

Prediking en geloofservaring: Gesprek oor die teologiese gehalte van die preek

HJC Pieterse
Universiteit van Suid-Afrika

Abstract

Preaching and the experience of faith. Discussion on the theological character of the sermon.

Empirical studies show that the community of believers in the churches of the Reformation expects an encounter with God through preaching. These studies also show that this expectation is not always met. The problem that concerns us here is whether a sermon based on modern exegesis can communicate God in such a way that an encounter facilitating faith is possible. An attempt is made to find a solution by reflecting on a specific presupposition in the hermeneutical process when preparing a sermon.

INLEIDING

Die artikel van Dreyer (1989) bring só 'n wesenlike probleem in die prediking ter sprake dat 'n verdere gesprek daaroor die moeite werd is. Die probleem wat hy aansny, het te doen met die teologiese gehalte van die preek: Die verkondiging van die Woord van God. Die probleem gaan oor die vraag hoe die gemeente 'n ontmoeting met God via die prediking kan ervaar en so in die geloof opgebou word.

'n Gesprek oor die teologiese gehalte van die preek is in die hedendaagse homiletiek weer aktueel. Met die hoogty van die Barthiaanse teologie is groot klem gelê op prediking as verkondiging van die Woord van God. Die invloed van Barth het 'n *Verkündigingshomiletik* tot gevolg gehad (Meyer zu Utrup 1986). Die aksent op eksegeese en die gerigtheid op die Bybelse teologie as grond vir die prediking het uitgeloop op 'n prediking waarin die Woord van God sentraal gestaan het (vgl Dingemans 1988: 13). In die tweede helfte van die sestigerjare het daar egter onder leiding van Ernst Lange 'n *Situationshomiletik* ontwikkel (Meyer zu Utrup 1986: 17). Dit was 'n korreksie op die Barthiaanse homiletiek waarin alle klem op die

Woord gelê het - 'n korreksie wat die situasie van die hoorder nou sentraal geplaas het. Die weg tot die moderne horisontale politieke prediking was gebaan. Die teologiese gehalte van die preek - 'n prediking wat Góð ter sprake bring - het geleidelik buite beeld begin raak.

Dreyer toon aan dat die nuwere ontwikkelinge in die eksegetiese wetenskap die prediking van die Woord van God geïmplementeër het.

Met hierdie wetenskaplike bevraging van die objektiewe gesag van die Skrif en die worstelinge rondom die 'kanon in die kanon' word dit vir die prediking feitlik onmoontlik om volgens die ou definisie nog spreke van God te bly. Grondige eksegeese en uitleg van die Skrif waarborg nie meer die gesagvolle spreke van God in die prediking nie, want dit word nou vir die homileet 'n ope vraag: Wat is op grond van die eksegeese die Woord van God wat geproklameer kan word? Studente wat in hulle opleiding met hierdie wetenskaplike vraagstelling gekonfronteer word, raak verward oor die uitvoering van hulle profetiese verantwoordelikheid, om in die prediking die Woord van God aan te kondig (Dreyer 1989: 359).

Om hierdie probleem op te los, herdefinieer hy prediking soos volg: 'Prediking is 'n pneumatologiese woordgebeure, waarin 'n geroepe bedienaar van die Woord, via 'n kommunikasie-ervaring met 'n skrifteks (uitleg), die gemeente in hulle konkrete situasie begelei tot 'n ontmoeting met die lewende God (toepassing)' (Dreyer 1989: 365). Met hierdie definisie sou 'n mens jou kan vereenselwig met die oog op 'n eietydse aktuele verkondiging.

In hierdie bydrae wil ons die probleem wat Dreyer aangesny het, verder belyer. Dit word vanuit die hoek van die hermeneutiek gedoen, omdat ons hier wesenlik met 'n hermeneutiese probleem te doen het.

