuele konteks bedien, gerig: “Can the church become pictorial in order to live, or will it remain only audio and die?” (Johnston 2001:163). Alhoewel Sweet reeds hierdie persepsie van die verdwyning van die geskrewe media verkeerd bewys het deur te verklaar dat die geskrewe media vandag steeds groei (Sweet 1999:87), erken hy in dieselfde asem dat die kommunikasiekultuur van 'n woordgedrewe konteks na 'n beeldgedrewe konteks geswaai het (Sweet 1999:92)

Om hierdie dringendheid te onderstreep, gebruik Johnston die voorbeeld van die populêre musiekgroep, 'Journey,' wat nie in die vroeë tagtigs op die wa van musiekvideos wou klim nie en hulle nuwe album die lig daarsonder laat sien het (Johnston 2001:162). Hulle argument was dat dit immers oor die musiek gaan; maande later het hulle tot die skokkende ontdekking gekom dat hulle album

liederlik misluk het en die groep het nooit weer daarvan herstel nie (Johnston 2001:163).

“So it goes when a significant shift takes place. Failure to recognize that shift spells catastrophe” (Johnston 2001:163). Daar kan geen twyfel meer bestaan dat ‘n dramatiese verskuiwing binne die hedendaagse kultuur plaasgevind het nie (Sweet 1999:23). Hierdie verskuiwing sal behoorlik deur die kerk verreken moet word indien dit enigsins ’n kommunikatiewe en verkondigende impak op die visuele generasies wil hê.

Dit is Jensen wat die verskuiwing binne vandag se samelewing duidelik kategoriseer, wanneer hy die drie era’s van kommunikasie oor die afgelope twee milleniums, soos dit ook vir die prediking van belang is, onderskei (Jensen 2005:2):

1. Die orale kultuur (Sweet 1999:30; Barnard 2009:55) gedateer vanaf die antieke tye tot ongeveer 1500 na Christus (Niemandt 2007:19), wat hoofsaaklik die ouditiewe wêreld van die oor en die mond was, is gekenmerk deur die komplekse mondelingse oordrag van verhale – veral mitologiese verhale (Denison 2006:2) asook ’n wêreld van narratiewe regterbrein-kommunikasie gevul met metafore en illustrasies (Jensen 2005:3).

Denison noem hierdie era die ‘Pre-Axial’ periode (Denison 2006:2). Alhoewel hierdie era ook later van tyd skriftelike oordrag geken het, was dit nog beperk tot geletterde en welvarende individue en was die oorgrote meerderheid van mense steeds sterk op mondelinge oordrag aangewese.

2. Die literêre kultuur (Sweet 1999:30; Barnard 2009:55) waar die meganies-gedrukte massa-literatuur oorheers het vanaf 1500 na Christus tot ongeveer 1950 na Christus met die ontstaan van die TV-medium (Niemandt 2007:19), en kommunikasie grotendeels op die oog (lees) sowel as die linkerbrein gekonsentreer het deur middel van liniêre denkpatrone en logika met die bedoeling om tot verstaan te kom (Jensen 2005:4).

Hierdie era ontwikkel alreeds in geskrewe vorm ongeveer rondom 800 tot 200 voor Christus toe mondelingse oordragte op skrif begin stel is – ook as die ‘Axial’ periode bekend (Denison 2006:2). Reeds in hierdie era van literêre kommunikasie het die skriftelike kultuur beteken dat vertroue in die rasionaliteit gestel is (Niemandt 2007:19), en teen die tyd van Aristoteles, het die rede reeds die sleutel tot die hemele gehad (Denison 2006:2). Dominansie van die rede en taal bo beeld, storie en mite gaan dus histories reeds terug na die goue era van Athene (Denison 2006:2).

3. Die post-literêre kultuur, vanaf 1950 tot die hede (Niemandt 2007:19) waar die sintuie in ’n elektroniese era van kommunikasie deur orale sowel as visuele informasie gebombardeer word (Jensen 2005:5). Hierdie styl van kommunikasie integreer die orale wêreld van die narratief sowel as die visuele wêreld van die teks, om ’n heel nuwe wyse van kommunikasie te skep, naamlik visuele kommunikasie waar denkbeeld en sigtelike beeld die nuwe alfabet word (Jensen 2005:7).

In dié verband druk Sweet die ommeswaai in die kultuur van kommunikasie goed uit: “In the modern world, the word was the primary unit of cultural currency. In the postmodern world, the image is the primary unit of cultural currency” (Sweet 1999:200). Beeld word die nuwe kommunikatiewe eenheid waarmee hierdie wêreld oopgesluit word.

Hieruit word bevestig dat die wêreld van vandag deur 'n post-literêre kultuur oorheers word, waar die menslike sintuie multi-sensories op 'n heelbrein-wyse aangespreek word. Om binne hierdie konteks suksesvol te kommunikeer, sal die kerk die taal van die post-literêre kultuur suksesvol moet aanleer (Jensen 2005:13; Sweet 1999:200).

Niemandt verbrei op sy beurt die post-literêre kultuur deur dit in twee verdere kategorieë te verdeel, naamlik die beeldende kommunikasie van die uitsaaikultuur, en die multimedia-kommunikasie van die digitale kultuur (Niemandt 2007:19; vgl Barnard 2009:55).

Niemandt gee dan ook 'n goeie opsomming van die kommunikasie-kulture soos dit in die verskillende tydperke deur 'n spesifieke medium van kommunikasie oorheers en gevorm is:

Orale Kultuur	Geskrewe kultuur	Uitsaai-kultuur	Digitale Kultuur
Antieke tye – 1500 nC	1500 – 1950	1950 – 2010	2010 –
Mondelingse kommunikasie	Skriftelike Kommunikasie	Beeldende kommunikasie	Multi-media Kommunikasie

Alhoewel Niemandt die Uitsaai-kultuur en die Digitale kultuur as twee afsonderlike tydperke wil onderskei, veral ook in die lig van die invloed van die TV op die X-generasie en die Internet op die Y-generasie, bly beide steeds deel van die visuele era waar 'n nuwe taal van kommunikasie tot stand gekom het. Hierdie taal, wat in die studie as die visuele taal bekend sal staan, het gekom om te bly (Sweet 1999:36).

4.4 'n Nuwe taal – die visuele kommunikasiemedium

Sweet vertel van die keer toe hy sy seun se opinie gevra het oor 'n paar webtuistes wat deur kerke ontwikkel is (Sweet 1999:219). Sy seun se reaksie was dat hierdie webtuistes nie werklik webtuistes was nie, omdat beweging in totaliteit ontbreek het. Toe Sweet daarop aandring om te verstaan wat hy daarmee bedoel, het sy seun hom geantwoord: “Pa, as dit nie beweeg nie, kan ek dit nie sien nie” (Sweet 1999:219).

Die visuele generasie ‘sien’ op dieselfde wyse as wat vir die doeleindes van hierdie studie die ‘Leeu-effek’ genoem kan word. Leeus, soos die meeste ander katspesies, is visuele diere wat aangepas is om veral in die nag te jag (Stoffel 2004:3). 'n Leeu ‘sien’ eers werklik sy prooi wanneer dit beweeg; leeus reageer instinktief op beweging (Division of Wildlife 2009:3). Om te probeer wegvlug wanneer met 'n leeu in aanraking gekom word, stimuleer die leeu se natuurlike instink om te jaag (University of Liverpool 2002:2).

Op dieselfde wyse vind kommunikasie aan die visuele generasie eers werklik plaas wanneer dit binne die formaat van beweging en beeld geskied. Weens die visueel-gedrewe idioom waarin die visuele geslag funksioneer, word die menslike sensoriese waarneming aangepas by die hoë-spoed visuele-kommunikasie wat deur beweging geaktiveer en gestimuleer word (vgl Sweet 1999:219).

Visuele kommunikasie is immers die medium van die tyd (Garrety 2005:90). Iemand soos Leonard Sweet, wat sterk op die kommunikasie aan die post-moderne mens fokus, en tans een van die mees toonaangewende meningsvormers op hierdie gebied is, bevestig dat die visuele generasie se twee gunsteling tydverdrywe die Internet en films is (Sweet 2006:2).

Sweet sê in 'n onderhoud met Rick Lawrence: “These kids are saying to us: ‘You want to communicate to us? You want to speak our language? You gotta know about film and Net’” (Sweet 2006:2). Hiermee word die nuwe kommunikasietáál van die visuele generasie bekend gestel (Garrety 2005:90). Ook Romanowski onderskryf hierdie gewaarwording: “Movies, for better or worse, are the *linga franca* of our culture, or as close to a common language as we come” (Romanowski 2007:37).

Jensen ondersteun ook die bestaan van 'n nuwe taal van kommunikasie: “A visual generation needs to be addressed in many ways, and it certainly needs to be addressed in the visual language of our culture. The church must learn to speak the language of the culture” (Jensen 2005:13). Hierby sluit Denison aan: “We translate from the technical language of the scholar and seminary, from left-brained study, to language for today’s spiritual pilgrim” (Denison 2006:23; vgl Garrety 2005:90).

Aanvanklik is die omwenteling binne die kommunikasiewese en die massamedia bloot as 'n medium van populêre vermaak beskou en vir daardie rede nie te ernstig opgeneem nie (Sweet 1999:36; vgl Lischer 2005:14). Soos die 21^e eeu egter aangebreek het, is daar al hoe meer onder die indruk gekom dat hier met iets baie meer ingrypend en radikaal te doen is: 'n heel nuwe táálkode (Willingham 2007:2). “Television has privileged visual argument, and as a result it’s created a whole new grammar” (Johnston 2001:49).

In die woorde van Jensen, het ons vandag met 'n heel nuwe alfabet te make (Jensen 2005:6). Hierdie alfabet verskil dramaties van die fonetiese alfabet in die sin dat laasgenoemde skeiding bring tussen oog en oor, tussen semantiese betekenis en visuele kode, terwyl eersgenoemde die twee dimensies integreer deur wat Jensen beeldende denke noem (Jensen 2005:7).

Vir die eerste keer in die kommunikatiewe geskiedenis van die mensdom, het tegnologiese omwenteling tot gevolg dat daar 'n universele taal tot stand kom wat oor alle grense heen funksioneer (Romanowski 2007:55) en selfs kulturele erfenisse deurbreek (Romanowski 2007:37; Sweet 1999:121). Beeld het 'n universaliteit tot gevolg gehad wat in die ware sin globale afmetings aangeneem het.

“Movies, television, music and videos provide a common experience for many people. They can give us a sense of belonging to a larger community” (Romanowski 2007:15). Sweet stem volmondig hiermee saam dat die taal van die nuwe visuele generasie voorheen bestaande grense oorgesteek het en selfs aan mense universele helde voorsien het (Sweet 1999:122).

Om sake nog verder te kompliseer, is hierdie 'n taal waarin die vorige generasies grootliks onvaardig en ongeletterd is: “When it comes to understanding this new language we find ourselves ‘barely literate’ – able to assimilate the language form without comprehending it” (Sweet 1999:36). Kruger sluit hierby aan deur te sê dat die leerder wat in die klassituasie sit, gewoonlik meer op hul gemak met die tegnologie is as die leerkrag wat voor staan en kennis oordra (Kruger 2008:3).

Om hierdie rede pleit McDougall vir 'n ‘visual literacy’ oftewel visuele geletterdheid (McDougall 2009:3). Met visuele geletterdheid bedoel McDougall “...reading and writing, speaking and listening, viewing and shaping, often in combination with multimodal texts, within a range of contexts” (McDougall 2009:4; vgl Garrety 2005:90).

Sweet noem hierdie visuele geletterdheid ‘graphicacy;’ 'n grafiese geletterdheid of eerder meer korrek beskryf as 'n grafiese ‘beeld-vaardigheid’ wat in hierdie nuwe konteks van dieselfde belang is as wat taal-geletterdheid in die wêreld van die

gedrukte media was (Sweet 1999:117). Wie binne hierdie visuele konteks wil kommunikeer, sal hierdie visuele vaardigheid moet ontwikkel (Garrety 2005:91).

Binne 'n visuele konteks is die mense wat deur daardie konteks gevorm is visueel-vaardig, wat beteken dat die menslike rede wat binne 'n visuele kultuur die invloed en mag het, die rede is wat gevorm en geformuleer word deur sigtelike beelde en visuele metafore, en wat daardie visuele beelde toeganklik maak vir die verstaan van die wêreld (Sweet 1999:202). Hierdie taal van die hiperteks van die elektroniese ligmedium, funksioneer nie-liniêr deur middel van die skerm (Sweet 1999:33).

Sentraal binne die kommunikasie aan die generasie X, generasie Y en generasie Z geslagte, staan die beeld-kommunikasie of visuele kommunikasie met 'n eie taal en visuele alfabet. Hieroor sê Sweet: "If you do not understand that film has been the major cultural-dynamic of the 20th century, and you are not constantly learning and getting film and media savvy, you cannot communicate to this generation" (Sweet 2006:2; vgl Lawrence 2006:2; Garrety 2005:91).

'n Nuwe taal wat tot hierdie visuele geslag spreek, sal deur kommunikeerders aangeleer moet word (McCrindle 2003:4; vgl Kruger 2008:3). Waar die huidige kommunikasiestyl miskien nog te veel gestruktureerd is, vra die visuele generasie om vryheid en verrassing; waar die huidige kommunikasiestyl op leer fokus, konsentreer hulle op beleving; waar die huidige kommunikasiestyl met die individu besig is, is hulle sosiaal ingestel; waar die huidige kommunikasiestyl reageer, wil hulle assosieer (McCrindle 2003:4).

McCrandle gebruik die vier R'e om die essensiële elemente van kommunikasie aan hierdie visuele geslag uit te druk (McCrandle 2003:4):

- (i) 'Real:' die kommunikasie sowel as die kommunikeerder moet geloofwaardig en eg wees.
- (ii) 'Raw:' alhoewel hulle aan die beste in vermaak, tegnologie en kommunikasie gewoond is, smag hulle steeds na informele interaktiewe en spontane kommunikasie.
- (iii) 'Relevant:' die styl (verpakking) sowel as die inhoud moet 'n generasie kan aanspreek wat visueel-vaardig is.
- (iv) 'Relational:' kommunikasie aan hierdie geslag eis 'n egte belangstelling, openheid, broosheid en begrip.

Kruger gebruik die raak beskrywing van 'ooglekkernye,' wanneer sy na die verskeie onderrigmetodes en kommunikasietegnieke verwys wat nodig is om die visuele geslag aan te spreek (Kruger 2008:3). Hiermee bedoel sy dan visuele hulpmiddels soos animasie, foto's, klank, kleur en beeld (Kruger 2008:3). In lyn hiermee onderstreep Tarr dat marknavorsing wat onder predikers gedoen is bevestig dat die gebruik van visuele hulpmiddels binne prediking drasties aan die toeneem is (Tarr 2006:1; vgl Jensen 2005:x).

Alhoewel die visuele kommunikasie die taal van al drie visuele geslagte geword het, lê die primêre verskil egter daarin dat die Y-generasie en die Z-generasie nie heeltemal so sterk op die passiewe visuele kommunikasie ingestel is as die X-generasie wat met die TV as primêre kommunikasie-medium opgegroeï het nie (Van Wyk 2002:280).

Eersgenoemde twee generasies leer en ervaar eerder deur aktiewe betrokkenheid, interaksie en deelname aangesien hulle met die interaktiewe Internet opgegroeï het (Kruger 2008:3; vgl Wagner-Ferreira 2005:24). Met dít in gedagte, bly die kommunikasie deur middel van beeld steeds die mees dramatiese verskuiwing wat wêreldwyd oor die afgelope vyf dekades plaasgevind het.

Meer as ooit tevore het die bekende uitdrukking, ‘A picture says more than a thousand words,’ nuwe betekenis verkry. Korporatiewe prediking en liturgie binne hierdie hedendaagse konteks, en kommunikasie aan hierdie beeld-gedrewe generasies, sal dus volgens Atkinson multi-sensoriese prediking en aanbidding moet wees (Atkinson 2006:1; vgl Akkerman 2002:2 en Vos en Pieterse 1997:126).

Hiermee word bedoel dat die totale aanbiddingservaring – wat natuurlik die prediking insluit – die sintuie sal moet aanspreek deur die volledige menslike liggaam heelbreingeoriënteerd by die aanbidding te betrek (Atkinson 2006:1; Niemandt 2007:117). Aanbidding wat die hart, siel, krag én verstand inkorporeer, word na gevra (Wikipedia Multisensory worship 2009:1). “We have developed into a multisensory culture that experiences life through the diversity of print, music, video, computer and many other forms of communicative media on a daily basis” (Willingham 2007:2).

Volgens Henry is hierdie multi-sensoriese kommunikasie ‘n gelyktydige visuele (wat ons sien), auditiewe (wat ons hoor) en kinestetiese (wat ons voel) kommunikasie (Henry 2000:1). Sweet gebruik op sy beurt ‘n akroniem om dit te beskryf, naamlik ‘EPIC:’ ‘Experiential,’ ‘Participatory,’ ‘Image-based’ and ‘Communal’ (Sweet 2006:4; vgl Sweet 1999:209). Later verduidelik Sweet dit meer volledig: “All senses must be present for an authentic virtual experience, even the sense of touch” (Sweet 1999:211; vgl Niemandt 2007:117).

Hier word dus gepleit vir 'n somatiese leer, waar die volledige liggaamlike betrokkenheid van die mens as uitdrukking en ervaring na behore gewaardeer en ernstig opgeneem word (Prokes 1996:123; Sweet 1999:212). “In fact, for worship in the 21st century, if you can say it all with words, you have missed the point!” (Sweet 1999:212). ‘n Vier-dimensionele (4-D) kommunikasie-interaksie is in wese waarna hier gevra word. Bostaande beeldgebaseerde kommunikasie en interaktiewe beleving binne die erediens en prediking (Sweet 1999:211), vorm die fokus van hierdie studie. Wanneer daar egter van beeldgebaseerde kommunikasie gepraat word, het dit bittermin met alleen skyfies, foto’s of videomateriaal te make (Denison 2006:25).

Hier gaan dit eerder om die totale verpakking van die kommunikasie in ‘n nuwe taalkode; in ander woorde inhoud, teks en aanbieding binne ‘n omvattende visuele verpakking: uitbeeldings, visuele illustrasies, grafiese kunste, beeldende kunste, uitvoerende kunste, rituele, simbole, gelykenisse, beeldryke kommunikasie, metafore, stories en getuienisse waardeur sigtelikheid, beleving en verbeelding gestimuleer word (Sweet 2006:4; Denison 2006:26). Visuele generasies werk nie met woorde nie, maar met drome, metafore en beelde (Niemandt 2007:113).

Volgens Willingham is daar ‘n goeie rede vir hierdie verskuiwing: “Because that is the *language* our people are accustomed to hearing, seeing, touching, tasting and smelling thousands of times each day of their lives” (Willingham 2007:2). Binne die nuwe hermeneutiek van die post-modernisme, word taal nou baie wyer as skrif of spraak verstaan en sluit dit beeld, gebare en stilte in (Woodbridge 2007:2).

Denison bring groter helderheid oor hierdie nuwe taal wanneer hy uitwys hoe die modernistiese era groter klem op die linkerbreinfunksies soos analise, spraak, rede, detail en liniêre denke geplaas het, terwyl die post-modernisme meer klem lê

op die regterbreinfunksies soos kreatiwiteit, intuïsie en kuns (Denison 2006:10). Waar die linkerebreinde van die modernistiese gedrukte media sterk liniêr, logies en gestruktureerd funksioneer, is die kubernetiese regterbreinde van die post-modernistiese kubermedia nie-liniêr, sirkulêr en nie-logies binne 'n menigvuldigheid van verbindings en netwerke (Sweet 1999:206).

Sweet gebruik die voorbeeld van 'n analoog-horlosie teenoor 'n digitale horlosie, om te verduidelik hoe die brein vinniger op beeld as logika reageer: dit neem die brein langer om 'n digitale horlosie as 'n analoog-horlosie te lees (Sweet 1999:203). So verstaan reageer die brein makliker en gouer op sigtelike beeld.

Williams onderskei die nuwe visuele taal deur te verwys na die funksies van die vier verskillende kwadrante van die menslike brein (Williams 2006:2; vgl Jamieson 2007:16):

Boonste linkerebrein	Boonste regterbrein
Werk met feite	Sien volledige prentjie
Werk presies	Hou van nuwe dinge en verandering
Werk noukeurig	Geniet om te multi-taak
Werk georden	Gebruik verbeelding
Werk logies	Soek alternatiewe antwoorde
Werk rasioneel	Geniet 'n uitdaging en risiko
Werk met syfers	Werk met aanvoeling vir nuwe idees
Werk met tegniese aspekte	Kan idees integreer met groter geheel
Prestasie is belangrik	Doen nie altyd alles dieselfde nie
Verkies om feite te analiseer	Hou van konneksies vind

Onderste linkerbrein	Onderste regterbrein
Verkies tradisionele denke – bekende	Ervaar feite op emosionele wyse
Verkies geordende georganiseerde feite	Is simpatiek teenoor ander
Werk met detail	Ervaar empatie vir ander
Verkies stabiele betroubare omgewing	Funksioneer intuïtief
Is gemaklik met prosedures	Hou van interaksie met ander
Verkies sekuriteit bó risiko	Gebruik figuurlike taal
Soek feite kronologies in volgorde	Gebruik nie-verbale kommunikasie
Werk met take – taakgeoriënteerd	Los probleme op emosionele wyse op
Verkies praktiese aspekte	Toon entoesiasme vir nuwe idees

Uit bostaande tabel word dit duidelik dat die nie-verbale kommunikasie of beeld-kommunikasie grotendeels ‘n regterbreinfunksie is (Jensen 2005:3) – iets wat groot veld binne die post-moderne denke gewen het aangesien die post-moderne mens (in besonder die generasie X, Y en Z geslagte) heelbrein-georiënteer funksioneer (Janse van Rensburg 2003:17).

“Today’s churchgoers, steeped in multimedia communications, have been trained to think and learn with their eyes and ears together” (Jensen 2005:5). ‘n Vol-sensoriese opneem binne die relasie met die Goddelike wese, is vandag ook die dringende behoefte van die post-moderne mens (Sweet 1999:210; Niemandt 2007:107).

Vir hierdie rede pleit Jensen vir ‘n stereo-homiletiek, waar beide die dimensies van die menslike brein aangespreek kan word (Jensen 2005:85). Vir Sweet kan die post-moderne era met die begrip ‘binokulêr’ in plaas van die begrip ‘monokulêr’ beskryf word – die een-oog dimensie van kyk na die werklikheid word vervang

met 'n geheel-sig dimensie: beide linkerein en regterein, wat hy kompleksiteitsvisie noem (Sweet 1999:162).

Ook Johnston maak 'n ernstige saak uit vir heelbrein-prediking: "Twenty-first-century preaching would do well to give attention to the right side as well as the left, using narration and real life stories of God's Word lived out" (Johnston 2001:143). 'n Kombinasie van woord en beeld binne die prediking kan heelbrein-kommunikasie dramaties verhoog.

Ongelukkig is die prediking soos dit tradisioneel bekend is, nog sterk linkereingedrewe sowel as linkereingefokus (Denison 2006:11; Johnston 2001:143), wat in die praktyk beteken dat die beeldgedrewe en beeldgefokusde geslagte waarmee ons vandag te doen het, moeilik binne die erediens en prediking aangespreek word.

Soos Burke dit stel, is die kerk nog literêr en 'geletterd,' en verstaan daarom so min van die visuele sig-metafoor (Burke 2005:75). Immers noem Jensen dat een van die struikelblokke van die modernistiese hoorders juis is dat hulle visueel 'gestremd' is (Jensen 2005:x). Hierin lê die geweldige uitdaging van die hedendaagse homiletiek: om nie alleen van die nuwe visuele taal kennis te neem nie, maar om drasties daartoe te werk om visuele vaardigheid te ontwikkel.

In hierdie studie word gepleit vir wat 'n 'Visuele intelligensie' of 'VI' genoem word. Visuele intelligensie impliseer dat die predikers van die toekoms visueelvaardig sal moet wees en die vermoë sal moet ontwikkel om die nuwe visuele taal te kan verstaan en te kan praat (vgl Romanowski 2007:94). 'n Diepe begrip van die simbole van die nuwe taal, sowel as die verstaan van hoe die taal binne die hedendaagse kultuur funksioneer, sal onmisbaar word vir elkeen wat binne hierdie kultuur wil kommunikeer.

Leaf definieer die visuele intelligensie as die vermoë om in beelde te visualiseer, beelde voor die geestesoog op te roep of om die visueel-ruimtelike wêreld akkuraat waar te neem en op aanvanklike indrukke te reageer (Leaf 2005:31). Visuele mense funksioneer met gemak binne die drie-dimensionele ruimte (Barnard 2009:131). Alhoewel hedendaagse predikers dalk nie almal van nature die lewe so ervaar nie, sal hulle wél hierdie visuele aanleg moet aanleer om as effektiewe kommunikeerders binne die visuele konteks te kan funksioneer.

4.5 Konklusie

Uit die bostaande blyk dit duidelik dat 'n nuwe generasie op die toneel van die samelewing sowel as die kerk verskyn het: 'n generasie wat nie bloot in ouderdomskategorie van die vorige generasies verskil nie, maar wesenlik anders kommunikeer weens die invloedryke tegnologiese verskuiwings wat oor die afgelope vyftig jaar plaasgevind het.

Daar is egter selfs 'n veel dieper en meer ingrypende verklaring vir die bestaan van hierdie nuwe generasie, wat min met die omwenteling in die kommunikasie-tegnologie te doen het: 'n algehele verskuiwing in wêreldbeeld. In die volgende hoofstuk gaan die ingrypende impak van hierdie verskuiwing van naderby ondersoek word.

HOOFSTUK VYF

VERSKUIWING IN WÊRELDBEELD

5.1 Inleiding

Op die pad na 'n nuwe era in die menslike verwoording en bewussyn, bevind die wêreld haarself tans in 'n oorgangstydperk (Pieterse 1993:15; Sweet 1999:76). 'n Nuwe tydvak wat die geskiedenis van die mensdom sal inlei, is huidig aan die ontwikkel weens 'n duidelike veranderende wêreldbeeld (Heitink 1993:49; Burke 2005:95).

Wêreldbeeld kan in die woorde van Romanowski gedefinieer word as 'n lens, 'n model, 'n prentjie of 'n raamwerk bestaande uit fundamentele geloofsisteme waardeur die wêreld sowel as die roeping en toekoms van die mens daarbinne beskou word (Romanowski 2007:59). “Our culture is hurtling into a new future, with little hope and no confidence, asking the deepest questions and finding few answers. We live at the end of an era. We live at the dawn of a new way of life” (Denison 2006:3).

Romanowski praat van hierdie verskuiwing as 'n paradigmaskuif (Romanowski 2007:35; vgl Denison 2006:2; Burke 2005:95). Volgens Romanowski is 'n paradigma 'n algemeen aanvaarbare model met beskrywende potensiaal vir 'n gemeenskap. “When a paradigm becomes so fraught with problems it is unable to resolve, tensions result and eventually a new model replaces the original – a paradigm shift occurs” (Romanowski 2007:35).

Hierdie ommeswaai in wêreldbeeld vergestalt egter meer as bloot 'n nuwe manier van dink (Tittley 1997:3). 'n Verskuiwing in wêreldbeeld sluit 'n fundamentele verandering in terme van waardes en geestelike bewussyn in (Roxburgh 1993:9). 'n Ommeswaai van een stel waardes na 'n ander, 'n totaal nuwe bewuswording van die lewe, met heeltemal nuwe konsepte en metafore waarmee daardie bewuswording verwoord word (Meiring en Joubert 1992:27).

Wat die invloed van hierdie wêreldwye fenomeen op die Suid-Afrikaanse konteks betref, is dit Meiring en Joubert wat hierdie verskuiwing op die volgende wyse onder die aandag bring: “Die praktiese implikasies van die verskuiwing in wêreldbeeld onder verskillende kulturele groeperinge in SA word orals sigbaar” (Meiring en Joubert 1992:24).

Soos Kwok dit verduidelik, bestaan hierdie verskuiwing basies uit twee aspekte: 'n verwerping van waardes wat vir lank as basiese waarhede in die samelewing gefunksioneer het; 'n soeke na alternatiewe waardesisteme wat die samelewing kan transformeer en die nuwe bewussyn van die samelewing van verwoord (Kwok 1998:1).

Alhoewel die kenmerke van hierdie nuwe wêreldbeeld nog ietwat vaag is (Kwok 1998:1) en daar selfs nog nie eens 'n behoorlike naam daarvoor bestaan nie (Niemandt 2007:20), kan dit beslis nie meer geïgnoreer word nie (Pieterse 1993:15). Miskien lê die ongemak met die benaming van hierdie era juis daarin dat die verskuiwing nog nie afgehandel is nie (Niemandt 2007:20).

Vos is egter van mening dat 'n geskikte term om hierdie wêreldbeeld mee te beskryf, moontlik 'modernisasie' kan wees (Vos 1995:193). In die modernisasie val die klem op anti-fundamentalisme, die relativering van die tradisie en dogma in die lig van veranderde historiese-, taal- en kultuurkonsepte (Vos 1995:194).

Niemandt noem dit die era wat oor alles van die lewe sê: “’n Mens kan nog meer daaroor sê” (Niemandt 2007:20).

5.2 ’n Verskuiwing vanaf modernisme na post-modernisme

Bogenoemde verskuiwing in wêreldbeeld staan vandag algemeen bekend as ’n ommeswaai vanaf modernisme na post-modernisme (Sweet 1999:17; Denison 2006:2). Alhoewel die term post-modernisme nie werklik ’n behoorlike beskrywing vir hierdie nuwe bewussyn van die samelewing gee nie, en daar ook nie sekerheid is of dit bloot maar net die oorgang tussen twee wêreldbeelde definieer nie, bly daar in die benaming ‘*post-modernisme*’ steeds die aanduiding van ’n reaksie op die modernisme (Johnston 2001:27; Denison 2006:2).

Waaroor daar wél redelike goeie konsensus is, is die feit dat post-modernisme ’n verwerping van die waardes en dryfkragte van die modernistiese era vergestalt (Johnston 2001:27; Cyzewski 2008:98). Hier word voor die deur van ’n revolusionêre era gestaan wat in opstand kom teen die bestaande modernistiese bewussyn van die wêreld soos dit tot op hede gedefinieer is (Denison 2006:3).

Post-modernisme is veral in reaksie teen die negatiewe gevolge van die oënskynlike vooruitgang van hierdie tegnologiese wêreld (Johnston 2001:27). ’n Ontnugtering in die modernistiese illusie van die menslike vermoëns word goed deur Robinson verwoord: “We began to realise that the very technology which we had relied upon to bring us Utopia, was in fact in danger of destroying the whole earth” (Robinson 1996:30).

Ook Denison onderstreep die gewaarwording van hierdie ontnugtering: “Ours is a culture that feels betrayed by science and abandoned by logic” (Denison 2006:2). Nie alleen het tegnologiese vooruitgang groot prestasies en suksesse meegebring nie, maar behalwe dat dit steeds nie baie van die mees ernstige menslike vraagstukke kon oplos nie, het dit boonop bygedra tot die menslike lyding soos die bedreiging van die algehele vernietiging van die aarde deur kernoorloë, terrorisme, besoedeling en aardverwarming (Johnston 2001:27; McClaren 2007:38).

In die gedagtelyn van McClaren blyk die oorheersende dilemma van die modernisme daarin geleë te wees dat daar ‘n ‘excessive confidence’ in die menslike rasonale vermoëns en tegnologiese vooruitgang geplaas is, wat uiteindelik daartoe aanleiding gegee het dat die wêreld op politiese, ekonomiese, sosiale en selfs godsdienstige terrein diep in die moeilikheid gedompel is (McClaren 2007:36; vgl Raschke 2008:18).

Ongelukkig kan post-modernisme van dieselfde gesindheid beskuldig word as die modernisme, naamlik dat dit ‘n reaksionêre beweging is wat op ‘n bepaalde negatiewe wyse met die samelewing omgaan. “Now all they do is change the word ‘modernism’ by adding ‘post’ to the front of it. But it’s still all the same stuff. It’s still avoiding, and at the same time attacking, culture” (Detweiler 2005:109).

Post-modernisme, as ‘n reaksionêre beweging wat teen hierdie menslike meerderwaardigheid opgestaan het, staan egter die versoeking om gekategoriseer te word, telkens ten sterkste teë (Johnston 2001:24). Vandaar kan dit baie moeilik gedefinieer of beskryf word. Eerder moet post-modernisme aan bepaalde karaktertrekke uitgewys word (Johnston 2001:24).

Post-modernisme is nie in wese 'n filosofiese, teologiese of intellektuele wêreldbeeld soos baie geleerdes vandag wil verklaar nie, maar eerder 'n historiese, sosiale en kulturele verskynsel (Raschke 2008:20; 27). Raschke is van mening dat hierdie verskynsel wat vandag algemeen as post-modernisme bekend staan, 'n globaliserende effek op die wêreldgemeenskap het (Raschke 2008:18), en vandaar verkies hy om eerder van 'Globopomo' – oftewel globale post-modernisme – te praat (Raschke 2008:20).

Hierdie globaliserende effek word nie alleen deur ekonomie of kultuur gekenmerk nie (Niemandt 2007:10), maar essensieel verklaar aan die universele wyse waarop binne hierdie nuwe samelewing gekommunikeer word op verbale, visuele en strukturele gebied – ook genoem die wetenskap van 'semiotics,' wat as basis die Griekse woord 'semeion' het wat met 'teken' vertaal kan word (Raschke 2008:28).

5.2.1 Aanvang van die post-modernistiese bewussyn

Rondom die begin van die twintigste eeu het die tradisionele modernistiese lewensbeskouing vanweë verskeie faktore begin kwyn, wat terselfdertyd die geboorte van die post-modernisme tot gevolg gehad het (Tittley 1997:1). Veral vanuit die natuurwetenskappe het wetenskaplikes en ander intellektueles na vore getree wat die onwrikbare geloof in die kille objektiewe rasionalisme van die 'Aufklärung' ernstig geskud het (Denison 2006:2; vgl Raschke 2008:31).

Einstein se teorie van relatiwiteit het die verligtingswetenskap van Newton en sy tydgenote, aangevuur deur die Aristoteliese vergoddeliking van die menslike logika en rede (Denison 2006:2), geheel en al omver gegooi (Van Tonder 2001:26). Einstein beweer in sy relatiwiteitsteorie dat daar geen objektiewe gesigspunt is nie – alle standpunte is relatief tot tyd en ruimte, en in sekere omstandighede, kan subjektiewe ervarings selfs die plek van objektiewe metings

inneem. Selfs tyd en ruimte is nie absolute konsepte nie maar relatief (Van Tonder 2001:26; Bell 2007).

Nietzsche se aanvalle teen die Christendom in die laat negentiende eeu (Fraser 2002:1, 13 en 38), asook sy verwerping van moraliteit en verheffing van die menslike vrye wil, het ook meegehelp om die modernistiese wêreldbeeld af te takel (Van Tonder 2001:26).

Nietzsche verkondig 'n boodskap van die verwerping van die storie van God (Fraser 2002:11) – wat as Nihilisme bekend staan – waarin hy pleit vir 'n mensdom wat moet leer om sonder sy gode en mitiese godsdienstige narratiewe klaar te kom (Nietzsche 1988:342) – 'n ontmitologisering van die menslike bewussyn (Kwok 1998:1; Fraser 2002:27).

Ook Darwin se teorie van evolusie, waarin geteoretiseer word dat natuurlike seleksie die Genesis-narratief vervang, het bygedra tot die ontstaan van 'n post-moderne denkpatroon (Van Tonder 2001:26). Stadig maar seker het hierdie invloede vanuit die natuurwetenskappe begin oorvloei na die kunste en media, wat uiteindelik meegebring het dat die bestaande raamwerk vir die wyse waarop oor kultuur en realiteit nagedink is, radikaal begin verander het (Vos 1995:193).

5.2.2 Drie eras van die menslike bewussyn

Drie afsonderlike tydvakke in die mens se hermeneutiese verstaan van sy of haar eie wêreld, en veral soos besondere formatiewe gebeure daardie menslike bewussyn beïnvloed en uiteindelik help vorm het, kan op die volgende wyse grafies opgesom word:



Pre-modernisme (McClaren 2007:35; Barnard 2009:36)	Modernisme (McClaren 2007:35; Barnard 2009:36)	Post-modernisme (McClaren 2007:35; Barnard 2009:38)
Middeleeue (Donker eeue - 500-1500 nC) (Tittley 1997:1; Cyzewski 2008:72)	‘Aufklärung’/‘Verligting’ (Vanaf 17 ^e eeu) (Vos 1995:193) ‘n Uitvloeisel van die Renaissance in 15 ^e eeu	2 Wêreldoorloë (Vanaf 20 ^e eeu) Ontnugtering in die menslike vermoëns (Joubert 2005:6)
Primitiewe en naïewe denke (Vos 1995:193)	Kopernikus, Galileo en Newton (Roxburgh 1993:51; Cyzewski 2008:75)	Einstein, Louw Alberts (Relatiwiteitsteorie) (Tittley 1997:1)
Bygeloof - fantasie, mites, okkulte (Johnston 2001:25; Denison 2006:2)	Linkerbreingeloof - bevry van die geloof in mites: Nietzsche (Kwok 1998:1)	Heelbreingeloof - bevry van die geloof in die menslike rede (Vos 1995:193)
Augustinus: ‘Ek glo sodat ek kan verstaan’ (Kwok 1998:1)	Descartes: ‘Ek verstaan sodat ek kan glo’ (Kwok 1998:1)	‘Ek glo sodat ek kan glo’ (Sweet 2006:3)
Geloof is voorwetenskaplik (Denison 2006:2; Barnard 2009:36)	Dualisme: wetenskap en geloof bots en word van mekaar geskei – Darwin (Roxburgh 1993:53)	Holisme: wetenskap en geloof werk op mekaar in (Schuller 1986:294)
Gesagsinstellings word aanvaar as enigste struktuur van waarneming (vgl Barnard 2009:36)	Logika en rede alleen is waarneembaar en meetbaar (Johnston 2001:25; Denison 2006:2; Barnard 2009:36)	Intuisie en opinie is ook waarneembaar en meetbaar (Roxburgh 1993:112; Barnard 2009:38)

Naïewiteit oorheers denkraamwerk (vgl Barnard 2009:36)	Objektiwiteit oorheers denkraamwerk (Van Tonder 2006:21)	Subjektiwiteit oorheers denkraamwerk (Van Tonder 2006:21)
Jesus: 'Glo is sien' (Joh 11:40; Joh 20:24-29)	Descartes: 'Sien is glo' (Sweet 1999:136; McClaren 2007:38)	Visuele generasie: 'Sien is hoor' (Jensen 2005:23)
Geïntegreer met die natuur (Sweet 1999:243)	Gedistansieer van die natuur (Sweet 1999:243)	Geïntegreer met die natuur (Sweet 1999:243)
Industriële era (Sweet 1999:245)	Informasie-era (Sweet 1999:146)	Bionomiese era (Sweet 1999:245)

Binne die komplekse multi-kulturele en multi-rassige Suid-Afrikaanse konteks is dit noodsaaklik om die post-moderne era ook uit te brei na 'n post-koloniale era (McClaren 2007:34; vgl Raschke 2008:24 en Niemandt 2007:24). Om die totale Suid-Afrikaanse konteks oor die een kam van post-modernisme te skeer, kan huidig moeilik volgehou word.

Nie elke kultuurgroep in Suid-Afrika bevind hulleself op die oomblik in die post-modernistiese era nie, weens die feit dat sommige rasse-groepe weens Apartheid minder as twee dekades terug nog van die kolonialisme van die wit onderdrukker bevry is en daarom tans in 'n post-koloniale era leef. Meeste van die gemeenskappe en lande wat in die verlede gekoloniseer is, is hoofsaaklik in die suidelike halfgrond geleë, wat weereens 'n bewys van die hovaardigheid van die Westerse en Europese 'Verligting' is (vgl Niemandt 2007:24).

Postmodernisme het aldus Pieterse ook 'n eie karakter onder die blanke segment binne Suid-Afrika (Pieterse 2009:251). Verslaentheid oor die verlede en die gepaardgaande ontugtering weens die radikale politieke en sosiale omwentelinge wat oor die afgelope twee dekades plaasgevind het, en wat veral by baie blanke Afrikaners 'n anti-gesag, anti-historiese en anti-kerklike houding tot gevolg gehad het, het binne die postmodernisme 'n gepaste tydsgees gevind (Pieterse 2009:251).

