

6139 717 97

U.O.V.S. BIBLIOTHEEK

21 alt

T

University Free State

34300000734677
Universiteit Vrystaat

DIE ROL VAN METAFORE IN SPIRITUALITEITSVORMING

CHRISTIAN JOHANNES VAN DER LIDTH FOURIE

Proefskrif voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad

DOCTOR THEOLOGIAE

in die

Fakulteit Teologie

Departement Praktiese Teologie

aan die

Universiteit van die Vrystaat

Promotor: Prof Dr J S Kellerman

BLOEMFONTEIN

31 Mei 2001

Gebed

laai my nooit die grond verlaat nie,
 laai my in u skadu bly,
 gee dat elke aand ge vreugde en vrees,
 eind'lik nictig word vir my.

Elke afdraai paadjie ken ek,
 elke keer het ek gedwaal,
 elke keer het u my iewers kom haal,
 maak dit Heer u laaste maal.

Elke dag is 'n gedagte,
 elke kamer net vir u,
 elke aardse droom van rykdom en roem,
 net 'n skadu teen die muur,

Wat ek is, is net genade,
 wat ek het, is net geleen,
 eintlik smag ek na u waters van rus,
 lei my Heer vanaand daarheen

Wat ek is, is net genade,
 wat ek het, is net geleen,
 eintlik smag ek na u waters van rus,
 lei my Heer vanaand daarheen
 lei my Heer vanaand daarheen.

Koos du Plessis

Universiteit van die
Oranje-Vrystaat
BLOEMFONTEIN

28 JAN 2002

UOVS SASOL BIBLIOTEEK

Dankie

"Wat ek is, is net genade, wat ek het, is net geleen ..."

- Dankie Here dat dit ook vir my waar is.
 - ek is u genade.
 - u het my soveel geleen.

- Dankie Hanlie. Waar jou naam vandaan kom, sê vir my waar jy vandaan kom: Die Hanlie in jy, is vir my Johanna, gawe van God.
- Dankie Christiaan. Saam met jou wil ek jou en my naam wees.
- Dankie Lindi. Jy is vir my ook mooi ... eintlik pragtig.
- Dankie Lente. Jy herinner my altyd aan die nuwe lewe.

- Dankie Pappa Chris. By jou leer ek dat die christen se lewe bedoel is om vreugdevol en kommervry te wees.
- Dankie Mamma Queenie. Jy is die koningin van alle dienaars.

- Dankie Ma Lorraine. Die huis om in te bly en al die kinders-oppas sodat ek kon werk of wegbreek saam met Hanlie, was onmisbare ondersteuning.

- Dankie Petrusburg. Julle was die rots waarop die Here aan my en saam met my gebou het, die burg waarbinne ek kon veilig wees. Julle het ook aan my gebou.
- Dankie Tweetoring. Hier leer ek dat bouwerk alles te make het met spiritualiteit, die pad wat God met my en julle en ook ons saam loop.

- Dankie aan elkeen wat ondersteun, aangemoedig, belanggestel en gehelp het. Julle is God se klein oases langs die pad.

- Dankie prof. Kobus Kellerman. By u beteken 'Kell(d)er' vir my diepte of bēreplek van geestelike rykdom. By u leer ek van studie en spiritualiteit. In u sien ek spiritualiteit, die pad van 'n man met sy God.

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1: Inleiding en navorsingsontwerp

1.1	Die metaforiese inleiding	1
1.2	Die histories-kritiese inleiding	4
1.3	Uitgangspunte	9
1.4	Doelstellings en afbakening van die studie	12
1.5	Afbakening van die studieveld en die metodologie wat gebruik gaan word.	13
1.5.1	Die dissipline waarbinne die studie tuiskom.	14
1.5.1.1	Die teoretiese benadering	14
1.5.1.2	Die praktiese benadering	15
1.5.1.3	Praktyk en teorie in samespel	16
1.5.2	Die metodologie wat gevolg gaan word	22
1.6	Hierdie studie behoort waarde van algemene belang te hê	26
1.7	Verloop van studie en hoofstukindeling	27