DIE GEMEENTE LUISTER NA DIE PREEK OM 'N WOORD VAN GOD DAARIN TE HOOR

Daiber en 'n aantal medewerkers het 'n omvattende empiriese ondersoek in die gemeentes van die Lutherse Kerk in Hannover (Wes-Duitsland) uitgevoer. Die resultate is in twee bande gepubliseer (Daiber *et al* 1980; 1983). Hierdie ondersoek het talle aspekte van die verhouding tussen prediker en hoorder onder die loep geneem. Belangrike bevindinge is die volgende: Die oorgrote meerderheid van die gemeentelede het aangedui dat die prediker vir hulle 'n verkondiger van God se

Woord is (Daiber *et al* 1980: 28). Die oorgrote meerderheid van die gemeentelede sien die prediking as die verkondiging van die Woord van God (Daiber *et al* 1980: 43). Van die totale aantal gemeentelede wat ondervra is, verwag die toegewyde kerklidmate deur die bank dat die preek die Woord van God sal uitlê (Daiber *et al* 1983: 357). Uit hierdie bevindinge kan ons konkludeer dat die gelowige gemeentelid na die preek luister met die verwagting om 'n woord van God te hoor, om God in die prediking te ontmoet.

Die vraag ontstaan nou: Wat gee aanleiding tot hierdie verwagting? Om hierdie vraag te beantwoord, is dit nodig om die individu en die groep se verhouding tot hulle tradisie onder oë te neem. Die mens is onlosmaaklik aan sy tradisie verbonde en hierdie tradisie is in 'n groot mate bepalend vir sy kyk op die lewe. Volgens Heidegger kan die mens se bestaan nie los van sy geskiedenis gesien word nie. Die mens se hede en toekoms vloei uit sy verlede. Vanweë hierdie geworpe wees in die wêreld (ook van sy tradisie), is die mens se konkrete bestaan toegewikkel in 'n kleed van voorverstaan - 'n kleed wat basies intersubjektief en kultureel van karakter is. En die mens verstaan sy wêreld vanuit sy voorverstaan (vgl Delfgaauw 1969: 74-88; Rossouw 1980: 48-50; Palmer 1969: 132-137). Die voorverstaan van die verstaner dui op die gegewe sinhorison of geworpenheid van die verstaner. Verstaan dui op die akuele interpretasie en is die ontwerp van nuwe moontlikhede waardeur die voorverstaan oorskry en gewysig kan word. Dit is 'n proses en geskied in 'n spiraal (Rossouw 1980: 49).

Bogenoemde siening hou verband met 'n geskiedbeskouing wat die geskiedenis as 'n veeldimensionele proses sien (vgl Deist 1987: 10). Die mens is deel van daardie proses en vorm sy konsepsuele raamwerk waarmee hy verstaan binne die kaders van hierdie geskiedenis. So beskou Gadamer ook die geskiedenis as 'n proses waarvan die mens deel is en waarin dit moontlik is om tot selfverstaan te kom deur ingang in en ontmoeting met sy tradisie (vgl Gadamer 1975). In hierdie gebeurde word die sinhorisonne van hede en verlede versmelt en word toegeëiende sin verkry, wat toekoms open. Maar die punt is dat die tradisie 'n beslissende faktor is in die mens se kyk op die lewe, wat sy verwagtinge bepaal.

Binne die Reformatoriese tradisie, waarvan die gemeentes in die drie Afrikaanse susterkerke deel is, word die preek gesien as die uitleg en toepassing van God se Woord. Die gemeente se verwagting om die Woord van God in die preek te hoor, word dus deur die teologiese tradisie bepaal. Calvin is die vader van ons teologiese tradisie (in aansluiting by die Skrif en die vroeë kerk). Hy het die prediking in ere herstel. Hy sien die verkondiging van God se Woord as genademiddel van die heil (Brienen 1987: 178). Die hoogtepunt van die gemeenskap tussen God en mens is die erediens, en die hoogtepunt van die erediens is die preek (Brienen 1987: 177).

Die preek is Skrifverkondiging, want sonder die Skrif kan ons God nie ontmoet nie (Van 't Spijker 1987: 35-37). Christus is in die prediking van die Woord van God teenwoordig in die kleed van die evangelie deur die werk van die Gees (vgl Van 't Spijker 1987: 34-44).

