Metafoor, teologie, verbeelding: 'n Postmoderne beskouing

C J Beukes & J H Koekemoer
Universiteit van Pretoria

Abstract
Metaphor, theology, imagination: A postmodern perspective

The quintessence of the hypothesis stated in this article is the coexistence between and symbiotic interrelationship of metaphors, contemporary theology and the imagination. This interrelation should be regarded as a postmodern phenomenon, and should be interpreted accordingly. The anti-atomistic, anti-modernistic and non-doctrinal nature of the above constitutes the hypothesis. Any theology which disregards this perspective will progressively be identified as a fatal and self-destructive hermeneutical activity, by the postmodern condition itself. This hypothesis has far-reaching implications for contemporary theological reflection, which are stipulated by means of an interpretive conclusion.

1. VERTREKPUNT

'Postmoderniteit' bly skynbaar 'n modebegrip, wat dikwels los en vas in elegante geselskap rondgeslinger word sonder om die intrinsieke kompleksiteit en verweefdheid van die *verskyning* ([nog] nie verskynsel in die sin van *fenomeen* nie) te respekteer. Die moderniteit en die kontemporêre verlengstukke daarvan (minstens maar by uitstek Habermas 1983, 1987; Taylor 1989; Blumenberg reeds in 1966 en Welsch

* Ingedien en aanvaar as deel van die vereistes vir die BD-graad (1991), Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr J H Koekemoer.

(1988) bied ernstig weerstand teen die redusering en pogings tot afskeid van die moderne (kyk veral Axel Honneth [1984] se rigtinggewende artikel, Derrida [o a 1982] en Foucault [o a 1972]). Postmoderniteit behoort daarom steeds versigtig, *teoreties*, hanteer te word. Nogtans, *ter wille van die argument*, word die postmoderniteit *hier* as verskynsel, as *selfinhoudelik* (met ander woorde, in staat om eie inhoude te genereer en te legitimeer), hanteer. Die skrywer het geen ander opsie nie: *Ter wille van die argument* klink die stemme van Foucault, Derrida en veral Lyotard hier op, terwyl Habermas net vir die oomblik stil gehou word. Die feit dat die postmoderniteit hier aangebied word asof dit (reeds) voldonge *is*, is ter wille van die argument, en nie omdat die skrywer hom noodwendig by die Nietzschiane skaar nie: Habermas blokkeer sulke gemaklike lojaliteite in die moderniteitsdebat summier. Soos enige ander projek wat die postmoderne as selfinhoudelik hanteer (soos toenemend in die literatuurwetenskap), baie versigtig vir Habermas behoort te wees, word hierdie argument, dat metafoorteologie en verbeeldingsaansprake bewustelike postmoderne konstituente is, versigtig en met eerlike voorbehoud aangebied: En wel *sonder Habermas*. Die 'postmoderne beskouing' waarvan daar in die titel sprake is, is uit en uit 'n gereserveerde beskouing, en moet nie as progressief verstaan word nie. Indien die skrywer nie hierdie teoretiese ruimte gegun word nie, verval die argument hier in slordige middelmatigheid. Indien die skrywer wel hierdie teoretiese gaping gegun word, slaag die argument en het dit implikasies vir eietydse teologiebeoefening.

Die vertrekpunt in hierdie artikel is dat 'n prominente voorwaarde vir eietydse teologiebeoefening in 'n bepaalde ingesteldheid ten opsigte van metafore geleë is. Bestaande en gevestigde metafore moet óf vervang óf verwerp word sonder om dit te vervang óf stelselmatig verander óf voetstoots aanvaar word. Van Aarde (1989) meen dat al vier invalshoeke op 'n stadium aan die orde gestel word in kontemporêre teologiebeoefening. Juis omdat die Christelike godsdiens 'n *godsdiens van die teks* is (Tracy 1979:94 - *Religion of the book*), kan die teologie vandag nie anders as om met metaforisiteit en die bogenoemde wyses waarop metafoorverskuiwing of vervanging plaasvind, rekening te hou nie.

Teologiese vakliteratuur van minstens die afgelope dekade (vgl Tracy 1979, 1981; McFague 1982; Van Huyssteen 1986; Du Toit 1983; Van Niekerk 1982) is deurspek met temas wat oor metaforisiteit handel, asook die verband tussen metaforisiteit en teologie. Dit geskied veral in terme van die aanvanklike wetenskapsfilosofiese fundering van sulke temas en die teologie se onafwendbare oorname van daardie fundering. Tekste wat oor verbeelding en postmoderniteit handel, kom net so prominent in genoemde literatuur voor. Hierdie temas kom met sulke reëlmaat voor, dat dit al feitlik cliché-agtig voorkom.

Daarom is die rasionaal agter hierdie artikel om verbande tussen hierdie temas te probeer trek ten einde tot 'n konklusie en waardering van hierdie totale gesprek te probeer kom.

Die vraagstellings wat dus hier aan die orde kom, is: Wat is die onderlinge verhouding tussen metafore, teologie, verbeelding en postmoderniteit? Hoe intens en suksesvol was die kruisbestuiwing tussen die wetenskapsfilosofie en teologie in hierdie verband? In watter mate staan David Tracy se verbeeldingsteologie (wat sy beslag nie in die wetenskapsfilosofiese werkskring het nie, maar in die kontemporêre sistematiese teologie self [vgl Tracy 1979:94, 1981:15]) komplementerend tot hierdie kruisbestuiwing?