Hoofstuk 2: Die metafoor

2.1	Inleiding: Wat is 'n metafoor?	30
2.1.1	'n Kort oorsig oor enkele bydraers met die oog op 'n definisie	31
2.1.1.1	'n Kort samevatting	34
2.1.2	Afbakening van die begrip	34
2.1.2.1	Verhale en stories as metafore	35
2.1.2.2	Gelykenis as metafoor	36
2.1.2.3	Beeld as metafoor	36
2.1.2.4	Humor as metafoor	36
2.1.3	Die verskillende tipes metafore	36
2.1.3.1	Hiërargiese tipologie	37

2.1.3.2	Nie-hiërargiese tipologieë	38
2.1.4	Die verskil tussen metafoor en vergelyking	40
2.1.5	Die verskil tussen metafoor en simbool	41
2.1.6	Die verskil tussen metafoor en ritueel	42
2.1.7	Die onderskeid tussen metafoor, modelle, konsepte en teorieë	44
2.1.8	'n Goeie metafoor	45
2.1.9	'n Dooie metafoor	46
2.1.10	Wortelmetafore	47
2.1.11	Samevatting	47
2.2	Die belangrikste teorieë rondom metafoor	48
2.2.1	Aristoteles se retoriese teorie	48
2.2.2	Die vervangingsteorie	49
2.2.3	Die vergelykingsteorie	50
2.2.4	Die interaksie-teorie	51
2.2.5	Die konseptuele teorie	54
2.2.5.1	Strukturele metafore	54
2.2.5.2	Oriëntasiemetafore	55
2.2.5.3	Ontologiese metafore	55
2.2.5.4	Houermetafore	56
2.2.6	Samevatting en gevolgtrekking	57
2.3	Hoe werk 'n metafoor? Enkele gesigspunte vanuit verskillende dissiplines	58
2.3.1	Die taalteorie	58
2.3.2	Die gesinsterapie	61
2.3.3	Die bestuurswetenskap	61
2.3.4	Die sielkunde	63
2.3.5	Die teologie	63
2.3.6	Samevatting en gevolgtrekking	66
2.4	Die krag van metafoor	67
2.4.1	Metafore skeep die wêreld waarin ons leef	68
2.4.1.1	Enkele voorbeelde om die krag van metafore te illustreer	68
2.4.2	Metafore skeep karakter en outoriteit	69
2.4.3	Metafore het geestelike krag	70
2.4.4	Metafore skeep gemeenskap en intimiteit	71
2.4.5	Metafore skeep konsepte waarvolgens ons leef	72
2.4.5.1	Die voorbeeld van: Die christelike lewe as 'n oorlog	72
2.4.5.2	Die voorbeeld van die metafoor van die christelike lewe as 'n reis	73
2.4.5.3	'n Voorbeeld van hoe ons 'n sekere konsep, tyd, kan herinterpreteer met 'n ander metafoor	73

2.4.5.4	Belangrike gevolgtrekking	74
2.4.6	Die gevaar van metafore	74
2.4.7	Metafore kan verandering belemmer	75
2.4.8	Metafore hou sekere voordele in	76
2.4.8.1	Dit is in lyn met hoe ons gewoonweg dink	76
2.4.8.2	Alle menslike ontdekking geskied deur metafoor	77
2.4.8.3	Metaforiese betekenis is inklusiewe betekenis	77
2.4.8.4	Dit bring nuwe verstaan	77
2.4.8.5	Dit verskuif die grense van gewone denke	77
2.4.8.6	Dit kommunikeer geloofswaarhede op 'n kragtige manier	78
2.4.9	Kort samevatting en gevolgtrekking	78
2.5	Metafoor en emosie	79
2.6	Storie en verhaal as metafoor	80
2.6.1	Wat is stories?	80
2.6.2	Die aantrekkingskrag van stories	81
2.7	Metafoor en wetenskap	82
2.7.1	Die keuse vir 'n letterlike of metaforiese betekenis	82
2.7.2	Metafoor skep slegs gedeeltelike waarhede	84
2.7.3	'n Positiewe status	85
2.7.4	Negatiewe status	87
2.7.5	Metafoor en hermeneutiek	88
2.8	Metafoor en teologie	89
2.9	Samevattende gevolgtrekking	91
2.10	'n Kort beskrywing van die verstaan van metafoor waarmee verder in die studie gewerk sal word	92