Die gemeente, as erfgename van die Calvinistiese tak van die Reformasie, ontvang en verstaan die Skrif binne hierdie gestalte van die tradisie. In die hart van hierdie tradisie lê die Skrif as kanon, as betroubare en gesaghebbende Woord. Dit is omdat hierdie Boek vir die kerk belangrik is dat predikers en gemeentede hogenoemd belangstel in wat die Skrif te sê het (Smit 1987: 61). Hierdie tradisie leer dat die plek waar God se Woord gehoor en Hy dus ontmoet word, die prediking is. Daarom verwag die gelowige gemeentelid 'n Woord van God in die preek.

Die gemeente se verwagting ten opsigte van die preek word verder gekondisioneer deur die belydenisskrifte, wat deel van hierdie teologiese tradisie is. Soos Dreyer (1989) aangetoon het, sien die Reformatoriese belydenisskrifte die prediking as verkondiging van die Woord van God. Die belydenisskrifte is 'n gesistematiseerde samevatting van hoe die kerk die boodskap van die Skrif verstaan het in 'n veerbewoë tyd in ons teologiese tradisie. Dit dien verder as hulp om die ontsluiting van die boodskap van die Skrif te verstaan. Hierdie pogings tot ontsluiting is volgens Smit (1987: 62): 'Simptome van die legitieme begeerte by die kerk om die Christelike boodskap van die Skrifte herkenbare reliëf te gee, óók met die oog op die vertel, getuig en verkondiging daarvan.... In meer of minder direkte sin was dit alles immers bedoel as uitleg van die Skrifte'. So is, volgens Bakker (1969), die plek van die dogma dié tussen teks en preek en is kerkgeskiedenis ten diepste 'n geskiedenis van die uitleg van die Woord (Ebeling 1959). Dit alles vorm deel van die konteks, die leefruimte waarin die dooplidmate in die gemeente gesosialiseer word. In die kategese word die siening van die belydenisskrifte kognitief oorgedra en in die praktyk van die erediens en preek word dit ervaar.

So sterk is die invloed van die teologiese tradisie op die benadering en verwagting van die prediker en gemeente in die preekgebeure, dat die uitspraak *praedicatio verbi dei est verbum dei* selfs in die moderne gesekulariseerde Europa ernstig geneem word. In die *Festschrift* vir Gerhard Ebeling skryf Werner (1983) 'n artikel oor die uitspraak in die *Confessio Helvetica Posterior* waarin hy, volgens die metode van Ebeling se hermeneutiek, sin gee aan hierdie uitspraak in sy eie prediking. Vanuit sy konteks (die moderne Europa), in verstaansworsteling met sy teologiese tradisie, voel hy in die verstaansproses uitgelewer (*Ausgeliefertsein*) aan God en die voortbewegende (*An-Dauer*) spreke van God in Christus. In die verstaansproses ontdek hy 'n logiese kant van God in hierdie voortbewegende spreke in Christus, en dit wil hy in sy prediking laat hoor (Werner 1983: 215).

Sou daar, in die lig van die insigte oor die rol van die tradisie in die verstaansgebeure, 'n neiging tot groter klem op die rol van die geskiedenis as proses in die hedendaagse hermeneutiek ontwikkel? Berger (1988) noem die hermeneutiek van Bultmann 'idealities'. Hy neem die *Geschichte und Religionsgeschichte* veel meer in ag in sy hermeneutiese aanpak.

Ons volstaan met die argument van die rol van die teologiese tradisie en die ervaring in die praktyk as antwoord op die vraag waarom die gemeente 'n Woord van God in die prediking verwag.

Nou is dit interessant dat 'n onlangse omvattende empiriese ondersoek in Wes-Duitsland (waar Daiber *et al* 1983, die verwagting vasgestel het), bevind het dat die gemeente God nie juis in die kerk teëkom nie. Hierdie vermoede is alreeds deur die godsdiens- en kultuurpsigoloog Fortmann (1970: 13) uitgespreek: *In de officiële kerken is een grote religieuze armoede. Op de kansels praat men over Vietnam en democratisering, omdat men over God niets meer te zeggen heeft.* Zulehner (1988: 15) en 'n aantal medewerkers het in 'n landsweye empiriese ondersoek die volgende bevind: Slegs 36% van die volk van Wes-Duitsland is seker dat God in die kerk te vind is - 64% nie. Slegs 43% van alle kerklidmate is seker - 57% nie.