Die gerigtheid van hierdie artikel is om 'n bepaalde interafhanklikheid (hipoteties gesproke) te probeer aantoon deur dié temas met mekaar in verband te bring en aanvanklik na te speur wat die een-tot-een verhouding van hierdie temas tot die teologie is. Daar word verder gevra na wat die uiteindelike gemeenskaplike onderbou van hierdie temas in die lig van die postmoderne beweging is. Indien hierdie hipotese aanvaar word, hou dit bepaalde implikasies in vir vorme van teologiebeoefening wat nie rekening wil hou met die wetenskapsfilosofie, metafore, verbeelding in die hermeneutiese sin van die woord of die postmoderne projek in die algemeen nie. Die hipotese hou dan verreikende implikasies in vir sodanige vorme van teologiebeoefening wat dan, teologies én wetenskapsfilosofies gesproke, uiters selfvernietigende vorme van teologiebeoefening geword het.

2. METAFOOR EN TEOLOGIE

Omdat hierdie artikel uiteraard 'n teologiese bydrae probeer lewer, word onderneem om die wetenskapsfilosofiese fundering van metaforisiteit tot die essensie daarvan te beperk, alhoewel daar ontsaglik wyd in hierdie verband gelees en uitgebrei kan word (vgl veral die gelyste werke van Black 1962; De Man 1979; Hesse 1980; Ricoeur 1976, 1979; Ortony [red] 1979). Sodanige leeswerk bly ook vir die teoloog wat hom/haar daarmee besig hou en sinvol aan die gesprek wil deelneem, van wesenlike belang.

Dit is immers tans, na byna 'n dekade se intensiewe gespreksvoering, duidelik dat hierdie fundering of begronding baie vir die geesteswetenskappe in die algemeen en vir die teologie in die besonder te sê het. Vanweë die kreatiewe aard daarvan, is die metafoor 'n denkinstrument en het daarom ook buite bloot die taalfilosofiese en literêre sfeer relevant geword. Metafore verrig, hermeneuties gesproke, wesenlik 'n verduidelikende en perspektiefverskaffende funksie. Daarom het dit 'n geweldige groot rol gespeel in die verandering van die deduktiewe model (Hesse

1980:111-113) en die wetenskapsfilosofiese gesprek rondom teorievorming. Juis die semantiese werking van die metafoor, in dié sin dat dit altyd minstens dubbel-betekenisdraend is, stel dit in staat om 'n 'terminologie' vir dit wat buite die direkte ervaringswêreld lê, te verskaf. Onder al die verskeie wetenskapsfilosofiese perspektiewe rondom die metafoor (bv die bekende Aristotelies-estetiese perspek-tief en die ornamentele perspektief), blyk dit dat die interaksionele perspektief (by uitstek voorgestaan deur Mary Hesse [1980:117-120] en Max Black [1979:3]) die sterkste epistemologiese impak gehad het. Die interaksionele perspektief verbreed die metafoor se funksie as kognitiewe instrument en hou rekening daarmee dat metafore globaal en meer-dimensioneel (dus nie-fragmenterend) optree. Hierdie perspektief verteenwoordig 'n radikale afwysing van die estetiese perspektief, naamlik dat metafore maar net mooi klink en gedurig bloot plaasvervangend optree.

In die teologie self het bogenoemde interaksionele perspektief en al die (epistemologiese) implikasies daarvan in die werk van 'n verskeidenheid van teoloë oor die breë teologiese spektrum heen gemanifesteer.

In die Nuwe-Testamentiese Wetenskap rig Van Aarde (1989) hom baie sterk op die konteks waarbinne metafore ontstaan het, gehandhaaf en verstaan is. Van Aarde (1989:4) wil metafore verstaan in terme van die noodsaak daarvan, dus dat metafore deur bestaande maar onvoldoende semantiese velde as 't ware afgedwing word. Omdat Van Aarde (1989:11) deeglik bewus is van die epistemologiese- en wetenskapsteoretiese implikasies van metaforisiteit (dus, hoe geken word en hoe gestaaf word wat dit ook al is wat geken word), rig hy hom op 'n meer fundamentele verskyningsvorm van die metafoor, naamlik die grondmetafoor. Hy verstaan grondmetafore dieselfde as Sally McFague (1982:110), Elaine Botha (1984:45) en Wentzel van Huyssteen (1986:165), naamlik dat dit die mees grondliggende aanname van die onmiddellike ervaringswêreld is wat gemaak en beskryf kan word. Van Huyssteen verkies egter die term dominante model. Dít is eienaardig, omdat metafore en modelle eiesoortige verskynsels is: Grondmetafore sistematiseer en bind ouer en voorafgaande metafore saam, terwyl modelle nie-linguistiese analogieë is wat bestaan by grasie van metafore wat ongeveer dieselfde semantiese velde dek.