5.2.3 'n Vergelyking tussen modernisme en post-modernisme

Roxburgh maak gebruik van twintig verhelderende begrippe waarmee hy die veranderende wêreldbeeld duideliker aandui (Roxburgh 1993:31). Hiermee kan 'n goeie samevatting van die filosofiese verskille tussen modernisme en post-modernisme bewerkstellig word (Van Tonder 2006:20):

MODERNISME	POST-MODERNISME
<p>1. 'VERLIGTING' Ook die 'Aufklärung' genoem – 'n Europese intellektuele beweging van die 17^e en 18^e eeu wat die menslike rede en logika hoog aanslaan (Johnston 2001:25). Die wetenskap, onder leiding van intellektuele soos Bacon, Descartes, Newton, Galileo en Kopernikus (Dankbaar 1974:165), bevry die mens van bygelowe, mites en irrasionele denke – ontmitologisering (Johnston 2001:24; Denison 2006:2). Die modernistiese era begin met die kwyning van die middeleeue en die geboorte van die 'Renaissance' in die 15^e eeu asook die industriële revolusie (Denison 2006:2)</p>	<p>1. 'DEKONSTRUKSIONISME' Die post-modernistiese era neem in aanvang rondom die begin van die 20ste eeu, toe die heersende modernistiese lewensbeskouing begin kwyne vanweë die invloed van persone soos Einstein (met sy teorie van relatiwiteit), Nietzsche (met sy kritiese aanvalle teen die Christendom) en Darwin (met sy teorie van die evolusie) wat die waarde van die 'Verligting' bevraagteken het. Dekonstruksie beteken 'n herinterpretasie van waarheid – alles is relatief en oop vir ondersoek (Johnston 2001:28; Kwok 1998:1; Sweet 1999:150)</p>



<p>2. 'FUNDAMENTALISME' Bloudrukke, strukture, patriargie en hiërargie is van die grootste belang, terwyl gesag, status, titels, orde en tradisie die hoogste agting geniet (Johnston 2001:27)</p>	<p>2. 'ANTI-FUNDAMENTALISME' Bloudrukke, strukture, patriargie en hiërargie word verwerp terwyl gesag, status, titels, orde en tradisie geen groot gewig dra nie (Sweet 1999:80)</p>
<p>3. 'NON-RELATIVISME' Ruimte en tyd is absoluut. Klem word op die waarheid geplaas; reg en verkeerd is objektief; swart en wit is duidelik afgebaken. (Johnston 2001:30) Teks, woord en taal omvat die waarheid (Sweet 1999:149)</p>	<p>3. 'RELATIVISME' Ruimte en tyd is nie absoluut nie. Waarheid is relatief; reg en verkeerd is subjektief; die bestaan van grys areas word aanvaar (Johnston 2001:29) Teks, woord en taal is beperk tot eie persepsie (Sweet 1999:149)</p>
<p>4. 'OBJEKTIVISME' Objektiewe meting word b6 subjektiewe ervaringe gestel. Feite is belangriker as opinie. Objektiewe waarhede bestaan. Logika en rede staan voorop (Johnston 2001:25)</p>	<p>4. 'SUBJEKTIVISME' Subjektiewe ervaringe neem die plek van objektiewe meting in. Opinie is belangriker as feite. Daar is geen objektiewe waarhede nie. Gevoelens en verhouding staan voorop (Johnston 2001:31)</p>
<p>5. 'OPTIMISME' Geloof in die menslike vermoens en wetenskap word bo alles verhef. Die volkomeheid en voltooidheid van die menslike denke word beklemtoon (Johnston 2001:25; Denison 2006:2)</p>	<p>5. 'SKEPTISISME' Die vermoens van die mens en die wetenskap word bevraagteken. Die onvolkomeheid en onvoltooidheid van die menslike denke word erken (Sweet 1999:47; Johnston 2001:31; Denison 2006:2; McClaren 2007:38)</p>
<p>6. 'NATUURLIK' Klem val op die natuurlike. Daar is geen ruimte vir realiteite wat die wetenskap nie kan meet nie. Vertroue word alleenlik in die menslike waarnemingsvermoens gestel. Slegs wat gesien, gevoel en gehoor kan word, is werklik terwyl die res bloot 'n illusie is (Johnston 2001:25) Materie – die sigbare – is die enigste kenbron en alleen werklik (Sweet 1999:151)</p>	<p>6. 'BONATUURLIK' Klem val op die bonatuurlike. Ruimte bestaan vir realiteite wat die wetenskap nie kan meet nie, bv die bonatuurlike, trans-rationele en geestelike dimensies. Vertroue in opinie is belangriker as vertroue in menslike waarneming; intuïsie en verbeelding is ook waarneembaar (Sweet 1999:411; Johnston 2001:119) Die onsigbare is ook 'n kenbron en daarom 'n werklikheid (Sweet 1999:151)</p>



<p>7. 'RASIONEEL' Die rasonele word bó die gevoelsmatige gestel. Die rede is absoluut. 'Wat dink jy?' en 'Verstaan jy?' is die vrae van die tyd. Min ruimte vir beleving en intuïsie word gelaat (Sweet 1999:186; 199)</p>	<p>7. 'EMOSIONEEL' Die gevoelsmatige word bó die rasonele gestel. Emotiewe beleving is absoluut. 'Hoe voel jy?' en 'Hoe was dit vir jou?' is die vrae van die tyd. Waarheid is nie-rasioneel, selfs intuïtief van aard (Sweet 1999:187; 189; 199)</p>
<p>8. 'EEN-DIMENSIONEEL' Die werklikheid is eenduidig. Die samelewing is eenvormig, met slegs een dimensie wat geldig kan wees (Vos 1995:194)</p>	<p>8. 'MEER-DIMENSIONEEL' Die werklikheid is veelduidig. Die samelewing is gedifferensieerd, met talle dimensies wat geldig kan wees (Pieterse 1993:16)</p>
<p>9. 'DUALISME' Kompartementalisasie geld. Die verheerliking van individualisme en fragmentasie geniet die hoogste voorrang. 'n Dualistiese benadering tot menswees word gevolg (Jensen 2005:21; 50)</p>	<p>9. 'HOLISME' Integrasie geld. Die verheerliking van gemeenskap en die sistemiese inengeskakeldheid geniet die hoogste voorrang. 'n Holistiese benadering tot menswees word gevolg (Jensen 2005:70)</p>
<p>10. 'POST-MITOLOGIES' Die rasonele godsdiens word beklemtoon. In die godsdiens gaan dit om die vaste waarheid wat verifieerbaar is (Denison 2006:2).</p>	<p>10. 'POST-CHRISTELIK' Die samelewing het die godsdiens ontgroeï. In die godsdiens gaan dit om die persoonlike voorkeur wat bloot 'n private saak is (Sweet 1999:45).</p>

Sweet bring groter klarigheid oor die verskil tussen modernisme en post-modernisme wanneer hy die verskuiwing van die een wêreldbeeld na die ander met die volgende metafore aandui (Sweet 1999:92):



Modernisme	Post-modernisme
Van kritiseer en uitmekaar haal...	...na vier en optel
Van piramide...	...na pannekoek
Van masjien...	...na tuin
Van aanbieding...	...na deelname
Van 'Hier staan ek...'	...na 'Hier gaan ons'
Van gedrukte bladsy...	...na elektroniese skerm
Van woord...	...na beeld
Van beheer...	...na buite beheer
Van outoriteitstrukture...	...na verhoudingstrukture
Van 'Maak dit sin...?'	...na 'Was dit 'n goeie ervaring?'
Van uitnemendheid...	...na outentiekheid
Van prestasie...	...na egtheid
Van hi-fi...	...na stereo
Van illustrasie...	...na animasie

Johnston voeg verdere vergelykings tussen modernisme en post-modernisme by (Johnston 2001:27 en 28):

Modernisme	Post-modernisme
Romantiese uitsig op die lewe	Absurde uitsig op die lewe
Doelgedrewe	Spelgedrewe
Diepte	Oppervlakte
Hiërargie	Anargie
Spreke	Stilte
Afhandeling	Proses
Analiseer vanaf afstand	Analiseer deur deelname

5.2.4 'n Verskuiwing in wetenskapsbenadering

'n Post-moderne benadering tot die wetenskap maak dit vandag moontlik om die bonatuurlike dimensie by die wetenskap te betrek sonder om die een of die ander oneer aan te doen of die twee dimensies teenoor mekaar af te speel (Sweet 2006:3). Binne die veld van die kritiese realisme waar ruimte gelaat word vir 'n werklikheid onafhanklik van die mens óf die menslike waarneming, word dit nou moontlik om wetenskap en geloof sinvol met mekaar te laat saamwerk (Pieterse 2006:6).

“Social analysts believe that if some sort of reconciliation between science and religion is not forthcoming, the future of humanity is, at best, precarious” (Sweet 1999:136). “Science can purify religion from error and superstition, and religion can purify science from idolatry and false absolutes. The unprecedented opportunity we have today is for a common interactive relationship in which each discipline retains it’s integrity and yet is radically open to the discoveries and insights of the other” (Sweet 1999:151).

Vanuit die skeppingsleer word die arbeid van die natuurwetenskappe nou eweveel as deel van die voortgaande skeppingsproses gesien waardeur die mens as God se beeld en verteenwoordiger oor die skepping heers (Troeger 2007:65). Van Huyssteen wil uit die verworpenhede van die fundamentele (die modernisme) sowel as die post-fundamentele (die post-modernisme) 'n benadering tot die rasionaliteit en kennisverwerwing ontwikkel wat hy die post-fundamentele benadering noem (Van Huyssteen 1997:4; vgl Pieterse 2006:6). Post-fundamentele teologie wil geloof in God herontdek sonder om die krag van die rede te verontagsaam (Pieterse 2006:6).

Vir só 'n benadering word in hierdie studie gekies, met die uitgangspunt dat die een nooit bó die ander kan staan of deur die ander verdring kan word nie. Sweet sien die saamkom van wetenskap en geloof binne die hedendaagse kultuur van vandag as net so 'n radikale verskynsel soos wat dit voor die 16^e eeuse era van rasionaliteit was (Sweet 1999:136).

Hieronder volg 'n uiteensetting van die drie breë wyses waarop die mens vandag poog om die verhouding tussen wetenskap en geloof te verstaan. Aan die een uiterste is daar die swart-en-wit-teologie wat poog om die geloof bó die wetenskap te plaas; aan die ander uiterste is daar die grys teologie wat weer probeer om wetenskap óór die geloof te laat seëvier. 'n Meer gebalanseerde benadering is egter die veelkleurige teologie, waar beide wetenskap en geloof as volwaardige selfstandige dissiplines skouers skuur om dieselfde werklikheid te beskryf:

Swart-en-wit-teologie	Grys teologie	Veelkleurige teologie
Vaste waarhede	Relatiewe waarhede	Toetsbare waarhede
Finale uitsprake	Voorlopige uitsprake	Geloofsuitsprake
Sekerheidsmotief	Twyfelmotief	Worstelmotief
Gelowig-duidelik	Ongelowig-soekend	Gelowig-soekend
Oordra-geloof	Reaksie-geloof	Groei-geloof
Aanvaar alles	Bevraagteken alles	Toets alles
Bybel bó wetenskap	Wetenskap bó Bybel	Bybel én wetenskap
Bybel het gesag	Wetenskap het gesag	Beide het gesag
Bybel is Goddelik	Bybel is menslik	Bybel is beide
Bybel is letterlik	Bybel is allegories	Bybel is geloofsboek

5.2.5 Visuele metafore vir die verskuiwing vanuit die filmwêreld

Populêre kunste, soos veral in die medium van film uitgebeeld, bied 'n kragtige perspektief op die huidige wêreld waarin die mens leef (Romanowski 2007:94; 229). Daarmee saam kan die invloed van hierdie medium nooit onderskat word wanneer dit gaan oor die interaksie tussen mense en veral die dialoog wat plaasvind binne die post-moderne kultuur nie (Romanowski 2007:95).

Romanowski praat hiervan as die kulturele kommunikasie wat deur die populêre kunsmediums tot stand kom (Romanowski 2007:95). Kommunikasie soos hierdie kan juis so suksesvol plaasvind omdat kunstenaars 'n gemeenskaplike taal skep deur simbole, klanke en beelde te gebruik wat menslike denke, emosie en belewenis verwoord. “The popular artworks they create show us what people believe and value” (Romanowski 2007:94).

Verskuiwing vanaf modernisme na post-modernisme kan daarom sekerlik nie meer kragtig uitgebeeld word as vanuit die filmwêreld nie, en veral deur te verwys na twee films wat 'n duidelike paradigmaskuif in die menslike bewussyn oor die afgelope dekade aangedui het: ‘Patch Adams’ (Universal Studios 1999) en ‘Knowing’ (Summit Entertainment 2009).

‘Patch Adams,’ vertel die ware verhaal van Hunter Adams, gespeel deur die akteur Robin Williams, wat as mediese student in konflik kom met die bestaande gesagstrukture van sy mediese fakulteit, wanneer hy humor en pret begin aanwend in die behandeling van pasiënte en telkens die instelling se reëls breek of uitdaag. “It’s all about power and control,” sê hy in reaksie op die gesagstrukture se afwysing van sy vreemde metodes (Universal Studios 1999).

Kritiek wat op sy radikale benadering volg, vloei uit die feit dat hy kwansuis die mediese professie en die titel van mediese dokter belaglik maak deur sy naroptrede. “You don’t fit in; there is standards and codes,” is die beskuldiging wat teen hom ingebring word (Universal Studios 1999).

Adams reageer daarop deur te vra: “Since when has the term ‘doctor’ been treated with so much reverence? I use the term broadly: every human being is a doctor by helping someone else” (Universal Studios 1999). Later voeg hy by: “You can keep me from getting the title and white coat, but you can’t keep me from learning; you can’t keep me from studying” (Universal Studios 1999).

Adams kom in opstand teen die kliniese rasonale behandeling van die siekte los van die mens: “You treat a disease, you win, you loose; you treat a person, you win every time” (Universal Studios 1999). Ook sy verstaan van die dood daag die status quo uit: “What’s wrong with death, sir? Death is not the enemy! Why can’t we treat death with a little bit of humor?” (Universal Studios 1999).

In een van die draaimomente van die film, kom Adams voor ‘n geloofskrisis te staan wanneer sy vriendin tragies sterf, en hy buite in die natuur met God in gesprek tree. Hy beskuldig God van afwesigheid en doelloosheid met sy skepping en sê: “Let’s look at this ‘logically:’ You create man; man suffers enormously. You rested on the seventh day. Perhaps You should have spent that day on compassion” (Universal Studios 1999).

Pleks daarvan dat God aan Adams ‘n rasonale verklaring gee van waarmee Hy besig is, verskyn vlinders (wat vir Adams en sy vriendin groot simboliese betekenis gehad het) skielik op ‘n dramatiese wyse vanuit die niet en oortuig Adams van God se betrokkenheid en empatie. Op hierdie wyse word ‘n visuele

metafoor in plaas van 'n rasonale argument aangewend om 'n boodskap van troos en sodoende verandering te bring.

Vanuit bostaande voorbeelde uit die film word dit duidelik dat 'Patch Adams' 'n beskrywende metafoor word van die post-moderne mens se soeke na sin en betekenis in 'n wêreld waar die rasonale vermoëns van die mens sowel as die bestaande gesagstrukture van die samelewing ernstig onder verdenking gekom het. 'Patch Adams' word 'n visuele metafoor vir die 'opstand' van die post-modernisme teen die modernistiese denkpatroon.

'n Tweede visuele metafoor wat op dieselfde tema voortborduur, maar veral die spirituele dimensie van die menslike bewussyn ondersoek, is die film, 'Knowing,' waarin Nicolas Cage die hoofrol speel. Hy vertolk die rol van 'n sterk rasoneel-gerigte astro-fisikus, genaamd professor Kessler, wat vanweë 'n persoonlike stuk seer in sy lewe – sy vrou is ontydig oorlede – in 'n volslae agnostikus verander het.

As dosent aan 'n groot universiteit verkondig hy sy persoonlike teorieë wanneer hy onderskei tussen die twee wyses waarop die mens die natuurlike wêreld interpreteer, naamlik 'Determinism' en 'Randomness' (Summit Entertainment 2009). 'Determinisme' is die teorie dat alle aksies in die natuur tot op hede vanweë agtereenvolgende gebeure en vaste natuurwette tot stand gekom het; alles gebeur dus vir 'n rede en daar is 'n uitgewerkte, ordelike en logiese plan agter alles wat vooraf bepaal is – ook as intelligente ontwerp bekend.

'Toevalligheid,' aan die ander kant van die spektrum, is die teorie dat alles bloot die resultaat van 'n komplekse kettingreaksie van chemiese ongelukke en biologiese mutasies is; deel van die een kans uit tien miljoen moontlikhede dat die

aarde presies net die korrekte afstand van die son sou ontwikkel en teen die spesifieke graad sou draai om lewende maantlik te maak (vgl Bell 2007).

Professor Kessler kies dan uiteraard self vir die tweede teorie waarmee hy die bestaan van alles interpreteer, en sodoende troos vind te midde van die sinneloosheid van sy vrou se dood. In die film sê hy dan ook tydens een van sy lesings: “There is no grand meaning. There’s no purpose. I think just happens...” (Summit Entertainment 2009).

Sy opinie begin egter drasties verander wanneer sy seun ’n brief vanuit ’n tydskapsule huis toe bring waarop ’n skooldogter vyftig jaar gelede onder bizarre omstandighede ’n klomp syfers neergeskryf het. Hy ontsyfer die brief en ontdek tot sy skok dat dit na datums, koördinate en sterftesyfers verwys van ongelukke oor die afgelope vyftig jaar waarin baie mense tragies gesterf het. Tot sy ontugtering kom hy agter dat van hierdie datums nog in die toekoms lê, en dat die laaste datum op die brief die vernietiging van die totale aarde voorspel.

Tot op hierdie stadium van die film speel die rasionele nog die oorheersende rol en poog hy om alles op ’n streng natuurwetenskaplike wyse te verklaar. Sy totale verwysingsraamwerk word egter tot in die fundamente geskud, wanneer die film in die laaste tien minute ’n radikale sprong maak vanaf die rasionele na die bonatuurlike dimensie, en hy met wesens van ’n ander planeet gekonfronteer word wat net soos met Noag en die ark van ouds, op die aarde arriveer en pare van alle spesies met hulle ruimtevaartuie saamneem na ’n nuwe geskikte planeet waar die lewende wesens van planeet aarde van vooraf ’n bestaan kan maak.

In ‘Knowing’ word die kyker dus gekonfronteer met die maantlikheid van intelligente lewende op ander planete, maar selfs nog dieper, met maantlikhede wat buite die menslike rasionele verklaar kan word en selfs bonatuurlike spirituele

dimensies kan open. Op hierdie wyse word ‘Knowing’ ’n visuele metafoor van die verskuiwing besonderlik op die gebied van die ontsluiting van die geestelike bewussyn binne die post-modernisme.

5.2.6 Vyf visuele metafore vir die verstaan van die huidige konteks

Binne die kerklike konteks van die praktiese teologie, en veral die liturgie en homiletiek, behels hierdie studie ’n omskakeling na ’n visueelgedrewe verstaan van die werklikheid. Nuwe metafore wat kan help om die nuwe wêreld te interpreteer, sal daarom ontwikkel moet word. Om hierby uit te kom, kan die volgende gepaste metafore ’n kragtige rol vervul:

1. ‘n Nuwe verstaan van die gemeente:

Trein na Tuin.



Modernisme sien die kerk as ‘n meganisme – ‘n goed-geoliede masjien met strukture, orde, beheer en kontrole (Zander 2006; Sweet 1999:92). Binne hierdie kerkbegrip funksioneer sterk organisatoriese maatstawwe,

besigheidsbeginsels, programme en resepte waarmee die instituut in stand gehou en uitgebou word (Niemandt 2007:21).

Kerkwees word beskou as 'n masjien wat emosieloos en ordelik-geprogrammeerd hardloop (Sweet 1999:111) gekenmerk deur eenvormige standaarde (Niemandt 2007:21). As deel van hierdie meganiese verstaan van kerkwees, leef die teologiese herder-kudde-model, waar die leierskorps die gesag dra en die ritme aangee (Sweet 1999:296). Kerklike strukture en beginsels is belangriker as verhoudinge en mense (Niemandt 2007:21).

Post-modernisme sien die kerk as 'n lewende organisme (Woodbridge 2007:1; Cicero 2005:43) – dinamies, misterieus en buite algehele menslike beheer (Zander 2006). Hier is 'n groter gemak met chaos en minder beheer (Niemandt 2007:21).

Sowel Sweet as Cicero beskryf hierdie organisme as 'n tuin (Sweet 1999:92; Cicero 2005:43 en 44). In die konsep van die tuin gaan dit om 'n lewende organisme wat die heelyd beweeg en nooit konstant of vas is nie. Mense en verhoudinge – gemeenskap – staan in die sentrum (Johnston 2001:54; Niemandt 2007:21). Netwerke en gemeenskappe eerder as programme en strukture staan voorop (Niemandt 2007:22).

Waar die kerk as organisme gesien word, verkry die predikant nou ook 'n nuwe rol, naamlik dié van 'n afrigter (Sweet 1999:296). 'n Gepaste model wat die kerk as organisme onderskryf is die liggaam-van-Christus-model. Hieronder volg 'n vergelyking tussen die herder-kudde-model en die liggaam-van-Christus-model (vgl Niemandt 2007:157 en Barnard 2009:72):

‘Herder-kudde-model’	‘Liggaam-van-Christus-model’
Predikant is bedienaar van lidmate	Lidmate bedien mekaar
Predikant staan in die sentrum	Lidmate staan in die sentrum
‘Die kerk’ is ‘n stagnante organisasie	‘Die kerk’ is ‘n lewende organisme
‘Die kerk’ is ‘n instituut of instansie	‘Die kerk’ is mense
‘Die kerk’ moet in stand gehou word	‘Die kerk’ moet na buite beweeg
‘Die kerk’ bestaan twv haarself	‘Die kerk’ bestaan twv die wêreld
‘Die kerk’ moet my bedien/tevrede hou	‘Die kerk’ is eksêlf wat moet dien
Sekere mense het ‘n taak in ‘die kerk’	Almal het ‘n taak in ‘die kerk’
‘Ou lidmate’ is die primêre fokus	‘Soekers’ is die primêre fokus
Slegs bestaande lidmate word bedien	Nie-lidmate word gesoek en bedien
Gemeentegetalle stagneer	Gemeentegetalle neem toe

2. ‘n Nuwe verstaan van die erediens:

Program na Proses.



Modernisme glo in formele gestruktureerde agendas en liturgieë, is sterk programgerig (Niemandt 2007:21) en werk logies-beredeneerd van A tot Z (Roxburgh 1993:31). Liniêre denke (Barnard 2009:184) lei onafwendbaar na liniêre liturgieë (Sweet 1999:206) en duidelik-afgebakende drie-puntpreke (Johnston 2001:143; Jensen 2005:125). Sweet verwys daarna as

die “Aristotelian logic that connects cause and effect in straight lines” (Sweet 1999:206). Eredienste word strak en noukeurig beplan en is liniêr met ‘n vasgestelde verloop en logiese opeenvolging van gebeure (Niemandt 2007:116). Modernisme fokus sterk op uitkoms (Miller 2004:61).

Post-modernisme glo in informele ‘happenings’ – gebeure wat veelvlakig (Sweet 1999:27) as opgehoopte narratiewe (Sweet 1999:207) en mensgerig vloei. Die erediens is volgens Brittz (2007:DVD 1) ‘n ‘event:’ vol drama (Long 2001:48), beleving (Sweet 1999:189; 2006:4), afwisseling (Van Tonder 2006:101), vloeiendheid (Sweet 1999:81), betrokkenheid (Sweet 2006:4), emosie (Sweet 1999:187), humor (Johnston 2001:167) en beslis nie ‘n ruimte bloot vir stilsit en luister nie (Zander 2006). Post-modernisme fokus op proses eerder as uitkoms (Miller 2004:61).

Post-moderne ontmoetings is reise gevul met sirkulêre beweging “where causes become effects and effects become causes” (Sweet 1999:206). Post-moderne mense kan nie op ‘n reguit lyn dink nie omdat die visuele media so non-liniêr kommunikeer (Sweet 1999:207).

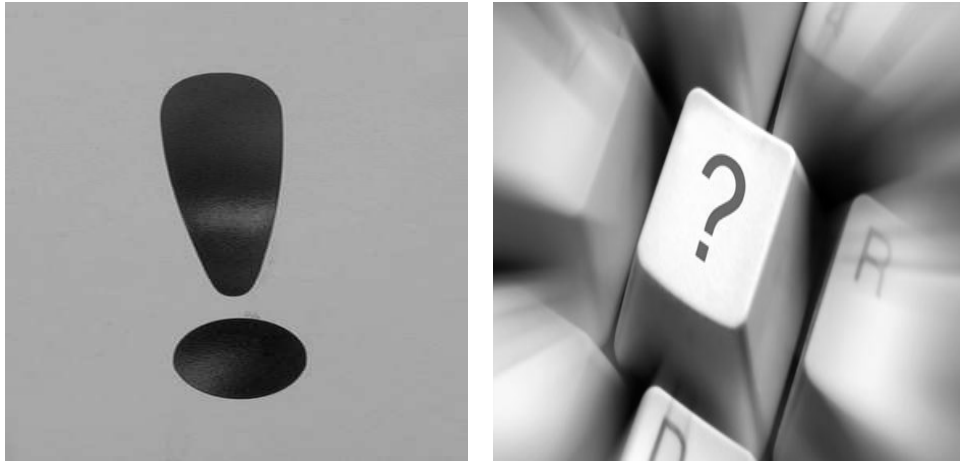
MTV-videos sowel as films en TV-reekse doen weg met die konvensionele liniêre narratief en skep drie-minute nie-kontinue parallelle stories wat meer op beleving as plot en substansie konsentreer (Romanowski 2007:129).

Post-moderne erediens geskied soos negentig persent van die lewe eerder non-liniêr; daar is ’n organiese vloei in die aanbidding en mense word op so ’n wyse betrek om aan die erediens deel te neem dat die uiteinde anders kan wees as wat beplan is (Niemandt 2007:116).

3. 'n Nuwe verstaan van die preek:

Uitroepteken na Vraagteken.

Uitroepteken na Vraagteken



Modernisme praat met uitroeptekens: alles is klinkklaar en duidelik, mense gee maklik antwoorde, praat met gesag en selfs met mag op 'n feitelike, linkerbreingerigte, logiese en beredeneerde wyse (Tittley 1997:2).

Modernistiese prediking se rol word verstaan as antwoorde verskaf (Johnston 2001:152). Modernisme werk met duidelike lyne waar alles seker en gestruktureerd is (Zander 2006). Alles is vas, soos byvoorbeeld duidelik binne die natuurwetenskappe gesien word.

'n Goeie resente voorbeeld van waarom hierdie vastigheid selfs in die natuurwetenskappe egter vandag bevraagteken word, was die heel onlangse ontdekking van 'n nuwe planeet binne die sonnestelsel, nadat daar vir dekades met oortuiging geglo is dat die sonnestelsel slegs nege planete bevat.

‘n Verdere voorbeeld lê in die klassifikasie van Pluto in 2006 as ‘n dwergplaneet, wat beteken dat daar toe al die tyd slegs agt planete binne die sonnestelsel was, en nie nege soos vir baie jare met groot gesag en sekerheid verkondig is nie (Fascinating facts 2007:18).

‘n Resente ontwikkeling in die natuurwetenskappe wat die Newtoniaanse oorsaak-en-gevolg-logika net soos Albert Einstein se relatiwiteitsteorie radikaal omvergegooi het, is die ontdekkings van die kwantum-fisika wat met die kleinste moontlike eenhede van energie in atome werk (Bell 2007).

Wetenskaplikes het ontdek dat die partikels van atome geheel en al onvoorspelbaar optree en ooglopend nie binne die gewone natuurreëls reageer nie. Kwantum-fisika het die Newtoniaanse oorsaak-en-gevolg-teorie geheel en al omvergegooi (Bell 2007).

Hoe vas is wetenskap dus werklik? Hoe vas is enigiets dan wat enigiemand sê? Alles staan daarom binne die post-modernisme sterk onder verdenking (Janse van Rensburg 2003:15).

Post-modernisme praat vir hierdie rede eerder met vraagtekens: alles is nie so vas en simplisties nie; mense gee nie so maklik oplossings en antwoorde nie; oop-einde prediking vind daarom groot aanklank (Wagner-Ferreira 2005:52). Daar word met minder gesag en oortuiging gepraat.

Post-modernisme vervaag die eens duidelike lyne van die modernisme, soos die lyn tussen storie hoor en storie wees, die lyn tussen verhoog en sitplekke, die lyn tussen duidelike sekerhede en onduidelike onsekerhede, die lyn tussen kreatiewe kuns wat ‘n punt ondersteun en kreatiewe kuns wat

‘n punt uitdaag, die lyn tussen prediker as leraar en die gemeente as leraars, en die lyn tussen geestelike en sekulêre dinge (Zander 2006).

‘n Preek sluit dikwels eerder met ‘n vraag as ‘n antwoord af: “Reorient your thinking from believing that the role of the sermon is to give answers, when really it’s to raise the right questions” (Johnston 2001:152). Prediking is dus dialogies van aard om die hoorder/kyker deel te maak van die gesprek (Johnston 2001:152; Vos en Pieterse 1997:20).

‘n Erediens is meer as dialoog, maar liever trialoog: ‘n gesprek tussen my en God, maar ook tussen my en jou. Post-moderne prediking kom daarom tot minder konklusies en open meer moontlikhede (Sweet 1999:215).

Prediking is dus nie ‘n monoloog nie, maar eerder ‘n stereoloog (vgl Jensen 2005:85; Sweet 1999:162 en 163) omdat teologiese gesprekke oral en onder almal plaasvind: bekendes, skrywers, verslaggewers, in briewekolomme, op die Internet en radio. Gesprek vind plaas tussen mense as gelykes; die prediker het ook net ‘n opinie; deelname is essensieel: ‘Ek wil graag met jou praat oor my vrae. Gee my ook kans om my sê te sê’ (Zander 2006).

Sweet wil nie die preek op modernistiese wyse as ‘n induktiewe narratief (ná die punt) of deduktiewe narratief (ván die punt) verstaan nie, maar liever op ‘n post-modernistiese wyse as ‘n abduktiewe narratief (Sweet 1999:206). Hiermee bedoel hy ‘n opgehoopde, nie-liniêre beeldgebaseerde narratief.

4. 'n Nuwe verstaan van die prediker:

Superman na Shrek.

Superman na Shrek



Modernisme se helde is sterk, gesagvol, onaantasbaar, bo-menslik, sonder oënskynlike gebreke of tekortkominge, betiteld, dinamies en seker van hulleself en hulle saak (Zander 2006). Met groot selfvertrou en menslike optimisme kom hierdie helde bykans as onfeilbaar en hoogs betroubaar oor (Johnston 2001:25).

Uiteraard bring dit ook mee dat hierdie helde op 'n verhoog geplaas word waar hulle onaantasbaar en van 'n afstand af funksioneer (Massey 2002:1); kontak met die gehoor is beperk en oneg weens die verhewendheid van die persoon (Johnston 2001:66).

Selfs die taal van die held is verhewe en wêreldvreemd (Massey 2002:2), terwyl die oordragstyl van die held dikwels krities, veroordelend en kragdadig oorkom (Johnston 2001:66; vgl Niemandt 2007:157).

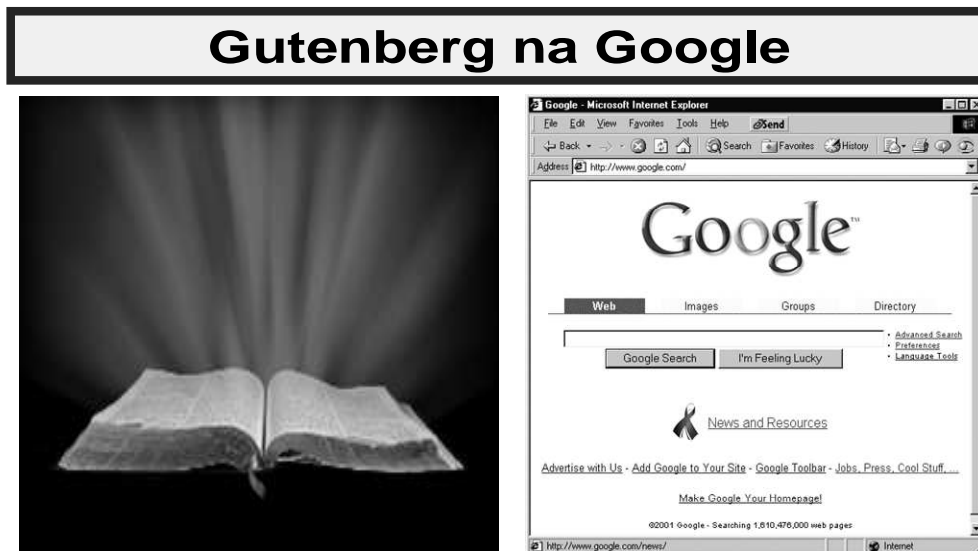
Post-modernisme se helde is nederig, menslik, eerlik, broos (Massey 2002:2) en ‘doodgewoon soos ek’ (Miller 2006) – daarin lê hulle geloofwaardigheid: in die erkenenis dat hulle ook worstel en twyfel (Johnston 2001:111).

Post-moderne mense wil nie hoor: ‘Sonder twyfel’ of ‘Ek’s oortuig daarvan’ nie – vir hulle beteken dit dat die prediker nie krities nadink nie: ‘Dink jy dan nie? Hoe kan ek jou dan glo?’ (Zander 2006).

Post-moderne mense wil nie hoor: ‘Dit is hoe dit is’ nie, want niks is vir hulle vas of in beton gegiet nie. Post-moderne helde se etos en patos is van net soveel belang as hulle logos (Johnston 2001:67). Hulle het die vermoë om met die hoorder/kyker te konnekteer op ’n innige en egte wyse (Denison 2006:13).

5. ‘n Nuwe verstaan van die teks:

Gutenberg na Google.



Modernisme se gesag lê in die gedrukte teks: swart op wit, finaal en objektief (Niemandt 2007:19 en 20). Vir Willingham is hierdie verskuiwing van ‘n orale kultuur na ‘n tekstkultuur nie ‘n nuwe filosofie in die wêreld van kommunikasie nie, maar is die evangelie reeds oor al die eeue op kultureel-toepaslike wyses oorgedra (Willingham 2007:1). So het die vroeë kerk byvoorbeeld grootliks van die orale narratiewe styl gebruik gemaak wat met gelykenisse en illustrasies besprinkel was.

In die 15de eeu het die drukpers die intellektuele vure aangejaag wat tot die era van die ‘Verligting’ aanleiding gegee het (vgl Niemandt 2007:19 en 20). Hierdie informasie-herlewing het tot ‘n nuwe waardering van die kuns en literatuur gelei wat uiteindelik in ons eie tyd binne ‘n multi-sensoriese kultuur gestalte verkry het (Willingham 2007:2).

Post-modernisme se gesag lê in die elektroniese teks: dit is veranderbaar, voorlopig, subjektief en deelnemend (Sweet 1999:32; 206). So byvoorbeeld het die verskeie vertalings van die Bybel wat in die afgelope dekades verskyn het, die gedagte van een finale gesagvolle teks onder verdenking gebring; selfs die Bybel is nou op die selfoon beskikbaar. Die elektroniese teks is reserant en onmiddelik, waar die gedrukte teks reeds verouder is sodra dit verskyn.

Ook die ‘Liedboekfase’ van die kerk is verby – die liedereskat word van oral aangevul en bly nooit vas nie, terwyl elke gemeente se talentvolle digters self liedere skryf, wat deur plaaslike musici en liturge self geselekteer en beoordeel word. Wikipedia, die elektroniese ensiklopedie van die Internet, groei aanhoudend en is nooit staties of finaal afgehandel nie.

Johnston gebruik bykans 'n gelyksoortige beeld wanneer hy illustreer hoe die hedendaagse samelewing Gutenberg vir Spielberg ingeruil het (Johnston 2001:48). 'Time,' die internasionale en invloedryke tydskrif, het Gutenberg as die persoon van die vorige millenium aangewys vir sy revolusionêre uitvinding van die drukpers.

Op dieselfde trant het die tydskrif 'n meningspeiling onderneem waarin gepoog is om te bepaal wie die mees invloedryke 'Boomer' in die wêreld is, en Steven Spielberg – die meester beeldskepper en storieverteller van die filmwêreld, het die meeste stemme ontvang (Johnston 2001:48).

'n Metafoor wat hierdie omskakeling net so duidelik weergee, is die beeld van Sweet wat teks (woord) en skerm (beeld) gebruik om 'n nuwe kultuur te definieer, naamlik die kultuur van die skerm (Sweet 1999:32). 'n Modernistiese era het die mens teksvaardig gemaak met die boek as die hoofkoon; 'n Post-modernistiese era maak die mens ligvaardig met die skerm as die hoofkoon (Sweet 1999:32).

Deur middel van bostaande vyf teenstellende beelde as visuele metafore van die verskuiwing in wêreldbeeld, gaan binne hierdie studie gepoog word om tot 'n nuwe verstaan te kom van die beeldgedrewe kultuur waarbinne die visuele geslagte funksioneer. Juis word vir hierdie visuele metafore gekies omdat dit die waarde van die visuele kommunikasie en in besonder die visuele metafoor ondersteun deur die sigtelike sintuig aan te wend om tot verstaan te kom van die huidige konteks.

5.3 ‘n Verskuiwing van woord na beeld

“Christianity is now undergoing visual methamorphosis. A course in methaphor is as important a part of a preacher’s education as a course in exegesis or church history” (Sweet 1999:200). Met hierdie woorde lui Sweet die dramatiese omwenteling in wat oor die afgelope paar dekades binne die kommunikasiewese plaasgevind het.

In die modernistiewe wêreld, het predikers woorde geëksegetiseer om punte te maak; in die post-modernistiese wêreld sal predikers moet leer om beelde te eksegetiseer sodat ervaringe geskep kan word (Sweet 1999:200; Denison 2006:74). “To preach like we were trained to preach, with exegesis and analysis and application, will not cut it” (Denison 2006:xi; vgl Thompson 2008:62 en 63).

Post-moderniste verkies om met beeld en simbole bó rede en logika te werk (Denison 2006:xi). Om egter die post-moderne konteks te verstaan waarbinne vandag gepreek moet word, is dit eerstens nodig om die historiese verloop in die menslike bewussyn wat hierdie nuwe wêreld vooruitgeloop en uiteindelik tot stand gebring het, na te speur.

5.3.1 ‘n Historiese inbedding vir die verskuiwing van woord na beeld

Plato was die groot invloedryke filosoof wat met ’n duidelike dualisme gewerk het deurdat hy twee wêrelde van menslike bewussyn onderskei het (Falzon 2002:60 en 61; vgl Heyns 1974:12 en Campbell 1981:19): aan die een kant was daar die wêreld van die sintuie wat deur middel van sig, reuk, tas, gehoor en smaak ervaar kan word.

Aan die ander kant was daar die wêreld van die rede en die rasonele wat binne die dimensie van idees en vorme funksioneer (Heyns 1974:14; Jensen 2005:68; vgl Jonker 1977:26; Murphy 2006:12) – idees en vorme was vir hom realiteite wat nie deur die menslike sintuie waargeneem kan word nie (Heyns 1974:13; Burt 1951:45).

Vir Plato was die sintuiglike wêreld ondergeskik aan die rasonele wêreld, aangesien eersgenoemde onstabiel en veranderbaar was terwyl laasgenoemde vas en onveranderlik was, en daarom as die éintlike realiteit funksioneer (Heyns 1974:13; Jensen 2005:68; Murphy 2006:12). Alleenlik deur die rede kon begrip van die werklikheid in die denke van Plato binnegedring word (Burt 1951:45; vgl Campbell 1981:19 en Ross 1923:24).

Hiermee was die tafel gedek vir die wantroue in die menslike sintuiglike waarnemingsvermoëns (vgl Sweet 1999:202; Falzon 2002:33). Die rasonele was beskou as superieur tot die liggaam; die interne gedagteprosesse superieur tot die eksterne verhoudinge; die oor superieur tot die oog (Falzon 2002:61; Jensen 2005:69). Binne Plato se denke was die woord wat op die rasonele vlak gespeel het, die oorheersende medium van die kommunikatiewe prosesse.

Aristoteles het egter 'n holistiese rigting ingeslaan in sy verstaan van die werklikheid (Ross 1923:132; Jensen 2005:69). In sy denke het hy nooit die dualistiese konseptualisering van die realiteit aanvaar nie (Ross 1923:132; Murphy 2006:13).

Vir Aristoteles moes die wêreld van sintuiglike beleving nooit afgespeel word nie, aangesien dit die éintlike werklikheid is. Vorme en idees word ingebed binne die objekte wat sintuiglik waargeneem word en die kennis van die werklikheid kom van die refleksie oor sintuiglike persepsie (Jensen 2005:70).