Die gemeente gaan kerk toe om God deur die prediking te ontmoet. Bogenoemde empiriese ondersoek toon aan dat dit in Wes-Duitsland nie juis gebeur nie. Ons teologie en kerklike praktyk is op die Europese lees geskoei. In die lig van Dreyer (1989) se argument sou 'n mens kan aanneem dat dit by ons ook problematies geword het. In my ondersoek in Nederduitse Gereformeerde gemeentes in Pretoria, wat na verwagting in 1990 onder die titel *Gemeente en prediking* sal verskyn, het lidmate deurgaans op die vraag: Het u 'n ervaring van 'n ontmoeting met Christus tydens die preek? geantwoord: Nie altyd nie, net soms.

Die vraag kan nou gestel word: Waarom het 'n ontmoeting met God deur die prediking problematies geword? Die antwoord hierop is uiters gekompliseerd en sou deur alle dissiplines van die teologie oorweeg moet word. Ons sou in hierdie artikel, vanuit die hoek van die hermeneutiek en die homiletiek, één suggestie wou waag.

DIE PREDIKER LEES DIE BYBEL MET 'N VOORONDERSTELLING

Dreyer (1989) het die probleem by die nuwere ontwikkelinge in die eksegese geïdentifiseer: Die uitleg van die teks waarborg nie meer dat die preek Woord van God is nie. Deist (1987; 1989) het op selfkritiese wyse die probleem wat die eksegese vir die prediking kan skep, na vore gebring. Hy argumenteer dat die

algemene beskouing, naamlik dat 'n teks in 'n gegewe moment van die geskiedenis gestol het, 'n hermeneutiese probleem veroorsaak.

As 'n teks die neerslag is van 'n *unieke* konstellasie van gegewens ... as die omstandighede waaronder 'n teks tot stand gekom het, regtig *onherhaalbaar* is, as die eksegeese maar net kan sê 'hoe dit werklik was', spreek dit vanself dat dit onmoontlik is om iets meer daaromtrent te sê as maar net wat 'n teks, 'n gebruik, 'n opvatting of 'n sameloop van gebeure was. 'n Historiese aanpak laat die teks verstom, sluit kommunikasie af en maak gevolglik die Bybelse teoloog ook stom (Deist 1987: 7).

Histories is hier bedoel, in die sin van 'n foutiewe geskiedbeskouing, dat daar nie beweging is nie, dat dit nie 'n stroom is nie, met die konsekwensie, volgens my, dat God se voortbewegende werksaamheid in die geskiedenis nie altyd raakgesien word nie. Deist konkludeer dat die verstomming van die teks ook in die ander eksegetiese metodes kan voorkom.

Die immanente metode se klem op 'wat werklik daar staan' is slegs gradueel, maar nie wesenlik nie, verskillend van die historiese klem op 'wat daar werklik gebeur het'. Albei laat die teks swyg. G'n wonder nie dat ook dié eksegeese sistematiese teoloë verslae laat voor die teks. Daar bly in elke geval: Histories-filologies, histories-krities of teksimmanent 'n *garstige Grabe* tussen die unieke van toe en die situasie van nou of die gestolde teks van toe en die beweeglike wêreld van nou. Ná die eksegeese afgeloop is, bly ons met die vraag sit: 'So what?' En dan maak ons 'n eksistensiële, allegoriserende of fundamentalistiese sprong om oor die kloof te spring (Deist 1987: 8).

- Deist wys daarop dat 'n prediker die Bybel anders lees.

As 'n mens sê jy 'maak' 'n preek, beteken dit jy is besig om iets te *skep*, iets wat vantevore nie bestaan het nie, of ten minste nie só bestaan bet nie. Wat 'gemaak' word is 'n *herskepping*: Die Bybel word gelees om by die *betekenis* van 'n bepaalde gedeelte uit te kom, om iets te verstaan van die religieuse *simbolewêreld* waaraan die teks deel het. En wat omtrent die betekenis van die teks verstaan word, word op 'n *kreatiewe* manier aangewend deur daardie betekenis of simbool in 'n

nuwe raamwerk te plaas en vir die tyd van die eksegeet te herinterpreteer (Deist 1989: 56).