Hoofstuk 3: Spiritualiteit

3.1	Inleiding	94
3.2	Wat word bedoel met die begrip?	95
3.2.1	'n Werksbeskrywing van spiritualiteit	99
3.2.2	Christelike spiritualiteit	99
3.2.3	Spiritualiteit as 'n teologiese dissipline	100
3.2.3.1	Die teologiese metode	103

3.2.3.2	Die historiese metode	103
3.2.3.3	Die antropologiese metode	103
3.2.3.4	Die appropriatiewe metode	103
3.2.4	Tipes spiritualiteit	104
3.2.4.1	Howard Rice	105
3.2.4.2	W. H. Velema	105
3.2.4.3	Geoffrey Wainwright	105
3.2.4.4	Corrine Ware - apofaties, katafates, kognitief en emotief	107
3.3	Bybelse spiritualiteit	109
3.3.1	Spiritualiteit in die Ou Testament	110
3.3.1.1	Die wet	111
3.3.1.2	Die profete	111
3.3.1.3	Die geskrifte	112
3.3.2	Spiritualiteit in die Nuwe Testament	117
3.3.2.1	Die sinoptiese evangelies	118
3.3.2.2	Paulus	119
3.3.2.3	Die Johannese geskrifte	121
3.3.2.4	Ander Nuwe Testamentiese geskrifte	121
3.4	Spiritualiteit in die verskillende kerklike tradisies	124
3.4.1	Rooms-Katoliek	125
3.4.2	Oosters-ortodoks	131
	Voorbeeld 1: 'n Icoon	133
	Voorbeeld 2: Ikone	135
3.4.3	Protestants	139
3.4.3.1	Martin Luther (1483-1546)	139
3.4.3.2	Ulrich Zwingli (1484-1531)	140
3.4.3.3	Johannes Calvyn (1509-1564)	141
3.4.4	Anglikaans	149
3.4.5	Die Pinksterkerke en die charismatiese beweging	154
3.4.5.1	Die Pinksterkerke	155
3.4.5.2	Die Charismatiese beweging	155
3.4.6	Kort samevatting en gevolgtrekking	158
3.5	Resente spiritualiteit	159
3.5.1	Die professionalisering van spiritualiteit - geestelike begeleiers en <i>retraites</i>	159
3.5.1.1	Geestelike begeleiers	159
3.5.1.2	<i>Retraites</i>	161
3.5.2	Ekumeniese spiritualiteit	163
3.5.3	Feministiese spiritualiteit	165

	Afbeelding van Die tuiskoms van die verlore seun – Rembrandt	167
3.5.4	Skeppingsgesentreerde spiritualiteit	168
3.5.5	Afrika-spiritualiteit	170
3.5.5.1	Die beweging rondom bevryding	170
3.5.5.2	Die beweging om Afrika-christendom te kontekstualiseer	170
3.5.6	Swart spiritualiteit in Amerika	171
3.6	Die vorming en oordrag van spiritualiteit	172
3.6.1	Die ontwikkeling van spiritualiteit	173
3.6.2	Media van spiritualiteit	175
3.6.2.1	Vanuit 'n Gereformeerde perspektief	175
3.6.2.2	Vanuit Rooms-Katolieke perspektief	177
3.6.3	Stilte	180
3.6.4	Meditasie	181
3.7	Probleme in spiritualiteit	182
3.8	Samevattende gevolgtrekking	184

Hoofstuk 4: Die verband tussen metafoor en spiritualiteit

4.1	Inleiding	186
4.2	Alle kennis en verstaan is metafores van aard	187
4.3	Spiritualiteit is metafores van aard	190
4.3.1	'n Aanduiding van spiritualiteit se metafores van aard	190
4.3.1.1	Redding, verlossing, regverdiging	190
4.3.1.2	Groei, eenwording, heling	191
4.3.1.3	Reis, terugkeer, klim	191
4.3.1.4	Dood en opstanding	192
4.3.1.5	Stryd, geveg, tweestryd	192
4.3.1.6	Honger, dors, soek	193
4.3.2	Nie net spiritualiteit nie, maar ook die beoefening daarvan en die verskillende praktyke daarin, is metafores van aard	194
4.3.2.1	Askese	194
4.3.2.2	Mistisisme	195
4.3.2.3	Die donker nag	197
4.3.3	Die vorming van spiritualiteit geskied aan die hand van metafore	197