Vir Aristoteles was daar op die kommunikatiewe vlak drie paaie na die menslike wil:

1. Die patetiese – met verwysing na die patos – oftewel die appèl wat op die hoorder se emosies deur middel van byvoorbeeld narratiewe gemaak word (Johnston 2001:66; Denison 2006:11; vgl Ross 1923:270 en Oskamp en Geel 1999:175).
2. Die logiese – met verwysing na die logos – oftewel die appèl wat met woorde op die hoorder se intellek deur middel van byvoorbeeld logiese argumente of feite gemaak word (Johnston 2001:66; Denison 2006:11; vgl Ross 1923:271).
3. Die etiese – met verwysing na die etos – oftewel die appèl wat op die hoorder se gesindheid gemaak word weens die verhouding wat hy of sy met die spreker ontwikkel deur middel van byvoorbeeld charisma of humor; dit is ook die motief van die spreker genoem (Johnston 2001:66; Denison 2006:11; vgl Ross 1923:273).

Hierdie Aristoteliese drie-deling van die retoriek het die basis geword waarop oor die verskuiwing vanaf 'n modernistiese kommunikasieproses na 'n post-modernistiese kommunikasieproses nagedink sou word (Johnston 2001:66; vgl Oskamp en Geel 1999:175).

Westerse logisisme het egter tot dusver vanuit die Griekse Aristoteliese filosofie steeds meegebring dat menslike taal tot die skriftelike en retoriese alfabet beperk is, sonder om die omvattende rykdom van die sigtelike dimensie werklik raak te sien en na behore aan te wend (Raschke 2008:67).

5.3.2 'n Kommunikatiewe eis vir méér as net die woord

Vir die modernistiese hoorder was prediking niks anders nie as die era van die logos, terwyl die post-modernistiese hoorder prediking uitbrei om ook die etos en patos in te sluit (Johnston 2001:66). Miller ondersteun hierdie kommunikasie-eis vir al drie die elemente binne post-moderne kommunikasie: “If the speaker’s ethos is corrupt, then the logos will be self-seeking and the pathos of the audience will render them feeling tricked or deceived. If the speaker’s ethos is sterling but the logos is not well developed, the pathos will be rendered suspect. If any portion of the Aristotelian triad is weak or incorrect, the communicate will be spoiled” (Miller 1994:146).

Johnston meen dat die kommunikasietaak groter is as die blote gebruik of keuse van woorde (Johnston 2001:66). “Communication is the reception of words and perceptions by the listener on a cognitive, intuitive and emotional level” (Johnston 2001:66). Modernistiese kommunikeerders is egter geleer om die logika bó die ander dimensies te stel (Denison 2006:11).

“Logos, the appeal to the intelligence, is essential. It is also overrated” (Denison 2006:11). Sweet pleit vir die plek van die mite binne die post-moderne kultuur: “We must go beyond those who decry myth as illogical” (Sweet 1999:202) en onderstreep dat die onderskeid tussen mutos (mite) en logos (logika) ’n fiktiewe skepping van die Griekse filosofie was (Sweet 1999:203).

Wanneer Sweet die visuele konteks beskryf, is dit geensins om ’n saak uit te maak vir die Romantiese era bó die era van die Verligting nie, maar om die dualistiese onderskeid tussen rede en emosie, tussen mutos en logos ten sterkste te verwerp (Sweet 1999:202).

Appèl op die emosies het krag wat argument en feit nooit sal kan hê nie (Denison 2006:13). Wat nodig is vir kommunikasie aan die post-moderne mens, is daarom 'n balans tussen logos, etos en patos, waar al drie hierdie dimensies meewerk om die mens in totaliteit aan te spreek (Denison 2006:17).

“Dit is uiters jammer dat ons so lank alleen klem gelê het op die regte leer en die omskrywing (kognitief) van die waarheid waarin ons glo ten opsigte van die evangelie. Daardeur het die emosionele kant, die beleweniskant en die kontak met die geheimeniskant van God minder klem gekry” (Vos en Pieterse 1997:112).

Prediking het vir Jensen drie basiese vorme: denke in idee, denke in storie en denke in beeld (Jensen 2005:5). Hy bepleit die visuele prediking wat veral met die derde vorm van prediking te make het, aangesien vandag se kerkgangers, wat deur multimedia-kommunikasie gevorm is, geleer is om met oë en ore gesamentlik te dink en te leer (Jensen 2005:5).

Jensen kies egter nooit vir die subjektiewe beeld óór die objektiewe woord nie, maar pleit vir 'n komplementêre samewerking tussen beeld en woord (Jensen 2005:74). Miles ondersteun sy pleidooi wanneer sy argumenteer vir 'n gelykheid tussen beeld en woord (Miles 1985:36). Sy spel 'n duidelike rol vir beide woord en beeld uit wat steeds 'n kreatiewe spanning tussen die twee dimensies veronderstel (Miles 1985:145).

In die woorde van Dyrness word dieselfde pleitspraak gehoor: “Christians should not play the visual against the verbal” (Dyrness 2001:156). Sweet gebruik die metafoor van 'n mengbord wanneer hy probeer verduidelik hoe die post-moderne bediening beeld en woord moet integreer om 'n 'blended' kommunikasie te bewerkstellig (Sweet 1999:172; vgl De Gruchy 2009:196).

'n Antieke Chinese gesegde beskryf hierdie interaksie en balans tussen woord en beeld goed raak: “In every poem there is a picture; in every picture there is a poem” (Jensen 2005:77). In hierdie studie word gewag gemaak van die kohesie wat tussen beeld en woord binne post-moderne prediking moet bestaan ter wille van die kommunikasie-eis van die hedendaagse hoorder/kyker.

5.3.3 'n Beeldgedrewe konteks

Vandag se wêreld het duidelik beweeg vanaf 'n literêre kultuur na 'n media-kultuur (Johnston 2001:48). Pagitt noem dit 'n beeld-gebaseerde kultuur (Pagitt 2005:87). Visuele multimedia domineer tans die wyse waarop mense gedagtes formuleer en idees in die openbaar bespreek. Sweet beskryf hierdie verskuiwing met die metafore van teks – woord – na skerm – beeld (Sweet 1999:32).

Post-moderne kultuur verskuif vanaf druk-gebaseerde bronne van informasie en vermaak na elektroniese kuberbronne (Sweet 1999:87). Alhoewel die gedrukte media nie verdwyn soos in die verlede al voorspel is nie (Sweet 1999:87) is die soort boeke wat mense vandag lees heelwat anders: baie van hulle begin as films (Sweet 1999:88). Hierdie verskynsel bevestig die geweldige invloed van die visuele media in die hedendaagse samelewing (vgl Garrety 2005:90).

Iemand wat vandag in New York woon, kan tot agt-duisend advertensieboodskappe per dag sien (Sweet 1999:77; vgl Lischer 2005:13). 'n Gemiddelde hedendaagse verbruiker sal meer as een miljoen bemarkingsboodskappe in 'n jaar sien – bykans drie-duisend per dag (Sweet 1999:112).

In China besit vier-en-tagtig persone 'n TV in vergelyking met slegs een persoon wat warm lopende water het; in die VSA het meer huishoudings TV's as wat daar huishoudings met lopende water of toilette bestaan; drie-en-negentig persent van

gesinne wat amptelik as behoeftig geklassifiseer word, besit steeds kleur-TV's (Sweet 1999:85). 'n Gemiddelde TV-kyker kan tot agt volle jaar van sy of haar lewe aan die TV spandeer – naas slaap en werk die aktiwiteit wat die meeste tyd in beslag neem (Sweet 1999:192).

In vandag se post-moderne samelewing is daar groter ruimte vir die pluralisme van die menslike denke as voorheen, en daarom skakel die visuele beeld so goed daarby in (Jensen 2005:74; Burke 2005:94). Beeld se waarde lê juis daarin dat die waarheid wat daarin vervat word subjektief van aard is – 'n gedagte waarmee post-moderne denke heel gemaklik is – terwyl idee en vorm altyd enkelvoudig in betekenis is en dus die modernistiese denkpatroon beter pas (Jensen 2005:74).

As deel van die dekonstruksie-beweging van die post-modernisme (Burke 2005:94), is die invloed van die geskrewe woord oor die afgelope dekades ernstig onderspeel (Johnston 2001:48). Hiervolgens het woorde geen werklike betekenis nie (Sweet 1999:149) terwyl beeld die kyker los met indrukke en uiteindelik toelaat om 'n eie interpretasie te konstrueer (Jensen 2005:136). Deur die medium van die TV is hierdie post-moderne etos van subjektiwiteit ondersteun en selfs tot stand gehelp bring (Johnston 2001:48).

5.3.4 'n Beeldgedrewe roeping vir die kerk

'n Antieke Chinese gesegde onderstreep die krag van die beeld binne die menslike bewussyn: “One hundred words of hearing are not as powerful as one image for seeing” (Jensen 2005:78). Aristoteles het al gesê: “The soul never thinks without a mental picture” (vgl Sweet 1999:202). Vir die post-moderne mens om te kan hoor en verstaan, moet hy of sy eers sien (Garrety 2005:90).

Ongelukkig was die kerk baie stadig om in lyn te kom met die post-moderne kultuur se voorkeur van die persepsuele bó die konsepsuele, veral weens die Protestantse modernistiese bevooroordeeldheid en selfs aversie teenoor die visuele (Sweet 1999:202; Jensen 2005:140; vgl Lischer 2005:24 en 25). Hierdie selfde negatiwiteit het egter ook bestaan teenoor die narratief (Sweet 1999:424), die metafoor (Sweet 1999:200) sowel as die menslike verbeelding (Troeger 2007:61).

Vandag is die uitdaging van die kerk selfs groter as voorheen om mense te help sin maak uit hulle konteks. “If we don’t do it, the media will (and indeed already is doing it)” (Sweet 1999:126). Alleenlik sal die kerk ‘n rol in die nuwe wêreld te speel kan hê indien dit in die media teenwoordig is (vgl Detweiler 2005:91). “To be without media presence is to be voiceless and powerless in post-modern culture” (Sweet 1999:156).

5.4 Samevatting

Hedendaagse post-moderne kultuur is ’n beeldgedrewe kultuur waar die visuele sig-metafoor van die grootste belang is (Pagitt 2005:87). Dit is Johnston wat die predikers van die Christelike kerk oproep om die tegnologie van die post-moderne era krities te omarm: “I would opt to critically engage society using it’s own images and technology” (Johnston 2001:164; vgl Detweiler 2005:91).

Romanowski sluit by hierdie standpunt aan in verwysing na die populêre media: “I argue that we need to act as people of faith discerning perspectives in these presentations of life in God’s world” (Romanowski 2007:18). Ook hy pleit daarom vir ‘n kritiese benadering tot die populêre kunste sodat die sinvolheid daarvan ook vir die kerklike gemeenskap ontgin kan word, terwyl die evangelieroeping en koninkryksperspektief van die kerk steeds ernstig opgeneem word (Romanowski 2007:23; vgl Detweiler 2005:98).

Met die bewuswording van die beeldgedrewe roeping van die kerk en in besonder die homiletiek, kom hierdie studie nou te staan voor die volgende vraagstuk: hoe kan die kerk en veral die prediking, hierdie verskuiwing op 'n krities-verantwoordbare wyse akkommodeer sonder om die hart van die evangelie en die vertrouwe in die Woord van God verlore te laat gaan? (Johnston 2001:61; vgl Lischer 2005:41).

In die volgende hoofstuk gaan gepoog word om op 'n prakties-teologiese wyse 'n teologiese begroning te vestig wat as basis kan dien waarmee verantwoordelike interaksie met die visuele sigmedium tot stand kan kom. Rondom sentrale dimensies van die visuele metafoer, sal 'n Skriftuurlike fondasie tot stand gebring word wat die fondament vir die aanwending daarvan binne die homiletiek kan verskaf.

HOOFSTUK SES

PRAKTIES-TEOLOGIESE RIGLYNE VIR VISUELE PREDIKING

6.1 Inleiding

Om op 'n krities-verantwoordelike wyse met die post-moderne mediums van die multimedia om te gaan, is die formidabele uitdaging van vandag se homiletiese arbeid (vgl Lischer 2005:41). Beide die kunste sowel as die populêre filmmedia is immers steeds kragtige en invloedryke kommunikasiemetodes (Heyns 1970:102; Lischer 2005:27) wat daarom nie in die kommunikatiewe wetenskapveld geïgnoreer kan word nie (vgl Detweiler 2005:91).

Verseker is dit waar dat die massamedia en veral die populêre visuele kunsvorme van die hedendaagse kultuur lankal nie meer alleen op vermaak gekonsentreer is nie (Romanowski 2007:16 en 27), maar dikwels eerder om manipulasie (Johnston 2001:165) en finansiële gewin gaan (Romanowski 2007:224). Hoe dit ookal sy, is die boodskappe van hierdie kommunikasiemediums steeds uiters kragtig (Johnston 2001:165; Lischer 2005:41). “It is often in the sphere of ‘entertainment’ that values are formulated, circulated, resisted and negotiated” (Miles 1996:25).

Alhoewel die meerderheid van inwoners in Suid-Afrika sowel as die Verenigde State van Amerika hulleself vandag as Christene beskou en selfs kerkgangers is, is die interessante verskynsel egter dat beide hierdie lande se hoofstroom populêre kulture, en veral die film-industrieë, ten beste as sekulêr en a-godsdienstig geklassifiseer kan word (Romanowski 2007:27; Lischer 2005:27). Die invloed hiervan op die waardestelsel van 'n samelewing sal sekerlik nie onderskat kan word nie (Detweiler 2005:92).

Tog is dit steeds vanuit die inkarnasieteologie en die skeppingsleer nie die medium wat 'n bedreiging vir God se bedoeling in hierdie wêreld is nie, maar die goddelose idees wat daaragter skuil (Johnston 2001:165). Wat Romanowski betref, lê die uitdaging van die kerk in 'n hedendaagse kultuur juis daarin dat elke gelowige daarna moet streef om terselfdertyd krities-onderskeidend en kultureel-betrokke te wees (Romanowski 2007:141).

Visuele media-prediking kan mense daarom help om broodnodige onderskeiding en kritiese denke te ontwikkel (Johnston 2001:165). “The ultimate goal is to have a positive influence in our media-saturated society” (Romanowski 2007:23). Om daarby uit te kom, moet die kerk poog om die positiewe dimensies van die populêre kuns te behou sonder om die negatiewe dimensies te ignoreer (Romanowski 2007:23; vgl Detweiler 2005:101).

Beach deel haar persoonlike waarneming van die toename in die gebruik van die visuele kunste in die gemeente waar sy self as prediker betrokke is: “In the past few years, Willow Creek teachers have increased their use of props, images and words on a screen, stories or congregational experiences in messages. It's rare to hear a message without such elements” (Beach 2004:237).

In die volgende paragrafe gaan daarom gepoog word om 'n kritiese verantwoordelikeheidsin te ontwikkel waarbinne met die populêre visuele kunsvorme binne die erediens en besonder die prediking in dialoog getree kan word, met die bedoeling om daardie vorme van die visuele kommunikasie aan te wend in die verkondigingsdimensie sowel as die aanbiddingsdimensie van die erediens (vgl Detweiler 2005:101).

Om daarby uit te kom, is dit van die uiterste belang dat die plek van die menslike verbeelding, die menslike emosie, die menslike kreatiwiteit, die menslike oordrag as storieverteller, die menslike begeerte na transendensie, die menslike behoefte aan betrokkenheid en interaksie, die menslike realiteit van multi-sensoriese kommunikasie sowel as die menslike visuele uitbeeldingsvermoë, binne 'n prakties-teologiese raamwerk geplaas moet word waarvan verantwoordbare interaksie met die visuele metafoor van die post-moderne media sinvol kan plaasvind.

6.2 'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike verbeelding

Menslike verbeelding is deur die eeue, in die lig van die verstaan van die tweede gebod en die dualisme, nie altyd op 'n positiewe wyse beoordeel nie, maar eerder afgewys of eenvoudig geïgnoreer (Troeger 2007:62; vgl Carter Florence 2008:116 en Campbell 1981:21). Juis as gevolg van die modernisme se verheffing van die kille rasionaliteit, het 'n bepaalde afkeur teenoor die menslike verbeelding ontstaan wat selfs tot vandag toe nog 'n groot invloed op die teologie en veral die homiletiek uitoefen (Troeger 2007:62; Carter Florence 2008:118).

'n Tendens om visuele taal egter minder gesofistikeerd as analitiese taal af te wys, is tiperend van die modernistiese bravade van die rasionaliteit (vgl Campbell 1981:19 en 20). Om verby hierdie bevooroordeeldheid te beweeg en sodoende die afkeur teenoor die menslike verbeeldingskrag te oorkom, is dit van groot belang om 'n positiewe teologie van die menslike verbeelding te ontwikkel wat prakties-teologies verwoord kan word (Troeger 2007:63; Carter Florence 2008:118).

Carter Florence lui so 'n positiewe teologie van die verbeelding in: "Imagination is not the truth itself (revelation, gospel, Word) but the point of contact between God and human beings, the place where we meet God. Imagination takes the form of

interpretation: it is how we see, receive and make meaning of our experiences of God in this world” (Carter Florence 2008:118; vgl Campbell 1981:21).

“Yet we need not renounce imagination because of its potentially chaotic and deceptive character. Imagination need not result in an unbridled and arbitrary creation or our own fantasy world. There is also the *responsive* imagination, which, rather than destroying us with our handiwork, takes us beyond ourselves to encounter with others and with God” (Campbell 1981:21).

“Images are the language of the imagination” (Denison 2006:9; vgl Lischer 2005:122 en Vos 2008:39). Menslike verbeelding verwerk indrukke op ‘n verskeidenheid van maniere: deur die gebruik van die sintuie, herinneringe, die oproep van beelde en selfs drome (Denison 2006:9; Niemandt 2007:113). Hierby sluit Miles aan wanneer sy skryf: “We cannot begin to live a life we cannot first imagine, and images stock the imagination’s repertoire” (Miles 1996:23). “It is a place where mental images are created” (Jamieson 2007:67).

Wanneer ’n spesifieke lied op die radio gespeel word waarmee die luisteraar ’n besondere band uit die verlede het, open dit onmiddelik ’n vloedgolf van herinneringe (Denison 2006:9). Hierdie herinneringe kom nie in die vorm van konsepte, idees of retoriese taal nie, maar altyd in die vorm van beeld, omdat dit sensories en pre-linguïsties funksioneer (Denison 2006:9). Beeld eerder as woord is die medium waardeur die mens na die domein van die herinneringe reis (Denison 2006:10).

Teologie en kunstige kreatiwiteit het meer in gemeen as wat moontlik gewoonlik toegegee word: beide is metafoor-skeppende betekenis-toevoegende prosesse (Romanowski 2007:20). In ander woorde: “Imagination is part of the way we

construct meaning; we imagine the way the world is and ought to be” (Romanowski 2007:20; vgl Carter Florence 2008:119).

Vir baie lank word daar nou al nagedink oor die verhouding tussen geloof en verbeelding. Menslike natuur is van so ’n aard dat daar nie oor onsigbare dinge nagedink kan word sonder ’n bepaalde graad van verbeelding nie (Romanowski 2007:20). Geen gelowige kan immers sy of haar gedagtes op God rig sonder dat dat die een of ander beeld daardie geestelike oordenking vergesel nie.

“For human beings, imagination is not a question of luxury. It is a given; it is part of our hardwiring. And it is how we interpret life” (Carter Florence 2008:119). Verbeelding, met ander woorde die skep van gedagte-beelde, is noodsaaklik om beide geloof en kulturele aktiwiteit uit te druk (Romanowski 2007:20). Wie met die populêre visuele kunste van die massamedia in verhouding wil tree, moet verstaan dat hierdie in-verhouding-tree ’n skeppende verbeeldingsaksie behels (Romanowski 2007:20).

Letterlik beteken die woord ‘verbeelding,’ ‘beeld-oproep’ of ‘beeld-skep’ (Troeger 2007:60). Verbeelding is dus daardie Godgegewe kapasiteit om voor die gedagte-oog ’n beeld op te roep en voor te hou van iets wat nie werklik teenwoordig is nie (Troeger 2007:60). Carter Florence vergelyk verbeelding met ’n metafoer wat iets van ver af nader bring (Carter Florence 2008:119). Soos Niemandt dit verstaan, is verbeeldingskrag die beeld van God (die ‘Imago Dei’) in ons (Niemandt 2007:112).

Gelykenisse en narratiewe is die kragtigste instrumente van kommunikasie wat daar is (Johnston 2001:156; Denison 2006:25; vgl Barnard 2009:60) omdat dit juis beelde in die gedagtes oproep wat die verbeelding aangryp (Johnston 2001:159).

Soveel van die Skrif kom na ons toe op die wyse van storie (Denison 2006:21; vgl Akkerman 2002:1).

God se Woord is meer bééld as taal: wel literêr en skriftelik, maar verpak in storie en analogie. “The Bible is a narrative” (Grözinger 2007:96). In die idioom van die Bybelse spraak vind ons geweldig baie verbeeldingstaal opgeneem (Troeger 2007:63; vgl Carter Florence 2008:119). Poësie en metafore word ruim in die Skrif aangewend om ‘n boodskap oor te dra, en “In using our imaginations, we preachers are carrying on the imaginative tradition of the Scriptures” (Troeger 2007:64).

“The Bible is replete with examples of God’s prophets – Hosea, Jonah and Jeremiah – called to act out or dramatize God’s message to His people” (Johnston 2001:166; vgl Vos 2008:47). “It is (imaginative) language that vitalizes faith,” en daarom is dit nie bloot maar net beskrywend nie, maar selfs energerend (Troeger 2007:64).

Is die twee sakramente van die Gereformeerde tradisie wat persoonlik deur Jesus Christus ingestel is (Mat 28:19 en 1 Kor 11:23-25), dan nie juis ’n teken van die verkondiging van twee van die kragtigste boodskappe van die evangelie nie? (vgl Johnston 2001:166; vgl De Gruchy 2009:196). Beide die sakramente van die doop en die nagmaal gryp telkens die gelowige se verbeelding op ’n kragtige en intens-persoonlike wyse aan en skep daarmee oomblikke van verwondering en geestelike bewuswording (vgl Van Tonder 2006:98; De Gruchy 2009:196).

In die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 33 staan van die twee sakramente: “Dit is immers sigbare tekens en seëls van ’n inwendige en onsigbare saak, en deur middel daarvan werk God in ons deur die krag van die Heilige Gees” (Handboek vir die erediens 1988:178). God se werk in die gelowige deur middel

van die twee sakramente geskied deur die Gees wat die verbeelding van die mens opneem in die verkondiging, en die konkrete bekragtiging van daardie tekens deur middel van die menslike vermoë om beeldend te dink en waar te neem.

Elke mens se bewuste dryf op 'n unieke see van beelde (Denison 2006:26). Sommige van hierdie beelde het hulle egter met mekaar in gemeen. Wanneer die prediker 'n beeld gebruik wat 'n beeld op 'n soortgelyke wyse by die hoorder/kyker ontsluit, vind kommunikasie op 'n diep sublieme vlak plaas. 'n Vlak soveel dieper as die taal van woorde, waar simbole opgeroep en omgeruil word en mense uiteindelik aangeraak en verander word (Denison 2006:26).

'n Metode waardeur die Woord van God sensories binnegetree kan word, bestaan al vanaf die tyd van die kerkvader Ignasius, toe hy deur middel van kontemplatiewe oordenking die Skrif woord-vir-woord en herhalend hardop gelees het en sodoende 'n Bybelteks met onverdeelde aandag kon binnegedring (Denison 2006:26). Hierdie Ignasius-metode, wat ook soms as visualisasie bekend staan, moet egter geensins met die visualisering van die Oosterse meditasie verwar word nie, aangesien eersgenoemde altyd die Skrif as fokus het en direk daarmee in dialoog tree.

Om na die beeld van die Skepper geskape te wees (Gen 1:26), soos reeds in die skeppingsleer duidelik uiteengesit is, is om wesenlik deel van die voortgaande skeppingsproses te wees waardeur God die mens as mede-skepper en sy verteenwoordiger in sy skepping opneem. "To be made in the image of God is to be created to create" (Troeger 2007:65).

God as die Skepper word telkens deur sy 'beeld' verheerlik wanneer die mens op skeppende wyse kreatiewe interaksie wat in harmonie met die Skepper self is, met skeppingsdomeine soos taal of sigtelike kuns bewerkstellig (Troeger 2007:65).

Inderdaad kan die ‘beeld’ van God ook téén die skeppingswil van die Skepper optree, wat veroorsaak dat predikers versigtig is om kreatief met die verbeeldingskrag om te gaan, maar dan sal daar egter ook konsekwent teen alle ander gawes van God gekies moet word weens die moontlikheid dat dit misbruik kan word (Troeger 2007:65).

Uiteraard beteken die feit dat God aan die mens die skeppende vermoë van die verbeelding gegee het, nie outomaties dat die mens weet hoe om dit te gebruik nie (Troeger 2007:68; vgl Carter Florence 2008:119). “We dwell in our world according to the way in which we imagine our world” (Troeger 2007:68). Hoe die mens die wêreld skilder of verbeeld, sal immers ook wees hoe daardie mens met die wêreld interaksie het.

“But the faithful imagination – that is, one that has been shaped by Christian hope and God’s vision given to us in the Bible – guides us toward God’s truth, so that we see as well as interpret with the eyes of faith” (Carter Florence 2008:119). Gelowige verbeelding plaas die menslike verbeelding binne die skopus van die Woord en die Gees.

Verbeelding kan daarom ’n profetiese rol van hoop en verkondiging vervul wanneer die gelowige getrou aan God se Gees én gees kreatief en skeppend daarmee besig is (Troeger 2007:66). Sodoende kan trou aan God se aard en karakter as Skepper opgetree word om ook die post-moderne heelbrein-mens op ’n geestelike ontdekkingsstog van geestelike groei saam te neem.

Gebruik van die visuele sigtelike metafoor in die prediking kan die boodskap van God se Woord op ’n kragtige en impakterende wyse oordra en veral daardie skeppende krag van die menslike verbeelding ter wille van die geestelike groei ontsluit (Johnston 2001:166). Wanneer hierdie punt bereik word, kom God op ’n

wyse aan die woord wat buite die normale konteks val sodat Goddelike kommunikasie nuut en treffend kan plaasvind.

6.3 'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike emosie

Deur die afgelope paar eeue het die modernisme se invloed wat die oorbeklemtoning van die rasonele denke betref (Niemandt 2007:18), ook die menslike emosie en beleving as tweederangs afgemaak. Emosie is op tipiese chauvinistiese wyse met die vroulike geslag in verband gebring en daarom as swak, wispelturig en onbetroubaar beskou (vgl Jensen 2005:31).

Onder invloed van die modernistiese digotomie wat skeiding tussen heilig en sekulêr gebring het (Niemandt 2007:72), het die intellek in die prediking voorop begin staan, terwyl gevoel en beleving as minder betroubaar, nie-wetenskaplik en selfs sondig afgemaak is (Kwok 1998:1).

Vandag word egter binne die post-modernisme holisties na die wêreld en daarom ook na die mens gekyk (Niemandt 2007:73). Emosie word ook binne hierdie nuwe geheel-verstaan as deel van die menslike mondering beskou; 'n natuurlike God-gegewe dimensie van die menslike werklikheid. Binne die post-modernisme gaan dit oor ervaring wat 'n holistiese, allesinsluitende en ook emosionele gebeurtenis is (Niemandt 2007:116).

In Ps 24:1 klink die wekroep wat die dualisme deursny: “Die aarde en alles wat daarop is, die wêreld en dié wat daarin woon, alles behoort aan die Here” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). 'n Holistiese verstaan van die werklikheid waarvan God in elke opsig deel is, deurbreek die digotomie van twee wêrelde wat van mekaar afgeskei moet word. Die Gereformeerde kerkvaders het dit juis duidelik

gemaak dat die gelowige nie uit die wêreld geroep word nie, maar ná die wêreld geroep word (Niemandt 2007:72).

Volgens die Gereformeerde Belydenisskrifte is die openbaring van God in die natuur juis die algemene openbaring waardeur ons God leer ken: “Ons ken Hom deur twee middele: eerstens deur middel van die skepping, onderhouding en regering van die hele wêreld. Dit is immers voor ons oë soos ’n mooi boek waarin alle skepsels, groot en klein, die letters is wat ons die onsigbare dinge van God, naamlik sy ewige krag en Goddelikheid, duidelik laat sien” (Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 2, Handboek vir die erediens 1988:155).

Hierdie openbaring van God kom deur die sensoriese waarneming van die mens na hom en haar toe, en verwek daarom ook gevoelsmatige belewenisse waarmee die mens sy of haar persepsies verwoord. Geen mens kan na die wonder van die skepping kyk sonder om daardeur aangespreek te word nie en dan ook op emotiewe wyse deur middel van byvoorbeeld uitroepe van verwondering op daardie impulse te reageer.

Wanneer Jesus in Mat 22:37 die tien gebooue in die samevatting van die wet byeen bring, beklemtoon Hy die mens wat in totaliteit op die Skepper se roepstem reageer: “Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Guthrie 1970:844).

Hierdie menslike drie-deling van die hart, die essensie van die menslike bestaan soos dit in gedagtes, woorde en optrede kristalliseer, die siel, die nie-fisiese dimensie van die mens en die tuiste van die emosionele aktiwiteit, sowel as die verstand, die intellektuele domein en gesindhede van die mens, onderstreep dat dit die mens in geheel is wat opgeroep word om God lief te hê (Hendriksen 1973:809; Grundmann 1968:477).

Geloof as 'n heelmens-aktiwiteit, sny daarom elke faset van menswees diep aan: “Christianity is not a message, but an experience of faith, which becomes a message and seeks to offer a new possibility of life experience to others who hear it from within their own experience of life” (Jensen 2005:52).

Meeste erediensgangers verwag nie om emosioneel deur enigiets in die erediens beweeg te word nie (Beach 2004:27). Moontlik kan hulle die opwelling van emosie per geleentheid by 'n filmvertoning of verhoogproduksie beleef, maar binne die erediens bestaan die persepsie nog steeds by baie erediensbywoners – weens die invloed van die modernisme – dat slegs hulle koppe, en nie hulle harte nie, aangespreek sal word (Beach 2004:27).

Vir hierdie rede gee die Here juis die kunste – kuns het die enorme potensiaal om harte aan te raak en mense te beweeg. Kuns en skoonheid is vir Beach sommige van die kragtige instrumente waarmee God ons na Hom toe trek (Beach 2004:28). Wat moontlik kuns se heel grootste pluspunt is, is dat dit menslike emosie aanspreek binne die totaliteit van die menslike sintuiglike waarneming en waardering.

Vanuit die skeppingsteologie en die openbaringsteologie maak dit juis Bybelse sin om kuns binne die erediens en prediking aan te wend, omdat God Homself dan ook in en deur sy skeppingswerke aan die mens openbaar. Ook die kreatiewe mens as skeppingswerk van God, en daardie mens se skeppende arbeid in relasie tot die Skepper, word dus Góddelike openbaring (vgl Beach 2004:204).

Wanneer hierdie kreatiewe skeppinge van die mens deur die Heilige Gees meegevoer word, word dit kragtige verkondigingsinstrumente waarmee die evangelie nuut en vars binne die leefwêreld van die mens ingebring word. Op die oomblik wanneer dit gebeur, open die emosie weë na geestelike groei.

6.4 'n Prakties-teologiese perspektief op die menslike kreatiwiteit

In Genesis 1:28 gee die Skepper die voortgaande skeppingsopdrag aan sy medeskeppers om die aarde te bewoon, te bewerk en te beheers. Alleenlik binne hierdie Goddelike opdrag lê die mandaat van die 'beeld' van God om ás beeld van God op te tree en kreatief oor God se skepping te regeer (Young 2006). God wat geskep het wil hê dat sy skepsels ook skeppend saam met Hom op die reis van voortgaande skepping geneem word (Denison 2006:91; vgl Nel 2001:91).

Mense se skeppende aard is kennend aan die identiteit as skepsels van die Skepper: beelddraers van die Skepper (Niemandt 2007:113). Om na God se beeld geskape te wees, ís om kreatief te wees (Niemandt 2007:112). Juis is dit die taak van die prediking om die goeie nuus van die evangelie op vars en skeppende maniere oor te dra (Niemandt 2007:112). Beach vra met reg: hoe kan ons God se beeld uitdra? In die begeerte en die vermoë om te skeep (Beach 2004:165).

Alle kreatiwiteit begin in God se skepping (Niemandt 2007:112). Vandaar is die skepping bedoel om ook uit te loop in die mens se kreatiwiteit – dit het nie by die sewende dag opgehou nie (Niemandt 2007:112; vgl Bell 2007). Kreatiwiteit begin dus by God self. Young stel dit treffend: die Vader het kreatiwiteit geskep, die Seun het kreatiwiteit gemodelleer en die Heilige Gees het kreatiwiteit bekragtig (Young 2006). Om kreatief te wees, is daarom ten diepste aanbidding van die Drie-enige God (Niemandt 2007:114).

Adam se eerste daad van kreatiwiteit in vennootskap met die Skepper word treffend in Gen 2:19-23 uitgebeeld: “Die Here God het toe uit grond al die wilde diere en al die voëls gevorm en na die mens gebring om vas te stel hoe hy elkeen sou noem; en wat die mens elke lewende wese sou noem, dit sou sy naam wees” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Bell 2007).

Nie alleen vertrou God hierdie onvattende taak aan Adam toe nie, maar Hy vertrou ook sy oordeel en kunstige kreatiwiteit tot in daardie mate dat die name wat Adam sou uitdink, die lewende wesens se name sou bly (Genesis 2:19; Guthrie 1970:84; Bell 2007). Selfs die naam van die vrou, wat saam met hom as die kroon van die skepping regeer, word uit Adam se kreatiwiteit opgeroep (Genesis 2:23).

Kreatiwiteit word deur Denison beskryf as “...relentlessly curious” (Denison 2006:91). Hierdie dimensie het tot gevolg dat kreatiwiteit aangeleer kan word (Denison 2006:92). Wat dit vra, is die bereidheid om te waag en die vryheid om iets anders of iets nuuts te probeer (vgl Beach 2004:168). Kreatiwiteit is meer as fantasie: fantasie is die ontsnapping aan die werklikheid, terwyl kreatiwiteit die realiteit verbreed en verryk (Vos 2007:25).

Kreatiwiteit is tog in wese om risiko’s te neem (Beach 2005). Juis vir hierdie rede is die kreatiewe oproep van die Skepper tot sy skepping volgens Genesis 1:28 ’n Goddelike opdrag wat in gehoorsaamheid nagevolg moet word en nie bloot noodwendig outomaties sou kom nie. In die navolging van hierdie opdrag geskied kreatiewe denke.

Denison wil kreatiwiteit egter nie met oorspronklikheid verwar nie; oorspronklikheid sou beteken dat die prediker alleen oor iets kan preek wat hy of sy sêlf uitgedink het – indien die prediker alleen daarop sou steun, sou die kerk diep in die moeilikheid wees (Denison 2006:91).

Indien daar dan ’n keuse bestaan wat die prediker moet maak, is dit nie tussen kreatiwiteit of onoorspronklikheid nie, maar tussen kreatiwiteit en verveling (Denison 2006:91). Kreatiwiteit kan selfs die vaalste teks of boodskap optower en nuwe lewe en betekenis gee. Wie dit nie doen nie, tree teen God se skeppingsaard en skeppingswil op.

In die hedendaagse post-moderne samelewing waar visuele kommunikasie oorheers en die rasonale minder gewaardeer word, wil mense nie maar bloot met hulle verstand dink nie – hulle wil ervaar en met hulle totale lewe in beweging kom en geroer word (Niemandt 2007:112). Hiervoor word meer as ooit tevore besondere kreatiwiteit en kunstige vernuftigheid gevra.

Twee filosofiese rigtings kan ingeslaan word wanneer oor kunstigheid en kreatiwiteit nagedink word: enersyds estetika en andersyds pragmatisme (Johansson 1986:4):

- Estetika maak erns met die tegniese karaktertrekke van die bepaalde kunsvorm wat aan dit die artistieke waarde van skoonheid en kwaliteit verleen (Johansson 1986:4). Volgens Clark gaan dit in die estetiese beoordeling om twee sake: oordele rondom egtheid – hoe waar en eg aan die lewe is die kunswerk – en oordele rondom kunstigheid – hoe artisties is die kunswerk uitgebeeld (Clark 1994:69; vgl Beach 2004:203 en De Gruchy 2009:202).
- Pragmatisme gaan uit van die veronderstelling dat goeie kuns énige kuns is wat effektief aan die doel beantwoord – die doel heilig met ander woorde die middele (Johansson 1986:6). Solank die kunstige uitbeelding die gaping kan vul, is dit goed genoeg om te gebruik.

In die kommunikatiewe aard van die verkondiging en aanbidding, is dit egter nie net die estetika of pragmatisme wat 'n rol moet speel nie (Clark 1994:69). Teologiese en liturgiese oorweginge, sowel as die uiteinde van die evangeliebedoeling, en ook die kontekstuele eise van die hoorder/kyker, is van net soveel belang (Van Tonder 2001:67).

Tegnologie hou egter geen bedreiging vir die kerk in nie omdat dit as deel van die voortgaande skeppingsproses gesien word. Tegnologie kan die deelname van gemeentelede tydens eredienste en prediking verhoog deur byvoorbeeld beelde wat op 'n skerm geprojekteer word (Niemandt 2007:115). Uiteraard is die fokus nooit die tegnologie nie, maar altyd die ontmoeting met die lewende God en mekaar, en daarom staan tegnologie steeds in diens van die ontmoetingsgebeure.

Long se vermaning moet ernstig opgeneem word wanneer hy daarteen waarsku dat kerk-ouditoriums nie soos TV-ateljees moet lyk wanneer sintetiese atmosfeer met die hulp van die tegnologie geskep word nie (Long 2001:43). Kreatiwiteit is tog juis nie 'n nagmaakte skepping van die tegnologie of menslike vermoëns nie, maar 'n Godgegewe Gees-geïnspireerde resultaat wat die vaardighede van die menslike kreatiwiteit saamneem.

Kreatiwiteit impliseer die vermoë om iets oorspronklik tot gevolg te hê: 'n proses van sintese (Beach 2004:165). Vars gedagtes en konsepte sowel as illustrasies binne die liturgie en die preek het die vermoë om die aandag vas te vang en die boodskap op 'n nuwe wyse oor te dra en mense sodoende daarvoor ontvanklik te maak (York 2000:14).

God, wat die toppunt van alle kreatiewe arbeid is, vereis van die mens om sy of haar kreatiwiteit tot nuwe hoogtes te neem, veral wanneer die koninkryk van God en die evangelie op die spel is. Hier lê daarom 'n geweldige verantwoordelikheid op die mens om kreatiwiteit ernstig op te neem en telkens met groot skeppingsvernuf op te tree.

Uitnemendheid of voortreflikheid is daarom 'n beginsel wat die kreatiewe gees van God ten volle adem. Uit die fontein van dankbaarheid waarmee die geroepe mens op sy of haar weg in gehoorsaamheid aan God gaan en Hom wil aanbid

(Heidelbergse Kategismus Sondag 32-52, Handboek vir die erediens 1988:209) word die diepe begeerte gebore om die allerbeste vir die Skepper te gee en te doen. Wat die mens vir God doen, getuig uiteindelik van God se heerlijkheid en eer. “Excellence honors God and inspires people” (Beach 2004:151).

Omdat Beach uitnemendheid as Goddelike roeping beleef, waarsku sy tereg teen twee uiteenlopende maar foutiewe sieninge wat voortreflikheid betref:

- Enersyds is daar die tevredenheid met gemiddeldheid in die kreatiewe prosesse.
- Andersyds is daar die ontevredenheid met die kreatiewe prosesse weens ’n gesindheid van perfeksionisme (Beach 2004:144).

Beide hierdie misverstande rondom uitnemendheid strek tot oneer van God, en daarom stel sy ’n meer Bybelse en gebalanseerde benadering tot voortreflikheid voor: om die heel beste vir God te doen wat gedoen kan word met wat tot beskikking is (Beach 2004:152).

Kuns is die kleurvolle menslike uitdrukking van die Goddelike kreatiwiteit en moet daarom groter ruimte verkry binne die post-moderne aanbidding (Bottomley 1979:135; Niemandt 2007:114). “God’s co-creators have used the stuff of creation to develop imaginative art forms – literature, poetry, painting, sculpture, theater, music and film” (Romanowski 2007:45). In die woorde van Niemandt is kuns die beste wyse om God se storie te vertel (Niemandt 2007:114). Deur die kunste kom daardie openbaring wat dikwels nie deur die rede verwerf kan word nie (Denison 2006:43).

Gebruik van die populêre kultuur, en veral die visuele kunsvorme van die filmwêreld, is daarom 'n geskikte wyse waarop kreatiwiteit binne die erediens en prediking aangewend kan word. Al die groot en diep geestelike vrae word immers in musiek en films opgeneem (Niemandt 2007:115). In die genre van die populêre kuns formeer die kommunikatiewe arena vir menslike dialoog en debat omdat mense so goed daarmee kan identifiseer en assosieer (Romanowski 2007:15).