Hierin speel die Heilige Gees 'n groot rol, want Hy is die Herskepper, die Nuutmaker en Tolk. Deist is van oordeel dat die metode om studente eksegeese in 'stappe' te leer volgens resepmatige toepassing van 'reëls' hierdie kreatiewe omgang met die Bybelse teks juis belemmer (Deist 1989: 57).

Ek wil die probleem binne die hermeneutiek lokaliseer op die vlak van vooronderstelling - die vooronderstelling waarmee die prediker die kompleks van geskrifte van die Bybel lees met die oog op die prediking in die gemeente. Vooronderstelling is 'n algemeen-aanvaarde komponent van die hermeneutiek (vgl Jeanrond 1988: 120, 131, 151). Die vooronderstelling, die bewuste totaalvisie (Dingemans 1988: 15), die vraag waarmee die tekste van die Bybel deur die prediker in die Reformatoriese kerke gelees word, behoort die volgende te wees: Hoe is God by die mense? Hoe is God by ons en ons by Hom?

Om hierdie interpretatiewe benadering te staaf, is daar etlike argumente. Ons het reeds die rol van die teologiese tradisie en die verwagting van die gemeente ten opsigte van so 'n vooronderstelling hierbo gestel. Vrae wat aan die teks gestel word buite die konsentriese kringe van die werkingsgeskiedenis van die Skrifte om (die teologiese en kerklike tradisie) is volgens Smit (1987: 64) 'vreemde vrae'. 'n Verdere argument is dat ons die Bybelse geskrifte moet verstaan vanuit die eie premisse van die tekste: '... theology must also enter into conversation with the texts themselves, that is to say with what the texts represent' (Jeanrond 1988: 152). Eliade (1969) toon aan dat elke godsdiens 'n kern het, 'n sentrale motief, van waaruit so 'n godsdiens verstaan moet word. Verder is dit so dat die religieuse mens sy heiligdom só inrig dat daar waar hy met die godheid kontak maak, dit die sentrum van die wêreld is (Eliade 1969: 69). Dit getuig van die religieuse behoefte om by die heilige te wees. In die Christelike geloof, so lyk dit vir my, getuig die tekste van die Bybel van God se bekendstelling aan ons: Hoe Hy by ons is en ons deur genade en geloof by Hom (vgl Gillespie 1986: 195-196, 202-203).

Ons lees die Bybel met die oog op die preek dus om Góð teë te kom in die teks. Die Bybelse tekste is godsdienstige geskrifte en moet as sodanig gelees word. Ek sluit graag by Dreyer (1989: 366) aan oor die soeke na die kommunikasieperspektief van die teks en by sy uitgangspunt dat dit lei tot 'n kommunikasie-ervaring van die leser met die Skrifteks: 'Die Skrifteks self is egter nie die hoogste doel nie, dit is slegs die middel wat die gemeente via die kommunikasie-ervaring tot 'n ontmoeting met God moet begelei. Hier word dit reeds duidelik dat die skopus van die prediking wyer is as die teks. Die skopus van die prediking is God self in die totaliteit

van sy openbaring'. Dit beteken dat die Skrif gelees word vanuit die geloof met die oog op die geloof.

Die prediker lees die Bybel vanuit die verwagting om 'n Woord van God te hoor, wat nie 'n proposisie, 'n dogma of 'n abstrakte waarheid is nie, maar wat uitloop op 'n ontmoeting en 'n gebeurte (vgl Pieterse 1988: 76). Gadamer (1975: 273-278), Ricoeur (bv 1976: 43) en Tracey (bv 1981: 78) is dit almal eens dat die verstaansproses uitloop op ontmoeting, wat 'n gebeurte-karakter het, en die verstaner bring tot selfverstaan, tot 'n ander bewussyn, tot 'n nuwe bestaan in die wêreld.