4.3.4	Metafoor en apofatiese spiritualiteit?	199
4.3.5	Spiritualiteit is kontekstueel van aard	201
4.4	Die wortelmetafoor en die aard van spiritualiteit	203
4.4.1	Die metafore wat gebruik word, is bepalend vir die aard van die spiritualiteit wat beoefen word	203
4.4.2	Voorbeelde van hoe metafoor spiritualiteit beïnvloed	206
4.4.3	Voorbeeld van hoe 'n 'negatiewe' metafoor spiritualiteit aan bande lê	210
4.5	Vir spiritualiteit om te groei en te verander, moet die metafore ten grondslag daarvan groei en verander	212
4.5.1	Geloof is om God nuut te leer ken as ons Vader	213
4.5.2	Geloof is om weer soos kinders te word	214
4.5.3	Geloof is om ons lewe te leer deel met 'n nuwe familie	214
4.6	'n Gebrek aan ryk metafore, beteken 'n arm of eensydige spiritualiteit	216
4.7	Metafore maak spiritualiteit natuurlik	218
4.7.1	Metafoor gee aan spiritualiteit die brug tussen die moontlikhede in Christus en die werklikheid	218
4.7.2	Voorbeelde hoe metafore spiritualiteit natuurlik gemaak het deur dit te bemiddel	219
4.8	Die rol van verbeelding in spiritualiteit	223
4.9	Metafoor, spiritualiteit en die rol van emosie	226
4.10	Stories en spiritualiteit	229
4.11	Metafore wat in spiritualiteit gebruik word	233
4.11.1	Metafore vanuit die Ou Testament. God as Vader en Heerser	233
4.11.1.1	Metafore oor God	233
4.11.2	Metafore in die Nuwe Testament. Jesus as die Verlosser.	234
4.11.2.1	Metafore oor Jesus	234
4.11.2.2	Metafore oor die koninkryk	234
4.11.2.3	Metafore oor die gelowiges	234
4.11.2.4	Metafore vir die kerk	235
4.11.3	Die kerkvaders	235
4.11.4	Metafore vanuit die Reformasie	237
4.11.5	Hedendaagse metafore	238
4.12	Daar is 'n behoefte aan geskikte metafore vir spiritualiteit vandag	239
4.12.1	Spiritualiteit het voortdurend nuwe metafore nodig om dinamies te bly	240
4.12.2	Meervoudige metafore vir spiritualiteit is vandag nodig	241
4.12.3	Moontlike metafore vir spiritualiteit vandag	242
4.12.3.1	God as (Bond)-Vennoot	247
4.12.3.2	God as Vriend	247

4.12.3.3	God as Regter/Ouer	247
4.12.3.4	God as Heerser/Koning	247
4.13	Enkele bedieningsimplikasies en voorstelle	248
4.14	Teologiese fundering	250
4.15	Samevatting en gevolgtrekking	252

Hoofstuk 5: Die benutting van metafore in spiritualiteitsvorming

5.1	Inleiding	255
5.2	Hoekom is metafore so geskik vir spiritualiteitsvorming?	256
5.3	Metafoor en die tipe erediens	258
5.3.1	'n Herinneringsdiens	258
5.3.1.1	Agtergrond by die ontstaan van die geleentheid	258
5.3.1.2	Beplanning en inrigting van die Herinneringsdiens	259
5.3.1.3	Refleksie	261
5.3.1.4	Ander voordele van 'n Herinneringsdiens	263
5.3.2	'n <i>Nagmaals</i> diens	264
5.3.2.1	Beplanning	264
5.3.2.2	Refleksie	265
5.3.3	Dankbaarheidsfees	266
5.3.3.1	Beplanning	266
5.3.3.2	Evaluering	268
5.3.4	Huweliksdiens	270
5.3.4.1	Metafore wat die bruidspaar betrek	270
5.3.4.2	Evaluering	271
5.3.4.3	Die simboliek van die kers en die blaker	271
5.3.4.4	Metafore wat die gaste betrek	272
5.3.4.5	Hersaamgestelde gesinne	272
5.4	Metafore in die liturgie	273
5.4.1	Skuldbelydenis	273
5.4.2	In gebede vanaf die kansel	274
5.4.3	Atmosfeer in die gebou	276
5.4.4	Die sakramente	277
5.4.4.1	Die doop	277