Alhoewel hierdie teoloë grondmetafore op dieselfde wyse verstaan, vind dit op verskillende maniere neerslag in hulle werk. Waar McFague (1982:110) in terme van die relasie tussen God en sy kinders as grondmetafoor wil werk, wil Van Aarde onder andere, die tempel binne die Nuwe-Testamentiese konteks as grondmetafoor van God se unieke betrokkenheid by sy volk gebruik. McFague (1982:179) wil uiteindelik na 'n model wat geslagtelik nie-verwysend van aard is, soos God die Vriend in plaas van God die Vader, oorbeweeg. Daarteenoor wil Van Aarde (1989:14) oorbeweeg vanuit die grondmetafoor 'tempel' na 'n model wat God se teenwoordigheid

'in 'n huis' (dus, by mense), beskryf. Dit is opvallend dat beide Van Aarde en McFague vanaf aanvanklik-metaforiese denke na konsepsionele denke beweeg – dít ontbloot 'n baie prominente postmoderne ingesteldheid in hulle werk.

Buite die Nuwe-Testamentiese Wetenskap en die feministiese teologie het metaforiese denke ook en veral in die sistematies-teologiese werksgemeenskap grondgevat (kyk Tracy 1979, 1981; Van Huyssteen 1986). Hier te lande is 'n redelik-resente en uitnemende voorbeeld van die eksploitering hiervan die proefskrif van Cornél du Toit (1983). Binne die sistematies-teologiese of konstruktief-teologiese konteks is die kontemporêre taalfilosofie altyd van groot waarde. Daarom word veral Paul Ricoeur naas Jacques Derrida prominent te berde gebring in hierdie proefskrif.

Du Toit (1983) se argument is daarop afgestem om die taalfilosofiese fundering van die metafoor tot voordeel van sy eie diaforiese konstruk aan te wend. Hy poog om die gebondenheid van die interaksionele perspektief aan die 'asof'-karakter van die metafoor te oorkom deur terug te val op die insigte van Wheelwright (1962), wat ook bepalend deur die taalfilosofie van Ricoeur beïnvloed is. Die diafoor, soos Du Toit dit via Wheelwright verstaan, is sterk ervaringsgerig, waar die epifoor duideliker raakpunte hou met die 'asof'-karakter van die interaksionele perspektief. Waarskynlik kies Du Toit om die volgende rede vir die diafoor: Die diafoor is gerig op die *is* terwyl die metafoor en epifoor *asof*-gerig is. Die diafoor stel twee sake wat hoegenaamd geen verband met mekaar hou nie, naas mekaar, en hierdie bymekaarkom lei tot 'n derde betekenis (Du Toit 1983:102). Baie kan oor Du Toit se kredietwaardige hantering van veral ontologiese werklikheid (lees: *diafoor*) teenoor metawerklikheid (lees: *metafoor*) gesê word. Bewustelik of onbewustelik handhaaf ook hy 'n sterk postmoderne ingesteldheid: Waar daar sprake is van vernuwing, meerduidigheid (Du Toit stel dit eksplisiet dat diafore nie eenduidig ontleed kan word nie, omdat juis dít die spanningsvolle aard daarvan sou elimineer) en die saamverstaan van ongelyksoortige werklikhede (bv God en mens), dáár is 'n postmoderne ingesteldheid vaardig. Ook Du Toit se werk kan – en moet – binne die grense van, of miskien juis die afwesigheid van grense en kompartementering in die postmoderniteit gelees en verstaan word.

Om die taalfilosofie – wat, soos reeds genoem is, ook 'n geweldige impak op metaforisiteitverstaan het – as 'n postmoderne aktiwiteit en aangeleentheid aan te dui, is nie problematies nie. Soos wat Du Toit van die ontologies-gerigte diafoor gebruik maak, noem Ricoeur (kyk Ricoeur 1976; ook Ricoeur 1979; McGaughey 1988:421) die verwysende aard van die metafoor die ontologiese krag daarvan. Metafore beskik altyd oor 'n ontologiese *dunamis*. Dit beteken dat dieselfde woorde wat 'n nuwe metaforiese stelling vorm, vanuit taalkonvensies spruit wat oor-

spronklik deur die intrinsieke metaforiese krag van taal gestig is. Wanneer hierdie nuwe metafoor self weer 'n taalkonvensie word, kan dit weer 'n basis vorm vir nuwe metafore in die konstante dryfkrag van taal om 'meer' van ervaring en verstaan te wil uitdruk. Dít is eie aan die spanningsvolle interanimasie tussen tekste, woorde en simbole (Ricoeur 1976:47). Hier is 'n sirkelgang werksaam. Die oue wat nuut word, en die nuwe wat oud word, *ad infinitum*. Niks is dus werklik nuut nie – vergelyk maar daardie oerpostmoderne uitspraak van Qoheleth: 'Daar is niks nuut onder die son nie'. Hierdie kringloop is een van die mees herkenbare fasette van postmoderniteit. Kringlope impliseer ook beweging in die groter geheel.