Hierdie beginsel van kreatiwiteit sal vandag meer as ooit tevore deur predikers omhels moet word (Beach 2004:237; Hogan 2008:147). Waarom meer as ooit tevore? Beach verduidelik: “Two reasons: because we increasingly communicate to a culture overwhelmed by information; and we communicate to generations who learn as much by seeing and experiencing as they do by listening. Most listeners’ attention spans are dwindling. Words simply aren’t enough, most of the time” (Beach 2004:237).

6.5 'n Prakties-teologiese perspektief op die visuele narrator

Om die verbeeldingskrag en die kreatiwiteit van die mens te ontsluit, speel die homileet 'n uiters belangrike rol (Niemandt 2007:113). Dit is Burke wat na die post-moderne prediker van die toekoms verwys as 'n ‘Visual storyteller’ (Burke 2005:95). Die homileet is daarom nie bloot 'n woordmaker nie (Vos 2009:306), maar 'n bééldmaker.

Ook Denison pleit vir predikers wat beide woordsmede én beeldsmede sal wees (Denison 2005:9; vgl Niemandt 2007:113). Homilete wat binne die visuele era funksioneer, word ook raak deur Sweet beskryf: “Postmodern preachers are visual poets” (Sweet 1999:211).

Hier gaan dit nie om 'n orator soos die kommunikeerder van die modernisme bekend was nie, maar om 'n narrator wat die visuele dimensies oproep en kunstig aanwend (vgl Lischer 2005:94). “I think it’s fundamentally a shift, and I think visual storytellers will become the new theologians, the new apologetic experts, the new preachers” (Burke 2005:95).

Visuele narrators sal die Woord van God steeds kragtig en lewendig in die nuwe wêreld indra, alhoewel dit nie meer opgeneem sal wees binne die ou wêreld en konsepte waarin geglo is die waarheid geleë is nie (Burke 2005:95; vgl Lischer 2005:95). Nuwe horisonne van kreatiewe visualiteit sal deur die visuele narrators van die toekoms geopen moet word sodat die evangelie steeds aanspreek en aanraak.

Omdat hedendaagse kommunikasie al hoe meer met beelde werk (Niemandt 2007:113), is dit die taak van die prediker om daardie beelde binne die mens se bewussyn te help ontsluit. “Die nuutste insigte oor menslike gedrag bevestig dat lewensverandering net plaasvind waar mense hulleself nuut sien. Dit is nie stellings en redenasies wat mense nuut laat lewe nie – dit is wanneer hulle nuwe metafore kies” (Niemandt 2007:114).

Omdat kuns, soos dit veral in die visuele tot uiting kom, die beste manier is om God se storie te vertel (Niemandt 2007:114; Lischer 2005:107) beteken dit dat die beste predikers van ons tyd visuele kunstenaars en storievertellers is, wat die vermoë ontwikkel het om deur middel van die beeld te spreek. Visuele stories spreek mense op 'n besondere wyse aan (York 2000:13) en bring die hoorder/kyker tot 'n aktiewe betrokkenheidsvlak wat sy of haar aandag vasvang en die ontvanklikheid van die boodskap verhoog (Van Tonder 2006:105).

Gawes en persoonlikheid van die visuele narrator speel 'n onlosmaaklike rol in die prediking (Van Tonder 2006:112). Goddelike betrokkenheid deur die Heilige Gees in die prediking sluit nooit die betrokkenheid van die mens uit nie. Daarom is Johnston korrek met sy uitspraak dat die prediker nie kommunikasiestyle en kommunikasietegnieke kan ignoreer omdat dit God is wat aan die woord moet kom nie (Johnston 2001:63).

God neem die prediker in sy diens as vennoot op: “When we have helped someone comprehend the message, the Holy Spirit makes the mysterious inner link” (Johnston 2001:64). Hierdie misterieuse samewerking tussen God en die prediker vereis dat die prediker in verantwoordelikheid en verantwoordbaarheid sal optree (Hybels 2005). “Communication skills complement the preaching of God’s truth, not undermine it” (Johnston 2001:12).

Hier kom die beginsel van uitnemendheid volwaardig ter sprake. Alhoewel kreatiwiteit deel van die menslike mondering is vanweë die skeppingsmandaat, bly dit elke prediker se verantwoordelikheid om daardie kreatiwiteit te kultiveer, en hiervoor word 'n gebalanseerde lewenswyse gevra (Young 2006). Alleen deur middel van die Goddelike ritme van werk en rus na aanleiding van Gen 2:2 en Eks 20:10, en soos Jesus dit persoonlik ook gemodelleer het, kan ware en voortdurende kreatiwiteit vertroetel word.

Enige visuele prediker wat werklik kreatief wil preek, sal behoorlike tyd moet bestee in die proses van kreatiewe nadenke rondom elke preek (Warren 2006). Warren stel voor dat die prediker nie binne die week-vir-week-ritme van preekvoorbereiding vasgevang moet word nie, aangesien een week nie naastenby genoegsame ruimte vir kreatiwiteit laat nie, maar dat daar verder vooruit gedink moet word sodat kreatiewe idees gebore en met ander getoets kan word (Warren

2006). Sommige predikers werk reeds maande vooruit aan die basiese konsepte van preke sodat kreatiwiteit voldoende gestimuleer kan word (Warren 2006).

'n Prediker wat waarlik glo dat God in die erediens teenwoordig is kan nie anders as om dit ook in sy of haar optrede, aanbieding en entoesiasme te toon nie (Long 2001:22; 105). Hierdie entoesiasme is aansteeklik en vloei oor na die hoorder/kyker sodat sy of haar deelname en opgewondenheid self ook in die proses toeneem (Smith 2006).

'n Prediker dra nie net 'n boodskap met taal of beeld oor nie, maar dra onderliggend 'n tweede selfs meer kritiese boodskap oor, naamlik dat hy of sy self in die boodskap glo, daarvan oortuig is en persoonlik daardeur verander is (vgl Long 2001:23).

Post-moderne mense het die behoefte aan egtheid eerder as kwaliteit (Niemandt 2007:114; vgl Fry Brown 2008:106 en 107 en Nel 2001:51). Indien die prediker nie passievol oor die Woord van God is nie, gaan geen tegnologiese aanbieding hierdie tekortkoming korreger of verbloem nie (Johnston 2001:166).

Johnston pleit daarvoor dat die prediker die boodskap moet beliggaam (Johnston 2001:162). 'n Visuele narrator vertel nie bloot die storie nie, maar herleef dit vir die hoorder/kyker deur die gebruik van die stem, stemtoon, liggaamstaal, postuur, gebare, pouses, dramatiese momente, humor, verrassing, passie, gesigsuitdrukking en visuele uitbeelding (Johnston 2001:161; Smith 2006; Fry Brown 2008:175; Oskamp en Geel 1999:171 en 172; Morris 1996:108-114). Oordrag en lewering reflekteer die krag en energie van die teks (Smith 2006).

Visuele predikers dra saam met hulle meer as net die getrouheid aan die Bybelteks: hulle aanbiedingsvaardighede en kommunikasievermoëns is van net soveel belang (Johnston 2001:11). Visuele intelligensie – die vermoë om die visuele te interpreteer sowel as aan te wend en sigbaar te kommunikeer – vorm die basis van die aanvoeling wat die visuele prediker sal moet aanleer.

Om visuele intelligensie te besit, beteken om interpreterende toegang tot die visuele medium te kan verkry, kritiese interaksie met die visuele medium te kan hê, die verskeidenheid van visuele genres te kan onderskei, daardie visuele genres krities te kan evalueer en uiteindelik ook ander toegang tot daardie visuele mediums te kan gee (vgl Romanowski 2007:18). In hierdie studie gaan daar gepoog word om 'n raamwerk op te stel waarbinne visuele intelligensie kan ontwikkel.

6.6 'n Prakties-teologiese perspektief op die transendensie

Met die verlies van die modernisme se sekerhede en eksterne standarde waardeur reg en verkeerd bepaal is, is die resultaat dat die post-moderne mens begin om na binne te kyk vir antwoorde (Johnston 2001:44). Post-moderne mense is onwillig om te aanvaar dat die intellek die enigste bepalende faset is wat voorskryf wat geglo kan word, en soek ook na nie-rasionele wyses van ken soos die menslike emosie en die intuïsie (Johnston 2001:44).

Om God te ervaar, is daarom een van die primêre behoeftes van die post-moderne gelowige mens (Long 2001:18; vgl Vos 2009:305). In 'n wêreld waar alles so rasioneel beoordeel is, wil mense 'n bonatuurlike gewaarwording ervaar; die wete dat daar iets meer as bloot die koue, afsydige en onpersoonlike werklikheid van die rede is. In die woorde van Vos: “Erediensgangers kom meestal met

verwagtings kerk toe. Een van die verwagtings is om die lewende God te ontmoet” (Vos 2009:297).

Miller ondersteun hierdie gedagte van die post-moderne mens se motivering vir erediensbywoning: “Do me the favor of considering why I’m here: it’s not to be entertained – you can’t compete with my TV. It’s not to be impressed – you know there’s always somebody better out there. It’s not to be condemned – I feel that already. The only reason I’m here is my deep unspoken hope of connecting with God and my God-destiny” (Miller 1999:9).

Sweet gee ‘n akkurate insig in die rede daarvoor: “The more virtual the world becomes, the more physical become people’s needs and wants” (Sweet 1999:191). So verduidelik Long dit verder: “When all the clutter is cleared away from our lives, we human beings do not merely *need* to engage in corporate worship; we truly *want* to worship in communion with others” (Long 2001:17).

Hierby sluit Beach aan: “All day long, folks are bombarded by noise and information. The technology explosion – including cell phones, PDA’s, e-mail and voice mail – has created a culture of people who are never out of reach. Add to that the relentless barrage of radio, television, magazines, the Internet and stacks of books. The pace of society is escalating. Everyone always seems to be in such a hurry!” (Beach 2004:25).

In ’n wêreld waar die mens tegnologies bykans nooit meer buite bereik is nie, word dit ironies genoeg al hoe moeiliker om God te ‘bereik.’ Om af te skakel sodat die teenwoordigheid van God beleef kan word en sy stem gehoor kan word, is een van die grootste uitdagings van die tyd (Beach 2004:25). Vir Long moet selfs die gebou van aanbidding daarom reeds iets van die transendensie, die

wonder van die teenwoordigheid van God, bevat (Long 2001:70; vgl Van Tonder 2006:99).

Post-moderne mense wil God verstaan binne die konteks van spiritualiteit en verhouding (Johnston 2001:122). Vir hulle is daar 'n wêreld se verskil tussen die ken van God en die beleving van God. Ken van God beteken vir hulle blote feitelike kennis en informasie wat deur middel van die hoof verwerf word, terwyl die beleving van God op 'n persoonlik-egte basis met die hart te make het (Johnston 2001:122).

Baie mense wat eredienste bywoon, kon dalk nie in die onlangse verlede ervaar dat hulle met God verbind is en dat Hy hulle aanraak nie (Beach 2004:27). Vir hierdie rede smag hulle intens na 'n transendente ontmoeting met die lewende God (vgl Vos 2009:305). Long beskryf aanbidding dan juis as "...what happens when people become aware that they are in the presence of the living God" (Long 2001:18).

Ten diepste handel die erediens en die preek nooit oor menslike voorbereiding, beplanning of vaardighede nie, maar oor die Goddelike momente wat alleen God deur sy teenwoordige Gees kan bewerkstellig (Long 2001:21). In Mat 14:33 aanbid die dissipels Jesus nadat Hy die storm stilgemaak het en sê: "U is waarlik die Seun van God" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Hulle aanbid egter nie vir Jesus omdat hulle in die eerste plek vermaak is, geleer is of visueel gestimuleer is nie, máár omdat hulle ten diepste 'n oorweldigende ervaring van die grootheid van God beleef het (Long 2001:18; vgl Hendriksen 1973:603). En die enigste outentieke reaksie wat hulle hierop kon hê, was om voor Jesus neer te kniel en Hom te aanbid.

Binne die erediens en die prediking moet daar dus altyd ruimte gelaat word vir die transendente momente van die misterie (Long 2001:19). Misterie trek mense na God toe omdat hulle 'n honger het vir 'n Goddelike belewenis. Op geen ander wyse kan hierdie honger gestil word as deur 'n egte bonatuurlike ontmoeting met die lewende God nie (Van Tonder 2006:104).

In dieselfde asem moet bygevoeg word dat, alhoewel die mens nie hierdie transendente ervaring kan skep nie, die mens wél oomblikke van misterie en bonatuurlike beleving negatief kan beïnvloed (Long 2001:21). Long verduidelik: “If the leaders genuinely believe that worship is being conducted in the presence of God, it shows, and what is more, that believe is contagious” (Long 2001:22).

Goddelike momente waar God aan die woord kom of werksaam raak, vorm die ruggraat van die erediens sowel as die prediking. Beach noem dit die momente wat saakmaak: “I believe the potential for moments that matter exists in every church, as we listen for God’s guidance, develop our crafts and pray like crazy for supernatural power to be unleashed” (Beach 2004:204). Oorgawe aan God, in die beplanningsproses sowel as die uitvoering daarvan tydens die ontmoeting, is van die uiterste belang (Hybels 2005).

6.7 'n Prakties-teologiese perspektief op betrokkenheid en interaksie

'n Verhaal wat help om die interaktiewe wyse van die beeldende taal van die visuele generasie beter raak te sien, word deur Sweet gedeel (Sweet 1999:219). Sy seun was besig om basketbal op TV te kyk, maar het die laaste paar oomblikke van die wedstryd misgeloop.

Toe sy pa vir hom vra waarom hy nie die finale sekondes kon weergee nie, was sy antwoord dat hy op daardie oomblik uit was. ‘Maar ek het gedink dat jy die wedstryd gekyk het...’ was Sweet se reaksie. ‘Ja, ek het! Maar dit is toe ek buite besig was om balle deur die ring te gooi.’

Sweet konkludeer dat dit nie eens vir die visuele generasie moontlik is om TV te kyk sonder om dit vir hulleself interaktief te maak nie (Sweet 1999:219). Wanneer kinders na ’n gunsteling program op TV kyk, sit hulle nie passief met die oë op die TV-stel vasgenael nie, maar dans hulle voor die TV en sing of praat of lag of speel saam (Sweet 1999:218).

Die hedendaagse wêreld is een waar deelname en ervarings tel (Niemandt 2007:103). Elektroniese media stimuleer hierdie aktiwiteit en interaktiwiteit (Sweet 1999:218). Hoe meer digitaal die hedendaagse kultuur word, hoe meer deelnemend is dit (Niemandt 2007:103). Multimedia is eintlik niks anders as interaksie nie (Niemandt 2007:103).

Vandaar is die visuele geslag eerder op aktiewe en interaktiewe leer ingestel as die wyse waarop hulle informasie inneem en verwerk (Van Tonder 2006:96). Daarom dat Niemandt die post-moderne erediens wil vergelyk met ’n danssaal waar almal deelneem en betrokke is, eerder as ’n ouditorium waar passief na ’n afgeronde aanbieding of vertoning gekyk word (Niemandt 2007:116).

Godsdiens is ten diepste deelnemend van aard (Niemandt 2007:104). Selfs die wyse waarop die Bybel tot stand gekom het, getuig van die deelnemende gesindheid van God (Niemandt 2007:104). In die neerpen van die Skrif, die totstandkoming van die kanon sowel as die interpretasie van die Woord binne die daaglikse konteks van die mens, word die mens ten volle as bondgenoot opgeneem (vgl Jonker 1976:36).

In die liturgie gaan dit ewenwel om partisipatoriese betrokkenheid – kennis word deur deelname oorgedra (Buitendag 2009:227). Hierdie is nie bloot 'n rasonale proses nie, maar 'n dinamiese gebeure van geloofsdeelname wat afspeel wanneer byvoorbeeld deur lofprijsing en danksegging iets te wete gekom word van wie en wat God is (Buitendag 2009:227).

Eredienste en prediking sal moet wegbeweeg van die tipiese toeskouermentaliteit wat dit in die modernistiese era so duidelik gekenmerk het (Niemandt 2007:116). Vryheid om tydens die erediens rond te beweeg moet geskep word en daarom moet die erediensruimte voorsiening maak dat lidmate kan rondbeweeg, en moet daar ook liturgiese momente ingebou word wat dit vir mense moontlik maak om betrokke te wees (Long 2001:72 en 73; vgl Niemandt 2007:118).

Prediking moet eerder 'n gesprek as 'n lesing wees (Niemandt 2007:105; vgl Vos en Pieterse 1997:20). Interaksie tussen die gemeente en God, tussen die prediker en die gemeente, sowel as tussen gemeentelede onderling, bring mee dat daar nie werklik binne 'n post-moderne erediens meer van dialoog sprake is nie (Vos en Pieterse 1997:20 en 22), maar eerder van dialoog gepraat moet word (vgl Van Tonder 2006:106).

Binne deelnemende eredienste en prediking skuif die kansel tussen die lidmate in (Niemandt 2007:109). In die plek van 'n liturgiese ruimte voor in die gebou, word die totale gebou nou 'n liturgiese ruimte (Niemandt 2007:109). Kansels maak plek vir groot verhoë: nie omdat die verkondiging van die Woord verdwyn nie, maar intendeel, omdat die verkondiging van die Woord selfs wyer en meer as die oratoriese preek word. Gemeentelede kry die geleentheid om hulle gawes binne die erediens aan te wend en op hierdie wyse verkry hulle deel aan die verkondiging.

Uiteraard impliseer dit dat die preek nou wyer beskou word as bloot die mondelingse aanbidding van die prediker, maar word dit uitgebrei na ander vorme van kommunikasie wat die boodskap ondersteun of aanvul (Jones 2001:21; Van Tonder 2006:109). Visuele kunsvorme in al die dimensies en genres word onontbeerlik vir hierdie styl van prediking.

Niemandt maak ook die punt van lyflike aanbidding, waarmee hy nie net aanbidding van die nek af boontoe bedoel nie, maar aanbidding wat ook die res van die liggaam insluit (Niemandt 2007:142; vgl Vos en Pieterse 1997:128 en 129). Hier kan byvoorbeeld gedink word aan Psalms soos Psalm 47:1, Psalm 95:6 en Psalm 149:3, waar liggaamstaal en liggaamlike uitdrukking deel van die aanbidding word (Guthrie 1970:481; 512; 546).

Vanuit die inkarnasieteologie word die liggaam nie langer genegeer as swak en sondig soos binne die dualisme die geval was nie, maar die liggaam word juis hoog geag omdat dit die toegangspoort na die hart, siel en verstand is (Niemandt 2007:142). König sien die liggaamlike betrokkenheid vanuit die Psalms, soos byvoorbeeld Psalm 149:3 en Psalm 150:4, as 'n suiwer reaksie op God en sy openbaring (König 1998:85).

Erediensdeelname en veral deelname aan die preek verhoog die kommunikasie sowel as die 'hoor' van die boodskap, omdat dit nou ook gesien en beleef word (Beach 2004:237). Interaksie stimuleer die ontvangs van die boodskap omdat woorde en die menslike gehoorsintuig net eenvoudig nie genoeg is om die boodskap oor te dra nie (vgl Hogan 2008:147).

6.8 'n Prakties-teologiese perspektief op multi-sensoriese kommunikasie

Na aanleiding van Niemandt se beskrywing, is dit die 'hele' mens, en nie net die rasonale dimensie van die mens nie, wat God aanbid (Niemandt 2007:117). Post-moderne mense smag na 'n heel-liggaam-belewenis in die erediens en prediking waarby al die menslike sintuie betrek word (Niemandt 2007:117). Hulle bevind hulle immers in 'n multi-sensoriese kultuur en kan moeilik andersins aangespreek word (Van Tonder 2006:109; vgl Miller 1999:9).

Deur middel van die vyf fisiese sintuie, sig, aanraking, gehoor, reuk en smaak kan die erediens en selfs die preek 'n vol-liggaam-ervaring word waarby die mens in totaliteit holisties betrek word (Van Tonder 2006:99). Wanneer die res van die menslike sintuie, naas die uitsondering van die gehoor soos dit tradisioneel die geval was (Blackwood 2009:1) binne die prediking ingespan word, kan dit besondere leerervaringe en groeiervaringe tot gevolg hê.

Verskuiwing vanaf die enkelvoudige rasonale leerdoelwit van die prediking na die multi-sensoriese leerdoelwit van die prediking word goed uitgebeeld in die drie vrae wat die predikers van Willow Creek Community Church in Chicago telkens met die aanvang van die voorbereidingsproses voor elke preek vra: 'Wat wil ek hê moet mense weet?' 'Wat wil ek hê moet mense ervaar?' 'Wat wil ek hê moet mense doen?' (Beach 2004:235).

In die verlede sou predikers alleen op die eerste vraag klem gelê het as die totaliteit van die bedoeling van prediking: lering sodat mense tot verstaan en deur verstaan tot geloofsgroei kon kom (vgl Denison 2005:3). Ideëprediking het egter nou verskuif na beeldprediking sodat 'n ontmoeting van God met die mens in totaliteit bewerkstellig kan word.

Hierdie ontmoeting het egter nie alleen begrip as doelwit nie, maar ten diepste lewensverandering (Beach 2004:235). In Ese 33:31 was dit juis die Here se beskuldiging teen sy volk: “Hulle gaan sit voor jou, hierdie volk van My, en hulle hoor wat jy sê, maar hulle doen nie wat jy sê nie” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; Guthrie 1970:680).

Multi-sensoriese prediking betrek juis die volle sintuiglike waarnemingsveld van die mens sodat die Goddelike verkondigingsappèl nie bloot ’n rasonale instemming bly waardeur nie-aanspreeklike passiwiteit bekragtig word nie. Aanspreeklikheid kan slegs bewerkstellig word wanneer die appèl nie tot die nabinne-gekeerde en onsigbare dimensie van die privaat-geestelikheid beperk word nie, maar die sigbare dimensie ook aangespreek en uitgedaag word (Jak 2:14-26).

In Jesus se prediking, die meesterprediker van alle tye, was die multi-sensoriese waarneming altyd in die oog (Beach 2004:238). Sy visuele uitbeeldings en interaktiewe verwysings, gekombineer met direkte persoonlike ervarings, het boodskappe tuisgebring wat lewens vir altyd verander het.

Ook wanneer Jesus die twee sakramente in Matteus 26:26-29 en Matteus 28:19 instel, beklemtoon Hy die multi-sensoriese dimensie daarvan deur naas die gehoorsintuig, ook die sigsintuig, die reuksintuig, die tassintuig en selfs die smaaksintuig in te span (vgl Blackwood 2009:1 en 2).

Volgens die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 33 waar God se genadegawes van die sakramente beskryf word, word bely: “Hy het dit by die Woord van die evangelie gevoeg om vir ons uitwendige sintuie des te beter voor te stel wat Hy deur sy Woord te kenne gegee het en wat Hy inwendig in ons hart doen. So bekragtig Hy in ons die heil wat Hy aan ons meedeel” (Handboek vir die erediens 1988:178).

Jesus het die menslike sintuie aangewend vir die bedoeling wat dit in wese het: informasie-ontvangers – menslike antennas wat deur middel van sensoriese persepsie stimuli inneem en vandaar na die brein deurstuur vir prosessering, informasieverwerking en uiteindelik aksie (Blackwood 2009:1).

Juis hierdie neurologiese funksie van die sintuie, versterk die belangrikheid daarvan vir die prediking. Multi-sensoriese prediking is daarom geensins blote vermaaklikheid of die nuutste modegier nie (Jensen 2005:ix), maar 'n neurologiese gegewenheid vir effektiewe kommunikasie (Blackwood 2009:1).

6.9 'n Prakties-teologiese perspektief op visuele uitbeelding

Elke era van kommunikasie beïnvloed ook die verstaanwêreld van die mensdom wat binne daardie era funksioneer. Mense se kommunikasie bepaal hulle siening van sake en uiteindelik ook hulle menswees (Niemandt 2007:18). Wanneer kommunikasie verander, verander mense se uitkyk en lewe ook daarmee saam, wat weer tot 'n nuwe verstaan van sake aanleiding gee en lei tot diepliggende psigologiese veranderings en 'n veranderde wêreldbeeld (Niemandt 2007:18).

Soos reeds vroeër breedvoerig uitgewys, het die Westerse filosofiese of intellektuele denke van die skriftelike modernistiese denkpatroon, grotendeels digkuns bó skilderkuns en woord bó beeld verkies (Jensen 2005:125). Verbale denkbeelde is meer algemeen met die prediking geassosieer as visuele sig-beelde (Jensen 2005:135). Vandaar is dit glad nie enige verrassing dat prediking ook oor die afgelope paar eeue deur hierdie benadering oorheers is nie (Jensen 2005:125).

Selfs met die koms van die nuwe homiletiek (Jensen 2005:125) waartydens die gedagte van die preek as 'dink in idee' uitgedaag is deur die preek te sien as 'dink in beeld,' het die basiese uitgangspunt steeds ideë-prediking gebly. Illustrasies en

metafore is nog maar steeds verstaan as ondersteunend tot die punt of argument wat die gedagte wat moes oorkom slegs bevestig het – hierdie soort metafore word deur Jensen ‘metafore van illustrasie’ genoem (Jensen 2005:126).

’n Groot persentasie van die hedendaagse prediking geskied ongelukkig nog steeds op hierdie verklarende of retoriese styl, waar selfs visuele uitbeeldings aangewend word ter wille van die argumentatiewe beredenering of die saak wat gemaak word (Jensen 2005:126). Gewoonlik het die visuele metafoor alleen ’n plek in verhouding tot die beredeneringsaksie binne die preek.

Nog steeds word die visuele beeld egter bloot as illustrasie gebruik waarmee die hoorder (nie kyker nie) die punt wat gemaak word moet verstaan. Sodra die punt begryp is, is die doel van die visuele uitbeelding uitgedien, aangesien die punt wat gemaak en verstaan word nog steeds die éintlike fokus is (Jensen 2005:126).

’n Verdere probleem met hierdie styl van prediking waar die gebruik van visuele hulpmiddels op ’n modernistiese denkpatroon geskoei word, is dat dit steeds liniêr funksioneer (Denison 2006:25). Visuele uitbeeldings wat so aangewend word, maak nog steeds net ’n appèl op die mens se rasonale linkerein-logika (Miller 2006).

Visuele aanbiedinge wat hierdie styl van prediking ondersteun, projekteer meestal steeds woorde, en wanneer visuele uitbeeldinge wel gebruik word, is dit bloot om daardie woorde te bevestig. Op hierdie wyse word die visuele slegs aangewend om die rasonale aan te spreek eerder as die menslike verbeelding te stimuleer.

Vanuit die nuwe homiletiek het die visuele metafoor soos dit veral binne die narratiewe prediking verstaan word, egter ’n heel nuwe betekenis verkry, wat in die woorde van Jensen ‘metafore van deelname’ genoem word (Jensen 2005:127).

In hierdie gebruik van die visuele metafoor binne die prediking, word die hoorder/kyker se verbeeldingsdeelname onmisbaar om lewe en impak aan die preek te verskaf. “Story creates meaning; it does not illustrate meaning” (Denison 2006:3).

In plaas daarvan dat die visuele metafoor aangewend word om idees in mense se koppe te plant, word mense in die hoorder/kyker se hoof en hart ingeprent, deurdat die hoorder/kyker binne die storie ingebring word deur sy of haar verbeelding te gebruik (Jensen 2005:127). Hierdie gebruik van die visuele metafoor staan bekend as narratiewe prediking, maar met die klem nog steeds op prediking: preek – spréék.

’n Volgende kategorie vir die aanwending van die visuele metafoor binne prediking word bereik wanneer die visuele uitbeelding sélf die sentrum van die preek wórd (Jensen 2005:135). Alhoewel dit vreemd mag klink, korrespondeer dit met die Skrif: die Bybel word immers aanmekaar gehou deur ikone (beelde) en nie deur konsepte of idees nie (Jensen 2005:135).

So byvoorbeeld kan die gelykenisse van Jesus Christus gesien word as ‘verbeeldingsvlugte’ wat ’n flikker-beeld van die Goddelike werklikheid vertoon. Beeld is die mees oortuigende en tranformerende dimensie van die menslike kommunikasie (Miller 2006). Verbeelding is juis so kragtig omdat dit die emotiewe sneller en opwinding bewerkstellig.

Prediking kan vandag sterk visueel ondersteun en selfs volledig gedra word deur die sinvolle aanwending van oudiovisuele kunsvorme soos dramas, mimieke, danse, poppespele, videomateriaal en ‘PowerPoint-aanbiedings’ om die post-moderne styl van prediking te bevestig (Jones 2001:21).

Selfs skilderkuns en beeldhouwerk sowel as ander grafiese en beeldende kunsvorme kan meehelp om die effektiewe oordrag van geloofsinhoud en geloofsbeleving uit te bou en vas te knoop (Van Tonder 2006:109). Menslike verbeelding skep nuwe horisonne vir kommunikasie en nuwe hoop vir voorgespreekte luisteraars.

In die praktyk beteken dit dat 'n besonder goed gekose visuele uitbeelding – hetsy 'n foto, skildery of videosnit – nie maar net ondersteunend tot die eintlike boodskap is nie, maar die eintlike boodskap kan wéés (Denison 2006:6). Natuurlik kan dit groot ongemak meebring rondom die plek van die Woord – veral as die Woord van God nog steeds as die gedrukte boek of die geskrewe teks beskou word (vgl Sweet 1999:31).

Kan die Bybel binne die prediking gelees word s nder om die fisiese gedrukte boek te lees? Kan die Woord van God gepreek word s nder die oratoriese preek, en sonder om tekste aan te haal of oraal voor te hou? Is dit moontlik om steeds die Woord van God met verantwoordelikheid en verantwoording te verkondig deur eietydse gelykenisse te gebruik wat wel dieselfde boodskap as die gelykenisse van Jesus uitdra, maar geensins dieselfde kulturele kodes gebruik om dit te doen nie?

Antwoorde op hierdie vrae sal sekerlik afhang van die posisie wat die een wat op die vraag reageer betreffende die modernistiese digotomie inneem: k n God ook deur die kunste praat, of is sy spreke alleen tot die Skrif en die woord beperk? (Denison 2006:83). Negering van die kunste en die visuele soos deur die rasionalisme en die ikonoklasme aangedryf, sal sekerlik die visuele as tweederangs, sondig, menslik, onbelangrik en onbetroubaar afmaak. Jesus se inkarnasie en sy oorwinning aan die kruis skyn egter 'n nuwe lig op die visuele uitbeelding (vgl Denison 2006:83).

Beach worstel ook met die vraag of prediking slegs Bybelse inhoud het indien dit op die verklarende oratoriese vers-vir-vers uitlegstyl plaasvind: “Some Christians believe a message isn’t truly Biblical unless it’s taught in an expository, verse-by-verse style with numerous references to the original language” (Beach 2004:233).

Die sentrale plek van die Skrif binne die prediking kan nooit uitgeskuif word nie; die vraagstuk lê egter dieper as dit: kan die Woord van God ook naas die Skrif deur die kunste na die mens kom? Natuurlik nie in plaasvervangende status tot die Skrif nie, maar in ondersteunende en verhelderende status tot die Skrif.

Prediking is volgens Jones binne die post-moderne konteks minder woord-georiënteerd as wat dit binne die modernistiese konteks was – met ander woorde minder klem word op die verbale kommunikasie geplaas en ander mediums word nét so effektief, of selfs méér effektief, aangewend om dieselfde boodskap te kommunikeer (Jones 2001:21; vgl Van Tonder 2006:109).

Oudiovisuele kunsvorme is daarom nie iets uit die bose of vanuit die modernistiese digotomie minder rein en edel nie, maar Godgegewe instrumente waarmee mense met die boodskap van die evangelie bereik kan word (Van Tonder 2006:109). Ook multidata-aanbiedinge is onmisbaar as hulpmiddel binne die post-moderne prediking aangesien dit die verbale visueel maak (Van Tonder 2006:110). Visuele generasies luister immers met hulle oë (Van Tonder 2006:110).

Prente en visuele ikone kan die idee of die boodskap dikwels beter deurgee as woorde (Jensen 2005:92). Visuele uitbeeldings kommunikeer duidelik en eenvoudig sodat dit ’n groter impak kan maak as wanneer daardie selfde waarheid of feit in blote woorde oorgedra word. Jensen noem dit vir hierdie rede selfs ’n evangelisasie-instrument en ’n onderrig-instrument (Jensen 2005:93).

Visuele hulpmiddels se krag lê daarin dat dit die boodskap ondersteun en mense help om die boodskap beter te onthou (Jensen 2005:92; vgl Denison 2006:25; 92). Assosiasie met die visuele uitbeelding skep 'n metaforiese verbintenis tussen die beeld en die boodskap; dit vorm 'n brug tussen die inhoud en die beeld deur 'n konneksie te skep wat van die beeld 'n venster maak waardeur toegang tot die inhoudelike verkry kan word. Sodoende word die beeld 'n poort na die inhoud.

Uiteraard beteken dit dat die visuele nooit 'n teks opsigself word nie, maar altyd die boodskap ondersteun en duideliker maak (Miller 2006). Die Skrif bly steeds sentraal, en die visuele uitbeelding is daarom nooit ter wille van die vermaaklikheid nie (Blackwood 2009:1), en wil ook nie die Woord van God vervang nie (vgl Lischer 2005:110), maar bring bloot die werklikhede van die Woord kragtiger op multi-sensoriese wyse na vore (Jensen 2005:100).

Projeksie van beelde ter wille van die kommunikasie van die boodskap is bloot 'n tegnologiese variasie van wat Jesus Christus reeds in sy eie prediking gedoen het (Jensen 2005:100). Alhoewel Jesus nie die tegnologie van vandag tot sy beskikking gehad het nie, het Hy steeds dieselfde kommunikatiewe beginsel in sy prediking toegepas deur te verwys na fisiese beelde in die onmiddellike omgewing van sy gehoor waarmee Hy assosiasies kon maak ter wille van groter duidelikheid en konneksie.

Só het Hy byvoorbeeld in sy bergpreek sy gehoor versoek om na voorbeelde uit die natuur te kyk – Hy doen dit spesifiek omdat Hy buite in die natuur met die skare besig was en hulle direk met sy voorbeelde gekonfronteer kon word. In Mat 6:26 sê Hy: “Kyk na die wilde voëls: hulle saai nie en hulle oes nie en hulle maak nie in skure bymekaar nie; julle hemelse Vader sorg vir hulle” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

In Mat 6:28 roep Jesus sy gehoor weereens op om na die voorbeeld van die natuur te kyk: “Let op hoe groei die veldlelies: hulle swoeg nie en hulle maak nie klere nie. As God dan die gras van die veld, wat vandag nog daar is en môre verbrand word, so versier, hoeveel te meer sal Hy dan nie vir julle sorg nie, julle kleingelowiges?” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Beide hierdie voorbeelde wat Jesus gebruik, is sterk op die visuele gefokus en daarvan afhanklik om die punt wat Hy wil maak tuis te bring. Die kans was baie goed dat hierdie twee voorbeelde fisies binne die onmiddelijke omgewing waarbinne Jesus en sy gehoor sit, visueel toeganklik was. Sy gehoor sou dus in direkte visuele kontak met hierdie voorbeelde kon kom terwyl Jesus dit fisies vir hulle midde in sy preek uitwys.

Uiteraard sal hier egter ook kennis geneem moet word van die gebreke en die beperkinge van die visuele medium. Smith verwys in hierdie opsig na uiters waardevolle navorsing wat gedoen is oor die wyse waarop die medium van die TV byvoorbeeld die aanbieding van godsdiens op die TV verander het (Smith 2006).

Nie alleen word die samelewing deur die medium gevorm nie, maar die medium vorm ook die wyse waarop ons boodskappe ontvang en inligting verwerk (Smith 2006). TV-prediking byvoorbeeld kon nie anders as om deur die medium gevorm te word deur ’n bepaalde vermaaklikheidsdimensie aan te neem nie.

Waar 20 jaar gelede nog geglo is, “The medium *is* the message” (Niemandt 2007:18; Barnard 2009:178; 193; Lischer 2005:27) het TV dit verander na “The medium *became* the message” (Smith 2006). Populêre media en kuns se geweldige krag lê gesetel in die magtige kommunikasiemedium wat ’n boodskap insigsself ís (Romanowski 2007:18). Terwyl die kyker na die TV-program kyk, is die skerm

self besig om 'n boodskap op die onbewustelike neurologiese vlak oor te dra (Barnard 2009:178).

Hierdie uitspraak illustreer Smith deur sy gehoor se aandag op die vloer van die vertrek waar hulle byeen is te vestig terwyl hy egter met sy liggaamstaal op die dak fokus; die gehoor volg sy oë na die dak alhoewel hy gesê het dat hulle na die vloer moet kyk. Hiermee onderstreep hy hoe die verpakking die inhoud kan verdoesel (Smith 2006).

Natuurlik is die medium kragtig deel van die boodskap (Pagitt 2005:91), maar dit moet nooit die boodskap of teks forseer om iets te word wat dit nie is nie. Visuele media moet daarom altyd die teks se boodskap verhelder en insig daarin verhoog (Smith 2006). Inhoud in prediking kom altyd voor aanbidding (Allen 2006).

Aldus Smith bly die inhoud van hedendaagse visuele prediking binne die genre van visuele kommunikasie uiters belangrik, aangesien die visuele aanbidding steeds getrou aan die teks moet bly en die grense van die visuele kommunikasie deur die inhoud en nie die verpakking bepaal moet word nie (Smith 2006; Johnston 2001:163).

Visuele kommunikasie reflekteer egter altyd steeds die teks. Daarom pleit Smith daarvoor dat daar eerder gesê moet word: “The medium is *a* message” (Smith 2006). Inderdaad bevat die medium 'n kragtige boodskap, maar dit is nie die enigste of noodwendig oorheersende boodskap van die visuele medium nie.

6.10 Samevatting

Vanuit die dualisme van die modernisme het 'n abnormale en ongesonde kloof tussen die 'wêreldse' dimensies en die 'geestelike' dimensies van die lewe ontstaan (Van Tonder 2001:49; vgl Niemandt 2007:73). 'Wêrelds' volgens die Skrif het egter 'n heel ander betekenis as die modernistiese dualisme se verstaan daarvan as aards, materieel, natuurlik, vleeslik of menslik (Potgieter 1995:217). Daarteenoor het die Skrif ook 'n ander verstaan van die term 'geestelik' as die modernistiese dualisme se verstaan daarvan as bo-aards, heilig, bonatuurlik, geestelik en Goddelik (Van Tonder 2001:51).

Skriftuurlik het die 'wêreld' spesifiek verwys na die bose struktuur wat in vyandskap met God verkeer en die goeie vir die doel van die bose aanwend. In Joh 12:31 beskryf Jesus dit dan ook in hierdie verband: "Nou kom die oordeel oor hierdie wêreld; nou sal die owerste van hierdie wêreld uitgegooi word buitentoe" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983; vgl Johnston 2001:79; Guthrie 1970:956).

Barret onderstreep dat die kosmos waarvan hier gepraat word, nie die totaliteit van die aardse skepping verteenwoordig nie, maar besonderlik die sondige menslike wêreld behels, eerder as die materiële en fisiese wêreld (Barret 1978:161). Hierdie wêreld waarna Jesus verwys, het betrekking op die opstandige mensheid wat in teenstelling met die gelowiges van God staan (Groenewald 1980:281).

Ook volgens 1 Kor 10:31 is die onskriftuurlike digotomie van die skeiding tussen geestelik en sekulêr nie meer haalbaar nie: "Of julle eet en of julle drink of wat julle ookal doen, doen alles tot eer van God" (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). Hierby het die Gereformeerde beginsel van 'Coram Deo,' 'n lewe voor die aangesig van God, goed aangesluit (Niemandt 2007:74). Die Bybel ken immers nie 'n onderskeiding tussen heilig en sekulêr nie (Niemandt 2007:73).

Alreeds binne die Ou Testamentiese Joodse verstaan van die lewe was daar net die twee werklikhede van die lewe: die heilige en die nog-nie-so-heilige (Niemandt 2007:78). Omdat Christus die oorwinning in hierdie wêreld behaal het en die Heilige Gees in die nuwe mens hier op aarde woonagtig is, het alles nou 'n geestelike karakter aangeneem (Van Tonder 2001:50). 'n Gelowige is daarom altyd met geestelike dinge besig (Potgieter 1995:218; Bell 2007).

Hebreeus het glad nie eens 'n woord vir die 'spirituele' nie, omdat die Joodse godsdiens nie tussen gees en vlees onderskei het nie (Bell 2007). Alreeds in Genesis 2 waar die tweede variasie van die skeppingsverhaal opgeteken word, word die holisme van die menslikheid duidelik wanneer God aardse materie neem en lewe daarin blaas. Hiermee verbreek God alreeds die dualisme van die lewe in die kroon van sy eie skepping (Bell 2007).