5.4.4.2	Die nagmaal	278
5.4.5	Die Skriflesing	278
5.4.6	Die prediking	280
5.4.7	Opstel van preekrooster aan die hand van metafore	281
5.4.8	Metafore as toeligting in die preek gebruik	283
5.4.9	Die tema van die preek aan die hand van een metafoor toe te lig en deurentyd toepassings te maak rondom die metafoor	287
5.4.10	Deur 'n metafoor as slot van die preek te gebruik	287
5.4.10.1	Voorbeeld van 'n metafoor as slot van 'n preek	288
5.5	Pastoraat	289
5.5.1	Herder	289
5.5.2	Verwonde heler	290
5.5.3	Wyse dwaas	291
5.6	Jeugbediening	294
5.6.1	Kategese	295
5.6.1.1	Voorbereiding tot Belydenisaflegging	295
5.6.1.2	Die seremonie van belydenisaflegging - 3 November 1996	296
5.6.1.3	Evaluering	297
5.6.1.4	Evaluering	298
5.6.2	Jeugbyeenkomste	299
5.6.2.1	Metafore wat betekenis oor geloof kommunikeer	299
5.6.2.2	Evaluering	301
5.6.3	Ritueel met kerslig	302
5.6.4	Metafore en stiltetyd	303
5.6.4.1	Evaluering	304
5.7	Gesinsbediening	305
5.7.1	Evaluering	306
5.8	Geestelike begeleiding	307
5.9	Alledaagse lewe	308
5.10	Leer-deur-ervaring-geleenthede as metafoor	313
5.10.1	<i>Abseil</i> as leer-deur-ervaring metafoor	314
5.10.2	Evaluering	316
5.10.3	'n Geloofswandeling as leer-deur-ervaring metafoor	317
5.10.3.1	Keuses	317
5.10.3.2	Ruwe terrein	317
5.10.3.3	Dra mekaar se laste	318
5.10.3.4	Laat jou lewensboom groei	318
5.10.4	Evaluering	319

5.11	Name van gemeentes, geleenthede, Bybelstudiegroepe	320
5.12	Samevattende gevolgtrekking	323

Hoofstuk 6: Metafore en die vorming van spiritualiteit – 'n Geleentheid
--

6.1	Slot	328
6.2	?Slot	329

Bronne geraadpleeg

1.	Bibliografie	330
2.	Eredienste van ander denominasies bygewoon	357
3.	Persoonlike gesprekke	358
4.	Informele groepsgeprek	360
5.	Telefoongesprek	361
6.	Retraite	361

Lys van voorbeelde en figure

Voorbeeld 1: 'n Icoon	133
(Afdruk uit George Galavaris (1981) se: The icon in the life of the church. <i>In Iconography of religions</i> XXIV, 8. Institute of Religious Iconography, State University, Groningen. Leiden: E.J. Brill.)	
Voorbeeld 2: Ikone	135
(Afdruk uit George Galavaris (1981) se: The icon in the life of the church. <i>In Iconography of religions</i> XXIV, 8. Institute of Religious Iconography, State University, Groningen. Leiden: E.J. Brill.)	
Afdruk van "Die terugkoms van die verlore seun – Rembrandt	167
(Afdruk uit Nouwen H, 1995. <i>The return of the prodigal son.</i> <i>A story of homecoming.</i> London: Darton, Longman & Todd.)	
Voorbeeld: Dag 16 uit Die Bybelkoerant	279
(Afdruk uit Thom J, 1997. <i>Die Bybelkoerant.</i> Kaapstad: Human en Rousseau.)	
Figuur 1: God hou wêreld in sy hand	284
Figuur 2: God hou sy hand oor die wêreld	285

"For too long we have attempted to understand reality solely through reason and have forgotten the importance of symbolic narrative, metaphor, and sacred history. Christianity is a historical, but also a metaphorical, religion"

John Westerhoff (2003 aangehaal deur Bausch 1995:109).