Ter opheldering kan na nog 'n voorbeeld gekyk word: Wanneer Janet Martin Soskice oor metafore praat, inkorporeer sy hierdie postmoderne gedagte van sirkelgang en vervloeiing soos volg: Eerder as om die metafoor as 'n verwysing na die werklikheid te sien, moet die metafoor self as werklikheid verstaan word. Die werklikheid self is tog nie bloot staties en 'letterlik' van aard nie, maar het 'n dinamiese karakter en moet as sodanig benader word. Metafore moet daarom nie gesien word asof dit teenoor die werklikheid staan en bloot 'n spieëlbeeld daarvan is nie, maar moet werklikheid *word*, essensieel 'becoming-real' wees (Jenkins 1989: 233). Die wetenskap self werk tog nie met klinkklare opposisies van dit óf dat nie, maar eerder met hersienings van en toevoegings tot die bestaande, dus eerder met dit én dat én dat. Daarom kan tradisionele (lees: modernistiese) opposisies soos poësie teenoor wetenskap en geloof teenoor intellek, nie langer as houdbaar geld nie. Die klem behoort eerder op die geheel, op vervloeiing en wording, op hersiening en verandering en *dunamis* gelê te word, as op statiese, gefragmenteerde strukture en 'n gepaardgaande statiese verstaan daarvan.

'n Besondere eksplisiete voorbeeld van 'n metafories-teologiese terugval op die postmoderne projek, word aangetref in die werk van George Aichele Jr (1988). Aichele val baie sterk terug op Derrida se taalfilosofie wat 'n belangrike eksponent van die mees fundamentele postmoderne gedagtes was en is. Veral Aichele se belangstelling in die Derridiaanse logosentrisme wat daarop gerig is om die krea-tiewe aard van spraak, die woord tussen ander woorde te ondervang, dui in beginsel reeds op 'n grondliggende postmoderne perspektief in sy werk. Wanneer Aichele (1985: 115) dan die onafwendbare vraag na die verband tussen metafoor en metafisika vra, doen hy dit met spesiale verwysing na die bydrae van J D Crossan rondom megametafore.

Mega-metafore is 'n metafisiese verskynsel. Dit is in wese 'n enkele metafoor wat alle ander metafore inkorporeer, beheer en selfs korrigeer en daarmee saam alle betekenismoontlikhede wat deur metafore geïnisieer word. 'n Mega-metafoor (*megafoor* – Beukes 1992:60-62) staan in noue verband met grondmetafore, al-

hoewel dit bepaald nie dieselfde verskynsel is nie. 'n Megafoor is die totale metafisika grondliggend aan alle ander metafore, dit wat alle ander metafore in hulle onvolledigheid onderbou. Daarom moet die megafoor op dieselfde wyse ver-staan word as wat die meta-verhaal binne die literêre konteks verstaan word: 'n Storie oor stories tussen stories, of dan, 'n storie waarvolgens alle ander stories verstaan en waardeer word. Dus, altyd deel van die groter storie, en daarom altyd 'n oop-einde storie.

Daar is gepoog om aan te toon in welke mate 'n postmoderne ingesteldheid deel uitmaak van die wisselwerking en verband wat daar tussen metaforisiteit en kontemporêre teologie bestaan. Daar bestaan baie ander tekste met dieselfde strekking. Op grond van dit wat aangetoon is, word nou, ter wille van die argument gestel dat metaforisiteit en teologie interafhanklik van mekaar funksioneer. Die kwalifikasie dat 'n postmoderne ingesteldheid hierdie interafhanklikheid konstitueer en bind, moet egter vasgehou word. Nou sal daar gepoog word om dieselfde soort simbiose tussen die hermeneutiese verbeeldingsperspektief van David Tracy en die kontemporêre teologie aan te toon – met die implikasie dat indien die tese aanvaar word, aanvaar moet word dat al drie temas (metafoor, teologie, verbeelding) interafhanklik tot mekaar staan op grond van die postmoderne binding.

3. VERBEELDING EN TEOLOGIE

Dit is onnodig om metafoor en verbeelding met mekaar in verband te probeer bring by grasie van hul intieme verwantskap met die teologie. Wanneer verbeelding verstaan word soos wat Tracy dit verstaan, naamlik as 'n betekenisvormende, simboolvormende entiteit (Neuman 1981:322-323), is die verband vanselfsprekend en des te meer houdbaar as daar sprake van 'n gemeenskaplike postmoderne onderbou en binding is.

Analogiese taal en denke, wat uiteraard regstreeks met metaforisiteit gekoppel word, vorm die grondslag vir Tracy se innoverende pluralisme (alhoewel Tracy [1979] dit nie eksplisiet stel nie, vorm analogiese taal en die implikasies daarvan die basiese argumentatiewe grondslag in sy [1981] teks, *The analogical imagination*). Analogiese taal en denke dien as verstaanshorison (Gadamer 1975:345) vir dialoog binne 'n pluralistiese (dus, nie-atomistiese – CJB) werklikheidsverstaan (Winquist 1988:307). Onder werklikheidsverstaan kan verstaan word wat Buitendag (1989) daaronder verstaan, naamlik as die totale verhouding tussen God en mens, God en natuur en mens en natuur met die eksplisiete veronderstelling dat hierdie verhouding 'n wisselwerkende verhouding is. In hierdie pluralistiese werklikheidsverstaan van Tracy staan dialoog voorop om díe eenvoudige rede: Dit is gewoon waar dat so-

lank as wat die teologie gedwing word om te praat, moet dit oor 'n inherente kreatiewe aard beskik. Nog meer eenvoudig gestel: Teologiese perspektiewe baan die weg vir dialoog, en dialoog is self weer 'n strategie waarvolgens teologiese perspektiewe uitgebou word (Winquist 1988:308).