Kuns is een van die baie beelde van die samelewing en nie insigself boos nie (Van Tonder 2001:50; vgl Pelkey 2005:80). Wanneer Kirgiss oor die kunste praat, verduidelik hy hoe mense selfs kuns wil verdeel in 'Christelik' en 'nie-Christelik' (Kirgiss 1997:21). "But it is the meaning of art that defines it. It's possible to glorify God in everything we do" (Kirgiss 1997:21). Borgman som dit goed op: "God is in this world overruling distinctions between secular and Christian" (Borgman 1997:2).

Vir die liturg en die prediker impliseer dit dat, op dieselfde wyse as waarop die Joodse tradisie dit nog altyd geken het, ook selfs die populêre en visuele kunste doelbewus na God gerig moet word (Niemandt 2007:78). Gerigtheid op God beteken tog om dit in God se rigting te doen sodat Hy daardeur geëer word en die lig op Hom sal val (Niemandt 2007:78). Visuele kunste in die kerk was immers nog altyd 'n kommunikatiewe uitdrukkingsvorm van die mens se geloof in God (Beach 2004:148; Dankbaar 1974:51).

Visuele kuns se kragtige kommunikatiewe moontlikhede maak dit vandag steeds bruikbaar vir die verkondiging en aanbidding binne die ontmoetingsgebeure van die erediens (Jensen 2005:87). Min kommunikasievorme bied soveel potensiaal vir die verpakking van die menslike godsdienstige bewussyn en die emosionele vergestaltung van die menslike psige soos die visuele kunste.

In die volgende hoofstuk van hierdie studie gaan daarom 'n poging aangewend word om op 'n praktiese wyse ondersoek te doen na hoe die prediker visuele uitbeelding sinvol binne die hedendaagse prediking kan gebruik. Praktiese riglyne vir die gebruik van beeld in die verskeidenheid van gestaltes sal dan ook hiervoor opgestel word. Hierdie hoofstuk dien as die besondere bydrae wat die betrokke studie tot die homiletiek as 'n praktykteorie in die vorm van riglyne maak.

Daarna sal in die slothoofstuk gekyk word na enkele konkrete voorbeelde uit die predikingspraktyk van hoe die opgestelde riglyne in 'n konkrete situasie toegepas kan word. Hierdie voorbeelde sal 'n verskeidenheid van beeldgestaltes en kommunikasietegnieke inkorporeer om uiteindelik die effektiewe kommunikasie van die evangelie aan die post-moderne visueelgedrewe en multi-sensoriese mens op konkrete wyse te illustreer.

HOOFSTUK SEWE

PRAKTIESE RIGLYNE VIR DIE VISUELE PREDIKING

7.1 Inleiding

Eredienste dryf elke ander dimensie van die gemeentebediening aan en skep daardie besondere dinamika wat entoesiasme, optimisme, inspirasie, visie en energie tot gevolg het (Hybels 2005). “The hour on Sunday can be a time of wonder, a time of transformation, maybe even a time of awe” (Beach 2004:18). In die woorde van Hybels: “As the weekend services go, so goes the church” (Hybels 2005). Eredienste vorm die kulminasiepunt van die gemeentelike lewe (Van Tonder 2006:38; vgl Vos en Pieterse 1997:6, 7 en 16).

Wanneer oor hierdie hartsaak van die gemeente gepraat word, beteken dit nie dat kerkwees gelyk aan die erediens is nie. Natuurlik is die kerk baie meer as die uur een maal per week (Niemandt 2007:84) of ’n blote byeenkoms op Sondag (Niemandt 2007:54). Post-moderne gelowiges wil juis die modernistiese dualisme deurbreek waarbinne Sondag en Maandag van mekaar geskei word (Niemandt 2007:73).

Máár die unieke impakterende rol wat die erediens speel kan selfs binne ’n post-moderne konteks nooit onderskat word nie. Vir Barnard is die erediens die organiese hoogtepunt in die voortdurende verbinding van die heen en weer met alle ander gebeure van die kerk (Barnard 1981:62; vgl Vos en Pieterse 1997:16). “Those weekly services define what matters to a church and it’s leaders, what they will focus on all week, what part of God’s Word will challenge them, and how they’ll experience God’s supernatural presence and power” (Beach 2004:23).

Prediking maak 'n belangrike deel daarvan uit (Vos en Pieterse 1997:248): “Transformational teaching is the foundation of any powerful hour on Sunday” (Beach 2004:228). Van die eerste gelowiges in Jerusalem staan daar in Hand 2:42 geskryf: “Hulle het hulle heelhartig toegelê op die leer van die apostels en die onderlinge verbondenheid” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983). God se primêre wyse van die kommunikasie van hierdie leer geskied altyd deur die prediking (Miller 2006).

Prediking is en bly die kommunikatiewe eis van die lewende God aan sy kerk (Pieterse 2001:18; Robinson 1980:17; 2 Tim 4:2; 1 Pet 1:23-25). Só ernstig voel Young oor die plek van die prediking in die gemeentelewe dat hy voorskryf dat die prediker tot sewentig persent van sy of haar arbeidstyd daaraan moet spandeer (Young 2006).

Ongelukkig het prediking met tye die Bybelse mandaat van proklamasie (Lischer 2005:23) of verkondiging (Lischer 2005:44) onder die invloed van die modernisme verloor en verword tot toespraak, teologiese diskoers, lopende kommentaar van Bybelkommentators en vers-vir-vers-eksegese van die antieke tale (Pagitt 2006; Allen 2006; Barnard 2009:272).

Toespraak se werkwoord-variant, spréék, loop die gevaar van beperk wees tot die orale woord van die oratoriese diskoers en het goeie luisteraars meer as deelnemers vereis (vgl Lischer 2005:6). Selfs die argitektoniese ontwerp van kerkgeboue het hierdie eenrigting-verkeer van toespreek-kommunikasie sterk ondersteun (Pagitt 2006).

'n Herontwerp van prediking is daarom volgens Pagitt dringend nodig (Pagitt 2006). In wese het hierdie herontwerp te make met 'n nuwe verstaan van die prediking as 'n trialogiese interaktiewe ontmoetingsgebeure, wat die mens op multi-sensoriese heelbreinwyse saamneem op 'n dinamiese geestelike reis waar die persoonlike belewing van God in 'n transendente manifestasie van die bonatuurlike tot vernuwing en verandering aanleiding gee.

Groot erns moet vir hierdie rede met die kommunikatiewe inrigting van die erediens as ontmoetingsgebeure, binne die verkondiging van die Woord van God en die aanbidding van die lewende God gemaak word (vgl Vos 2009:297 en 305). Aanwending van die verskeie visuele kommunikasiemediums ter wille van die verkondigingswaarde in die prediking kan meehelp om die impak van die erediens drasties te verhoog, terwyl dit ook die toespraak-karakter van die preek kan help omswaai na die kerugma-karakter van die Bybelse mandaat.

Gebruik van visuele sigtelike uitbeeldings in prediking is in hierdie studie gestel as 'n legitieme vorm van homiletiese aanbidding (Jensen 2005:ix). Woorde faal predikers dikwels, en beelde kan juis hierdie leemte van woorde aanvul (vgl Campbell 1981:20). Visuele prediking is dus nie die nuutste modegier vir predikers wat op vermaaklikheid ingestel is nie (Blackwood 2009:1), maar die erkenning van die noodsaaklikheid van die heelbrein-kommunikasie (vgl Jensen 2005:ix).

In hierdie hoofstuk gaan die prakties-teologiese beginsels soos dit uit die vorige hoofstukke duidelik geword het, binne die praktyk van die erediens en veral die prediking toegepas word, om uiteindelik uit te kom by praktiese riglyne waarmee die hedendaagse prediker die post-moderne visuele generasies deur middel van visuele uitbeelding kan aanspreek.

7.2 Definiëring van ‘beeld’

Visuele uitbeelding soos die term in hierdie studie aangewend word, word kortliks as ‘beeld’ beskryf. Beeld soos dit hier gebruik word, word verstaan as die visuele sigtelike metafoor wat langs die orale metafoor of skriftelike metafoor van die verbeelding as ’n selfstandige uitdrukkingsvorm van visuele kommunikasie staan (vgl Vos 2008:39). Vyf betekenis-kategorieë van beeld, wat sowel sig-beeld as denk-beeld insluit, kan onderskei word (vgl Jensen 2005:10):

1. Grafiese beelde – prentjies, standbeelde, kunstige ontwerpe, foto’s.
2. Optiese beelde – spieëlbeelde, lig-projekterings.
3. Persepsuele beelde – sensoriese data, rekwisiete, illustratiewe hulpmiddels.
4. Denkbeeldige beelde – drome, herinneringe, idees, verbeelding.
5. Verbale beelde – metafore, analogieë, narratiewe.

Vir die doel van hierdie studie lê die fokus grotendeels op die eerste kategorie: grafiese of visuele uitbeeldings. Hiermee word die projektering van optiese beelde ook ingeskakel soos dit tot die visuele vertoning daarvan op projeksie-skerm binne die erediensruimte betrekking het (vgl Jensen 2005:10 en Hogan 2008:147).

Visuele prediking en uitbeelding gaan nie alleen maar net oor die visuele projeksie van beelde op skerm of die konkrete uitbeelding daarvan deur middel van grafiese kuns of beeldende kuns binne die erediensruimte nie (Denison 2006:25). Hierdie wanpersepsie is steeds tiperend van die liniêre modernistiese denkpatroon

wat volhou dat visuele beelde bloot die punte wat gemaak word moet ondersteun (Johnston 2001:143; vgl Campbell 1981:19-21 en Hogan 2008:146).

Só 'n linkerein-fokus is nie wat met visuele uitbeelding in gedagte is nie, maar eerder 'n verbreding na heelbrein-kommunikasie waar die regterbrein ook volledig in spel kom (Johnston 2001:143). Om die regterbrein-kommunikasie te stimuleer sal sensories-sigtelike beelde dus 'n selfstandige rol vervul (Jensen 2005:140).

Wanneer van visuele uitbeelding gepraat word, het dit nie slegs met foto's of tekenkuns te doen nie, maar sluit dit visuele uitbeeldings in soos dit in die uitvoerende kunste deur byvoorbeeld die fisiese genre van drama, dans en mimiek uitgebeeld word. Ook inkorporeer dit fisiese en persepsuele visuele hulpmiddels en rekwisiete wat die prediker tydens 'n visuele illustrasie binne die preek gebruik (Beach 2004:236).

'n Verdere dimensie van uitbeelding wat wel ook hier betrekking het, is die denkbeeldige uitbeelding wat aansluit by die vierde kategorie van beeld soos dit deur die stimulerende effek van visuele metafore of visuele narratiewe op die menslike verbeelding na die menslike bewussyn kom (vgl Vos 2008:39). Poësie soos "Gigante" van Vos illustreer dit goed (Vos 2009:33):

“Die beeldhouer blaas asem
in 'n massiewe stollingsklip;
sy beitel hap log marmervlees,
tap bloed in die klip tot
uit die koue rots 'n jong wagter opstaan,
oë groot en weerloos, lyf lammetjiesag.
Hy staan onverskrokke met sy slingervel
om met Goliat, die Godterger, af te reken.”

'n Laaste kategorie wat onder visuele uitbeelding beskryf sal word, is die visuele lewering en oordrag van die preek deur die betrokke prediker (Fry Brown 2008:104 en 105). Kreatiewe en konkretiserende visuele aanbieding sowel as die visuele verpersoonliking van daardie aanbieding deur die prediker vorm 'n noodsaaklike bestanddeel binne die proses van visuele kommunikasie (Johnston 2001:160).

'n Vraag waarmee die prediker telkens sy of haar voorbereiding vir elke preek moet begin, word deur Miller aan die orde gestel: 'Wat sal in hierdie preek verbeeld word?' (Miller 2006). Hierdie vraag veronderstel dat die plek wat visuele uitbeelding binne die verkondigingsdimensie van die preek inneem, nie bloot terloops of as nagedagte geskied nie, maar 'n doelbewuste kommunikatiewe fokus het. Enige prediker wat heelbrein wil kommunikeer, sal telkens hierdie vraag probeer beantwoord (vgl McDougall 2009:12).

Wanneer die prediker die gewoonte aanleer om hierdie vraag met die drie vroe te inkorporeer wat Willow Creek gemeente in Chicago se predikers voor die aanvang van enige preekvoorbereiding vra, naamlik 'Wat wil ek hê moet mense leer?' 'Wat wil ek hê moet mense voel?' en 'Wat wil ek hê moet by mense verander?' (Beach 2004:235) gaan die prediking werklik relevant word vir die multi-sensoriese heelbrein- en visueelgedrewe mens.

7.3 Visuele uitbeelding deur middel van grafiese beeld

Grafiese beelde is uiters kragtige kommunikasie-instrumente (Denison 2006:25). Prentjies, foto's, tekenkuns, videosnitte en konkrete visuele hulpmiddels skilder beelde wat die hoorder/kyker begelei na ontdekkings en belewenisse waarby blote woorde nie noodwendig kan uitkom nie (Denison 2006:10; vgl Sweet 1999:203; Jensen 2005:133; Campbell 1981:20; Burke 2005:75).

Soos Jesus, kan vandag se homileet, deur dit wat vir die hoorder/kyker bekend is, die effektiwiteit van die kommunikasie met rasse skrede laat toeneem (Jensen 2005:100; Johnston 2001:152; 165). In navolging van die groot Prediker, sluit die hedendaagse prediker ook by die situasie van die gemeente aan (Johnston 2001:153; Hogan 2008:140).

Volgens Mathewson het navorsing aangetoon dat die retensievermoë van mense selfs viervoudig toeneem wanneer van visuele uitbeeldings in prediking gebruik gemaak word (Mathewson 2007:3). Ander navorsers het aldus Mathewson weer in aansluiting daarby bevind dat mense tot veertig persent meer van die boodskap onthou wanneer dit met visuele hulpmiddels ondersteun word (Mathewson 2007:3).

Tegnologiese kommunikasiemediums soos ‘PowerPoint’ maak dit vandag moontlik om letterlik enige kunswerk tot binne-in die erediens te bring (Niemandt 2007:115). Sodoende word die wêreld van die preek drasties vergroot, die informasie- en belewingskopus van die preek verbreed, en die hoorder/kyker nouer met die alledaagse en bekende wêreld in verbinding gebring (vgl Detweiler 2005:98).

Is die gebruik van ‘PowerPoint’ in die vertoning van visuele beelde op ’n skerm binne die erediensruimte, as deel van die prediking, egter noodwendig in wese visuele prediking? Afhangende van hoe die prediker dit opstel en aanwend kan ‘PowerPoint-aanbiedings’ nog steeds ’n linkerbrein-gedomineerde funksie verrig wat die menslike verbeelding latent laat en die denkbeeld-dimensie in ’n sluimerende status agterhou. Denison noem dit “...a nice picture with a theme” (Denison 2006:25).

‘PowerPoint-aanbiedings’ wat op ’n liniêre, didaktiese, diskoersiewe en verklarende wyse gestruktureer word om bloot punte van die preek te onderstreep (Smith 2006; Hogan 2008:146; Lischer 2005:25) of bloot die teksvers van die preek te vertoon, druk steeds die linkerbreingefokusde, intellektuele literêre denkpatroon van die modernisme uit (Denison 2006:25; vgl Sweet 1999:207).

Wat vandag nodig is, is ‘PowerPoint-aanbiedings’ wat oor die metaforiese ‘corpus callosum’ kan reik na die regterbreindimensie van kreatiewe mitologiese beeldende denke (Denison 2006:26). Om die boodskap binne beelde en uitbeeldings te verpak word ’n kragtige appèl tot ’n heel ander dimensie van die menslike psige gemaak (Johnston 2001:166; vgl Burke 2005:76).

Hoe maak die prediker hierdie wesenlike sprong van die linkerbrein-denke na die heelbrein-holisme waar beeld heers? In ander woorde gestel, hoe beweeg die prediker van skyfie-vertonings na beeldpreke? (Jensen 2005:135). Volgens Jensen verskuif die preek vanaf ’n denke in idee na ’n denke in beeld wanneer die beeld sêlf die organiserende sentrum van die preek word (Jensen 2005:127 en 135).

In die volgende paragrawe word praktiese riglyne aan die hand van bepaalde omskrywende terme neergelê waarmee hierdie kommunikatiewe verskuiwing na die visuele beklemtoning aangedui word. Elkeen van hierdie praktiese riglyne wil die prediker tot visuele prediking begelei deur die visuele intelligensie te verhoog:

7.3.1 Non-liniêr

Groot dele van die lewe is nie-liniêr (Niemandt 2007:116; vgl Hogan 2008:147). Allermens is dit chaoties, maar nie noodwendig altyd vooraf beplan en logies gestruktureerd met verwagte uitkomstes waar die hoorder/kyker presies weet wat kom en met sekerheid vooruit kan

antisipeer nie (vgl Niemandt 2007:116). Geen mens ken immers die lewe so nie, en prediking word wêreldvreemd en selfs vervelig wanneer dit op hierdie wyse funksioneer (Beach 2004:187).

‘PowerPoint-aanbiedings’ kan treffend aansluit by daardie nie-liniêre verloop van die lewe waaraan die gemeente so goed gewoond is, deur soms die gedagtegang van die preek te swaai of te onderbreek ter wille van nuwe fokus, hernieuwe konsentrasie of verrassing, en selfs veelvlakkige kommunikasie (vgl Johnston 2001:109; Van Tonder 2006:103; Jensen 2005:128).

Veelvlakkige kommunikasie kan byvoorbeeld tot stand kom wanneer die ‘PowerPoint-aanbieding’ parallel met die preek ’n tweede storielyn vorm. Terwyl die prediker die Bybelverhaal vertel of lees, verbeeld die visuele uitbeelding ’n hedendaagse verwante verhaal wat gelyklopend afspeel (Jensen 2005:128; vgl Sweet 1999:163).

Sweet praat in hierdie verband van stapelstories of opgehoopte narratiewe waar verskillende verhale of verlope in en uit van mekaar in ’n spiraalvormige sirkel beweeg (Sweet 1999:207). Waar die gedrukte medium die liniêre denkpatroon van logiese verloop geskep het, skep die elektroniese visuele medium ’n meer natuurlike, organiese en minder enkelvoudige denkpatroon (Sweet 1999:207). Hierdeur word ’n beweeglike hiperteks geskep met verskeie onderliggende tekste (Sweet 1999:207).

7.3.2 Beeldgedrewe

Aan die een kant gaan dit by die beeld-gedrewe prediking om ‘PowerPoint-aanbiedings’ wat nie woord uitbeeld nie, maar bééld (Mathewson 2007:1).

Uiteraard kan dit steeds met die tipies modernistiese denkpatroon in een preek gekombineer word om die verskeidenheid van mense in die gehoor aan te spreek, of andersins kan dit preek na preek afgewissel word ter wille van verskillende genres of gehoor-fokusse (vgl Jensen 2005:105).

Aan die ander kant gaan dit by beeld-gedrewe prediking om 'PowerPoint-gedrewe' prediking in plaas van blote 'PowerPoint-ondersteunde' prediking (vgl Mathewson 2007:1). Eersgenoemde verskil van laasgenoemde in dié sin dat die liniêre gedagtegang van die redelike feitlike gegewens vervang word met beelde wat gedagtes en gewaarwordinge oproep, wat tot 'n nuwe geestelike bewussyn aanleiding gee waar 'n appèl op die logika van die menslike verbeelding gemaak word (vgl Jensen 2005:135).

Beeldgedrewe aanbiedinge vervul 'n liturgiese rol eerder as 'n blote kommunikatiewe rol. Liturgiese beelde speel in hierdie sin 'n selfstandige verkondigingsrol wat essensieel tot die prediking bydra, en selfs met tye die prediking kan wórd (vgl Denison 2006:25). Liturgiese beelde kan bepaalde liturgiese elemente uitlig of 'n besondere liturgiese oomblik skep waar die beeld of uitbeelding kragtig tot die gemeente spreek (Jensen 2005:140).

7.3.3 Eenvoud

'Minder is meer,' bly ook hier die prediker se wagwoord (Mathewson 2007:3; Jensen 2005:122). Hoe meer beeldende skyfies in die aanbieding gebruik word, hoe groter word die informasie-interaksie. Aan die ander kant is die visuele generasie wat deel van die gemeente uitmaak, gewoon aan die massamedia se visuele tegnieke van kits-kommunikasie waar beelde selfs met tiendes van sekondes oor die skerm flikker (Sweet 1999:205).

Sweet onderstreep dat die menslike denke juis vinniger op beeld as op logika reageer (Sweet 1999:203).

Tog kan 'n goeie saak uitgemaak word vir eenvoudiger visuele uitbeeldings wat retensie en emosionele interaksie, waarvoor juis meer tyd en eenvoud nodig word, kan verhoog (Johnston 2001:63). Rondom een goed-gekose visueel-aangrypende en kragtige beeld of video-insetsel kan 'n hele preek ontwikkel (vgl Jensen 2005:135; 137; 140).

Wanneer 'n preek rondom een enkele beeld gebou word, kan dit baie dramaties beklemtoon word deur daardie beeld deur die hele preek te vertoon (Jensen 2005:140). 'n Welgeplaasde visuele uitbeelding kan die gemeente begelei na 'n dieper denkbeeldige interaksie en hulle na die teks neem eerder as andersom (Mathewson 2007:3; vgl Beach 2004:231).

Ook wat die gebruik van video-insetsels betref, geld die 'minder is meer' beginsel steeds volledig. 'n Goeie gemiddelde tyd vir die vertoning van 'n videosnit sal tussen vier en ses minute wees (Jensen 2005:103). Indien die videosnit te kort is, kan dit eerder steurend op die kommunikasieproses inwerk, terwyl 'n langer videosnit mense se belangstelling kan verloor.

7.3.4 Stilte

'n Uiteers effektiewe wyse om 'n geprojekteerde beeld te gebruik binne 'n meditatiewe proses van gefokusde nadenke waar die beeld toegelaat word om tot die kyker te spreek, is om 'n stiltemoment binne die erediens te skep waar alleen die geprojekteerde beeld die fokus vorm. Binne die stilte geskied oordenking wat deur middel van beeld opgeroep word en waardeur

die kyker toegang tot sy of haar dieper belewingsige verkry (vgl Denison 2006:26).

Nog 'n variasie hiervan geskied binne die kontemplatiewe erediens waar 'n goed-gekose en -opgestelde visuele aanbieding die plek van die liturg vir daardie spesifieke geleentheid volledig inneem (vgl Jensen 2005:135). So word die gemeente deur 'n stilwordproses geneem tot oordenking van 'n bepaalde Skrifgedeelte en uiteindelik diepgaande aanbidding deur middel van gebedsliedere of stilgebed.

Nooit gaan dit egter daarom dat die visuele aanbieding die liturg word of vervang nie – eerder is dit die liturg wat deur middel van hierdie medium die erediens en die ontmoetingsproses begelei. Wanneer die liturg op hierdie wyse terugstaan, kan 'n kragtige Goddelike moment tot stand kom (vgl Beach 2004:207 en 215).

'n Verdere dimensie van stilte kan visuele stilte genoem word. In 'n hedendaagse konteks waar die visuele sintuig van die mens met inligting oorweldig word (vgl Sweet 1999:112 en 167), het mense met tye ook 'n beeldstilstand nodig. “People are desperate for simplicity” (Sweet 1999:168). 'n Goeie balans moet daarom tussen visuele stimulasie en visuele stilte gevind word.

Sulke momente van visuele stilte kan binne die erediens ingebou word deur op gegewe oomblikke géén visuele stimulasie toe te laat nie ter wille van innerlike nadenke of 'n na-binne-kyk-geleentheid, of minstens die visuele stimulasie tot so 'n mate te beperk of te vereenvoudig dat 'n visuele rusmoment daardeur tot stand kom (vgl Jensen 2005:103).

7.3.5 Teksverheldering

Beelde se bedoeling is steeds om die teks waarop in die preek gefokus word op te helder en daarom nooit 'n doel opsigself nie (Smith 2006; vgl Jensen 2005:138). Selfs al wórd die beeld die 'teks' binne die preek en 'spreek' dit selfstandig tot die kyker, moet dit áltyd nog die Woord uitbring of belig – dit impliseer dat die beeld kommunikatief sterk genoeg moet wees om steeds die Woord aan die spreek te kry (Jensen 2005:140).

Diep-sprekende beelde verhelder die evangelieboodskap in mense se gees en begelei hulle tot 'n dieper interaksie met die teks (vgl Beach 2004:230). Wanneer die visuele beeld mense na die teks begelei word daar met nuwe oë en groter openheid na die teks gekyk, en het die beeld geestelike groei gestimuleer.

In die geval waar die sigtelike beeld die teks vir daardie geleentheid ís, moet die prediker verseker dat die beeld die Bybelse inhoud duidelik en sonder kompromie oordra. God se Woord moet in alle gevalle steeds suiwer geskied selfs wanneer dit deur beeld eerder as woord na die menslike bewuste kom (vgl Jensen 2005:137).

7.3.6 Verweefdheid

Enige beeld wat geprojekteer of andersins visueel aangebied word, moet nou met die teks en die res van die boodskap verweef word (Smith 2006; Beach 2004:242). Nie alleen moet die genre van die teks en die genre van die beeld komplementêrend op mekaar inwerk nie, maar die visuele uitbeeldings moet kan inskakel sonder dat lywige verduidelikings of begripspronge nodig is (vgl Van Tonder 2006:106).

Natuurlik beteken dit nie dat verrassing, afwisseling, non-liniêre verskuiwinge of veelvlakkige kommunikasie hierdeur weggeneem word nie, solank die beeld telkens korreleer met die groter konteks van die kommunikasie-reis (Johnston 2001:160). 'n Duidelike konneksie tussen die beeld wat vertoon word en die woorde wat dit vergesel speel 'n groot rol in die effektiewe kommunikasiegebeure (Jensen 2005:121).

7.3.7 Kwaliteit

Geprojekteerde beelde of video-insetsels moet ten alle tye van hoë gehalte getuig en duidelike sigbaarheid besit, indien dit sprekend tot mense moet wees (vgl Beach 2004:152). Kunstige visueel-stimulerende en visueel-strelende beelde van hoogstaande kwaliteit spreek die sintuie sterk aan en ondersteun die boodskap sowel as die proses waartoe die prediker die hoorder/kyker oproep (vgl Romanowski 2007:127).

Sodra die beginsel van uitnemendheid of voortreflikheid ook in die voorbereiding van die visuele uitbeelding ernstig opgeneem word, sal dit meebring dat die hoorder/kyker ook die kommunikatiewe bedoeling daarmee sowel as die boodskap daaragter ernstig opneem (vgl Beach 2004:140; 152). Saam met die kwaliteit van die visuele voorstelling is die gehalte van die tegnologiese aanbieding van dieselfde belang (Jensen 2005:121).

Iemand wat visuele tegnologie binne die erediens en prediking aanwend, moet persoonlik daarmee gemaklik wees en dit vooraf ingeoefen en getoets het. Geen groter boodskap van onvoorbereidheid en onprofessionaliteit word uitgedra as wanneer die prediker of liturg binne die aanbieding moet begin rondskarrel omdat die tegnologie hetsy nie behoorlik vooraf getoets

is, of die aanbieding nie vooraf op die vertoonskerms deurgegaan is ter wille van sigbaarheid en inoefening nie.

In aansluiting hierby skryf Beach: “Of all people, Christians should be addicted to quality and integrity in every area, not looking for excuses for second-best. We must demand higher standards” (Beach 2004:150). Enige vrywilliger wat by die tegniese en visuele bediening van die gemeente betrokke raak, moet duidelik bewus wees van die hoë standaard wat vereis word, en moet ook bereid wees om na behore opgelei te word (vgl Jensen 2005:107).

Deel van die keuse van kwaliteit uitbeeldings behels ook ‘n smaakvolle, sensitiewe en fyn polities-korrekte aanvoeling (Jensen 2005:122; vgl Fry Brown 2008:110). Wanneer uitbeeldings negatiewe assosiasies by mense oproep, of kontroversiële en onvanpaste ervarings tot gevolg het, sluit dit die kommunikasiekanaal dig toe (vgl Jensen 2005:101). Indien die prediker deur die beeld egter doelbewus reaksie wil uitlok, moet hy of sy dit goed binne ’n konteks plaas of met sensitiwiteit verduidelik.

7.3.8 Illustrasies

Ten spyte van die kommunikatiewe tegnologie wat vandag tot die prediker se beskikking is, bly die eenvoudige uitbeelding deur middel van die een of ander fisiese hulpmiddel of rekwisiete steeds ’n kragtige visuele boodskap (Beach 2004:236; vgl Lischer 2005:119). Op die verhoog of binne die erediensruimte kan konkrete uitbeeldings uiters persoonlik beleef word (vgl Jensen 2005:102).

Effektiewe lering kan hierdeur plaasvind omdat die assosiasie van die illustrasie na die teks en die boodskap deurgetrek kan word (Beach 2004:237; vgl Lischer 2005:109). Behalwe dat die illustrasie die geheue-skakel na die teks en boodskap word, stimuleer dit ook ontvanklikheid en prikkel dit die belangstelling wat leer en groei tot gevolg het (vgl Beach 2004:239).

Lischer wys op die gevaar van die preek-illustrasie, wanneer dit neig om die preek oor te neem en die aandag van die evangelie af te trek (Lischer 2005:110). Illustrasies moet die boodskap verhelderend verpak sowel as die teks belig en daarom telkens goed deurdag wees voordat dit binne 'n preek aangewend word (vgl Lischer 2005:111).

7.3.9 Afwisseling

Een van die grootste geheime van visuele prediking, net soos in die geval van oratoriese prediking, is in afwisseling geleë. Natuurlik gaan dit nooit om die afwisseling as sulks nie, maar liever om die kreatiewe verskeidenheid wat elke preek 'n unieke en onvergeetlike ervaring maak (vgl Jensen 2005:104). Selfs wanneer video-insetsels of 'PowerPoint-aanbiedings' weekliks op dieselfde wyse aangewend word, kan dit stereotiperend word en die kragtige impak verloor (vgl Hogan 2008:135).

7.4 Visuele uitbeelding deur middel van die uitvoerende beeld

Narratiewe prediking of verhalende prediking is een van die mees besondere kommunikatiewe instrumente vir post-moderne prediking (Nel 1996:129; Collison 2000:2; Jensen 2005:127). Ongelukkig verstaan 'n groot hoeveelheid predikers en teoloë onder narratief alleen die mondelinge of skriftelike verhaal soos dit oor die

jare binne die modernisties-gedrewe homiletiek beskryf en aangewend is (vgl Jensen 2005:135; Lischer 2005:41 en 91; Pagitt 2005:87).

Drama, dans, mimiek en poppespel as deel van die genre van die uitvoerende kuns is egter ook volwaardige visuele narratiewe wat daarom sinvol met die prediking geïntegreer kan word (Beach 2004:9; vgl Vos en Pieterse 1997:129). Hier is die uitsluitlike verskil dat dit nie op 'n mondelinge wyse soos die denkbeeldige narratief oorgedra word nie, maar eerder op liggaamlike wyse as deel van die uitvoerende kunsgenre (vgl Vos en Pieterse 1997:128).

Die erediens is reeds deurspek van liggaamsbewegings soos die gewyde houding en die buig van hoofde onder gebed (Vos en Pieterse 1997:129). Volgens Barnard is die mens 'n eenheid in sy of haar betrokkenheid binne die erediens, en speel die dimensie van die liggaamlike en liggaamsbewegings hierin 'n sentrale rol (Barnard 1995:219).

In die volgende paragrawe word na hierdie dinamiese en opwindende bedieningsmediums gekyk met die doel om praktiese riglyne vir die sinvolle integrering daarvan met die prediking op te stel (vgl Vos en Pieterse 1997:130), wat predikers kan help om met vertroue van hierdie treffende visuele uitbeeldings gebruik te maak:

7.4.1 Uitvoerende visuele metafore

Tot voor die reformatie was teater 'n doodnormale deel van die kerk se visuele geloofsuitdrukking binne die liturgie (Comby 1985:153). Hierdie teaterproduksies is selfs binne die erediensruimte aangewend (Comby 1985:153). Ikonoklasme het uiteraard ook tot gevolg gehad dat hierdie uitbeeldingstyl vir die kerk verlore gegaan het (vgl Detweiler 2005:98).

Prediking kan vandag weer goed uitgebou word deur die sinvolle aanwending van oudiovisuele kunsvorme soos dramas, mimieke, danse en poppespele, wat juis die visuele styl van prediking ondersteun (Jones 2001:21). Selfs skilderkuns, beeldhouwerk en die filmmedium sou sinvol binne eredienste aangewend kon word om die effektiewe oordrag van geloofsinhoud en geloofsbeleving uit te bou (Detweiler 2005:98; Van Tonder 2006:109).

Prediking binne die post-moderne konteks is volgens Jones minder woordgeoriënteerd – met ander woorde minder klem word op die verbale geplaas en ander mediums word nêr so effektief en selfs meer effektief aangewend om daardie selfde boodskap te kommunikeer (Jones 2001:21; Hogan 2008:147; vgl Campbell 1981:20). In 'n visueel-gedrewe konteks (Pagitt 2005:87) kan uitvoerende visuele uitbeeldings kragtige momente van verkondiging en beleving skep (vgl Beach 2004:219).

Immers bevind die post-moderne mens homself en haarself in 'n multi-sensoriese kultuur en kan dus moeilik anders aangespreek word (Van Tonder 2006:109). So verstaan, is oudiovisuele uitvoerende kunsvorme nie iets uit die borse of blote vermaak nie, maar 'n Godgegewe instrument waarmee mense met die evangelie bereik kan word en daarom heel vanpas binne die erediens as verkondigings- en aanbiddingsgebeure (vgl Beach 2004:10, 211 en 242; vgl Detweiler 2005:98).

7.4.2 Gemeentespanne

Elke gemeente het kunstenaars en akteurs wat wag om ontdek te word (Beach 2004:261). Hierdie artistieke mense kan 'n geweldige bydrae tot die erediens en preek lewer indien hulle uitgenooi en uitgedaag word om hulle

kunstige vermoëns aan te wend vir iets wat ewigheidswaarde toevoeg en die potensiaal besit om tien teen een die grootste avontuur van hulle lewe te word (Beach 2004:261).

'n Dramaspan, mimiekspan, dansspan en poppespelespan (naas die musiekspan, tegniese span en videospans) skep nie net geleentheid vir verrykende bediening en betrokkenheid nie, maar ook vir persoonlike groei en gemeenskap met ander gelowiges (Beach 2004:261).

Verby is die tyd dat die dominee en orrelis die erediens alleen kon aanbied (vgl Beach 2004:9). Gemeentelede raak met hulle besondere geestelike gawes betrokke by liturgiese handeling en verkondiging (Niemandt 2007:109).

Natuurlik bly die geheim vir sukses dat die spanne wat hierdie kunsvorme binne die erediens beoefen, duidelik ingelig moet wees oor die spesifieke bydrae wat hulle tot die boodskap moet lewer sodat dit werklik effektief by die preek kan inskakel, en sodoende 'n kragtige verkondigingsrol kan speel (Van Tonder 2006:109).

Gereelde visionering en bemoediging behou die motivering en toewyding van erediensspanne (Beach 2004:40; Jensen 2005:107). Deurlopende leierskap is 'n noodsaaklikheid om die spanne bymekaar en gefokus te hou.

Die hoë standaard en artistiese erns waarmee hierdie kunsvorme aangebied moet word, kan nooit genoeg beklemtoon word nie (Van Tonder 2006:109; vgl Warren 2006; Beach 2004:208). Om hulle rol binne die erediens behoorlik te verstaan, is dit noodsaaklik om hierdie spanne te betrek by die beplanning deur weeklikse beplanningsessies te hou (Beach 2004:53; 73).

Gereelde dinkskrums in samewerking met die kreatiewe spanne skep selfs groter kreatiwiteit rondom eredienste en preke (Beach 2004:178; Young 2006). Terugvoer en evaluasie waarby die spanne betrokke is bevorder ook groei en kwaliteit (Beach 2004:106 en 113).

7.4.3 Selfverduideliking

Stevenson waarsku teen die oordrewe poging van predikers om altyd alles te wil verduidelik (Stevenson 1981:42; vgl Burke 2005:86). Veral wanneer dit by die uitvoerende kunste kom, is die genre van so aard dat dit hetsy selfverduidelikend is en voldoende vleis het om op eie meriete te steun (Van Tonder 2006:107) of andersins oop is vir interpretasie-moontlikhede wat juis van dit kuns maak (Romanowski 2007:18).

Ruimte moet altyd gelaat word vir die visueel intelligente kyker van vandag om eie konklusies te maak (Johnston 2001:160). Massamedia en die populêre kunste het die visuele kyker uitmuntend geleer om geweldige komplekse betekenisspronge te maak en inhoudelike waarde toe te voeg, wat van die hedendaagse kyker 'n uiters bekwame visueel geletterde op die gebied van die visuele kommunikasie maak.

7.4.4 Integriteit

Korrelasie met die werklikheid skep by die post-moderne hoorder/kyker wat soekend is na egtheid, die gevoel dat hy of sy met vrymoedigheid na die uitvoerende visuele uitbeelding kan kyk (Beach 2004:210). Prekerigheid, manipulasie en onnatuurlikheid in dramas, mimieke, danse en poppespele moet daarom ten alle koste vermy word (Beach 2004:210).

Simplistiese uitkomst verdring die integriteit van die kunsvorm omdat die hoorder/kyker geensins uit persoonlike ervaring daarmee kan assosieer nie. Misrepresentasie van die lewe dra die beeld van oneerlikheid en valsheid aan die post-moderne mens oor (Beach 2004:210). Geloofwaardigheid open kommunikasiekanale sowel as mense se harte vir die dieperliggende boodskap (vgl Lischer 2005:126).

Modernistiese mense woon eredienste by om die vraag te beantwoord: ‘Is dit waar?’ Post-moderne mense woon eredienste by om die vraag te beantwoord: ‘Is dit eg?’ (Sweet 1999:215). Sodra die hoorder/kyker iets van sy of haar eie belewing van die lewe in die visuele voorstelling sien, skep dit openheid en ontvanklikheid (Johnston 2001:70).

7.5 Visuele uitbeelding deur middel van die menslike verbeelding

Enigeen wat oor die kerk en die teologie wil nadink, moet dit met verbeeldingrykheid kan doen, want die Bybel is niks anders as kuns nie (Niemandt 2007:112). Verbeelding beteken om iets tot bestaan op te tower wat nog nie bestaan nie (Troeger 2007:60). Verbeelding het egter die roumateriaal nodig wat dit kan aktiveer. Sulke roumateriaal verskaf aan die prediker die moontlikhede waarmee die gemeente op ’n emotiewe geloofsreis begelei kan word.

Stories en verhale is juis sulke roumateriaal (Johnston 2001:155; vgl Burke 2005:75). Inderdaad is dit nie die enigste roumateriaal waarmee die verbeelding aangegryp kan word nie. Visuele kuns, musiek en visionêre saamdroom is maar nóg ’n paar van die vorme waarmee die verbeelding in beweging kan kom (Jensen 2005:87; vgl Niemandt 2007:113). Uitvoerende kuns en uitbeeldende kuns spreek ook net so goed tot die verbeeldingsdimensie van die mens.

Tog bly dit die narratief wat sonder enige ander hulp as die blote gesproke of geskrewe woord, tot die diepste dimensies van die menslike verbeelding kan deurdring deur die mens binne-in die storie en daarmee binne-in die leerervaring te bring (Zander 2006; Robinson 2006; vgl Lischer 2005:92). Narratiewe plaas mense op die vlak van gedeelde menslikheid (Johnston 2001:155).

Waar die verhaal vir die prediking aangewend word, gaan geloof meer oor “...recognition than cognition” (Jensen 2005:127). Hoorders/kykers sien hulleself en hulle eie lewens in die storie. Ook die implikasies daarvan vir hulle lewens sowel as die aanpassings waarvan hulle daardeur bewus raak, spring uit die verhaal na vore (Jensen 2005:127).

Om die narratiewe preek te laat lewe en ‘n daadwerklike impak te laat hê, speel die verbeeldingskrag ‘n kritiese rol (Denison 2006:43; Carter Florence 2008:121). Aldus Robinson speel die narratief op beide speelveld van sowel die linkerbrein as die regterbrein – die linkerbrein kom in spel om die storie te verstaan; die regterbrein kom in spel om die storie te verbeel (Robinson 2006; Burke 2005:75).

Vir die verbeelding van die gemeente om binne die preek ontsluit te word, moet ‘n deur geopen word vanaf die linkerbrein-logika na die regterbrein-beeldende dimensie van die menslike psige (Miller 2006). Een van die kragtige wyses waarop hierdie deur oopgesluit kan word, is deur die narratiewe medium (vgl Lischer 2005:100), en met die kunstige aanbieding daarvan, kan die deur wyd oopgestoot word sodat die mens op ‘n regterbreinvlak aangespreek kan word (vgl Denison 2006:43).