Hoofstuk 1

Inleiding en navorsingsontwerp

1.1 Metaforiese inleiding

Eendag het 'n ryk grondbesitter 'n pragtige dorpie gebou en mense genooi om daar te kom woon. In die middel van die dorp was daar 'n sterk fontein waaruit heerlike koel, helder water geborrel het. Dit was droë wêreld en hierdie fontein was die enigste plek waar 'n mens water kon kry. Omdat hy 'n goeie man was, het die eienaar mooi verduidelik dat elke mens in die dorpie 'n gelyke reg het om water by die fontein te gaan kry. Dit is daar vir almal. Enigeeen kon eenvoudig kom haal, sonder om te betaal: ryk of arm, geleerd of eenvoudig; almal was welkom. Hulle kon ook enige hoeveelheid kry – net soveel as wat hulle wou hê. En hulle kon dit enige tyd van die dag of nag kom haal. Die eienaar het ook gesê dat die fontein van so 'n aard was dat hoe meer water daaruit geskep word, hoe sterker sou dit opborrel en hoe meer water sou dit lewer.

Toe het die eienaar vertrek, oortuig daarvan dat dit met almal goed sal gaan tot wanneer hy eendag terugkom.

Vir 'n tyd lank het die dorpenaars die fontein gebruik soos die goeie eienaar gesê het. Elkeen kon op die tyd kom wat hom gepas het en met enige houters soveel water skep as wat hy nodig gehad het. Langsamerhand het dinge egter begin verander. Die ryker en meer vooraanstaande inwoners het bekommerd geraak dat die ongekontroleerde toegang tot die fontein die fontein sou verniel en die water dalk onsuiver sou maak. Hulle het ook al meer geïrriteerd begin raak omdat die eenvoudiges in die dorpie hulle so lank in die tou laat wag het. Dit het net nie reg gevoel nie. Hulle moes iets uitdink om die water te beskerm en die ander op hulle plek te hou. Die oplossing was dat hulle nuwe dorpsregulasies oor toegang tot die fontein asook spesifieke houters vir die water ingestel het. Hulle het geglo dat hulle daarmee die water sou oppas en suiwer hou. Water kon voortaan net op vasgestelde tye en volgens voorgeskrewe hoeveelhede bekom word. Dit moes afgehaal word in standaard houters wat die dorpsraad daarvoor geskik en higiënies geag het. Verder moes daar elke keer twee lang vorms in duplikaat ingevul word. Die water mog ook slegs volgens 'n sekere prosedure uitgedeel word deur werknemers van die bevoorregte faksie. Dit het een-twee-drie die probleem van toustanery opgelos. Die vorms wat hulle moes invul, was baie lank en ingewikkeld. Die voorgeskrewe houters het ook vir sommige inwoners 'n probleem geskep. Daarom het dit die armer dorpenaars ontmoedig om so dikwels te kom water haal. Die armes het minder houters gehad en daarom maar geleer om klaar te kom met minder water. Die ryker groep, aan die ander kant, omdat hulle 'n beter opvoeding ontvang het en baie makliker kon lees en skryf, was baie tevrede met die reëlins by die fontein. Hulle het die veranderinge geregverdig deur die storie te versprei dat hulle 'n dokument van die eienaar ontdek het waarin hy sê dat toegang tot die fontein op hierdie manier mooi ordelik gereël moes word sodat die water opgepas kon word en in dieselfde toestand gehou kon word as wat hy dit vir hulle gegee het.

Baie jare het so verbygegaan. Almal het daaraan gewoon geraak dat dit nou maar is hoe dinge werk. Op 'n dag het 'n intelligente, welsprekende jongman egter aangekondig dat hy verkies is as die amptelike watersake-verteenwoordiger van die arm mense. Dit was nie al nie. Hy het ook beweer dat hy 'n dokument van die eienaar ontdek het waaruit baie duidelik geblyk het dat dit nie nodig was om die water in die voorgeskrewe houters

te gaan haal nie. Elkeen kon die houters bring wat hom pas. Dit was ook heeltemal onnodig om al hierdie vorms in te vul. In plaas daarvan moes 'n mens net 'n paar danspassies van jou keuse uitvoer as jy water wil hê. Die toestemming om water in enige houer en deur die uitvoer van danspassies te bekom, so het hy beweer, was in hierdie dokument beskryf. Hulle het dadelik daarop aangedring om sy dokument te sien. Hy het daarop aangedring om dan hulle s'n te sien. Geen dokumente het te voorskyn gekom nie.