Die prediker gaan dus van die veronderstelling uit dat die kompleks van Bybelse tekste getuig van outentieke geloofservaringe met God, wat vir ons ook van lewensbelang is, omdat God voortwerk in die geskiedenis - ook vandag. Die Bybelse tekste het dus gesag, want dit kommunikeer God in sy woorde en daede tot ons heil. Omdat die lewende God deur hierdie tekste heen aan ons gekommunikeer word, moet na die kommunikasie-perspektief van die teks gesoek word, want dit is aangelê op ons en wil 'n kommunikasie-ervaring met God bewerk. In hierdie gebeurte, die Woordgebeure, geskied die Woord van God vir ons vandag. Hierin speel ons belydenis van die werk van die Heilige Gees 'n kardinale rol. Vir hierdie ontmoetingsgebeure - omdat ons die vreemde wêreld van die teks binnegaan - moet ons ons *oopstel* met die bewuste vraag: Hoe is God by ons in hierdie teks? Gadamer, Ricoeur en Tracey het ons op die betekenis van hierdie oopstelling vir die kommunikasie van die teks in die hermeneutiese proses gewys (Jeanrond 1988: 151).

Prediking is méér as eksegeese. Hierin het Dreyer (1989) gelyk, want die prediker moet *kreatief* met die teks werk (vgl Pieterse 1979: 119-120; Deist 1989: 56). Die vraag: wat staan daar? moet elke prediker wetenskaplik besig hou. Hierin het eksegete die volle ruimte om met veel toleransie (vgl Van Aarde 1988: 51), van die homiletiek se kant af in elk geval, met welke geskikte metodes ook al met die teks besig te wees. Maar die prediker worstel óók met die vraag: Wat sê dit vir my en my gemeente in ons situasie? Die vooronderstelling waarmee ons die Bybel lees, kan dus nou uitgebrei word na die vraag: Hoe is God by ons in hierdie situasie? In die vooronderstelling waarmee ons die Bybel lees, speel ons eie situasie deurgaans mee. Ons kan ons onmoontlik daarvan losmaak. Om kreatief en skeppend met die teks te werk met die oog op die preek in die gemeente, beteken dat daar risiko's en 'n waagstuk aan verbonde is (Jeanrond 1988: 151). Die prediker moet dit na die beste van sy teologies-wetenskaplike en persoonlikheidsvermoë waag, in vertroue dat God daarmee sal werk deur sy Gees.

Deist (1989) wys daarop dat die religieuse simbole-wêreld waaraan die teks deel het, verstaan moet word. Albrecht (1982) het ons daarvan bewus gemaak dat ons óók religieuse simbole het.

Ich behaupte ... dass jeder von uns ein Symbol 'hat', dass in nahezu jedem biblischen Text sich ein Symbol erkennen lässt, und dass vor allem die Aufmerksamkeit von Predigthörern sich von in solchen aussagestarken Vorstellungen zusammengedrückten Mitteilungen ansprechen lässt (Albrecht 1985: 36).

Dit ontwikkeling van so 'n simbool en sy funksie omskryf Albrecht (1985: 40) soos volg:

In einer bestimmten Konfliktsituation, sei es ein Konflikt äusserer Art - ein soziales Konflikt - oder ein Konflikt innerer Art - ein innerpsychischer Konflikt - wird eine Erfahrung gemacht, die diesen Konflikt zu bearbeiten vermag. Sie verdichtet sich zu einer Vorstellung, die sowohl den Konflikt wie seine Bearbeitung in sich aufnimmt. Eine solche Vorstellung nennen wir ein religiöses Symbol.

Konflikte word dus in die mens se leefwêreld verwerk tot 'n voorstelling, tot 'n beeld van die werklikheid. Hierdie simbole is dikwels vir ons verborge of haas onhanterbaar. Die prediking moet hierdie simbole verhelder en van verdringing deur die massamedia bevry en het as *die formale Grundaufgabe (der Predigt), repressiven und restriktiven massamedialen und individuellen Symbolen die Befreiung durch die Rede von biblischen Symbolen und die Bewusstwerdung darüber entgegenzusetzen* (Albrecht 1985: 45). Dit alles beteken dat ons die Bybelse simbole moet ontdek en dat dit óns simbole aan die lig moet bring. Dit verbeter ons kommunikasie van die evangelie as simboliese kommunikasie.