Hieronder volg praktiese riglyne vir die prediker wat hierdie brug na die post-moderne mens se verbeeldingsdimensie wil bou deur van die narratief gebruik te maak:

7.5.1 Gebruik van narratiewe

Aanwending van helder beeldspraak in die narratiewe prediking is 'n noodsaaklikheid (Johnston 2001:171; vgl Lischer 2005:119). Vae veralgemenings en dorre, harde woorde konnekteer nie met mense nie en misluk daarin om denkbeelde te help vorm (Johnston 2001:159).

Woord-ekonomie gekombineer met weldeurdagte en duidelike beskrywings stimuleer wel die menslike verbeelding (Johnston 2001:159). Spanning kan sinvol in die storie gebruik word deur byvoorbeeld die uitkoms of ontlonting van die verhaal uit te stel (Young 2006; Johnston 2001:158). Spanning kweek afwagting en afwagting kweek ontvanklikheid (Miller 2006).

Belangstelling moet altyd deur die storie geprikkel word. Mense het 'n diepe behoefte aan inspirasie en hoop (Lischer 2005:96). Deur die narratief met opwinding en interessante beskrywings aan te bied kan die belangstelling geprikkel word en mense meer deelnemend begin luister en kyk (Miller 2006).

Om die storie in te lei, is 'n broodnodige kuns wat aangeleer moet word indien die verteller wil hê dat die storie mense moet saamneem en veral na die boodskap van die preek moet begelei (Johnston 2001:159). 'n Inleiding kan die verhaal maak of breek (vgl Lischer 2005:97 en Hogan 2008:142).

In plaas daarvan om byvoorbeeld te begin met 'n Man stap in 'n winkel in...' kan die storie die hoorder/kyker sterker vasgryp deur dit te begin met 'Almal het nuuskierig opgekyk toe dié vreemde karakter met sy sakkerige klere instap...'

'n Retoriese vraag kan ook 'n goeie inleiding skep: 'Het jy ook al gevoel of jy...?' (Johnston 2001:158). Sodra die prediker op hierdie wyse met 'n verhaal of 'n inleiding tot 'n preek begin, voer dit die hoorder/kyker mee (vgl Hogan 2008:140). Onmiddelik skep dit 'n verwagting dat die prediker die moeite werd is om na te luister omdat hy of sy so goed verstaan en aansluiting vind by die omstandighede van die hoorder/kyker. Retoriese vrae skep emosionele verbinding tussen die prediker en die hoorder.

7.5.2 Gebruik van metafore

Volgens Vos is metafore die vonke wat deur die menslike verbeelding aangesteek word (Vos 2007:22; Vos 2008:39). Verbeelding en metafoor loop dus altyd hand aan hand. Metafore word gebruik om die mens te help om die onbekende en onverstaanbare te verken en te verstaan (Vos 2007:23).

Daarom is die Bybel so vol van metaforiese taal. Bybelse metafore beskryf immers 'n dimensie só vreemd en ver verwyderd van die alledaagse leefwêreld van die mens, dat dit in geen ander taal as metaforiese taal uitgedruk kan word nie. Deur metafore te gebruik wat die alledaagse leefwêreld nader aan die Goddelike wêreld (rééds 'n metafoor) bring, verkry die mens toegang tot hierdie tot dusver ontoeganklike wêreld (vgl Vos 2007:23).

Omdat metafore sulke kragtige sleutels is waarmee die geloofservaring oopgesluit kan word, is dit 'n onmisbare instrument vir elke homileet wat binne die hedendaagse samelewing wil preek (vgl Detweiler 2005:82). Predikers sal daarom moet leer hoe om kreatief met die Bybelse metafore

om te gaan, maar ook hoe om nuwe lewende metafore te skep wat tot die hedendaagse mens spreek (Beach 2004:181; vgl Lischer 2005:119).

Kreatiwiteit ontstaan in 'n kombinasie van God as die Skepper wat die prediker op 'n kreatiewe geloofsreis saamneem (die kén van God) en die prediker wat sy of haar gehoor en omgewing verstaan (die ken van die konteks – Johnston 2001:64; Tubbs Tisdale 2008:75). Goddelike inspirasie geskied alleen in 'n lewende relasie tot God (Beach 2004:137).

Om metafore te skep wat kragdadig impakteer, sal die prediker met tye bereid moet wees om groot te waag (Beach 2004:175; vgl Pelkey 2005:80). Per geleentheid sal die prediker selfs gelief moet neem om 'n metafoor te skep wat aanvanklik uitstekend lyk, maar binne die erediens uiteindelik geheel en al misluk (Beach 2004:180).

Geen metafoor of vergelyking is ooit volledig toepaslik nie, omdat dit altyd 'n beperkte menslike beeld is wat 'n Goddelike waarheid wil oordra (vgl Prokes 1996:xiv). Predikers moet altyd daarteen gemaan word om nie die beeldspraak allegories te ver te wil neem nie, aangesien dit die geloofwaardigheid daarvan kan beïnvloed.

Literêre metafore open geestesbeelde wat in die gedagte-wêreld beliggaam word, soos in Vos se gedig, 'n foto in woorde,' so goed geïllustreer (Vos 2009:97):

“dit is my geliefde

die een aan haar regterkant

is haar vermoorde broer

die een aan die linkerkant
haar vervloekte minnaar
voor ek in die prent was

sy omhels albei met oorgawe
asof in laaste haastige groet

vir die hartstog kom ek nader.”

7.5.3 Gebruik van rituele

Niemandt maak daarop attent dat eietydse rituele ’n wonderlike wyse is waarop geloofswaarhede op ’n kreatiewe manier uitgedruk kan word (Niemandt 2007:115). Behalwe dat dit deelname en interaksie bevorder, en die totale mens daarby betrek (Buitendag 2009:228), skep dit ook herinneringe en geloofsbakens waarmee mense se geloof versterk kan word (Beach 2004:170). Rituele wat betekenisvol en dramaties gevul is, nooi mense tot deelname waarin hulle harte volledig uitgestort kan word (Long 2001:88; vgl Buitendag 2009:228).

Rituele is die taal van die post-moderne mens en predikers moet hierdie taal leer praat sodat momente geskep kan word waar God op ’n dieper vlak as blote taal kan spreek (Beach 2004:223; vgl Vos en Pieterse 1997:120 en 121). Wanneer mense binne die erediens en selfs die preek by die punt gebring word waar hulle self ook iets konkreet en aktief doen, skud dit hulle uit hulle passiwiteit en open dit al hulle sinuïe vir ’n unieke leerervaring (Zander 2006).

Een geheim vir 'n ritueel wat mense werklik kan aanspreek en nog vir jare lank as 'n geestelike baken van geloofsversterking kan dien, is om dit met groot omsigtigheid te kies. Sodra mense in ongemaklike posisies geplaas word, of onwaardige rituele moet uitoefen, het dit negatiwiteit tot gevolg en word die groeigeleentheid daarmee gestuit. Rituele moet met die waardigheid en smaakvolheid wat binne die erediens tuishoort, aangewend word en ook mense binne die erediens respekteer (vgl Long 2001:88).

7.5.4 Gebruik van die kunste

Kuns is die visuele voortsetting van God se skeppingswerklikheid deur middel van die menslike verbeelding (vgl Niemandt 2007:114 en Pelkey 2005:81). Vandaar kan dit God besonderlik verheerlik (Beach 2004:165). Ruimte vir die kreatiewe uitingsvorme van die grafiese en beeldende kunste kan sinvol binne die erediens geskep word deur byvoorbeeld een of ander genre binne die liturgie in te bou soos om te skilder of te skryf (Niemandt 2007:114).

Deur byvoorbeeld 'n kunstenaar te gebruik om 'n pottebakkers-kunswerk op die verhoog te skep terwyl die prediker daaroor preek, kan 'n geweldige en onvergeetlike impak op al die sintuie van die hoorder/kyker maak en die teks kragtig huis toe dryf (Beach 2004:237).

Musiek en sang is net sulke magtige sleutels van die verbeelding waarmee mense beweeg, bedien en geraak kan word, en kan besonderlik binne die prediking as ondersteunend tot die boodskap of bepaalde liturgiese ervaring gebruik word (vgl Van Tonder 2001:53; Beach 2004:9; vgl Vos en Pieterse 1997:57).

Wanneer die prediker interaksie met sy of haar eie kreatiwiteit het, kan daardie kreatiwiteit natuurlik nie sonder enige grense op die gemeente losgelaat word nie (vgl Pelkey 2005:80). Beach bied daarom vier belangrike vrae wat telkens gevra moet word wanneer in die kreatiewe proses ingegaan word:

- ‘Beweeg hierdie simbool, metafoor, kunswerk, ritueel my?’
- ‘Is dit teologies suiwer en Bybels waar?’
- ‘Het dit kunstige integriteit?’
- ‘Is dit smaakvol?’ (Beach 2004:208).

Positiewe beantwoording van hierdie vier vrae sal outomaties kunstige waardigheid en kommunikatiewe integriteit aan die visuele uitbeelding verleen en die gemeente positief daarop instel (vgl Beach 2004:208).

7.6 Visuele uitbeelding deur middel van visuele oordrag

Miller pleit vir ’n hoorbare preek wat sienbaar moet word (Miller 2006). Hiermee bedoel hy ’n preek wat op ’n sigbare wyse kommunikeer en prentjies skep deur die liggaamlike betrokkenheid van die prediker. In sy argument identifiseer hy verskeie praktiese maniere waarop hierdie verskuiwing kan plaasvind – al hierdie maniere het te doen met die prediker se persoon en kommunikasiestyl:

7.6.1 Ego van die prediker

Mense luister en kyk graag na ’n prediker wat net soos hulle met diep menslike kwessies en geloofsake worstel en eerlik genoeg daarvoor kan

kommunikeer (Miller 2006). 'n Prediker wat die boodskap oordra dat hy of sy beter as die gemeente is, of wat oorkom asof hy of sy nie ook menslik en swak is nie, konnekteer nie werklik met die gemeente nie (vgl Vos en Pieterse 1997:23).

Egosentrisme bou 'n ondeurdringbare kommunikasiemuur tussen die prediker en die gemeente wat hulle ore en oë vir die boodskap sluit (Miller 2006; vgl Lischer 2005:35). Een dimensie van die prediker se ego wat kommunikasiemure bou, het te make met die homileet se negatiewe en selfs veroordelende afpraat na diegene van wie hy of sy verskil (Zander 2006). Dit verbeeld aan die gemeente dat die prediker nie respek het vir ander se standpunte of die plek op die geestelike reis waar hulle hulself op daardie oomblik bevind nie (Zander 2006).

Ego-prediking word daarom dikwels geassosieer met elitisme: die persepsie dat daar 'n groepering van 'ons' versus 'julle' bestaan (Johnston 2001:127). Veroordelende kritiserende prediking sonder genade (outoritêre prediking volgens Vos en Pieterse 1997:23) skep afstand en laat niemand naby toe nie. Hoe die prediker iets sê, is immers nét so belangrik as wat hy of sy sê (Johnston 2001:127).

7.6.2 Egtheid van die prediker

Post-moderne mense luister en kyk moeilik na modernistiese predikers wat so gestruktureerd, afgerond en oortuigend oorkom dat hulle wonder of sulke predikers die volle waarheid praat (Zander 2006; vgl Lischer 2005:44). Slegs sodra die hoorder/kyker kan glo dat die prediker waar en eg is, kan hy of sy vertrou word om na te luister (Zander 2006; vgl Beach 2004:191 en Nel 2001:51).

Omdat post-moderne mense eerder met hulle oë as ore luister, vertrou hulle ook eerder wat hulle sien as hoor: ‘Ek gee nie om hoeveel jy weet voordat ek nie weet hoeveel jy omgee nie’ (vgl Garrety 2005:90). Predikers wat bang is om vanuit hulle eie lewens te praat, skep verwydering tussen hulle en die gemeente wat ’n vertrouensbreuk tot gevolg kan hê (Pagitt 2006).

’n Prediker wat egter sy of haar persoonlike worsteling kan deel terwyl ’n eie menslikheid in die boodskap na vore kom, breek kommunikasie af (Johnston 2001:109). ’n Homileet wat met kommunikasie wil slaag, moet eenvoudig net wees wie hy of sy is betreffende persoonlikheid, persoonlikheidstipe, generasie, styl, eie-maak van die inhoud en passie (Young 2006; Johnston 2001:111; Fry Brown 2008:106 en 107; Nel 2001:51).

Hedendaagse mense wil ook weet dat predikers persoonlik die advies wat hulle gee gevolg het, alhoewel hulle nog geensins gearriveer het nie (Johnston 2001:109). Mense luister graag na iemand wat weet waaroor die menslike stryd gaan en tog steeds die Bybelse boodskap ernstig opneem. ’n Boodskap wat geïnternaliseer is in die prediker se persoonlike menswees en lewe, dra ’n besondere soort egtheid uit wat geensins deur tegniek en kommunikasievaardigheid nagmaak kan word nie.

7.6.3 Verhouding van die prediker met die gemeente

Hoorders/kykers sit met ’n onuitgespreekte vraag in hulle binneste wanneer hulle na ’n prediker kyk: ‘Hoe is ons dieselfde?’ (Miller 2006). Identifikasie met die gemeente is van die uiterste noodsaaklikheid (vgl Vos en Pieterse 1997:23). Voordat die vraag deur die prediker gevra word: ‘Waaroor praat ek?’ moet die prediker eers die vraag vra: ‘Met wie praat

ek?’ (Johnston 2001:7). ’n Gehoor medebepaal die inhoud sowel as die boodskap.

Mense is oop en ontvanklik wanneer hulle ’n verhouding met die homileet ontwikkel (vgl Vos en Pieterse 1997:23, Fry Brown 2008:102 en Nel 2001:50; Oskamp en Geel 1999:102). Wat die prediker vóór of ná die preek kommunikeer is van ewe veel belang as wat hy of sy tydens die preek kommunikeer (Miller 2006). Deur geen verhouding met die gemeente te ontwikkel rondom die erediens nie, word die impak van die erediens en veral die preek self ernstig verskraal (vgl Nel 2001:50).

7.6.4 Entoesiasme van die prediker

Mense assosieer makliker met iemand wat opgewonde en passievol oor die boodskap is (Miller 2006; vgl Nieman 2008:29 en 30). Wanneer die prediker emosieloos en verveeld oorkom, kom die boodskap ook sonder emosie oor en verveel dit die hoorder/kyker. Passie kan nie anders as om oor te spoel nie (Beach 2004:234). Entoesiasme is hoogs aansteeklik en vurigheid uiters inspirerend.

Entoesiasme kom egter nie vanself nie: “Teachers become passionate as a result of intentional study, personal discoveries of Biblical truth and living with their message all week long” (Beach 2004:234). In die proses van getroue voorbereiding en die verpersoonliking van die boodskap kom iets bonatuurlik in beweging waardeur God self opgewondenheid en oortuiging in die hart van die prediker plant.

7.6.5 Stem van die prediker

“Speech communication includes sounds, gestures, events and people” (Fry Brown 2008:102). Projeksie van die preekstem verhoog die aandag van die hoorder/kyker (Miller 2006). Stemtoon sowel as die afwisseling van volume, tempo, toonhoogte, illokusie, stembeheer, pousering, stiltes en vokale energie verhoog die kommunikasie van die boodskap en vergroot die betrokkenheidsvlak van die gemeente (Allen 2006; vgl Fry Brown 2008:175; Oskamp en Geel 1999:171 en 172; Morris 1996:108-114).

Goeie storievertellers, soos wat die prediker van die toekoms sal moet wees (Jensen 2005:127; vgl Lischer 2005:92 en Detweiler 2005:82) se eerste instrument vir die vertel van ‘n goeie storie is die stem; geen prediker wat ‘n goeie narrator wil wees, sal daardie instrument kan ignoreer of afskeep nie (Fry Brown 2008:170 en 180).

7.6.6 Liggaam van die prediker

Naas die eerste instrument van die prediker, die stem, is daar die tweede instrument, naamlik die prediker se liggaam. Die menslike liggaam dien as ‘n openbaringsimbool wat sekere dinge bekend maak in byvoorbeeld gesigsuitdrukking en gebare (Prokes 1996:79; vgl Vos en Pieterse 1997:126; Fry Brown 2008:112 en 113; Grobler en Schenck 2009:50).

Postuur en liggaamstaal spreek tot die gemeente (Pagitt 2006; vgl Nieman 2008:32). Hoe die prediker sy of haar liggaam gebruik in die oordrag van die boodskap kan die kommunikasie van daardie boodskap drasties laat toeneem of afneem (vgl Vos en Pieterse 1997:127; Grobler en Schenck 2009:48; Fry Brown 2008:179).

Deur byvoorbeeld van die een kant van die verhoog na die ander kant toe te beweeg om twee kante van 'n saak visueel uit te druk, van agter die preekstoel of kateder uit te kom om 'n punt te maak, van plek of posisie te verander wanneer byvoorbeeld 'n storie vertel word, om vir 'n oomblik te gaan sit om 'n bepaalde punt te maak, op 'n keer selfs vanuit 'n leuenstoel te praat of selfs per geleentheid tussen die gemeente in te beweeg, kan alles meehelp om die kommunikasie te versterk en die aandag vas te vang (Young 2006).

'n Prediker wat van agter die preekstoel uitbeweeg, dra die boodskap van openheid en toeganklikheid oor (Johnston 2001:151). Liggaamstaal kommunikeer egter meer as net die hoorbare boodskap: onderliggend is daar 'n tweede boodskap van eerbied en heiligheid wat ook deur die prediker se gepaste liggaamstaal uitgedra word (Long 2001:22). Enige prediker wat die liggaam op 'n ligtelike of irriterende wyse gebruik, sal die preek ook daardeur beïnvloed.

7.6.7 Bevryding van preeknotas

Preeknotas kan uiters striemend op die kommunikasieproses inwerk (Pagitt 2006). 'n Prediker wat sy of haar teks goed genoeg ken kan die boodskap met soveel meer egtheid, natuurlikheid en oortuiging oordra as iemand wat notagebonde preek.

Nie alleen dra dit die boodskap oor dat die prediker goed voorbereid is nie, maar getuig dit ook aan die gemeente dat dit vir die prediker 'n saak van groot erns is. 'n Prediker wat die erns van die saak in sy of haar aanbieding uitdra, sal die gemeente oortuig dat dit iets is om behoorlik aan aandag te verleen (Pagitt 2006).

Prediking as dialoog en trialoog is 'n spontane gebeurtenis en kan nie bloot afgelees word nie (vgl Barnard 2009:268). Uiteraard hoef die prediker nie 'n volledige preek sonder notas te lewer nie; dit sou ook striemend op die kommunikasieproses kon inwerk indien die prediker begin soek na woorde of gedagtes en selfs belangrike dele van die preek uitlos of swak oordra. Notabevryding beteken nié 'n spontane vrye gebrabbel sonder struktuur en natuurlike vloei nie.

Deur egter selfs net sekere momente van die preek, soos 'n verhaal of 'n illustrasie, los van notas en die preekstoel oor te dra, kan reeds 'n kragtige impak op die kommunikasie aan die gemeente hê. Oogkontak word geweldig verbeter wanneer bevryding van preeknotas geskied. Oogkontak is een van die belangrikste aspekte van kommunikasie omdat dit raakvlakke tussen mense skep (Barnard 2009:268).

7.7 Visuele uitbeelding deur middel van dialoog en deelname

Elke erediens moet 'n ontmoeting wees tussen die gemeente en die Here, waar die erediens verloop as 'n dialogiese gebeure waarin die heil van God bemiddel word en deur die gemeente beleef word (Handboek vir die erediens 1983:2). Naas die elemente van verkondiging en lering, moet daar ook die elemente van viering, lof en aanbidding aanwesig wees (Van Tonder 2006:38).

Hierdie groot gesprek tussen God en mens, mens en God, sluit die volledige mens as holistiese wese in, en skep daarom ook ruimte vir die mens om onderling dialoog te voer – vandaar die trialogiese gebeure binne die erediens. Alle mense het immers die verwagting om 'n lewende ontmoeting met God en sy gemeente in die erediens te beleef (Wagner-Ferreira 2005:38). Post-moderne mense is

uitgehonger vir belewenisse met God (Long 2001:21) en gemeenskap met ander (Johnston 2001:123).

Hierdie dialogiese ontmoetingsgebeure vind egter nie altyd binne die erediens plaas nie (Van Tonder 2006:39). Een van die redes hiervoor is dat die erediens en veral die prediking deur die post-moderne mens as vreemd en ver verwyder van die werklikheid beleef word (Pieterse 1979:36). Verder is die gemiddelde erediens nog steeds in die modernistiese kled van monologiese redevoering geklee (Pagitt 2006; Niemandt 2007:110).

Vandag bestaan die tendens aan 'n behoefte na prediking wat niemand uitsluit nie (Wagner-Ferreia 2005:38). Hierdie soort prediking kan alleen geslaagd wees indien die boodskap by elke hoorder/kyker daarvan tuis kom (Van Tonder 2006:39), en die boodskap gaan alleen tuis kom indien hy of sy daarvan deel gemaak word. Godsdiens is tog ten diepste deelnemend van aard (Niemandt 2007:104).

'n Verdere rede vir die gebrek aan die dialogiese ontmoetingsgebeure, het daarom juis te make met die feit dat die hoorder vir die grootste deel van die erediens passief en onbetrokke is (Wagner-Ferreira 2005:38). Eredienste het grotendeels in 'n monoloog ontaard waar die homileet alleen aan die woord is (Niemandt 2007:110).

Liturgie word verder ook dikwels as stagnant en dood ervaar, eerder as daardie dinamiese ruimte waar die gesprek tussen God en mens en mense onderling as stereologiese gebeure aan die gang kan kom (vgl Handboek vir die erediens 1983:5). Selfs hierdie meer meelewende liturgie is egter steeds afhanklik van die liturg wat bepaal waar en wanneer die gemeente aan die woord kom (Niemandt 2007:110).

Vanweë die oorheersende eenrigting-verkeer binne die erediens, beheer die liturg die verloop, die inligting, die gesprek, die beleving sowel as die uiteinde daarvan (Pagitt 2006).

Vir Pagitt help dialoog egter glad nie indien dit nie iewers heen beweeg nie (Pagitt 2006). Hierby bedoel hy 'n dialogiese interaksie wat duidelike Bybelse uitkomst het, soos die verdieping in die verhouding met die Here, geestelike groei, die ontdekking van waarhede wat die lewe transformeer en dialogiese gebeure wat troos en hoop bring (Pagitt 2006).

Om dialoog en uiteindelik ook trialoog binne die erediens te bevorder, moet die prediker sy of haar eie ongesproke boodskap nooit onderskat nie. Predikers wat van bó af na die gemeente toe praat terwyl hulle die boodskap uitdra dat hulle rondom daardie spesifieke saak wat tematies in die erediens aan die orde is alles reeds uitgemaak en oorwin het, stuit spontane en gemaklike gesprek (vgl Johnston 2001:127).

Eerder moet predikers altyd eerlik genoeg wees om hulleself as medereisigers en medesoekers aan die gemeente oor te dra – dit dek die tafel vir dialoog en trialoog (Zander 2006; vgl Johnston 2001:121).

Aangesien post-moderne gelowiges graag aktief aan die erediens wil deelneem en interaksie wil beleef (Niemandt 2007:105) moet maniere en praktiese riglyne gevind word om daardie deelname aan te moedig. Hieronder word 'n paar praktiese voorbeelde gemeld van hoe die dialogiese en trialogiese gebeure binne die erediens en die preek, veral wat die uitbeeldende dimensie betref, uitgebou kan word:

7.7.1 Oop-einde-prediking

Ware dialoog en veral trialoog beteken dat die preek so oop is dat die prediker nie 'n vaste uitkoms vooraf kan bepaal nie – in medewerking met die Heilige Gees en die gemeente word vertrou dat die uitkoms in die loop van die gesprek sinvol tot konklusie sal kom selfs al verander die aanvanklike beoogde uitkoms (Niemandt 2007:110; Detweiler 2005:82).

Post-moderne mense wil tog toegelaat word om sêlf te interpreteer en betekenis toe te voeg, en hierdie geleentheid moet in die erediens en preek ingebou word (Van Tonder 2006:106). Preke wat al die antwoorde wil gee, dra die boodskap van oneerlikheid en geslotenheid oor, sluit die kommunikasiekanale dig toe en sny die groeigeleenthede summier af (vgl Johnston 2001:127). Misterie wek betrokkenheid (vgl Detweiler 2005:82).

7.7.2 Apologetiese prediking

Post-moderne prediking vereis preke wat nie summier aanvaar dat almal wat voor die prediker sit 'n basiese begrip van die teologiese en Bybelse konsepte het waarmee gewerk word nie (Johnston 2001:81). Baie hedendaagse erediensbesoekers verwerp die Christelike geloof vir 'n verskeidenheid van filosofiese of persoonlike redes (Johnston 2001:83).

Apologetiese prediking gaan van die veronderstelling uit dat die hoorder/kyker oortuiging nodig het wanneer dit by die Skrifwaarhede kom. Daarom bied dit ruimte vir kwessies waarmee mense worstel, stoei dit met twyfel, uiter dit moeilike vrae, spreek dit voorveronderstellings en persepsies aan, en oordink dit eerlik die kritiek van skeptici (Johnston 2001:82).

Wanneer van apologetiese prediking gebruik gemaak word, skeep dit gronde vir dialoog en dialoog binne sowel as buite die erediens, en dra dit die beeld uit van openlikheid en uitnodiging tot gesprek. Apologetiese prediking maak plek vir leer en selfontdekking eerder as legalistiese afdwinging (Johnston 2001:82).

7.7.3 Skrifprediking

Post-modernisme se wantroue in die gesag van die geskrewe teks bring mee dat die prediking se uitgangspunt vanuit die Skrif outomaties onder verdenking staan (Johnston 2001:88; Detweiler 2005:82). Skrifprediking verkeer in stryd met die hedendaagse mens se skeptisisme en suspisie rondom taal en woord. Binne die modernisme het prediking altyd vanuit die gesag van die Skrif as Woord van God vertrek (Johnston 2001:88).

Post-modernisme beskou die teks as relatief en gesag as onderdrukkend; hulle glo nie bloot wat die prediker sê omdat die Skrif so sê nie (Johnston 2001:121; Detweiler 2005:79). Aansprake rondom die gesag van die Skrif skeep by post-moderne mense die persepsie dat daar nie 'n openheid vir gesprek en kritiese ondersoek is nie, terwyl dit ook die indruk laat dat dit slegs onnadenkende en naïewe mense is wat iets bloot op gesigwaarde of as gevolg van ander se aansprake aanvaar (Johnston 2001:89).

Om mense met verloop van tyd te laat groei na 'n verstaan van die Skrifgesag en respek vir die Bybel, moet die hedendaagse prediker eerlike geleenthede binne die prediking vir dialoog skeep. Selfs net die respekvolle wyse waarop die prediker persoonlik die Bybel hanteer kan alreeds die boodskap uitdra dat dit iets besonder is wat die aandag verdien (Long 2001:23).

Meer as dit moet die prediker nie bang wees om die post-moderne mens met die Skrif in kontak te bring nie – eerstehandse ervaring van die skoonheid en wysheid van die Bybel deur mense wat moontlik nie veel meer daarvan weet as wat op e-posse of sms'e rondgestuur word nie, kan meebring dat hulle heerlik verras word (Johnston 2001:90).

In die aanslag van die prediking moet die boodskap ruimte gee vir nadenke en vryheid van keuse – nie druk plaas of appèl uitoefen sonder genoegsame tyd en sensitiwiteit nie (Johnston 2001:91). Die beeld wat die prediker dus hier moet skep, is een wat die worstelreis aandui wat hy of sy persoonlik meegemaak het om by die geloofskonklusies uit te kom wat hom of haar uiteindelik oortuig het. Hierdie reis moet duidelik vir die hoorder/kyker in die prediking uitgebeeld word (Johnston 2001:91).

7.7.4 Genadeprediking

Legalisme het oor die jare meegebring dat dialoog en trialoog binne die erediens volledig uitgesluit is (vgl Johnston 2001:126). Wettisisme het die vreugde en vryheid van die evangelie gesteel alhoewel dit vir sommige mense 'n valse illusie van veiligheid geskep het. Daar is dikwels so op mense se skuldgevoelens gespeel dat die algemene gevoel waarmee die erediens verlaat is een van algehele tekortkoming was (Johnston 2001:125).

Deur vergifnis en genade te preek, word die prediker ook daarvan bevry om individue met reëls te probeer hervorm of tot konformasie te manipuleer (Johnston 2001:126). Hierdie taak van verandering word nou in die hande van die Heilige Gees gelos, eerder as op die skouers van die prediker geplaas. Legalisme onderdruk innerlike oortuiging en skep 'n valse gehoorsaamheid wat weer die persepsie van skynheiligheid laat.

Genadeverkondiging speel 'n kritiese rol in die skep van dialoog en trialoog binne die erediens, omdat dit mense bevry en aanmoedig om oor hulle eie swakheid en worsteling te praat, eerder as om dit te probeer verdoesel. “Modernity struggled with grace because rationally speaking, it didn’t make sense” (Johnston 2001:124).

Hierdie soort genadeprediking bring 'n nuwe klem op die mens se gewete deur eerder die appèl te plaas op Goddelike besluite wat mense neem in relasie tot God en omdat hulle verstaan waarom dit belangrik is. Eerder as om te preek, ‘Want die Bybel sê so,’ moet die prediker mense liever eerlik begelei tot begrip en insig in die redes daarvoor, sodat hulle sêlf tot die persoonlike oortuiging van die belangrikheid daarvan kan kom (vgl Johnston 2001:127).

7.7.5 Besprekingseredienste

'n Geslaagde manier om dialoog en trialoog binne die erediens te bevorder, is om geleentheid vir bespreking van die preek te gee (Niemandt 2007:110). Lidmate kry die kans om vrae te vra, eie opmerkings by te voeg en op daardie wyse die preek met hulle eie ervaring te verryk (Niemandt 2007:110).

'n Besondere wyse om die positiewe invloed van die massamedia binne die erediens te verreken, is byvoorbeeld om 'n paneelbespreking aan te bied met 'n paar individue wat saam met die gemeente oor 'n bepaalde onderwerp gesels. 'n Alternatiewe wyse om gesprek te bevorder is die aanwending van die ‘oop-mikrofoon’ of draagbare mikrofoon wat vir die gemeentede se insette beskikbaar is (Zander 2006).

Per geleentheid kan 'n gespreksblad in die afkondigingsblaadje geplaas word waarop mense hetsy skriftelik kan reageer, of in groepies met mekaar in gesprek kan tree. Ook die aanwending van 'Facebook' en gespreksblaaie op die Internet in die week voor of na die preek kan goeie dialoog en dialoog bevorder.

7.7.6 Getuienisse

Post-moderne mense is geensins anti-religieus nie, maar wel anti-kerklik: daarom is hulle steeds oop vir persoonlike outobiografieë van mense wat hulle persoonlike beleving van God met ander deel (Johnston 2001:110; vgl Garrety 2005:83). Mense assosieer met ander se eerlike stryd en word sterk daardeur aangespreek (Johnston 2001:111).

Ware lewensverhale waar gemeentelede die geleentheid kry om hulle eie stories te vertel, kan die dialogiese en dialogiese gebeure binne die erediens en prediking dramaties versterk (Niemandt 2007:110; Garrety 2005:83). Sulke verhale gee aan mense hoop omdat dit prakties uit ander se lewens illustreer dat die geloofsreis wel moontlik is. Wanneer iemand daarmee kan assosieer, skep dit gedeelde waarheid sowel as geleentheid vir gesprek.

Sodra mense 'n ware lewensverhaal van iemand anders hoor, beleef hulle egtheid en waarheid waarteen nie gestry kan word nie (Beach 2004:202). Juis diegene wat onseker en bang oorkom en selfs hier en daar oor hulle woorde tydens hulle getuienisse struikel, word steeds as opreg beleef en sluit aan by die menslike ervaring van die gemeente (Beach 2004:202).

Wanneer dit by openbare getuïenisse kom, lê Beach duidelike riglyne neer waarna goed gelet moet word: die persoon wat getuig moet vooraf sy of haar getuïenis neerskryf en die liturg moet dit dan saam met daardie persoon voor die getuïenisgeleentheid deurgaans om te verseker dat dit duidelik en logies oorkom (Beach 2004:202). Op hierdie wyse dien die liturg as klankbord om die inhoud sowel as die aanbieding te kontroleer.

As die persoon die getuïenis lewer, is dit belangrik dat daardie persoon die getuïenis so getrou as moontlik voorhou soos dit op die vooraf geskrewe teks neergepen is, om die persoon meer op sy of haar gemak te plaas sowel as om te verseker dat by die essensie en vooraf-bepaalde tyd gebly word (Beach 2004:202). 'n Korter getuïenis het altyd groter impak as 'n uitgerekte een – wanneer die getuïenis te lank raak of deurmekaar begin klink, verloor dit die gemeente se belangstelling.

Niemandt maak ook rondom die gebruik van getuïenisse in eredienste 'n verdere goeie voorstel (Niemandt 2007:110). 'n Geleentheid vir getuïenis kan byvoorbeeld in die erediens of tydens die preek gegee word waar mense twee-twee na mekaar draai en iets van God in hulle lewens met mekaar deel (Niemandt 2007:110). Op 'n volgende keer kan 'n 'oop' mikrofoon aan vrywilligers beskikbaar gestel word om baie kortliks iets teenoor die res van die gemeente te getuig.

7.7.7 'Twitter-eredienste'

Een vorm van dialogiese en trialogiese prediking, is die elektroniese interaktiewe en werklike-tyd geselsmediums, bekend as Internet mikroblog-dienste waarvan 'Twitter' 'n meer bekende voorbeeld is (Henderson 2008:1). Hierdie kommunikasie-tegnologie word al hoe meer deur

gemeentes aangewend in 'n poging om die dialogiese en trialogiese gebeure binne die erediens te verhoog (Harris 2009:1).

Ongelukkig kom hierdie nuwe tegnologie ook nie sonder uitdagings nie, en moet prakties-teologies daaroor besin word. Prakties beteken dit dat die opmerkings, insette en lopende kommentaar van die gemeente direk op die projeksieskerms geprojekteer word vir almal om te sien terwyl hulle dit nog op hulle selfone tik (Hendricks 2008:1; Henderson 2009:1). Gemengde gevoelens bestaan rondom die aanwending van 'Twitter' binne die erediens en veral die preek (Harris 2009:1).

Aan die negatiewe kant bestaan die mening by iemand soos Harris dat 'Twitter' die aandag sal aftrek van die erediensgebeure aangesien die een wat 'Twitter' gebruik op daardie oomblik nie aktief na die preek luister of kyk nie, maar op sy of haar eie bydrae konsentreer (Harris 2009:2). Verder kan dit deelnemers in die versoeking lei om na hulle sms'e of eposse te kyk terwyl die erediens aan die gang is, of selfs met mekaar op MXit te kommunikeer (Harris 2009:2).

Aan die positiewe kant bestaan die mening by iemand soos Voelz dat dit vir die multitaak-geslagte van die visuele generasie geen probleem is om meer as een ding gelyk te doen nie, en dat daar van die neem van aantekeninge tydens die preek dieselfde gesê sou kon word (Voelz 2008:2). 'n Verdere voordeel is dat dit aan die interaktiewe geslag die geleentheid bied om sinvol aan die erediens deel te neem binne 'n genre wat vir hulle bekend en gemaklik is – dit sal juis hulle aandag hou eerder as aftrek (Hendricks 2008:1). So kan die verloop van die gesprek ook visueel gevolg word.

Aangesien 'Twitter' 'n interaksie-geleentheid vir dialoog verskaf terwyl dit die prediker help om die gemeente se reaksie op die preek baie beter te 'lees' en onmiddellik daarop te reageer, kan 'n paar opsies vir die sinvolle aanwending daarvan oorweeg word sonder dat dit die wesenswaardigheid van die erediens benadeel.

Behalwe gespreksdienste wat per geleentheid aangebied kan word waar die erediens 'n totaal ander dinamika en klem het, kan 'n 'Twitter-moment' binne die erediens ingebou word wat nie die volle erediens in beslag neem nie, of 'n 'Twitter-gesprek' direk na afloop van die erediens aan die gang gesit word (vgl Harris 2009:2).

'n 'Twitter-geleentheid' kan egter ook baie uitsluitend wees deur sekere generasies van mense wat nie oor daardie selfoontegnologie beskik of dit kan gebruik nie geheel en al verby te gaan. Wanneer sulke geleenthede dus in eredienste geskep word, moet dit met groot sensitiwiteit beplan word.

7.8 Samevatting

Hiermee is die praktiese riglyne vir beeldkommunikasie in die verskeie gestaltes binne hedendaagse prediking vanuit die praktyk saamgestel en begrond. Met hierdie bepaalde riglyne tot sy of haar beskikking, kan die post-moderne homileet nou na die praktyk beweeg waar die riglyne in diens van die erediens en prediking toegepas kan word en die visuele intelligensie kan toeneem.

Ten slotte word in die laaste hoofstuk van hierdie studie gekyk na enkele voorbeelde uit die preekpraktyk, wat met hierdie riglyne as basis, visuele prediking tot 'n werklikheid maak. Hierdie voorbeelde dien as konkrete illustrasies van hoe die voorgestelde praktykteorie in die praktyk kan werk.

'n Verskeidenheid van voorbeelde wat visuele uitbeelding aanwend, word gebruik om visuele prediking in die verskillende gestaltes te illustreer soos dit binne spesifieke visuele preekkategorieë ingebed word. Elke voorbeeld sal telkens op sekere dimensies van bostaande praktiese riglyne konsentreer en talle van hierdie riglyne kombineer tot 'n sinvolle visuele preek.

HOOFSTUK AGT

PRAKTIESE ILLUSTRASIES VAN VISUELE PREDIKING

8.1 Inleiding

Om die evangelie-roeping uit te leef, word na kontekstualisering gevra (Johnston 2001:153). Hierin was Jesus natuurlik die groot meester (Johnston 2001:152; Beach 2004:238). Nooit het Jesus in sy fokus op die boodskap sy hoorders uitgesluit nie (Johnston 2001:149; vgl Russinger 2005:32). In elke geval waar Jesus met iemand in 'n kommunikasieproses gegaan het, het Hy van hulle verstaan af gewerk na die ongeopenbaarde werklikhede van God (Johnston 2001:152).

In Handeling 17:22 en 23 sluit Paulus net so effektief aan by die konteks van sy hoorders (Johnston 2001:153; Beach 2004:47): “Ateners, ek sien dat julle in alle opsigte baie godsdienstig is. Terwyl ek deur julle stad geloop en kyk het na die plekke waar julle aanbid, het ek ook 'n altaar gekry waarop geskrywe staan: ‘Aan 'n onbekende god.’ Nou ja, wat julle aanbid sonder om daarvan kennis te hê, verkondig ek aan julle” (Die Bybel: Nuwe Vertaling 1983).

Vandag vereis die prediking steeds van die prediker om deur die stad te loop en te kyk. Voordat gepreek kan word, moet eers geluister word. Johnston pleit dat die prediker van vandag na homself of haarself as 'n kommunikeerder sal kyk (Johnston 2001:149). ‘Prediker’ veronderstel iemand met 'n boodskap; ‘kommunikeerder’ veronderstel iemand wat kommunikasie-interaksie met 'n hoorder/kyker het met die doel om kommunikatief te slaag en die boodskap te laat tuiskom (Johnston 2001:150).

Noudat hierdie luisteraksie in die bestudering van die hedendaagse konteks prakties-teologies binne die studie plaasgevind het, kan die aandag na die teks en die verpakking van die teks verskuif word met die oog daarop om kontekstueel en relevant op sigtelike wyse te preek (vgl Garrety 2005:90). Verpakking van die teks of inhoud behels die bepaling van die tipes preke waarbinne visuele kommunikasie effektief kan funksioneer (Jensen 2005:124).

Vervolgens word praktiese voorbeelde van die visuele prediking aan die post-moderne multi-sensoriese heelbreinmens kortliks voorgehou. Elke voorbeeld vanuit die preekpraktyk fokus telkens op een of meer van die verskyningsvorme van die visuele sigtelike metafoor soos dit in die verskeie betekenis-kategorieë uiteenval en binne 'n bepaalde visuele preeksoort tuiskom (vgl Jensen 2005:124).

Beklemtoning van die visuele uitbeelding in die voorhou van hierdie voorbeelde sal telkens die voorrang geniet terwyl die inhoud daarvan slegs kursories ter wille van die groter konteks aangedui sal word. Drie kategorieë van visuele preke word hier uitgewys: die visuele beeldpreek, die visuele uitbeeldingspreek en die visuele verbeeldingspreek (vgl Jensen 2005:127-141):

8.2 Visuele beeldpreke

'n Visuele beeldpreek sentreer rondom enkele visuele beelde, selfs in sommige gevalle slegs een enkele beeld, wat as deel van die preek op die vertoonskerm geprojekteer of andersins op 'n plat oppervlakte in die erediensruimte uitgebeeld word – dit kan ook 'skermpreke' genoem word (vgl Jensen 2005:140). Visuele beeldprediking vereis gewoonlik 'n meditatiewe konteks waar genoegsame ruimte vir oordenking en kontemplasie rondom die uitbeelding toegelaat word.