Dialoog dwing die teologie altyd terug na die waarheidsproblematiek. Geld die waarheid *per se*, of is dit voortdurend maar net 'n manifestasie – altyd manifesterende waarheid? Kan daar byvoorbeeld in geloof geglo word, 'n *believe in belief*?

Tracy koppel waarheid – en let op die postmoderne invalshoek hier – aan betekenis, en betekenis moet altyd korreleer met die eis vir 'n interne simbiose tussen verwysing en werklikheid. Tracy verstaan fundamentele teologie (dit is teologie in sy mees kritiese, reflekterende verskyningsvorm) daarom in die twee momente wat ten grondslag daarvan lê, naamlik die fenomenologiese moment en die transendentale moment. Die fenomenologiese moment is gerig op die algemeen-menslike ervaring, terwyl die transendentale moment gerig is op die fundering van daardie ervarings en wil dit veral in terme van die universaliteit daarvan beskryf (Winquist 1988:311). Eers wanneer daar hiermee vrede gemaak is, kan daar met die waarheidsproblematiek gewerk word. Só dwing die postmoderne bewussyn die teologie in terme van metodologiese oorwegings tot gesprek (Peters 1987:299).

Afgesien van die dialoog-gefundeerde hermeneutiek van Gadamer, waardeer Tracy ook Jacques Derrida se akkommodering van illusie (lees: *verbeelding*) binne die totale verstaansproses positief. Die sentrale postmoderne konsepte van logosentrisme, 'tekste alleen', en 'oop eindes' word konsekwent deur Tracy verdiskonteer. Die postmoderne interaksie tussen teks en geheue, tussen verbeelding en werklikheid (wéér eens: 'daar is niks nuut onder die son nie') staan prominent in Tracy se totale teologie. Alhoewel Tracy en Derrida mekaar moeilik kon vind in terme van hulle verskillende verstaan van dekonstruksie, vereenselwig Tracy hom baie nou met postmodernistiese tekste, veral vanweë die postmoderne projek se fundamentele verset teen enige vorm van finaliteit en 'n standhoudende, afgegrensde werklikheidsbeeld wat só eie aan die moderniteit is. Tracy se verbeeldingsteologie wil homself nie bloot linguisties (soos wat modernistiese denke dit sou noodsaak) oriënteer nie, maar ook hermeneuties en metafories. Dít is essensieel die produk van 'n postmoderne werklikheidsverstaan. Die feit dat beelde, simbole en komplekse metafore so eie aan Tracy se teologie geword het, staan in skrille kontras met die modernisme en die rasionalistiese onderbou daarvan. Juis met Tracy se inkorporering van die verbeelding as simboolvormende entiteit binne die teologie, word alle bande met die modernisme gebreek of minstens 'n verset daarteen getoon (kyk ook Kirsten 1988:18-36 in hierdie verband). Of Tracy self enige vorm van gearriveerd-

heid oorkom, is 'n ope vraag (Winquist 1988:317) maar die vraag kan dan ook, minstens tans, tereg voor die deur van elke ander postmoderne denker gelê word.

4. POSTMODERNITEIT EN TEOLOGIE

Onder punte twee en drie is gepoog om aan te toon in welke mate en hoe verskeie teoloë, direk of indirek, bewustelik of minder bewustelik, met 'n postmoderne invalshoek werk en hoe die postmoderniteit daarin slaag om samesnoerend tussen metaforisiteit en teologie op te tree. David Tracy se eksplisiete terugval op postmoderne konsepte blyk só duidelik dat 'n verdere verduideliking daarvan tans nie noodsaaklik is nie. Ter wille van duidelikheid, net die volgende bykomende gedagtes oor die postmoderne projek en díe se verband met die teologie:

Die vraag is: Waarin is die postmoderniteit se vermoë tot samesnoering en binding geleë? Verder, in terme waarvan slaag die postmoderniteit om aspekte wat oënskynlik met mekaar niks te make het nie, nie slegs jukstaposisioneel te plaas nie, maar ineen te weef? Met watter stroming in die postmodernisme of 'soort' postmodernisme het ons hier te doen?