Dit beteken egter ook dat ons veel meer moeite sal moet doen om die leefwêreld, die nood, die vrese en die ervaringe van die Afrikaanse gemeentelede te leer ken. Ons verkeer in 'n groter krisis as wat ons aldag besef. Niemand sal kan ontken dat daar 'n onrustige gevoel onder ons mense is dat iets besig is om onder ons voete uit te gly nie. Die vraag: Hoe is God by ons en ons by Hom in *hierdie* situasie? word al dringender. Die prediking sal hierop moet ingaan en in die lig van die titel van hierdie artikel die Woord van God moet verkondig. Ons kan maar net één voorbeeld aanhaal in verband met ons situasie. Celliers (1988: 6) skryf oor die blanke werker wat in 'n oorlewingsstryd is. Die daling van sy lewensstandaard, die

groter gebruikmaking van krediet om dit te probeer handhaaf, die rasionalisasie in die bedrywe wat dus met minder personeel werk, het alles 'n invloed op al sy lewenskringe. Hoe is God by ons in hierdie situasie?

SLOT

Dit is my oortuiging dat ons binne die hermeneutiese tradisie van Gadamer, Ricoeur en Tracey daarin kan slaag om só na die teks in ons situasie te luister dat die prediking God se Woord kommunikeer op 'n wyse wat tot geloofservaring lei. Die gevaar waarop Habermas wys, naamlik dat 'n mens kritiekloos met die tradisie kan omgaan en dat jou verstaan 'n skewe of valse kommunikasie kan wees, is reël (vgl Pieterse 1988: 75-76). Ingeboude kritiek binne die verstaansproses is die ideaal (vgl Schoeman & Van Vuuren 1987: 126, 128).

Ons sou egter die probleem kan ondervang deur ruimtes te identifiseer waar ons verstaan van die Bybelse tekste krities onder die loep geneem kan word. Eerstens lê die teks self beperkinge op sy verstaan (Vorster 1988: 7). Daarby moet ons onthou dat ons die teks in die eksegetiese proses aan kritiek onderwerp en dat die teks ons kritiseer in die verstaansproses. Tweedens moet ons verstaan voorgelê word vir argumentering oor die geldigheid daarvan. Dit kan in drie ruimtes geskied. Die akademiese kring (teoloë, wat ook predikante kan insluit), waarin 'n sekere verstaan of opvatting krities bespreek word. Die ekumeniese kring waarin kerke mekaar se verstaan krities bespreek. Die homiletiese ruimte waar die gemeentelêde op die preek terugvoering kan gee (vgl Pieterse 1985: 159-165).

Ebeling se kort beskrywing van die gebeure in die prediking is steeds raak: Die mens hoor die Woord in sy bestaan as geloof òf ongeloof. Wanneer hy die Woord hoor in die verkondiging, word hy opgeroep tot 'n beslissing. Want die Woord stig verstaan en in die Woordgebeure vind die *Mitteilung des Glaubens* plaas. In hierdie beslissing gaan dit om lewe en dood, want die Woord wat meegedeel word, is vir die mens die heilsnoodwendige Woord. In hierdie beslissende ontmoeting in die verkondigingsgebeure word die geloof meegedeel. Dit beteken dat God Homself aan die mens meedeel. Wanneer die mens tot geloof kom, deel hy aan Jesus Christus as die konkrete Woordgebeure. Hy partisipeer aan God. En so is God in hierdie gebeure by die mens en die mens by God. Dan word die mens waar en dus ook werklik gemaak. Dan beleef hy die ganse werklikheid vanuit die geloof. En dan kan hy ook tot antwoord en verantwoording kom in sy belydenis en getuienis, wat gebed heet (Pieterse 1979: 65; vgl Ebeling 1967: 342-344). Wie só preek, is nie net eksegeet nie, maar ook profet.