Omdat hulle bang was dat die jongman dalk die armes tot 'n rebellie kon aanhits, het die ryk faksie teësinig besluit om enige tipe houer en ook die "danspassie-metode" om water te bekom, toe te laat vir die armer inwoners, terwyl hulle self voortgegaan het met die "vorms-invul-metode" en die voorgeskrewe houters.

Daar was dus nou twee waterverskaffers by die fontein: die een amptelik en die ander net so 'n bietjie minder amptelik. Die een het die ingevulde vorms noukeurig nagegaan en dan op bepaalde tye die water uitgedeel in die voorgeskrewe houters aan diegene wat die vorms heeltemal korrek ingevul het. Die ander een het die uitvoering van die verskeie tipes danspassies geïnspekteer en daarvolgens besluit of iemand water mag kry. Hulle water is dan in die houters van hulle keuse, of die houters wat hulle tot hulle beskikking gehad het, aan hulle gegee. Nuwelinge in die dorp moes inval by een van die twee metodes, aangesien daar nie 'n ander bron was nie. Nou en dan sou 'n vorm-invuller oorloop en 'n danser word, of omgekeerd. Dit het egter nie baie dikwels gebeur nie.

Na verloop van baie jare kon niemand meer die presiese oorsprong van die verskille onthou nie. Dit het egter nie eintlik saak gemaak nie, want dinge het redelik vlot verloop. Die enigste probleem was dat daar so nou en dan woordewisselings ontstaan het oor die manier van water bekom. Dit het veral gebeur as dit so af en toe 'n bietjie besig geraak het by die fontein.

Eendag, onverwags, het die eienaar teruggekeer. Toe hy by die fontein aankom, vind hy die twee tipes waterverskaffers daar, wat hom dadelik gevra het of hy graag wil vorms invul of eerder die dans wil doen. Uit die veld geslaan, vra hy wat hulle bedoel. Hulle het mooi verduidelik dat, sover hulle weet, die eienaar 'n wet ingestel het dat water verkieslik

net aan vorm-invullers in voorgeskrewe houers gegee mag word, maar dat as 'n spesiale reëling dit ook aan dansers in ander houers gegee mag word. En hulle hoop, so het hulle vir hom vertel, dat die eienaar gou sou terugkeer, sodat hulle hom kon oortuig om nog 'n fontein te voorsien. Dit sou dinge soveel duideliker en ook makliker en geriefliker maak.

Die eienaar het gehuil.

(Hierdie verhaal is 'n vertaalde en aangepaste weergawe uit Adrian Plass se *Clearing away the rubbish* (1988:60-62). Erkenning, dank en waardering aan dr. Rian van der Merwe van die Menuha Retraite-sentrum by Bloemfontein wat my aan hierdie verhaal bekendgestel het op die teologiese dag van die Fakulteit Teologie van die Universiteit van die Vrystaat op 23 Februarie 1999 en ook die oorspronklike werk tot my beskikking gestel het.)

1.2 Histories-kritiese inleiding

In Februarie 2001 is die drie grootste Suid-Afrikaanse tydskrifte elke week deur ongeveer 765 213 mense gelees (syfers van Media 24). Hierteenoor het daar omtrent elke aand 18 281 000 mense TV gekyk (saarf.co.za:Maart 2001). Ons leef nie meer in die eeu van die geskrewe en gedrukte woord nie, maar in die elektroniese era. Die tegnologie wat ons gebruik om ons kennis te manipuleer en te stoor, is 'n baie definitiewe vormgewer aan ons wêreld en ook aan ons bewustheid en verstaan daarvan (Scott 1994:19). Die kerk het tot dusver reeds vier tipes tegnologie beleef waarmee kennis oorgedra en gestoor is: die brein, die pen, boekdrukkuns en huidige die elektroniese media. Die oorgang na elkeen van die tipes tegnologie het 'n ander manier van kyk na die wêreld gebring.