Volgens Kirsten (1988:26-30) moet hierdie vermoë teruggevoer word na die postmoderne projek se aversie teen die aanvanklike verobjektivering en uiteindelike fragmentering van die voorhande werklikheid soos deur die modernisme sedert die Aufklärung met reëlmaat gepropageer en deurgevoer. Alhoewel Kirsten meen dat die postmoderniteit eerder op 'n opstand teen as 'n afskeid van die moderne neerkom, toon filosowe soos Lyotard en Foucault, maar ook Rorty en Derrida die neiging aan om totaal te wil breek met die moderne aangesien geen herstel of voltrekking van die Aufklärung (soos veral deur Habermas, Dummet en MacIntyre betoog – Baynes, Bohman & McCarthy 1987:3-16; ook Taylor 1989) moontlik is nie. Die postmoderne projek se verruimende, akkommoderende en inkorporerende ingesteldheid spruit veral uit die skerp kritiek teen die outonome rasionele subjek, veral ten opsigte van die gearriveerde sin waarin Kant dit verstaan het (vgl De Man 1979: 17-20) en teen enige eksakte en skerp onderskeidinge. Verder, komplementerend tot die metaforiese perspektief: Die invloed van die on(der)bewuste op die bewuste, die pre-konsepsionele en nie-konsepsionele op die konsepsionele en die irrasionele op die rasionele kan nie langer ontken word nie. Daarom bepleit Lyotard die herleiding van die gefragmenteerde *polimythos* na 'n remediërende *grand monomythos* wat die gedifferensieerde werklikheidsbeeld moet herstel en uiteindelik kontemporêre kennis tot self-legitimasie moet aanhelp (Lyotard 1987:76). Die postmoderne projek wil die toenemende atomisering van die moderniteit nie net hokslaan nie, maar ophef en heel.

Omdat postmodernisme 'n soort modewoord met talle nuanses is, is dit noodsaaklik om die stroming hier ter sprake kortliks aan te toon, ook omdat dit die poging om die interafhanklikheidstese te begrond, vergemaklik. Die 'stroming' in die postmodernisme waarna van bogenoemde skrywers verwys en wat ook by wyse van hierdie artikel, *weer eens ter wille van die argument*, gepropageer word, is die pluralisme van Lyotard wat reeds kortliks in die voorafgaande paragraaf verduidelik is. Dit kom voor asof die gesigspunte van Jencks, wat 'n sterk argitektoniese bydrae lewer en op wie Lyotard soms krities blyk te wees, nie diensbaar sou kon wees ter bevordering van hierdie tese nie. Lyotard beskik in elk geval intrinsiek oor die retoriese vaardigheid om Jencks (1977) se kritiek te oorstyg, (sien bv Welsch 1988:169-184). Van Aarde is die enigste skrywer wat tot dusver aan die orde gestel is, wat eerder deur die holisme van Klossowski (naas Bataille Foucault se belangrikste Nietzsche-invloed) as die pluralisme van Lyotard beïnvloed is. Dit is egter belangrik om te beklemtoon dat ook Lyotard se denke ruim met Nietzschiaanse inhoude gevul is. Die hele logosentristiese benadering is sprekend hiervan. Die metafoor as gesproke, beduidende woord staan altyd tussen woorde wanneer kennis as gelegitimeerde kennis aangebied word soos wat die postmoderniteit, soos hier gekwalifiseer, wel propageer. Dit is 'n bekende feit dat Nietzsche se filosofie, veral sy latere werk, self deurspek is van metafore. 'n Mens sou jou kon verstout om te sê dat Nietzsche se filosofie eintlik 'n metaforiese filosofie is, (vergelyk enige bekende Nietzsche-teks, soos *Zarathustra, Fröhliche Wissenschaft* of *Jenseits von Gut und Böse*, om te begryp wat hiermee bedoel word: Nietzsche het self ontsaglik kwistig met metafore gewerk, daarin is sy aantrekkingskrag gesetel).

Dit is juis op grond van bogenoemde dat die postmoderniteit so 'n uitnemende ruimte verskaf aan sowel metafoor, as aan teologie en verbeelding om die irrasionele, onbewuste en pre-konsepsionele te propageer – in só 'n mate dat dit in hierdie verband samebindend optree en díe temas selfs as interafhanklikes saamsnoer.

5. METAFOOR, TEOLOGIE, VERBEELDING: 'N POSTMODERNE BESKOUING

Indien die hipotese aanvaar word dat die simbiotiese verhouding tussen metafoor, teologie en verbeelding wel bestaan, en dat dit wel deur die postmoderne projek gestig en gekonstitueer word, tree die vraag wat die uiteindelike implikasies daarvan vir die algemene kontemporêre teologiese werksaamheid en geloofswerklikheid is, op die voorgrond.

Die eerste implikasie is dat teologie toenemend met die onderskeie kontekste van die hermeneutiek, wetenskapsfilosofie en taalfilosofie rekening sal moet hou,

omdat hierdie kontekste in terme van die simbiotiese verhouding waarin die teologie haar bevind, die voedingsbronne is veral vir konstruktiewe teologiese werksaamheid. Wanneer dit in beginsel nie gedoen word nie, sal daar 'n toenemende verskraling van die vermoë tot interwetenskaplike gespreksvoering plaasvind, soos tewens tans besig is om in bepaalde teologiese kringe te gebeur. Sodanige teologiebeoefening word dan 'n selfdestruktiewe oefening: As jy nie iets het om vir ander te sê nie, het jy gewoonlik ook maar min om vir jouself te sê. Die Gereformeerde ortodoksie maak haar by uitstek skuldig aan hierdie traak-my-nie-agtigheid. Die Christelike wetenskap as 'n rare uitwas van moderniteitsdenke kan voorts op geen wyse in hierdie oop, ikonoklastiese omgewing oorleef nie, en is gedoem tot die vinnige dood van nie-tersaaklikheid.