Literatuurverwysings

- ALBRECHT, H 1982. *Arbeiter und Symbol: Soziale Homiletik im Zeitalter des Fernsehens*. München: Kaiser-Grünewald.
- ALBRECHT, H 1985. *Predigen: Anregungen zur geistlichen Praxis*. Stuttgart: Kohlhammer.
- BAKKER, JT 1969. *Het dogma tussen tekst en preek*. Kampen: Kok.
- BERGER, K 1988. *Hermeneutik des Neuen Testaments*. Gütersloh: Mohn.
- BRIENEN, T 1987. *De liturgie bij Johannes Calvijn*. Kampen: De Groot Goudriaan.
- CELLIERS, N 1988. Blanke werker in oorlewings tyd. *Die Hervormer*, Desember 1988, bl 6.
- DAIBER, K-F et al 1980. *Predigen und Hören*, Band 1. München: Kaiser.
- DAIBER, K-F et al 1983. *Predigen und Hören*, Band 2. München: Kaiser.
- DEIST, F 1987. Relativisme en absolutisme: Kan dit oorkom word? Oor 'Bybelse' en 'Dogmatiese' teologie, in Prinsloo, WS & Vosloo, W (reds), *Ou Testament teologie: Gister, vandag en môre*, 1-17. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- DEIST, F 1989. Eksegese as 'leeskompetensie': Oor onderrig in Skrifuitleg. *NGTT* 30, 56-63.
- DELFGAAUW, B 1969. *Wat is existentialisme?* Baarn: Het wereldvenster.
- DINGEMANS, GDJ 1988. Eenheid en verscheidenheid in de homiletiek. *Postille 1988-1989*. 's Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum.
- DREYER, TFJ 1989. Poging tot 'n herdefinisie van die prediking binne die raamwerk van die Reformatoriese teologie. *HTS* 45, 350-369.
- EBELING, G 1959. *Das Wesen des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1967. *Wort und Glaube*. Tübingen: Mohr.
- ELIADE, M 1969. *The Quest: History and meaning in religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- FORTMANN, H 1970. *Oosterse renaissance: Kritische reflecties op de cultuur van nu*. Bilthoven: Ambo.
- GADAMER, H-G 1975. *Truth and method*. New York: Seabury.
- GILLESPIE, TW 1986. Biblical authority and interpretation: The current debate on hermeneutics, in McKim, DK (ed), *A guide to contemporary hermeneutics*, 192-219. Grand Rapids: Eerdmans.
- JEANROND, WG 1988. *Test and interpretation as categories of theological thinking*. Dublin: Gill and MacMillan.
- MEYER ZU UPTRUP, K 1986. *Gestalthomiletik: Wie wir heute predigen können*. Stuttgart: Calver.

-
- PALMER, RE 1969. *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press.
- PIETERSE, HJC 1979. *Skrifverstaan en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- PIETERSE, HJC 1985. *Verwoording en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- PIETERSE, HJC 1988. *Die Woord in die werklikheid*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- RICOEUR, P 1976. *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press.
- ROSSOUW, HW 1980. *Wetenskap, interpretasie, wysheid*. Universiteit van Port Elizabeth.
- SCHOEMAN, M & VAN VUUREN, P 1987. Filosofiese hermeneutiek in gesprek met die vakwetenskappe: Gadamer en Ricoeur, in Snyman JJ & Du Plessis, PGW (reds), *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe*, 111-133. Pretoria: Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.
- SMIT, D 1987. *Hoe verstaan ons wat ons lees?* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.
- TRACEY, D 1981. *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. New York: Crossroad.
- VAN AARDE, AG 1988. Historical criticism and holism: Heading towards a new paradigm?, in Mouton, J, Van Aarde, AG & Vorster, WS (eds), *Paradigms and progress in theology*, 49-64. Pretoria: Human Sciences Research Council.
- VAN 'T SPIJKER, W 1987. *Teksten uit de institutie van Johannes Calvijn*. Delft: Meinema.
- VORSTER, WS 1988. Oor lees, lesers en Johannes 4, in De Villiers, PGR (red), *Hoe lees 'n mens die Bybel?*, 1-27. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika.
- WERNER, CM 1983. Praedicatio verbi dei est verbum dei - und mein Predigen, in Geisser, HF & Mostert W (Hrsg), *Wirkungen hermeneutischer Theologie: Eine Zürcher Festgabe zum 70. Geburtstag Gerhard Ebelings*, 207-215. Zürich: Theologischer Verlag.
- ZULEHNER, PM 1988. Ecclesiastical atheism. *Journal of Empirical Theology* 1, 5-20.