Hetsy kan 'n geprojekteerde beeld elektronies vertoon word, of kan van een of ander uitbeeldende of grafiese kunsvorm soos tekenkuns gebruik gemaak word (vgl Jensen 2005:ix en xi). Hieronder word twee voorbeelde van die visuele beeldpreek aangedui: die eerste voorbeeld sentreer rondom 'n enkele visuele beeld wat elektronies as 'preek' geprojekteer word, terwyl die tweede voorbeeld van die skilderkuns as visuele sigtelike metafoor gebruik maak:



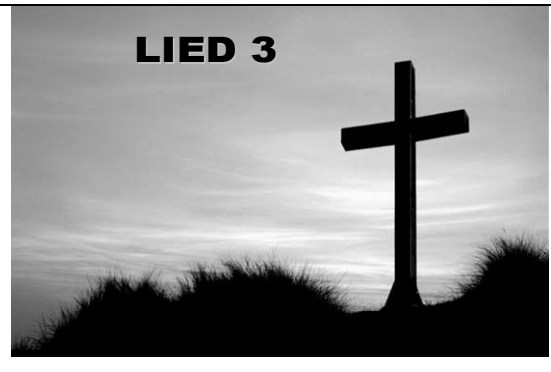
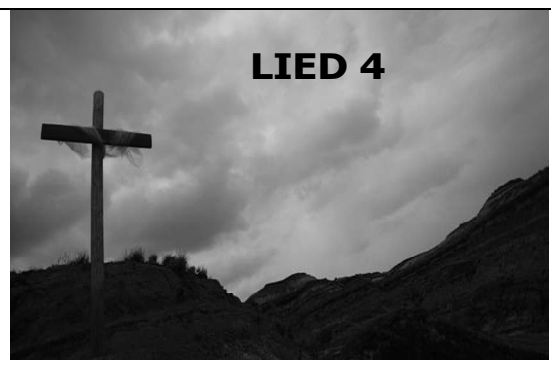
8.2.1 'Paasfees in 'n prentjie'









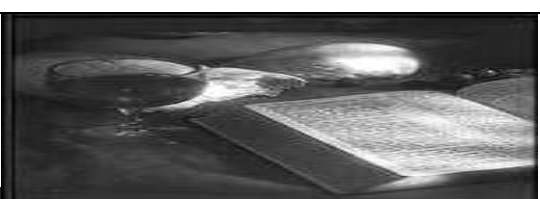
Binne 'n meditatiewe erediens word bostaande uitbeelding as die fokus van die boodskap aangewend deur dit op 'n gegewe moment as 'teks' te vertoon. Vooraf uitgewerkte voorbereidingskyfies word geprojekteer om die gemeente te begelei na die sinvolle interpretasie van en interaksie met die visuele beeld.


Hieronder volg 'n voorbeeld van die 'PowerPoint-aanbieding' wat tydens 'n kontemplatiewe erediens gebruik kan word om die gemeente sonder die hulp van 'n fisiese liturg, deur die dialogiese proses in wisselwerking met die visuele beeld in die erediens te begelei. Let wel dat hierdie skyfie-aanbieding ter wille van die vloei van die erediens en die dramatiese interaksie op multi-sensoriese vlak s nder enige onderbreking of aankondiging geskied:

 <p>Slegte Vrydag - Goeie Vrydag</p>	<p>Inkomskyfie:</p> <p>Skyfie word vertoon saam met gewyde instrumentale musiek wanneer die gemeente in die erediensruimte inbeweeg</p>
 <p>"My God, my God, waarom het U my verlaat?"</p>	<p>Luisterskyfie:</p> <p>Skyfie word vertoon saam met die speel van 'n dramatiese lied, 'Getuienis van 'n hoofman,' wat die kruisgebeure in sang en musiek uitbeeld</p>

 <p>LIED 1</p>	<p>Liedskyfie: Gewyde gemeentesang terwyl gemeente bly sit</p>
 <p>LIED 2</p>	<p>Liedskyfie: Gewyde gemeentesang terwyl gemeente bly sit</p>
 <p>LIED 3</p>	<p>Liedskyfie: Gewyde gemeentesang terwyl gemeente bly sit</p>
 <p>LIED 4</p>	<p>Liedskyfie: Gewyde gemeentesang terwyl gemeente bly sit</p>

 <p>LIED 5</p>	<p>Liedskyfie:</p> <p>Gewyde gemeentesang terwyl gemeente bly sit</p>
<p>Bestudeer die volgende prentjie aandagtig en biddend...</p>	<p>Begeleidingskyfie:</p> <p>Skyfie word vir ongeveer vyftien sekondes vertoon om die gemeente voor te berei vir die 'preek'</p>
<p>Stilpreek</p> 	<p>'Preekskyfie:'</p> <p>Skyfie word vir ongeveer vyf minute vertoon terwyl die gemeente nadenkend en biddend daarmee visuele interaksie het</p>
 <p>Neem nou die spyker in jou hand. Kyk na jou hand... Jy kyk na die hand wat die spykers ingekap het...</p>	<p>Aktiwiteitskyfie:</p> <p>Gemeente neem die spyker wat vooraf op elke sitplek geplaas is in die hand en volg die belewingsinteraksie met die skyfie sowel as die spyker (Vertoon vir ongeveer een minuut)</p>

 <p>Jes 53:5: "Oor óns oortredings is Hy deurboor, oor óns sondes is Hy verbrysel; die straf wat vir ons vrede moes bring, was op Hom, deur sý wonde het daar vir ons genesing gekom."</p>	<p>Teksskyfie:</p> <p>Teksskyfie begelei die kyker van die 'preek' na die Skrif (Vertoon vir ongeveer twee minute)</p>
 <p>Geleentheid vir stilgebied</p>	<p>Gebedskyfie:</p> <p>Skyfie word vir ongeveer tien minute vertoon om gemeente voldoende tyd vir stilword, meditasie en verootmoediging in gebed tot God te gee</p>
 <p>LIED 6</p>	<p>Vorbereidingskyfie:</p> <p>'n Lied wat die gemeente vir die nagmaal voorberei word sittende gesing</p>
 <p>Instelling van die nagmaal: "Elke keer as julle hierdie brood eet en uit hierdie beker drink, verkondig julle die Here se dood totdat Hy terugkom"</p>	<p>Instellingskyfie:</p> <p>Skyfie word vir ongeveer dertig sekondes vertoon as instelling van die nagmaal</p>

 <p>Daar's nou geleentheid vir jou om by die tafels nagmaal te kom gebruik terwyl die lied gesing word, waarna jy na buite by die granietkruis kan beweeg vir die massa-kruisplanting</p>	<p>Sakramentskyfie:</p> <p>Skyfie word vertoon totdat elke gemeentelid die tekens van die nagmaal by die vooraf gedekte tafels in die erediensruimte gebruik het, en daarna vir die kruisplanting uitbeweeg het</p>
---	---

8.2.2 'God se skilderdoek'

(’n Kunstenaar neem met die aanvang van die erediens plek in op die verhoog agter ’n groot skoon skilderdoek, en begin om spontaan te skilder – die skilderwerk se bedoeling is om God met daardie bepaalde gawe van kreatiwiteit te loof en kan ook tematies daarby aansluit, terwyl die erediens aan die gang kom en die gemeente in aansluiting daarby God deur sang en musiek loof).

“Ons is hier in God se teenwoordigheid; ons staan saam met die miljoene engele rondom God in diepe verwondering en aanbidding.”

(Speel van die lied, ‘Praise Overture,’ terwyl ’n voorleser uit Op 4:1-11 lees as deel van die aanbiddingsmoment; die kunstenaar gaan steeds voort met die kunswerk van lof op die verhoog).

“Ek en jy is God se skilderdoek. Hy is die skilder wat op ons ’n kunswerk skep soos Hy wil. Ons wys vir God. Net soos die skilderdoek toon wat die kunstenaar kan doen, wys ons wat God kan doen. Ons wys Hom af – ons vertoon sy grootheid en wys hoe wonderlik Hy is.”

“Die skilderdoek is nie belangrik nie – dit is gewone lap op ’n eenvoudige houtraam vasgesit.”

(Die prediker vra aan die kunstenaar hoeveel die skilderdoek kos, en laat die persoon duidelik hoorbaar antwoord).

“Die skilderwerk op die doek is wél belangrik.”

(Die prediker vra weer aan die kunstenaar hoeveel die kunswerk sal kos wanneer dit voltooi is, en gee die persoon geleentheid om te antwoord).

“En as die groot meester, Leonardo da Vinci, op hierdie skilderdoek sou skilder, hoeveel sou die kunswerk dán werd wees?”

(Die kunstenaar antwoord met ’n buitensporige bedrag).

“Dit gaan nie oor die lap nie, maar oor die kunswerk daarop! Ons lewens gaan ook nie oor ons nie. Dit gaan oor God! Sien jy ooit die doek raak? Nee, jy sien die kunswerk raak.”

(Die prediker neem ’n groot wit karton met ’n swart kol daarop en vra aan die gemeente wat hulle sien: die kol of die papier).

“Ons fokus natuurlik gewoonlik op die kol, alhoewel die papier duideliker sigbaar is. Sien mense God raak as hulle na jou kyk? Kan jy uit die pad kom sodat God gesien kan word? Die Here wil jou lewe ’n kunswerk maak wat in die hande van die groot Kunstenaar iets besonder en waardevol word. God as die Kunstenaar van die nuwe lewe gee aan ons waarde.”

(Die prediker verander van posisie op die verhoog; ’n pianis kom op die verhoog gestap en gaan sit agter die klavier en begin saggies in die agtergrond die eenvoudige deuntjie ‘Chopstix’ speel).

“’n Klein dogtertjie het op die verhoog geglip, agter die klavier gaan sit en begin om ‘Chopstix’ op die klavier van ’n groot musiekteater te speel. Die uitvoering was reeds verby en almal het tussen die banke gestaan en kuier. Sy het met pokkelrige kindervingertjies, hortend en stotend voortgesukkel en haar ma was besig om na haar toe te stap om haar daar weg te neem, toe die bekende pianis wat opgetree het, nader stap en langs haar agter die klavier gaan sit. Hy het vir haar geglimlag en haar aangemoedig om aan te hou speel.”

(Die pianis begin ’n meer komplekse weergawe van die lied ‘Chopstix’ speel terwyl die volume van die klavierspel toeneem en die erediensruimte dramaties vul).

“Toe het die bekende pianis begin saamspeel, en skielik het hierdie eenvoudige deuntjie soos ’n kunstige uitvoering begin klink.”

(Die prediker pouseer sodat die gemeente na die lied kan luister en daarmee meegevoer kan word, totdat die pianis die lied op ’n hoogtepunt afsluit).

“Na die tyd het die skare in ekstase vir die pianis en die dogtertjie hande geklap.”

(Die prediker haal ’n sterk jaglamp uit terwyl die ligte van die erediensruimte verdoof).

“In Mat 5:14-16 gebruik Jesus die beeld van lig om te verduidelik dat ons lewens bedoel is om gesien en gehoor te word. Lig kan nie in die donker weggesteek word of toegemaak nie – dit is net te duidelik sigbaar.”

(Die prediker probeer sonder veel sukses om die lig toe te maak, eers met die hande en daarna met ’n doek; steeds skyn die lig deur).

“Gelowiges se lewens is veronderstel om die lig te wees wat God verhelder! Lig het hier twee betekenis vir die volgelinge van Jesus: hulle lewens moet sigbaar én stralend wees.”

“Sigbaar verwys na die eerste beeld van die stad op die berg in vers 14. Gelowiges se lewens moet sigbaar wees in dié sin dat hulle in die lig leef; oop en eerlik.”

“Stralend verwys na die tweede beeld van die lamp op die staander in vers 15. Gelowiges se lewens moet stralend wees in dié sin dat hulle ’n positiewe getuienis uitdra waarvan mense nie anders kan as om kennis te neem nie.”

“Beide beelde wat Jesus gebruik wil die boodskap verkondig dat God se werk in en deur gelowiges ’n sigbare verskil maak wat deur ander raakgesien sal word en waarvoor hulle God sal verheerlik. Sodoende is ons besig om God uit te beeld, en word ons ’n sigbare uitbeelding van sy werk en inspirasie in ons lewens, net soos hierdie skilderwerk ’n uitbeelding van die inspirasie van die kunstenaar word.”

(Die prediker sluit die preek af deur na die kunstenaar voor die skilderdoek te beweeg en almal se aandag op die voltooide kunswerk te fokus).

“Hierdie skilderdoek vertoon die kunstige vermoëns van die kunstenaar – alhoewel die kunswerk in die oog is, is die kunstenaar die fokus van bewondering! Hierdie is die taak van elke gelowige: om mense God se groot werk in ons te laat raaksien, en Hóm daarvoor te eer.”

8.3 Visuele uitbeeldingspreke

Visuele uitbeeldingspreke verskil van visuele beeldpreke in daardie sin dat eersgenoemde visuele sigtelike uitbeelding gebruik om ’n boodskap oor te dra. Waar die beeldpreek van fisiese geprojekteerde of mensgemaakte uitbeeldings op ’n plat oppervlakte gebruik maak, wend uitbeeldingspreke fisiese visuele metafore aan: metafore wat op ’n konkrete wyse deur middel van ’n fisieke visuele uitbeelding in die erediensruimte of op die verhoog uitgebeeld word (vgl Beach 2004:169; 221; 236-239).

Hieronder volg twee voorbeelde van visuele uitbeeldingspreke: die eerste preek sluit sterk by ’n spesifieke Skrifgedeelte aan en is uiters geskik vir ’n oop en informele eredienssituasie of gesinserediens waar met groter gemak, interaksie en spontaneïteit opgetree kan word. Preek twee is moontlik eerder geskik vir ’n selfs groter informele situasie soos ’n kampreek omdat die uitbeelding sêlf as teks dien wat die Bybelse boodskap deur middel van persoonlike belewing en interaksie tuisbring:

8.3.1 ‘Die gevaarlikste voorwerp in ons huise’

1. Inleiding:

“Wat sou die gevaarlikste voorwerp in ons huise vandag wees?”

(Die prediker betrek die gemeente deur geleentheid te gee om deelnemend te reageer, wanneer hulle telkens met die opsteek van hande stem).

“Is dit dalk die een of ander elektriese implement?

Is dit dalk Pa se vuurwapen?

Is dit dalk die TV?

Is dit dalk die horlosie?”

“Kom ek wys vir jou wat ék glo die gevaarlikste voorwerp in ons huise vandag is...”

(’n Groot leunstoel wat onder ’n doek toegemaak was, word dramaties afgehaal om die leunstoel te ontbloot).

“Wat maak ’n leunstoel dan so gevaarlik? Daar is tog nie elektriese strome nie. Geen skerp kante nie. Dit is stewig en veilig. Om die waarheid te sê, dit is baie gemaklik en gerieflik. Kom ek wys jou!”

(Die prediker nooi ’n vrywilliger om homself of haarself op die gemakstoel te kom tuismaak).

“Maak jou so gemaklik as moontlik. Wag, kom ek help jou... hier is ’n sjokolade, ’n koeldrank en ’n afstandbeheer. Wys vir ons nou hoe doen jy dit by die huis!”

(Die vrywilliger maak die koeldrankblikkie oop en neem ’n slukkie, vat ’n happie van die sjokolade, skop die uitskopdeel van die stoel uit en sit dan gemaklik agteroor met die afstandbeheer in die hand, kwansuis besig om deur die TV-kanale te blaai).

“Sjoe – dít lyk nou baie lekker! Ek wens ek was jý! Ek wens ek kon die erediens net hier los! Ek wens ek kon net wegraak in die gemak van hierdie leunstoel. Net van alles en almal vergeet. Myself verloor in een of ander TV program...”

(Die prediker pouseer vir ’n oomblik dramaties).

“Haai, wag ‘n bietjie... is dít nie dalk hoekom hierdie stoel so gevaarlik is nie? Nóú verstaan ek die gevaar aan ‘n leunstoel verbonde!”

(Die prediker kyk na die gemeente en wys na die vrywilliger).

“Lyk ons vrywilliger na iemand wat gereed is om op te staan en iets te gaan doen?

Lyk hy/sy na iemand wat reg is om tot aksie oor te gaan?

Lyk hy/sy lus om met die gesin of huweliksmaat of vriende tyd te spandeer?

Lyk hy/sy enigsins lus om ‘n verskil te maak?

Lyk hy/sy lus om iets vir die Here te gaan doen?

Glad nie!”

“Máár dis nog nie al nie: kyk nou mooi na hierdie gemakstoel... Wat sien jy hier?”

(Die prediker gee geleentheid vir die gemeente om die leunstoel te bestudeer).

“Weet jy wat is die heel ergste van hierdie gemakstoel?

‘n Gemakstoel het net plek vir één persoon!

Dit is ‘n uiters selfsugtige stoel...”

“Wag! Stop nou eers die bus! Dis mos nou nie die stoel se skuld nie!”

“Nee, dís waar. Die stoel is maar net een van die baie dinge waarmee ek my lewe so gemaklik as moontlik inrig. Die stoel is ’n simbool van my passiewe lewenstyl. Hierdie is die Suid-Afrikaanse droom. Die ‘Lotto-droom.’ ‘Die sjokolade-koeldrank-en-afstandbeheer-ideaal!’”

2. Tema:

“GEMAK is uiters gevaarlik!”

“Ek meen: in my huis het ek alles wat ek nodig het: Skottel-TV met al die denkbare vermaak en 24 uur tydverdryf; telefoon en internet wat my in kontak met die hele wêreld bring; kos, water, slaapplek, ’n klein gimnasium, ontspanning, veiligheid ensovoorts. Al die gerief denkbaar is tot my beskikking. Selfs my kantoor is deesdae by my huis. Ek kan byna enigiets van die huis af bestel wat vinnig by my afgelewer word.”

“Ek hoef nie eens my huis te verlaat nie. Hier is alles wat ek nodig het. Dit het so maklik geword om net niks meer te doen nie. Om terug te sit...”

“Rom 12:9-21 is ’n taai teks vir almal wat aan gemak gewoond is. Dié deel wil ons oproep om nie slap te wees of lui te raak nie. Romeine 12 gee die riglyne vir die gelowige se nuwe lewe – en dis ’n lewe wat nie plek het vir gemaklik raak nie!”

“Gerief is hier die laaste ding wat die Here in gedagte het. Hierdie nuwe lewe vat aan jou lyf, vat aan jou sak, vat aan jou program, vat aan jou gerief. Woorde soos ‘hou vas,’ ‘moenie verslap nie,’ ‘staan vas,’ ‘volhard,’ ‘help,’ ‘lê julle toe,’ ‘skaar,’ ‘sover dit van julle afhang’ en ‘oorwin’ is aktiewe woorde – dis nie ‘Lazyboy-woorde’ nie.”

“Kom ons lees Rom 12:9-21 saam, dan sien jy wat ek bedoel.”

3. Inhoud:

“Gemak kan op alle terreine van my lewe gevaarlik wees. Daarom spreek die Here ‘n klomp van hierdie areas in dié gedeelte aan. Ons kyk kortliks na 5 terreine waar gemak gevaarlik kan raak:”

- (1) “My verhouding met die Here:”

“*Rom 12:11 en 12:* ‘Moenie in julle toewyding verslap nie. Staan vas in verdrukking; volhard in gebed.’”

“*Die Boodskap:* ‘Moenie een oomblik verslap in julle diens aan die Here nie. Moenie mismoedig word nie; hou net aan om te bid.’”

“*My Stiltetyd:* dit vra ‘commitment,’ tyd, vasbyt, dissipline.”

“*My bediening:* om vir die Here te bly werk al is dit rof; al is ek besig; al word ek daarvoor vervolgt of bespot. Om aan te hou al lyk dit of dit nie werk nie; om tyd te maak om iets vir Hom te doen.”

- (2) “My verhouding met my gesin en my huweliksmaat:”

“*Rom 12:9:* ‘Die liefde moet opreg wees.’”

“*Die Boodskap:* ‘Moenie net maak asof julle mekaar liefhet nie. Nee, wees regtig lief vir mekaar.’”

“*Gesinstyd*: ons gaan baie keer net deur die roetine: eet, TV, huiswerk, take, bad en slaap.”

“*Pa-tyd en ma-tyd*: moenie net maak of jy na jou kinders luister nie; moenie net voorgee dat jy belangstel nie.”

(Prediker gee ’n eenvoudige illustrasie, of die dramaspans sou dit ook goed kon uitbeeld: ‘Pa, jy luister nie na my nie. Hê, askuus my kind, wat het jy gesê?’).

“Kom oor jou moegheid en jou stres – dis makliker om net te gaan sit en koerant lees; ons kinders is dikwels eerder deel van die meubelment.”

“*Huwelikstyd*: Moenie net deur die modusse gaan nie! Moenie mekaar gewoon raak nie. Moenie net tevrede wees nie – wees werklik bevredig.”

- (3) “My verhouding met my geestelike familie:”

“*Rom 12:10 en 11*: ‘Beton hartlike broederliefde teenoor mekaar; bewys eerbied teenoor mekaar en wees mekaar daarin tot voorbeeld.’”

“*Die Boodskap*: ‘Julle moet mekaar soos broers en susters liefhê. Besef dat die Heilige Gees in almal van julle woon; dan sal julle mekaar met groot respek behandel.’”

“*My kleingroep*: verskonings; ons kom soms vir weke nie bymekaar nie; tussen die byeenkomste gebeur daar niks nie; ons raak gemaklik – ’n lekker broeigroep; reik nie uit nie; maak nie ’n verskil buite nie; groei nie in ledetal nie; skep negatiewe persepsies by buitelanders.”

“*My kerklike betrokkenheid*: mis die kerklike byeenkomste; dis makliker om laat te slaap of TV-kerk te kyk.”

- (4) “My verhouding met mense wat swaarkry:”

“*Rom 12:13*: ‘Help die medegelowiges in hulle nood en lê julle toe op gasvryheid.’”

“*Die Boodskap*: ‘Help ander mense wat swaarkry. Wees altyd gasvry. Stel julle huise tot beskikking van gelowiges wat nie ‘n plek het om tuis te gaan nie.’”

“*My roeping*: ‘n mens is nie altyd lus om te reageer wanneer die Here iets vra nie! Dis makliker om geld te gee of te bid.”

(Prediker illustreer dit deur ’n afstandbeheer te gebruik. Terwyl gepraat word, word die afstandbeheer fisies gebruik om die punt te ondersteun).

“Geld werk vir baie gelowiges soos hierdie afstandbeheer. Jy gee geld en hou die probleme en moeite op ’n afstand, terwyl jy nog steeds beheer kan uitoefen en jou sê kan sê! God soek jǒú – nie jou geld nie. As Hy jou het, sal Hy outomaties ook jou geld hê.”

“*My betrokkenheid*: waar kry ‘n mens tyd om vir ander om te gee? Ek sien nie kans om by ander betrokke te raak nie – hulle probleme suig jou in; hulle maak jou ongemaklik oor jou eie voorregte en gerief.”

- (5) “My verhouding met mense wat verlore gaan:”

“*Rom 12:20*: ‘As jou vyand honger is, gee hom iets om te eet; as hy dors is, gee hom iets om te drink; want deur dit te doen, maak jy hom vuurrooi van skaamte.’”

“*Die Boodskap*: ‘Moenie net regsit om ander mense in eie munt terug te betaal as hulle iets verkeerd aan julle gedoen het nie. Laat hulle liefers deel hê in God se goedheid. Vertel vir hulle die goeie nuus van Christus.’”

“*My hart vir soekende mense*: my gemakstoel het net plek vir een persoon – daarom moet ek dit nie te gewoond raak nie. Christenwees gebeur nie op ’n gemakstoel nie, maar daar waar mense nood het en soekend is.”

“*My getuienis*: dis meestal makliker om stil te bly; om nie betrokke te raak nie; om eerder ’n geheime geloofslewe te leef wat geen aanspreeklikheid tot gevolg het nie.”

4. Slot:

“’n Gemakstoel-lewe en hierdie nuwe Christelike lewe kan moeilik met mekaar versoen word. Dis óf die een óf die ander een...”

“Jesus roep ons nie op tot gerief nie, maar tot getuienis!
Hy maak nie die lewe vir ons maklik nie, maar moontlik!”

“Christenskap is egter nie moontlik vanuit ’n gemakstoel nie.
Jy kan nie ’n dissipel van Jesus wees met ’n afstandbeheer nie.”

“Dit vat aan jou lyf, aan jou sak, aan jou tyd, aan jou gerief...

Dit vra dat jy sal opstaan, en sal moeite doen.”

(Die vrywilliger wat die heelyd steeds in die stoel gesit en koeldrank drink en sjokolade eet het, sit alles neer en staan met ywer op).

“Ja, dis moeite om hierdie nuwe lewe te lei – máár dis die moeite werd!”

8.3.2 ‘Wil jy ’n malvalekker hê?’

(In ’n kampsituasie waar minstens ’n groep van vyftig mense betrokke is, reël die prediker vooraf met ’n sportiewe jongman wat bereid is om ’n hele aantal opstote voor die groep te doen. Wanneer die boodskap in aanvang neem, begin die prediker deur die vrywilliger vorentoe te nooi en op die verhoog te laat plaasneem).

“Ek het vir elkeen van julle in die groep ’n malvalekker wat ek gratis wil weggee. Maar daar is tóg ’n prys wat vir elke malvalekker betaal moet word. Hierdie vrywilliger moet vir elkeen wat ’n malvalekker wil hê, ’n opstoot doen.”

(Die prediker beweeg vanaf een punt van die vertrek deur die héle groep, en gaan staan telkens voor elke individu en vra of hy of sy ’n malvalekker wil hê. Hier is die erns van die prediker se liggaamstaal en gesigsuitdrukking van die uiterste belang om die visuele uitbeelding te laat slaag. Aanvanklik gaan die groep dink dat dit baie humoristies is en grappies daaroor maak, maar die prediker moet voortgaan met die erns van die aktiwiteit sonder om deur die groep se aanvanklike verspottigheid van stryk gebring te word. Verder voltooi die prediker die proses tot by die heel laaste persoon, selfs al begin die boodskap alreeds vroeër in die uitbeelding insink).

“Wil jy graag ’n malvalekker hê?”

(Wanneer die persoon ‘ja’ sê, glimlag die prediker bevestigend, kyk dan in afwagting na die vrywilliger op die verhoog, en vra hom om ’n opstoot vir daardie persoon se malvalekker te doen. Die vrywilliger doen die opstoot deeglik en in alle erns. Wanneer die opstoot gedoen is, oorhandig die prediker die malvalekker op dramatiese wyse aan die individu, en beweeg dan na die volgende persoon).

“Wil jy graag ’n malvalekker hê?”

(Dieselfde gebeure word herhaal wanneer die individu bevestig dat hy of sy ’n malvalekker wil hê. Wanneer iemand egter ‘nee’ sê, tree die prediker met daardie persoon daaroor in gesprek).

“Waarom wil jy nie ’n malvalekker hê nie?”

(Indien die individu reageer deur te sê dat hy of sy nie van malvalekkers hou nie, knik die prediker ernstig).

“Jy gaan baie spyt wees as jy nie dié malvalekker vat nie. Is jy seker jy wil nie weer ’n kans hê om te kies nie?”

(Indien die persoon aanhou weier, knik die prediker weer, en na nog ’n poging of twee, draai die prediker na die res van die groep en bevestig met groot erns en hartseer dat daardie persoon die kans laat verbygaan het. Dan beweeg die prediker na die volgende persoon).

“Wil jy graag ’n malvalekker hê?”

(Van die individue gaan moontlik reageer deur ook te sê dat hulle nie die malvalekker wil hê nie, maar vir 'n heel ander rede. Wanneer die prediker met hulle in gesprek daaroor tree, gaan hulle antwoord dat dit onregverdig is).

“Wat is onregverdig?”

(Die individu gaan argumenteer dat dit nie regverdig is dat iemand anders 'n opstoot moet doen vir sy of haar malvalekker nie. Party sal eerder graag sê hulle opstoot wil doen).

“Jy kan nie self 'n opstoot vir jou malvalekker doen nie. Nêr die vrywilliger kan dit doen. As jy graag 'n malvalekker wil hê, sal jy moet aanvaar dat hy die opstoot vir jou gaan doen.”

(Sommige persone sal weier om toe te laat dat die vrywilliger die opstoot vir hulle doen en daarom eerder sonder die malvalekker wil bly. Hier tree die prediker in ernstige gesprek met daardie persoon).

“Jy moet baie mooi dink. Glo my, jy wil graag hierdie malvalekker hê; jy kan nie daarsonder nie.”

(Wanneer die individu egter aanhou weier om die malvalekker te ontvang, kan die prediker een van twee dinge doen: òf met weemoed aankondig dat die persoon die kans laat verbygaan en verder beweeg, òf vir die vrywilliger vra of hy bereid sou wees om in elk geval vir daardie persoon 'n opstoot te doen en die malvalekker te verdien, al wil die persoon dit nie hê nie. Elke keer reageer die vrywilliger positief en doen 'n opstoot vir daardie persoon. Die prediker sit dan die malvalekker langs die persoon neer).

“Hier is in elk geval vir jou ’n malvalekker. Die vrywilliger het dit vir jou verdien, al wil jy dit nie hê nie. Jy kan dit vat, jy kan dit weggooi, jy kan daarmee maak wat jy wil – dit is reeds vir jou verdien.”

(Van hier af gaan die metafoor stadig maar seker begin deurdring, soos die prediker evangeliese taal begin gebruik s nder om ooit na die Bybel, Jesus of God die Vader te verwys,  f enige Skrifgedeelte aan te haal. Ander individue wat die metafoor begin verstaan, sal sê dat hulle graag die malvalekker wil hê, maar s lf daarvoor wil betaal).

“Ek is jammer, maar jy k n nie self daarvoor die opstoot doen nie, al wil jy ook h e graag. N t die vrywilliger kan vir jou malvalekker betaal – niemand anders nie.”

(Van die individue gaan weer anders reageer, deur te sê dat hulle weet hulle kan nie sonder die malvalekker klaarkom nie, al weet hulle net so goed dat dit baie onregverdig is dat die vrywilliger dit vir hulle verdien).

“Ek het nooit gesê dat dit regverdig is nie. Ek weet dit is onregverdig en dit breek my hart dat die vrywilliger soveel moet deurmaak vir jou. Ek weet jy verdien nie die malvalekker nie, maar ek wil dit steeds graag vir jou gee.”

(Die prediker vra dan die vrywilliger of hy omgee om die opstote te doen, al is dit moeilik  n baie onregverdig teenoor hom. Die vrywilliger reageer deur te sê dat hy nie omgee nie, selfs al is dit moeilik en onregverdig. Hy wil dit graag vir die persoon doen. Om dit te bewys, doen hy dan spontaan ’n opstoot en die prediker gee die malvalekker vir die individu met wie die gesprek gevoer is. Moontlik is daar ’n individu wat sy of haar malvalekker sal neem en dit vir die vrywilliger

gaan gee. Wanneer dit gebeur gaan haal die prediker die malvalekker, en gee dit aan die individu terug).

“Die vrywilliger het nie hierdie malvalekker nodig nie. Hy het dit vir jou verdien. Jy het dit nodig. Dit is joune en jy kan dit nie aan iemand anders weggee nie.”

(Wanneer ’n persoon spontaan opstaan en sêlf ’n opstoot vir die malvalekker doen, weier die prediker om die malvalekker vir hom of haar te gee).

“Jou opstoot het niks gehelp nie. Niks wat jy doen, kan vir jou die malvalekker verdien nie. Slegs dit wat die vrywilliger doen, betaal sodat jy ’n malvalekker kan kry.”

(Sommige persone sal dalk sover gaan om vir die vrywilliger dankie te sê vir die opstote wat die malvalekkers vir hulle verdien het).

“Dis mooi dat jy dankie sê, maar woorde help nie. Wýs jou dankbaarheid met jou lewe. As jy régtig dankbaar is, neem die malvalekker en eet dit – geniet dit en leef met oorgawe en vreugde as gevolg daarvan!”

(Aan die einde van die geleentheid, hoef die prediker niks verder te sê om die boodskap tuis te bring nie. Hierdie uiters kragtige visuele, interaktiewe en multi-sensoriese metafoor bring die evangeliebodskap tuis en funksioneer as teks sónder dat die Bybel ooit oopgemaak word. Alhoewel die Bybel nooit gelees word nie, sal die evangeliebodskap steeds kragtig en suiwer sonder enige kompromie tot elkeen spreek).

8.4 Visuele verbeeldingspreke

'n Visuele verbeeldingspreek verskil van die visuele beeldpreek en die visuele uitbeeldingspreek in daardie sin dat dit die menslike verbeelding oproep en daarmee kommunikatiewe interaksie het (vgl Denison 2006:21 en 26). Hiervoor word geen fisieke sensories-visuele uitbeelding aangewend nie, maar wel relevante metaforiese taal wat dramaties, kunstig en beskrywend gebruik word (vgl Jensen 2005:137).

Vanuit hierdie verbeeldingspel ontwikkel diepere insigte in die menslike situasie wat uiteindelik die teks open en 'n persoonlike appèl op die hoorder/kyker plaas (vgl Denison 2006:9). Vervolgens word twee voorbeelde van die visuele verbeeldingspreek aan die orde gestel:

8.4.1 'Wat sou jou boodskap aan die wêreld wees?'

“Stel jou voor: jy is in 'n groot stadion volgepak met mense; elke belangrike verslaggewer in die wêreld is daar; op die podium in die middel van die stadion staan die kateder toe onder elke internasionale nuusagentskap se mikrofoon; duisende liggies van kameraflitse verblind jou; kamerapersone staan in rye voor die podium opgestel; 'n geruis van spanningsvolle afwagting druis oor die pawiljoene; dan verminder die geruis, en 'n aankondiger spreek die skare aan; die volgende oomblik kyk hy direk na jou, wys na jou en nooi jou na die podium; die skare begin te juig en jy gaan staan voor die mikrofone; 'n onheilspellende stilte daal oor die stadion neer; op die grootskerms oral rondom die stadion sien jy jouself uitgebeeld; almal kyk aandagtig na jou, en jy begin praat...”

**“As jy die aandag van die wêreldmedia vir vyf minute lank nét op jou alleen kon laat fokus, wat sou jou boodskap aan die wêreld wees?”*

“As jy vir vyf minute lank die internasionale pers se uitsaaityd in beslag kon neem, en jy kon in daardie vyf minute enigiets vir die wêreld sê, wat sou jy sê?”

“Dink ’n paar oomblikke in stilte by jouself daaroor.”

(Die prediker gee tyd vir nadenke).

“Vergelyk nou jou boodskap met iemand langs jou.”

(Die prediker gee tyd vir gesprek).

“Sou jy praat oor vrede? Red die aarde? Versoening? Armoede? God?”

“Het jy ook agtergekom dat dit dalk nie heeltemal so maklik is nie? Om ’n unieke en eenmalige geleentheid te kry om ’n boodskap uit te dra waarna elkeen in die wêreld sou luister... Veral wanneer die hele wêreld se lydendes en swakkes en onderdrukte met spanning na jou op die TV-skerm staar, en hulle hoop dat jy iets sal sê wat die wêreld ’n beter plek vir hulle sal maak... Die heel belangrikste geleentheid van enige mens ooit; die heel belangrikste boodskap ooit!”

**“Wat dink jy sou God se boodskap aan die wêreld wees as Hy vir vyf minute lank die wêreldmedia se aandag het?”*

“Dink ’n bietjie in stilte daaroor na.”

(Die prediker gee tyd vir nadenke).

“Gesels nou weer met die persoon langs jou daaroor.”

(Die prediker gee tyd vir gesprek).

“Sou God oor bekering praat? Sonde? Liefde? Vergifnis?”

“Ek het vandag vir jou ‘n groot verrassing: God hét ’n boodskap aan die wêreld gebring! Hy hét die geleentheid gehad om die belangrikste boodskap ooit te verkondig! Toe die Skepper sy boodskap aan sy skepping wou bring, het Hy iets só radikaal gedoen dat dit steeds vandag vir baie mense ongelooflik en onwerklik is.”

**“As jy, met respek gesê, aan God ’n voorstel vir ’n toespraak aan die wêreld moes maak, hoe sou jý dit doen?”*

“Sou jy dalk die hulp van die President van die VSA se toespraakdeskundiges inroep? Hoe sou jy die toespraak struktureer en watter temas sou jy aanraak?”

“Dankie tog dat ék nie daardie geweldige verantwoordelikheid op my skouers hoef te neem nie! Dankie tog dat God my nie gevra het nie! Hy het sy eie toespraak geskryf; dit was só anders as wat ek sou dink. God se boodskap het alle verwagtinge oortref.”

(Dramatiese pousering).

“Want sy boodskap was ’n Persoon, nie ‘n preek nie! ‘The Message was a Man!’
Ons lees van God se groot boodskap aan die wêreld in Johannes 1:1-4 en 12.”

(Prediker lees die teks voor).

“God se boodskap was nie ’n toespraak nie. God se boodskap was nie ’n media-advertensie nie. God se boodskap was ook nie ’n blote boek nie. God se boodskap was J sus! Jesus is die Woord. Die Bybel van vlees en bloed. Jesus was God se preek vir die wêreld! Jesus het God aan ons kom wys.”

“Joh 14:9: ‘Wie My sien, sien die Vader.’ Jesus het nie net die boodskap gebring nie, Hy het nie net die boodskap gepreek nie, Hy w s die boodskap!”

“My en jou boodskap aan die wêreld vandag is ook Jesus! Ons hoef nie te wonder wat ons vir die wêreld moet sê nie. Ons hoef nie ons eie preek of toespraak uit te dink nie. Die preek is klaar gepreek; al wat ek en jy moet doen is om mense na God se preek te laat luister – Jesus!”

“Jy en ek is Christene. Ons dra Jesus se Naam. Ons verteenwoordig Hom. Ons moet Jesus preek met ons lewens. Ons moet Jesus wys: sy waardes, sy standaard, sy moraliteit, sy liefde, sy genade, sy karakter, sy regverdigheid, sy nederigheid.”

“Maar ek en jy faal dikwels om soos Jesus te lyk, nie waar nie? Ons is nie altyd sulke goeie preke van Jesus nie. Daarom is ons grootste taak nie om bloot Jesus se lewe, karakter en aard te dupliseer nie. Ons grootste taak is om na Jesus heen te wys te midde van ons eie swakhede.”

*“*Moet ons uiterlik soos Jesus lyk? Party Hollywoodsterre kry dit nogal reg!*”

(Die prediker vertoon skyfies van Hollywoodsterre wat uiterlik lyk soos die Jesus wat gewoonlik deur kunstenaars uitgebeeld word).

“Nee! Ons het in elk geval ’n totaal verkeerde prentjie van Jesus wanneer ons dink dat Hy só gelyk het – Hy was verseker nie van die Ariese ras met blonde hare en blou oë soos die meeste prentjies Hom voorstel nie.”

**“Beteken dit dat ons soos Ed Dobson moet maak en fisies soos Jesus moet leef?”*

(Die prediker vertoon ’n foto van Ed Dobson).

“Ed het na sy aftrede as dominee ’n ernstige siekte opgedoen, en besluit dat hy sy laaste paar jaar meer soos Jesus wou spandeer; hy besluit toe om vir ’n jaar lank soos Jesus te leef: aan te trek, te eet, ’n lang baard te groei, die sabbat en ander Ou Testamentiese voorskrifte te onderhou presies soos Jesus dit as Jood sou doen.”

“In ’n onderhoud met BBC news na die jaar verby was en hy ’n boek daaroor geskryf het...”

(Die prediker vertoon ’n skyfie van die boek van Ed Dobson),

“...vertel hy egter dat die uiterlike lewe van Jesus die maklikste was, maar om te leef soos Jesus mense in die Bybel geleer het, was vir hom regtig moeilik! Bid vir jou vyande en vergewe hulle – sy seun was twee jaar lank in Irak as soldaat, so dit was vir hom moeilik om te maak soos Jesus sê en vyande lief te hê en vir hulle te bid; nederigheid – draai die ander wang as mense jou spot omdat jy anders is – Ed het daarmee gesukkel in daardie jaar toe hy soos Jesus geleef het en mense hom bespot het. Om Jesus se wil uit te voer en so radikaal soos Jesus te leef, was vir hom die heel moeilikste van alles.”

“Nee! Ons hoef nie soos Ed te maak nie, maar ons moet meer ernstig vra hoe Jesus wil hê ons moet leef, want die boodskap wat ons dikwels aan die wêreld uitdra, wys nie veel van Jesus – van God se Woord en God se preek – nie.”