Die tweede implikasie is dat die kunstenaarskarakter van teologiese wetenskapsbeoefening meer prominent na vore sal begin tree juis vanweë die postmoderne eis vir kreatiewe werksaamheid, vir skep en ontsluit. Eers wanneer die simbiotiese verhouding van metafoor-teologie-verbeelding begryp word, kan die teologie deelneem aan die postmoderne oproep tot 'n herstel van die reste van die fragmenterende modernisme, naamlik 'n gedifferensieerde en atomistiese werklik-heidsverstaan. In terme van die hermeneutiek het die teologie dus ook 'n remediërende taak om te voltrek. Die aangeduide interafhanklikheid beskik oor 'n intrinsieke bewussynsgenesende karakter.

Die derde implikasie is miskien die mees oombliklike een: Die verhouding metafoor-teologie-verbeelding rig 'n ondubbelsinnige, duidelike appèl tot die algemene geloofsverstaan. Met verwysing na die ryke nalatenskap van Bultmann word hiermee bedoel dat geloofsverstaan ook altyd 'n vorm van eksistensiële selfverstaan (*Selbstverständnis*) is. Geloof verkry hiermee naas die kennis-, insig- en ervaringskarakter (Van Huyssteen 1986:173-186) daarvan, ook 'n definitiewe kreatiewe karakter. Hierdie kreatiewe geloof doen gestand aan die Barthiaanse oproep tot verwondering: Solank as wat daar maar gewonder word, word daar onverpoos kreatief gedink en gewerk, en taan die verwondering, so fundamenteel aan die Christelike geloof, nie. Die kruis verkry in terme hiervan 'n *dunamis*-karakter, alhoewel baie van die mistiek rondom hierdie saak ingeboet word. Eskatologie verloor wel veel van sy bestekskarakter (van toé tot noú tot dán, vanaf gister na vandag na môre), maar verkry 'n definitiewe sikliese karakter: Wat was, sal weer wees. Teologies sou geweldig baie van die eskatologiese geladenheid van die *weer wees* gemaak kon word: *Die komende, die geloofsfeit dat God sy skepping nie net in stand hou nie, maar weer na sy skepping toe kom*. Die spanning so eie aan die eskatologie word nie opgehef nie, maar word eksistensiële werklikheid in die sin dat die nog-nie 'n *begrypbare* onvolstrekte gegewe word.

'n Volgende implikasie van die postmoderne interafhanklike verhouding van metafoor-teologie-verbeelding is dat enige esoteriese teologiese werksaamheid toenemend tot 'n stagnante en nie 'n dinamiese werklikheidsverstaan nie, sal lei. Waar daar nie gesprek is nie, is daar ook nie groei of ruimte vir die teologie se wetenskaplike karakter as dit nie minstens ook 'n self-korrigerende en introspektiewe aangeleentheid is nie. Verbeeldinglose teologie sal binne hierdie postmoderne geestesgewrig 'n gewriglose saak word.

Maar 'n teologie wat daarin slaag om hierdie implikasies te verdiskonteer, slaag ook daarin om verantwoordelike teologie en Godspreke, juis dít wat ons aan die begin gestel het, te wees: 'n Teologie met visie, waar die werklikheid gesien word in terme van die vloeibaarheid daarvan (juis dít wat metafore met soveel oorgawe probeer beskryf en propageer), sodat daar aan geloof se poëtiese karakter gestand gedoen mag word. Die skisofreniese plasings van teologie teenoor filosofie, poësie teenoor wetenskap en geloof teenoor twyfel word ook met die aangetoonde gedagtegang as 'n fundamentele misverstaan uitgewys.

Dit kan egter nie nagelaat word om ten besluite te noem dat – indien die gestelde hipotese aanvaar word – hierdie ingesteldheid 'n ingrypende transformerende effek op algemene teologiese refleksie sou hê nie. Die postmoderne ervaring is 'n *estetiese, poëtiese* ervaring (kyk byvoorbeeld Berman 1982, Fekete 1988, Foster 1988). Daarom is hierdie effek, naamlik dat die impak van die ontsakraliserende, verpopulariseerde sestigerdenke (wat ongetwyfeld niks anders as anti-modernistiese denke was nie) baie nouer en meer akuut aan die 'onaantasbare' heiligheid van die teologiese lyf gevoel sal word (veral Morrison 1969a en 1969b, sowel as Morrison 1988, as eksemplaries). By monde van hierdie digterikoon van die anti-modernistiese era, die argetipiese sestiger Jim Morrison:

> Out here in the perimeter
> there are no stars:
> Out here we're
> stoned, *immaculate*.

Literatuurverwysings

Aichele, G Jr 1988. *The limits of story*. Philadelphia: Fortress.

Baynes, K B J & McCarthy, T (reds) 1987. *After philosophy: End or transformation?* Cambridge: MIT Press.

Berman, M 1982. *All that is solid melts into air: The experience of modernity*. New York: Simon and Schuster.

Bernstein, R 1983. *Beyond objectivism and relativism*. Oxford: Blackwell.

Beukes, C J 1992. Prominente gesigspunte in die wetenskapsfilosofiese denke van Mary Brenda Hesse. MA verhandeling, Departement Filosofie, Universiteit van Pretoria.

Black, M 1962. *Models and metaphors*. London: Cornell University Press.

Blumenberg, H 1966. *Die Legimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Booth, W C 1979. Metaphor as rhetoric: The problem of evaluation, in Sacks, S (red), *On Metaphor*, 47-70. Chicago: University of Chicago Press.

Botha, M E 1984. *Metaforiese perspektief en fokus in die wetenskap: Die rol van geloof, mite en taal in wetenskaplike teorievorming*. Potchefstroom: PU vir CHO.

Buitendag, J 1989. Skeppingsleer. Ongepubliseerde klasaantekeninge, Departement Dogmatiek en Christelike Etiek (Afd A), Universiteit van Pretoria.

Davidson, D 1979. What metaphors mean, in Sacks, S (red), *On metaphor*, 29-45. Chicago: University of Chicago Press.

De Man, P 1979. The epistemology of metaphor, in Sacks, S (red), *On metaphor*, 11-28. Chicago: University of Chicago Press.

Derrida, J 1982. *Margins of philosophy*. Transl by A Bass. Chicago: Chicago University Press.

Du Toit, C W 1983. Die metaforiese spreke oor God. DD proefskrif, Universiteit van Pretoria.

Fekete, J (red) 1988. *Life after postmodernism*. London: MacMillan.

Foster, H (red) 1987. *Postmodern culture*. London: Pluto.

Foucault, M 1972. *The archeology of knowledge*. Transl by A M S Smith. London: Heinemann.

Gadamer, H-G 1975. *Truth and method*. London: Sheed and Ward.

Habermas, J 1983. Die Philosphie als Platzhalter und Interpret, in *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

--- 1987. *The philosophical discourse of modernity*. Transl by F Lawrence. Cambridge: Polity.

Hesse, M 1980. *Revolutions and reconstructions in the philosophy of science*. Sussex: The Harvester Press.

Honneth, A 1984. Die Affekt gegen das Allgemeine: Zu Lyotards Konzept der Postmoderne. *Merkur* 430, 893-902.

Jencks, C 1977. *The language of postmodern architechture*. New York: Rizzoli.

Jenkins, T 1989. Review Article: Janet Martin Soskice. Metaphor and religious language. *Literature and theology* 3, 149 -160.

Jones, D 1990. *Jim Morrison: Dark star*. London: Bloomsbury.

Kirsten, J M 1988. Die postmoderne projek: Aspekte van die hedendaagse afskeid van die moderne. *SATW* 7, 18-36.

Lyotard, J-F 1987. Jean-Francois Lyotard, in Baynes, K, Bohman, J & McCarthy, T (eds), *After philosophy: End or transformation?* Cambridge: MIT Press.

McFague, S 1982. *Metaphorical theology: Models of God in religious language.* London: SCM Press.

McGaughey, D R 1988. Ricoeur's metaphor and narrative theories as a foundation for a theory of symbol. *Religious Studies* 24/4, 106-120.

Megill, A 1985. *Prophets of extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida.* London: UCLA.

Morrison, J D 1969a. *An American prayer.* London: Hodder and Stoughton.

--- 1969b. *The lord's & the new creatures.* Los Angeles: Simon and Schuster.

--- 1988. *Wilderness: The lost writings of James Douglas Morrison.* New York: Villard Press.

Neuman, M 1981. The role of the imagination in the tasks of fundamental theology. *Encounter* 42, 307-327.

Ortony, A (red) 1979. *Metaphor and thought.* Cambridge: University Press.

Peters, T 1987. David Tracy: Theologian to an age of pluralism. *Dialog* 26, 298-305.

Ricoeur, P 1976. *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning.* Fort Worth: Texas Christian University Press.

--- 1979. The metaphorical process as cognition, imagination and feeling, in Sacks, S (red), *On Metaphor*, 70 – 105. Chicago: University Press.

Schulz, W 1979. *Ich und Welt: Philosophie der Subjektivität.* Pfullingen: Neske.

Taylor, C 1989. *Sources of the Self: The making of modern identity.* Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Tracy, D 1979. Metaphor and religion: The test case of Christian texts, in Sacks, S (red), *On metaphor*, 121-139. Chicago: University Press.

--- 1981. *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism.* New York: Crossroad.

Van Aarde, A G 1989. Die relevansie van die Nuwe-Testamentiese Wetenskap na aanleiding van die metafoor 'tempel'. Professorale intreerede, Universiteit van Pretoria.

Van Huyssteen, J W V 1986. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording: Teorievorming in die sistematiese teologie.* Pretoria: RGN.

Van Niekerk, A A 1982. Rasionaliteit, wetenskap en geloof. *NGTT* 13, 18-32.

Welsch, W 1988. *Unsere postmoderne Moderne.* Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft.

Wheelwright, P 1962. *Metaphor and reality.* Bloomington: Indiana University Press.

Winquist, C E 1988. Analogy, apology and the imaginative pluralism of David Tracy. *JAAR* 56, 307-319.