“Ons praat nes die res, leef nes die res, koop nes die res, ‘surf’ op die Internet nes die res, drink nes die res, kuier soos die res, kyk TV nes die res, neem DVD’s uit nes die res, bestuur nes die res – watse verskil maak Jesus dan regtig?”

“Dink ‘n bietjie oor jou eie lewe.”

(Prediker gebruik telkens pouses tussen elke voorbeeld om geleentheid vir persoonlike refleksie te gee).

“Praat jy regtig anders? Leef jy regtig anders? Kan mense uit jou lewe ’n verskil sien of moet jy eers vir hulle sê jy is ’n Christen voordat hulle dit agterkom? Koop jy anders? ‘Surf’ jy die Internet anders? Drink jy anders? Kuier jy anders? Gaan jy anders uit? Kyk jy TV anders? Neem jy DVD’s anders uit? Bestuur jy anders?”

(Prediker beweeg nader aan die gemeente, of gaan sit, om beklemtoning aan die volgende vraag te gee).

**“As Jesus jý kon wees vir een dag, wat sou Hy in jou lewe verander?”*

“Dink ’n paar oomblikke in stilte by jouself daarvoor na.”

(Die prediker gee tyd vir nadenke).

Slot:

(Die video-insetsel, ‘Do you know any Christians?’ word vertoon).

(Direk daarna en sonder onderbreking speel die lied, ‘Do they see Jesus in me?’ terwyl die gemeente biddend luister en in gebed tot God reageer).

8.4.2 ‘Die huwelik is nie losdans nie, maar vasdans’

1. Inleiding:

“In die film, ‘Take the lead,’ speel Antonio Banderas die rol van ‘n professionele Baldans-instrukteur met die naam Pierre Dulaine, wat besluit om by ‘n moeilike middestadskool met gratis dansklasse te begin.”

“Daar begin hy ‘n pad stap met ‘n jongman en meisie wat moet leer saamdans alhoewel hulle mekaar haat en ‘n magstryd met mekaar voer. Die jongman moet leer lei en die meisie moet leer volg, anders kan hulle nie in harmonie en eenheid saamdans nie.”

“Pierre leer hulle die belangrikste les van baldans: dis net so moeilik om te volg as om te lei! Dit vra éwe veel krag en selfbeheersing. Sy moet bereid wees om hom te vertrou om die dans te lei; hy moet bereid wees om haar met respek te lei; van beide vra dit groot selfbeheersing en moed om dit te laat werk.”

“Op ‘n stadium sê Pierre aan die meisie dat sy die jongman moet toelaat om te lei; sy gee dus die toestemming daarvoor, en is nie sy slaaf nie. Sonder haar kan die dans nie werk nie; eers met haar volle samewerking kan die dans ‘gebeur.’ Hy leer hulle dat om suksesvol vas te dans beide hulle eie ego’s moet tweede stel.”

2. Boodskap:

“In die huwelik moet beide partye ’n keuse maak:
gaan hulle los dans of gaan hulle vas dans?”

“Los dans is maklik: elkeen kan sy of haar eie ding doen; geen spanwerk word gevra nie; geen opoffering word gemaak nie; elkeen dans soos hy of sy wil; fokus net op hulleself; elkeen kan eintlik sonder die ander een ook regkom en dit steeds geniet en laat werk.”

“Vas dans is moeilik: beide moet op die ander een fokus; hulle moet saam beweeg; ’n eenheid vorm; as ’n hegte span saamwerk; in harmonie as ’n eenheid beweeg; op mekaar ingestel wees; een moet die dans lei en een moet bereid wees om te volg ter wille van die dans – as beide wil lei gaan die dans nooit werk nie, en gaan dit slordig lyk en beide frustreer.”

“God se plan met ’n huwelik is dat dit die mooiste baldans moet wees: in harmonie; vol skoonheid; swewende beweging en vloei; op dieselfde maat en tempo; soos een liggaam – nie meer twee nie maar een; beide intens ingestel op die ander een. Dit vra eenheid om die huwelik te laat werk!”

“Jesus se woorde in Mat 19:5 bevestig die spanwerk en eenheid: “’n Man en vrou sal een wees.”

“In die film, ‘Spiderman 3,’ kom Peter Parker, die alterego van ‘Spiderman,’ by die punt waar hy gereed is om die liefde van sy lewe te vra om te trou. Hy gesels eers met sy tannie daarvoor, en sy vertel aan hom skokkende nuus oor die begin van haar huwelik met sy oom. Aanvanklik het sy eers vir sy oom ‘nee’ gesê het toe hy

haar gevra het om met haar te trou. Hoekom? Omdat hy nog nie gereed was vir 'n huwelik nie – hy was nog nie gereed om haar eerste te stel nie!”

“Om vas te dans is om die ander een eerste te stel. Maar wat dan van my? Die ander een sal jou eerste stel. Om jou eerste te stel, is nie jou werk nie, maar die ander een se werk!”

3. Teks:

“Kom ons lees Ef 5:21-31 saam: ‘Dien mekaar,’ is die basis van die woord ‘onderdanigheid,’ wat hier gebruik word.”

4. Toepassing:

“Hierdie is 'n opdrag vir beide die man en vrou. Wees diensbaar aan mekaar; stel mekaar eerste; fokus op die behoeftes van die ander een. So, daar's geen verskoning vir die een om die ander een te domineer nie.”

“Die man is nie die baas nie – hy moet ook dien! God het hulle as gelykes geskep. Hy moet haar liefhê soos Jesus sy kinders liefhet – Hy was bereid om sy lewe vir ons prys te gee; Hy was bereid om ons te kom dien – voete te was; die minste te wees; verneder te word ter wille van ons; ons sonde op Hom te neem en die skuld heeltemal onskuldig te dra.”

“As jy op jou vrou ingeskakel is en haar dien soos Jesus ons gedien het, kan jy hierdie huweliksdans lei sonder dat sy ongemaklik of bedreig voel – dan sal daar geen magstryd wees nie. Die man moet bereid wees om sy vrou net soos Jesus selfloos lief te hê – dit is haar behoefte volgens vers 31.”

“Die vrou moet bereid wees om haar man te respekteer en met eerbied te behandel. Hy wil haar held wees – die een wat sy bewonder en na opkyk; die een wat eerste in haar lewe is; haar beste vriend; die een oor wie sy droom wanneer sy ’n romantiese fliëk kyk.”

“Sy moet hom dien met die respek en die waardigheid wat hom bemagtig om die huweliksdans te lei; sy moet hom eer met haar liefde en sagtheid – dit is sy behoefte volgens vers 31.”

“Die basis van die huwelik is diensbaarheid. Om mekaar te dien is die hart van God se huwelik. Beide se gesindheid moet wees: ‘Hoe kan ek jou dien?’”

“Die konteks van die huwelik is eerbied, veiligheid en intimiteit. Daarbinne voel beide veilig om te gee en te vertrou om vas te kan dans. Die twee jongmense in die film, ‘Take the lead,’ moes eers mekaar leer vertrou, goeie vriende raak, mekaar respekteer en veilig by mekaar voel voordat hulle regtig kon saamdans!”

5. Slot:

“Wanneer beide man en vrou die opdragte van Ef 5:21 ernstig opneem, sal die huwelik werk. Dan sal dit die mooiste dans wees waarmee God verheerlik word – daardie soort baldans wat mense hipnoties meevoer met die skoonheid en kunstigheid wat almal bewonder en betower; dan sal daar harmonie en vrede wees, en beide se behoeftes sal aangespreek word en beide sal tevrede wees. Dan is daar nie een wat verloor en een wat wen nie – beide wen – die huwelik wen!”

8.5 Konklusie

Alhoewel daar in hierdie studie intensief op die hedendaagse konteks gefokus is, bly die Christelike uitkyk nòg modernisties nòg post-modernisties (Johnston 2001:9). “Christianity cannot wholly embrace either modernity or postmodernity, yet it must learn lessons from both; it must vigorously oppose many features of philosophical pluralism, without retreating to modernism” (Johnston 2001:15).

Daarmee word nie bedoel dat die Christelike uitkyk verhewe bó kontekste onaantasbaar staan nie (vgl Tubbs Tisdale 2008:75), maar wel dat die wese van die inhoud van die evangelie van Jesus Christus nooit verander nie. Jesus se goeie nuus is immers steeds dieselfde, alhoewel die vraagstukke van die hedendaagse mens wél radikaal anders as voorheen is (vgl Denison 2006:xi en Tubbs Tisdale 2008:75).

Eerder beteken die bostaande stelling dat die Christelike uitkyk aanpasbaar is en telkens transformerend kan inskakel by die konteks waarbinne dit Goddelike transformasie moet bewerkstellig (vgl Sweet 1999:72). Kritiese onderskeiding bly die hart van die inkarnasionele roeping van die Christendom (Johnston 2001:11; vgl Romanowski 2007:14).

Prediking binne vandag se konteks is sekerlik nog lank nie ’n uitgedateerde kommunikasiemedium nie (vgl Johnston 2001:8 en Lischer 2005:45). Wat wél iets van die verlede is, is die modernistiese kommunikasiestyl van die prediking: die verpakking daarvan binne ’n oratoriese rasonale lesing en liniêre toespraak wat tot mense spreek, maar mense nie meer aanspreek nie (vgl Johnston 2001:9, Hogan 2008:147, Burke 2005:75 en Garrety 2005:90).

Prediking sal net soos die evangelie waarvan dit getuig, nooit deur die strominge van die tyd meegesleur kan word soos in die era van die modernisme juis dikwels die geval was nie. Wanneer dit wél gebeur, word die prediking uitverkoop en verloor dit relevansie en impak sodra die tydstroom in 'n nuwe rigting swenk (Denison 2006:xi).

Vir gans te lank was prediking geassosieer met kategisme-lering wat vir die gelowige tot nut en waarde was, gegiet binne 'n konteks van gedeelde taal waar almal 'n redelike goeie begrip van die verpakking sowel as die inhoud gehad het (vgl Lischer 2005:96). Vandag staan die homiletiek voor die dilemma van vervreemding met die konteks waarbinne dit arbei (vgl Johnston 2001:9 en Burke 2005:78; Sweet 1999:45).

“We can no longer assume that our preaching takes place within a more or less Christian culture. The great narratives of Judeo-Christian belief, the pivotal stories of the Bible’s characters, the epoch of the life and ministry of Jesus Christ, either are not known or do not carry the meaning-making significance they did to previous generations” (Johnston 2001:15). Mense sal vandag opnuut geleer moet word hoe om die wêreld vanuit 'n Christelike verwysingsraamwerk te benader.

Hedendaagse prediking sal daarom weer moet lyk soos die prediking in die tyd van die Nuwe Testament: missionêre preke wat die goeie nuus van Jesus Christus in vreemde wêrelde indra waar Hy nog geheel en al onbekend en selfs onwelkom is (vgl Johnston 2001:10 en Russinger 2005:24). Net soos geen ware sendeling ooit die arbeidsveld sal binnetree voordat hy of sy nie 'n behoorlike studie van die konteks en taal gemaak het nie, sal prediking ook nie los van die wêreld waarbinne dit geskied kan funksioneer nie (Johnston 2001:10; Harris 2008:90; Tubbs Tisdale 2008:75 en 76).

Wat daarom binne elke konteks aan die prediking gevra moet word, is die vraag: “Word die boodskap net gepreek, of ook gehoor?” (Johnston 2001:9; vgl Fry Brown 2008:102). ’n Vertaling van die homiletiek na die taal van visuele prediking verpak binne die verskeidenheid van visuele sensories-sigtelike metafore, kan preke vir vandag se hoorder/kyker met nuwe lewe vul en vir mense ’n nuwe waardering daarvoor laat ontwikkel (Hogan 2008:147; vgl Pagitt 2005:78 en Detweiler 2005:79).

Prediking is en bly steeds die medium – nie die boodskap nie (Sweet 1999:31). Prediking is bloot die houer wat die water dra (Sweet 1999:72; vgl Hogan 2008:147); die water is daardie lewende water waarvan Jesus Christus gepraat het (Joh 4:14), naamlik die evangelie van goeie nuus wat lewe bring en die geestelike dors les van elkeen wat daarvan drink.

Bibliografie

Akkerman, J. 2002. *Broadening Your Bandwidth: See and say.*

<http://www.nph.com/nphweb/html>

Algemene Jeugkommissie van die NG Kerk, 1984. *Christelike norme vir die beoordeling van musiek.* Bloemfontein: NG Sendingpers

Allen, D. 2006. *Creative Expository Preaching: Why and How.* 16th Annual National Conference on Preaching – April 24-26 2006, Dallas, Texas: Fellowship Church

Arakaki, R. 2000. *Calvin versus the Icon theology.*

<http://www.liturgica.com/html/litPLitCalvin.jsp>

Atkinson, G. 2006. *Multi-sensory worship.*

<http://www.multisensoryworship.com>

August Rush. 2007. Warner Bros. Entertainment

Babyboomercaretaker.com 2007. *Age group of generation Z.*

<http://babyboomercaretaker.com/baby-boomer/generation-z/index.html>

Barnard, A.C. 1981. *Die Erediens.* Pretoria: NG Kerkboekhandel

Barnard, A.C. 1995. *Liggaamshouding, liggaamsbeweging en liturgiese dans.* Agenda vir die dertiende sinode van Noord-Transvaal (NG Kerk). 218-232

Barnard, P.H. 2009. *Relevante prediking in 'n veranderende wêreld van relativiteit: 'n ondersoek na deelname aan die erediens en die houding teenoor kerk en prediking onder gelowiges in die konteks van die Paarl*. Universiteit van Pretoria: PhD proefskrif

Barrett, C.K. 1978. *The Gospel according to St John*. London: William Clowes Limited

Barth, K. 1963. *Evangelical Theology – an introduction*. Grand Rapids Michigan: Eerdmans Publishing Company

Beach, N. 2004. *An Hour on Sunday*. Michigan: Zondervan

Beach, N. en Hybels, B. 2005. *Defining Moments. An Hour on Sunday*. Highveld Park: Willow Creek Association Southern Africa

Bell, R. 2007. *Everything is spiritual*. Flannel: Zondervan

Berkhof, L. 1939. *Systematic Theology*. Edinburgh: The Grey House

Berkouwer, G.C. 1966. *De Heilige Schrift I*. Kampen: Kok

Blackwood, R. 2009. *Multisensory Preaching and Teaching*.
<http://www.koinoniablog.net.2009/02/multisensory-preaching-1.html>

Blackwood, R. 2009. *Multisensory Preaching and Teaching. Simply entertainment?*
http://www.facebook.com/note.php?note_id=82348300952

Blognow.com 2007. *A look at generation gaps – generation Z.*

http://www.blognow.com.au/sociologyao07/Generation_Z_2003-Present.html

Bohren, R. 1974. *Predigtlehre*. München: Chr. Kaiser

Borgman, D. 1997. *When kumbaya is not enough*. Massachusetts: Hendrikson Publishers Inc

Bottomley, F. 1979. *Attitudes to the Body in Western Christendom*. Londen: Lepus Books

Brink, V. 1997. *Adolossensie in die laaste dekade van die twintigste eeu*. Ongepubliseerde werk

Brittz, L. 2007. *Hoe om lof en aanbidding te lei*. 'n Volledige kursus oor die teorie en praktyk van sangbediening in die kontemporêre kerk. Pierre van Ryneveld: Merchant Gospel

Buitendag, J. 2009, in Immink, F.G. en Vos, C.J.A. (Reds.). Triniteit en triangulasie. Op soek na 'n kosmiese liturgie bl 220-230. *God in 'n kantelende wêreld*. Pretoria: Protea Boekhuis

Burke, S. 2005. Story bl 75-76; Postmodernism and Story bl 94-95, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books

Burt, E.A. 1951. *Types of Religious Philosophy*. New York: Harper and Brothers
Businessweek Online. 1999. *Generation Y*.

http://www.businessweek.com:/1999/99_07/b3616001.htm?scriptFramed

Campbell, A.V. 1981. *Rediscovering Pastoral Care*. London: Darton, Longman and Todd Ltd

Carstens, C. 1997. *Jeugspiritualiteit*. Ongepubliseerde werk

Carter Florence, A. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Cicero, M. 2005. The Garden bl 41-44, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books

Clark, L.J. 1994. *Music in Churches – Nourishing your congregation's musical life*. New York: The Alban Institute

Collison, M. 2000. *Seven Trends to watch in the Next Decade*.

<http://www.youthspecialties.com/articles/topics/culture/changing.php>

Comby, J. 1985. *How to read Church History*. London: SCM Press Ltd

Cyzewski, E. 2008. *Coffeehouse Theology*. Colorado Springs: NavPress

Dankbaar, W.F. 1974. *Kerkgeschiedenis*. Groningen: Wolters-Noordhoff

Deist, F.E en Burden, J.J. 1980. *'n ABC van Bybeluitleg*. Pretoria: J.L. van Schaik (Edms Bpk)

De Gruchy, J.W. 2009. *John Calvin – Christian Humanist, Evangelical Reformer*. Wellington: Lux Verbi.BM

- De Jong, O.J. 1987. *Geschiedenis der Kerk*. Nijkerk: Uitgeverij G.F. Callenbach
- Demasure, K. en Müller, J. 2006. *Perspectives in Support of the Narrative Turn in Pastoral Care*. NGTT 47 (3 en 4), 410-419
- Denison, C. 2006. *The Artist's way of Preaching*. Louisville: John Knox Press
- Detweiler, C. 2005. Christ and Culture bl 102-115, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books
- De Vries, M. 1994. *Family Based Youth Ministry*. Madison: Intervarsity Press
- Die Bybel, Nuwe vertaling. 1983. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika
- Dietmar, W. 1983. *Die Christliche Platonaneignung inden stromateis des Clemens van Alexandrien*. Berlin: Walter De Gruyter
- Dingemans, G.D.J. 1991. *Als Hoorder onder de Hoorders: Een Hermeneutische Homiletiek*. Kampen: Uitgeversmaatschappij JH Kok
- Dingemans, G.D.J. 1996, in Nel, M. (Red). *Prediking – Kommunikasie in Konteks*. Voortrekkerhoogte: Makro Boeke
- Division of Wildlife, 2009. *Living with Wildlife*.
<http://www.sangres.com/rurallife/wildlife/lion.htm>
- Dowley, T (Ed) 2002. *Introduction to the history of Christianity*. Minneapolis: Fortress Press

Dreyer, P.S. 1981. *Die wysbegeerte van die Grieke*. Pretoria-Kaapstad: HAUM

Du Plessis, P.J. 1978. *Die briewe van Johannes*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers

Durand, J.J.F. 1982. *Skepping, mens, voorsienigheid*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Dyrness, W.A. 2001. *Visual Faith: art, theology and worship in dialogue*. Grand Rapids: Baker

Ebeling, G. 1967. *Wort und Glaube*. Tübingen

Falzon, C. 2002. *Philosophy goes to the movies*. An Introduction to philosophy. Londen en New York: Routledge

Fascinating Facts, 2007. *World of knowledge*. Volume 1. PH Publishing

Firet, J. 1974. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: Kok

Firet, J. 1987. *Spreeken als een leerling. Praktisch-Theologische opstellen*. Kampen: Kok

Fraser, G. 2002. *Redeeming Nietzsche*. On the piety of unbelief. Londen en New York: Routledge

Fry Brown, T. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Gadamer, H.G. 1960. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr

Garrety, T. 2005. *The Visual Language* bl 90, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books

Grobler, H. en Schenck, R. 2009. *Person-centred Facilitation*. Cape Town: Oxford University Press

Groenewald, E.P. 1980. *Die Evangelie van Johannes*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers

Grözinger, A. 2007. *Preaching as a language of hope*, in Cas J.A. Vos, Lucy L. Hogan, Johan H. Cilliers. (Reds). Pretoria: Protea Book House, 91–100

Grözinger, A. 2008. *Homiletiek*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. Lehrbuch Praktische Theologie. Band 2.

Grundmann, W. 1968. *Das Evangelium nach Matthäus*. Berlyn: Evangelische Verlagsanstalt

Guthrie, D. 1970. *The New Bible Commentary Revised*. London: Intervarsity Press

Handboek vir die erediens van die NG Kerk. 1983. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers

Harris, J.W. 1992. *Medieval Theatre in Context*. Londen: Routledge

Harris, J.H. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Harris, J. 2009. *Should we use Twitter during Church?*

http://www.joshharris.com/2009/05/should_we_use_twitter_during_c.php

Heitink, G. 1990. Theologie en psychologie: Een spanningsveld. *Gereformeerde Theologisch Tijdschrift*, (4), 206-220

Heitink, G. 1993. *Praktische Theologie: geschiedenis, theorie, handelingsvelden*. Kampen: Kok

Heitink, G. 2007. *Een kerk met karakter – Tijd voor heroriëntatie*. Kampen: Kok

Henderson, J. 2008. *Pastors using Twitter during church services*.
<http://www.reportnews.com/news/2009/jul/09/pastors-using-twitter>

Hendricks, K.D. 2008. *Twitter at Church*.
http://www.churchmarketingsucks.com/archives/2008/06/twitter_at_chur.html

Hendriksen, W. 1973. *The Gospel of Mathew*. Oxford: University Printing House

Henry, M.K. 2000. *Multisensory teaching*.
http://www.interdys.org/servlet/compose?section_id=5

Hestorff, S. 2005. *Youth Ministry Changing*.
<http://www.biblicalrecorder.org/content/news>

Heyns, J.A. 1970. *Die nuwe mens onderweg*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers

Heyns, J.A. 1974. *Die mens*. Bloemfontein: Sacum Beperk

Heyns, J.A. 1976. *Brug tussen God en mens*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Heyns, J.A. 1978. *Dogmatiek*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Heyns, L.M. en Pieterse, H.J.C. 1990. *Eerste treë in die Praktiese Teologie*. Pretoria: Gnosis Boeke Uitgewers

Hill, E.J. 2008. *Reformation and Iconoclasm*.
<http://www.wga.hu/tours/german/iconocla.html>

Hill, E.J. 2008. *The History and Development of Iconoclasm*.
http://ejays.co.za/index.php/The_Development_of_Iconoclasm

Hogan, L. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). Creation of form, bl 134-148. *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Holladay, W.L. 1971. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: EJ Hill

Huntley, M. 1994. *Art in Outline 2 – from rock art to the late 18th century*. Oxford: Oxford University Press

Hutchcraft, R. 1998. *12 sentences that define a generation*.
<http://home.pix.za/gc/gc12/papers/p1010.htm>

Hybels, B. en Beach, N. 2005. *Defining Moments. An Hour on Sunday*. Highveld Park: Willow Creek Association Southern Africa

Immink, F.G. 2003. *In God geloven*. Zoetermeer: Uitgeverij Meinema

Immink, F.G. 2009, in Immink, F.G. en Vos, C.J.A. (Reds.). *God in 'n kantelende wêreld*. Pretoria: Protea Boekhuis

Jamieson, H. 2007. *Visual Communication. More than meets the eye*. Chicago: University of Chicago Press

Janse van Rensburg, J. 2003. *Narrative Preaching*. Acta Theologica Supplementum 4. Bloemfontein: UFS

Jenks, C. 1995. *Visual culture*. New York: Rutledge

Jensen, R.A. 2005. *Envisioning the Word - The use of visual images in preaching*. Minneapolis: Augsburg Fortress

Johansson, C.M. 1984. *Music and ministry – a Biblical counterpoint*. Massachusetts: Hendrikson Publishers Inc

Johnston, G.M. 2001. *Preaching to a Postmodern World*. Michigan: Baker Books

Jones, A. 2001. Alternative worship. *Cutting Edge*. Winter 2001, bl 19-23

Jonker, W.D. 1976. *Die Woord as opdrag*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Jonker, W.D. 1977. *Christus, die Middelaar*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Jonker, W.D. 1981. *In diens van die Woord*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Joubert, P 2005. *Prediking in 'n post-moderne konteks*. Universiteit van Pretoria: MA Teologie

Kane, S. 2009. *Generation X*.

<http://legalcareers.about.com/od/practicetips/a/GenerationX.htm>

Kimball, D. 2003. *Do we need youth ministry anymore?*

http://www.youthspecialties.com/articles/topics/culture/need_youth_ministry.php

Kirgiss, C. 1997. The changing face of Christian music. *The contemporary journal for youth ministry, youthworker*. March/April, bl 20-24

Kirkpatrick, J. 2009. Wat die Bybel nie is nie. *Kruisgewys*. Februarie 2009, 9/1 bl 14 en 15. Kaapstad: Bybel-Media

Knowing, 2009. Summit Entertainment

König, A. 1998. *Vernuwe of Verdwyn*. Kaapstad: Lux Verbi

Kruger, C. 2008. *Generasie Y doen dinge anders*. Rapport, 30 Maart 2008. Nuus bl 3

Kwok, K.H. 1998. *Brief history of postmodernism*.

<http://vlsi.uwaterloo.ca/~kh kwo>.

Kwok, K.H. 1998. *Clarifying the terms: postmodern, postmodernism, postmodernity*.

<http://vlsi.uwaterloo.ca/~kh kwo>.

Kwok, K.H. 1998. *Consequences*.

<http://vlsi.uwaterloo.ca/~kh kwo>.

Kwok, K.H. 1998. *Deconstructionism revisited*.

<http://vlsi.uwaterloo.ca/~kh kwo>.

Kwok, K.H. 1998. *Why bother talking about culture?*

<http://vlsi.uwaterloo.ca/~khkwo>.

Lategan, B.C. 1986. *Die brief aan die Galasiërs*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers

Leaf, C. 2005. *Skakel jou brein aan*. Kaapstad: Tafelberg Uitgewers

Lischer, R. 2005. *The End of Words*. Michigan: Eerdmans Publishing Company

Long, T.G. 2001. *Beyond the worship wars*. The Alban Institute, Inc

Lorenz, R. 1973. *Die unvollendete befreiung van nominalismus. Martin Luther und die grenzen hermeneutischer theologie bei Gerhard Ebeling*. Gütersloh: Mahndruck Reinhard Mohn

Louw, J.P. en Nida, E.A. 1988. *Greek-English Lexicon Volume 1*. New York: United Bible Societies

Louw, D. 1993. *Liefde is vir altyd*. Kaapstad: Lux Verbi

Martin, J.W. en Ostwalt, C.E. Jnr 1995. *Screening the sacred: religion, myth and ideology in popular American film*. San Francisco: Oxford Press

Marshall, I.H. 1978. *The Gospel of Luke*. Exeter: The Paternoster Press

Massey, E. 2002. *The Preaching Life*.

<http://www.nph.com/nphweb/html>

Mathewson, S. 2007. *The Use of PowerPoint in Preaching*.

http://blog.preachingtoday.com/2007/05/the_use_of_power_point_in_prea.html

McClaren, B.D. 2007. *Everything must change*. Nashville: Thomas Nelson, Inc

McCrinkle, M. 2003. *Understanding Generation Y*.

<http://www.learningtolearn.sa.edu.au/Colleagues/files/links/UnderstandingGenY>

McCrinkle, M 2009. *Who is Generation Z?*

<http://s60761.gridserver.com/2009/03/who-is-generation-z/>

McDougall, J. 2009. *Teaching the visual generation: teachers' responses to art, media and the visual literacy challenge*.

<http://www.aare.edu.au/02pap/mcd02235.htm>

McKim, D.K. 1996. *Westminster dictionary of theological terms*. Louisville: Westminster John Knox Press

McLuhan, M. en Laphan, L.H. 1994. *Understanding Media: The Extention of Man*. Cambridge: MIT Press

Meiring, P.G.J. en Joubert, S.J. 1992. *Fokus op die kerk*. Vereeniging: Christelike Uitgewersmaatskappy

Miles, M. R. 1985. *Image as Insight: Visual Understanding in Western Christianity and Secular Culture*. Boston: Beacon

Miles, M. R. 1996. *Seeing and Believing: Religion and values in Movies*. Boston: Beacon Press

Miller, C. 1994. *The Empowered Communicator*. Nashville: Broadman and Holman

Miller, C. 2006. *Making the listenable sermon, seeable*. 16th Annual National Conference on Preaching – 24-26 April, Fellowship Church: Dallas, Texas

Miller, K. 1999. *Handbook for Multi-sensory Worship*. Nashville: Abingdon Press

Mitchell, W.J.T. 1986. *Iconology: Image, Text, Ideology*. Chicago: University of Chicago Press

Morris, C. 1996. *Raising the dead – the art of the preacher as public performer*. Londen: Harper Collins Publishers

Murphy, N. 2006. *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?* New York: Cambridge University Press

Neill, S. 1986. *A History of Christian Missions*. Middlesex: Penguin Books

Nel, M. 1991. Die wisselwerking tussen teorie en praxis in die praktiese teologie. *Praktiese teologie in Suid-Afrika*. 6(1), bl 21-37

Nel, M. (Red) 1996. *Prediking – Kommunikasie in Konteks*. Voortrekkerhoogte: Makro Boeke

Nel, M. 2001. *Ek is die verskil*. Die invloed van persoonlikheid in die prediking. Bloemfontein: CLF-Uitgewers

Nicol, M. 2002. *Einander ins Bild setzen. Dramatische Homiletik*. Göttingen: Vandenhoeck en Ruprecht

Nieman, J. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Niemandt, N. 2007. *Nuwe Drome vir Nuwe Werklikhede*. Wellington: Lux Verbi.BM

Nietzsche, F. 1988. *Nagelaten Fragmenten (Deel 1)*. Herfst 1869 eind 1874. Berlyn en New York: Walter De Gruyter GmbH en Co

Oepke, A. 1973. *Der brief des Paulus an die Galater*. Berlyn: Evangelische Verlagsanstalt

Oskamp, P. en Geel, R. 1999. *Concrete en beeldend preken*. Bussum: Uitgeverij Coutinho

Patch Adams, 1999. Universal Studios

Pagitt, D. 2005. Story and Evangelism bl 78, 86 en 87, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books

Pagitt, D. 2006. *Re-Imagining Preaching*. 16th Annual National Conference on Preaching – 24-26 April, Fellowship Church: Dallas, Texas

Pelikan, J.J. 1990. *Imago Dei*. Princeton: Princeton University Press

Pelkey, A. 2005. Art is dangerous bl 80 en 81, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books

Pelser, P.J. 2005. *NG Kerk: Reformeer of Disintegreer?* Stellenbosch: Bybeldenke Uitgewers

Pieterse, H.J.C. 1979. *Skrifverstaan en Prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Pieterse, H.J.C. 1986. *Verwoording en Prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Pieterse, H.J.C. 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie*. Pretoria: RGN-Uitgewers

Pieterse, H.J.C. 1993. Die probleem van normatiewiteit en rasionaliteit in die beoefening van Praktiese Teologie. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. 8(2) bl 197-203.

Pieterse, H.J.C. 2001. *Prediking in die konteks van armoede*. Pretoria: Unisa Uitgewers

Pieterse, H.J.C. 2007. *Hoe kom God aan die woord in die prediking? Die werklikheid en taal waarin ons oor God praat*. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 22(1), 118-134

Pieterse, H.J.C. 2009, in Immink, F.G. en Vos, C.J.A. (Reds). Prediking wat God ter sprake bring in die Suid-Afrikaanse konteks van regstellende aksie, bl 250-273. *God in 'n kantelende wêreld*. Pretoria: Protea Boekhuis

Plotz, D. 2005. *Generation factors*.

<http://www.maatismarket.com/category.aspx?categoryID=27>

Potgieter, M. 1995. *'n Nuwe Bybelse leefwyse – die selgemeente*. George: Lewensvreugde

Prinsloo, W.S. 1984. *Van Kateder tot Kansel*. Pretoria: NG Kerkboekhandel

Prinsloo, W.S. 1988. *In Mensetaal oor God se Woord*. Kaapstad: Lux Verbi

Prokes, M.T. 1996. *Toward a Theology of the Body*. Michigan: Eerdmans Publishing Company

Raschke, C. 2008. *GloboChrist. The Great Commission takes a Postmodern turn*. Michigan: Baker Academic

Restak, R. 2003. *The New Brain*. Rodale: Rodale Ltd

Ricoeur, P. 1981. Metaphor and the central problem of hermeneutics, bl 165-181 in *Hermeneutics and the human sciences*. Thompson JB (Ed). Cambridge: Cambridge University Press

Ridderbos, H.N. 1953. *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia*. Michigan: Eerdmans Publishing Co

Robinson, H.W. 1980. *Biblical Preaching*. Michigan: Baker Book House

Robinson, H. W. 2006. *Case Study of Creative Exposition*. 16th Annual National Conference on Preaching – April 24-26 2006, Dallas, Texas: Fellowship Church

- Robinson, M. 1996. *To win the West*. Crowborough: Monarch Publications
- Rognlien, B. 2005. *Experiential Worship. Encountering God with heart, soul, mind and strength*. Colorado Springs: Navpress Publishing Group
- Romanowski, W.D. 2007. *Eyes Wide Open*. Grand Rapids: Brazos Press
- Ross, W.D. 1923. *Aristotle*. Londen: Methuen en Co LTD
- Roxburgh, A.J. 1993. *Reaching a new generation*. Madison: Intervarsity Press
- Russinger, G. 2005. A missional unfamiliarity bl 23-32, in Russinger G. en Field, A. (Reds). *Practitioners, voices within the emerging church*. California: Regal Books
- Scavizzi, G. 1992. *The Controversy on Images from Calvin to Baronius*. New York: Peter Lang Publishing Inc
- Schleiermacher, F. 1983. *Praktische Theologie*. New York: W De Gruyter
- Schlier, H. 1971. *Der brief an die Galater*. Göttingen: Van Den Hoeck en Ruprecht
- Schuller, R.H. 1986. *Your church has a fantastic future!* California: Regal Books
- Schweizer, E. 1970. *The Good News according to Mark*. Southampton: The Camelot Press Ltd

Smith, S. 2006. *Message in the medium of visual illustration*. 16th Annual National Conference on Preaching – 24-26 April, Fellowship Church: Dallas, Texas

Spiritus-temporis.com, 2009. *Generation Z*.
<http://www.spiritus-temporis.com/generation-z/>

Stevenson, K. 1981. *Family Services*. SPCK

Steyn, C.S. 2008. *Persoonlikheidstyle by erediensgangers: 'n Prakties-teologiese ondersoek na die uitdagings wat aan die liturg gestel word om erediensgangers van alle MBTI® (Myers-Briggs Type Indicator®) persoonlikheidstyle effektief in eredienste te kan aanspreek*. Universiteit van Pretoria: PhD proefskrif

Stiver, D.R. 2001. *Theology after Ricoeur*. Louisville: Westminster John Knox Press

Stoffel, T. 2004. *Lion Facts*.
<http://www.lionlamb.us/lion/lionfact/html>

Stott, J.R.W. 1982. *Between two worlds*. Michigan: Eerdmans Publishing Company

Sweet, L.I. 1999. *SoulTsunami*. Michigan: Zondervan

Sweet, L.I. 2006, in 'n onderhoud met Lawrence, R. *Second Century Youth Ministry*.
<http://www.LeonardSweet.com/includes/showsweetendArticles.asp?article>

Tarr, B. 2006. *Preaching in a visual age*.

<http://faithvisuals.com/help/articles/preachinginavisualage071706.html>

Thiefoldt, D. en Scheef, D. 2004. *Generation X and Millenials: what you need to know about mentoring the new generations*.

<http://www.abanet.org/lpm/lpt/articles/mgt08044.html>

Thompson, J.W. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

Tittley, M. 1997. *Post-modern youth*.

www.youth.co.za/model/pomo.htm. bl 1-3

Toplak, C. 2004. *Teaching political science to visual generations*.

<http://www.epsnet.org/2004/pps/Toplak.pdf>

Troeger, T.H. 2007. *Preaching as a language of hope*, in Cas J.A. Vos, Lucy L. Hogan, Johan H. Cilliers. (Reds). Pretoria: Protea Book House, 59-72

Tubbs Tisdale, L. 2008, in Long, T.G. en Tubbs Tisdale, L. (Reds). *Teaching preaching as a Christian practice*. London: Westminster John Knox Press

University of Liverpool, 2002. *What to do in a mountain lion attack*.

http://www.essortment.com/all/mountainlionat_rfem.htm

Van der Ven, J.A. 1988. Practical Theology – from applied to empirical theology. *Journal of empirical theology*. Nr 1, bl 7-27

Van Huyssteen, J.W. 1997. *Essays in postfoundational theology*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans

Van Ruler, A.A. 1969. Struktuurverskillen tussen het Christologiese en het Pneumatologiese gezichtspunt, in: *Theologiesch Werk Deel I*. Nijkerk: Callenbach

Van Tonder, B.J. 2001. *Kerkmusiek vir hedendaagse tieners*. Universiteit van SA: M Diac

Van Tonder, B.J. 2006. *Prediking binne die konteks van die hedendaagse gesinserediens*. Universiteit van Pretoria: M.A. Teologie

Van Tonder, B.J. 2007. *Geestelike volwassenheid*. Wellington: Lux Verbi.BM

Van Wyk, R.P. 2002. *Prediking aan die jeug in 'n eietydse situasie*. Universiteit van Suid-Afrika: D Th

Veith, G.E. Jr. 1994. *Postmodern Times: a Christian guide to contemporary thought and culture*. Wheaton: Crossway

Voelz, J. 2008. *Twitter Church*.

<http://johnvoelzblog.blogspot.com/2008/06/twitter-church.html>

Vos, C.J.A. en Müller, J. 1989. *Geboorte en kindwees*. Pretoria: Orion uitgewers

Vos, C.J.A. 1995. Die hoorder en sy konteks. *Skrif en Kerk*. Jrg 16(1), bl 193-205

Vos, C.J.A. 1996. *Die volheid daarvan I*. Pretoria: RGN-Uitgewery

Vos, C.J.A. 1996a. *Die volheid daarvan II*. Pretoria: RGN-Uitgewery

Vos, C.J.A. en Pieterse, H.J.C. 1997. *Hoe lieflik is u woning*. Pretoria: RGN Uitgewery

Vos, C.J.A. en Müller, J. 1989. *Geboorte en kindwees*. Pretoria: Orion

Vos, C.J.A. 2005. *Theopoetry of the Psalms*. Pretoria: Protea Book House

Vos, C.J.A. 2007. Preaching as a language of hope, bl 11-25, in Cas J.A. Vos, Lucy L. Hogan, Johan H. Cilliers. (Reds). *Preaching as a language of hope* Pretoria: Protea Book House, 11-28

Vos, C.J.A. 2008. *Hoe kan Ek jou laat los? God se liefde vir wegloopmense – Hosea*. Wellington: Lux Verbi.BM

Vos, C. 2009. *Intieme afwesige*. Pretoria: Protea Boekhuis

Vos, C.J.A. 2009, in Immink, F.G en Vos, C.J.A. (Reds). Godsbeelde in die liturgie, bl 297-309. *God in 'n kantelende wêreld*. Pretoria: Protea Boekhuis

Wagner-Ferreira, E.C. 2005. *'n Empiriese navorsing rakende die bedieningsbehoefte van die tieners van die NG gemeente Waverley met spesifieke verwysing na die tienerdiens*. Universiteit van Pretoria: MA Teologie

Walliker, A. 2008. *Get ready, here comes Generation Z*.

<http://www.news.com.au/story/0,23599,23270222-2,00.html>

Warren, T. 2006. *Investing Time for Creativity: a Long-term plan*. 16th Annual National Conference on Preaching – April 24-26 2006, Dallas, Texas: Fellowship Church

Wickham, G. 1987. *The Medieval Theatre*. New York: Cambridge University Press

Wikipedia 2009. *Generation X*.

http://en.wikipedia.org/wiki/Generation_X

Wikipedia 2009. *Generation Z*.

http://en.wikipedia.org/wiki/Generation_Z

Wikipedia 2009. *Icon*.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Icon>

Wikipedia 2009. *Incarnation*.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Incarnation>

Wikipedia 2009. *Multisensory Worship*.

http://en.wikipedia.org/wiki/Multisensory_worship

Wilkinson, B. 1991. *The 7 laws of the learner*. Georgia: Walk thru the Bible Ministries

Williams, P. 2006. *Are you a Right brain or Left brain thinker?*

http://www.associatedcontent.com/article/74282/are_you_a_right_brain.html

Willingham, T. 2007. *Media in worship*.

<http://www.umcmcd.org/manual/media-tw.html>

Woodbridge, B.A. 2007. *Preaching as subversive activity*.

<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=1616>

York, T.W. 2000. Cross-generational worship. *Journal of family worship*.

Volume 14, Nr 1 bl 10-19

Young, E. 2006. *Preaching Creatively*. 16th Annual National Conference on Preaching – April 24-26 2006, Dallas, Texas: Fellowship Church

Zander, D. 2006. *Creative preaching in Postmodern Culture*. 16th Annual National Conference on Preaching – April 24-26 2006, Dallas, Texas: Fellowship Church

Zerfass, R. 1990. *Die vergessene wurzel – uit texte und kontexte*. Würzburg: Echter