Die skryf- en boekdrukuns was die tegnologieë in die tyd van die Reformasie. Daar is al in sekere kringe beweer dat die Reformasie die direkte gevolg van die koms van die boekdrukuns is (Scott 1994:26). So byvoorbeeld maak Scott (1994:35) die opmerking dat die boekdrukuns Duits is en Luther ook. Richard Molard het in 1975 in die tydskrif *Horizons Protestants* geskryf: "Protestantism was born with printing and has been the religion in which printing – the printed Bible, the catechism, newspapers, and journals – has played a vital part. The present crisis in these publications is undoubtedly a sign of a very deep crisis of identity. How is it possible to be a Protestant in a world in which radio and television are the easiest forms of communication?" (aangehaal uit Babin 1991:25).

Ons leef nou in die elektroniese eeu. Die elektroniese media het 'n epistemologiese verandering teweeggebring in die manier waarop ons ken, in wat ons ken en ook in hoe ons bewustheid gevorm word. Is die kerk deeglik genoeg bewus hiervan en hou hy rekening daarmee? Hoe gaan ons reageer op hierdie tegnologiese ontwikkeling? Gaan ons daarteen stry en vashou aan ons metodes van vroeër of gaan ons die styl en geleentheid van die elektroniese media soos met die boekdrukuns tot voordeel van die evangelie benut?

Die kerk kan dit nie bekostig om die insigte en geleentheid van hierdie era te laat verbyglip nie. Ons moet juis ondersoek instel na die raakvlakke tussen die wyse waarop die evangelie aanvanklik oorgedra is deur die mondelinge tradisie en die huidige elektroniese era en moontlike nuwe geleentheid aangryp en benut. By nadere ondersoek blyk dit dat daar treffende ooreenkomste tussen die mondelinge era en die elektroniese era is. Morgan (1996: 240) stel dit soos volg: "The electronic world is one where fundamental realities have no firm ground. It is a world where images and more oral, multidimensional modes of discourse flourish. It is a world where foundational literal science will probably always have a role to play. But it will probably not be recognized as the pre-eminent mode of knowing ... Metaphor is the explicit medium of this world." En dit bring ons by een van die redes vir hierdie studie. Metafoor is vandag by uitstek die medium van kommunikasie. Dit is egter ook 'n uitstekende medium vir geloofsoordrag en spiritualiteitsvorming. Na die oordeel van die navorser lê die brug van kennisoordrag tussen die twee eras, die Bybelse en die elektroniese era, in metafoor. Metafoor as 'n manier van verstaan is egter verwaarloos in 'n tyd (die tyd na die Verligting en ook die

Reformasie) waarin gereken is dat slegs letterlike taal kwalifiseer vir die wetenskap. Daarom hierdie studie oor metafore en hulle rol in die vorming van spiritualiteit.

Die evangelis Johannes beskryf Christus as die Woord van God. (Na die navorser se oordeel is dit een van die wortelmetafore in die Bybel.) Christus se boodskap en sy bediening kan nie losgemaak word van sy persoon nie. Sy boodskap word gedra in die manier van sy menswees. Hy leer nie deur dogma of deur geskrewe woord nie. Nee, Hy is self die boodskap. Hy is die medium van die boodskap, maar Hyself is ook die boodskap. By hierdie opmerking geld Marshall McLuhan (1967) se beroemde stelling: "The medium is the message". McLuhan sê dan ook in 'n gesprek aan Babin (1991:6) dat dit by Jesus en sy verkondiging die enigste keer is waar die boodskap en die medium perfek identies is. Jesus word deur Johannes beskryf as die Woord en daarmee is Hy by uitstek die metafoor van God se boodskap aan die wêreld (TeSelle 1975:76). Na aanleiding van Schaeffer (1972:30-42) se beskrywing van ware spiritualiteit wil die navorser Jesus voorhou as die metafoor vir ware spiritualiteit. Ook Buttrick (1987:121) praat van Christus as die 'Lewende Metafoor'.

Na Jesus se vertrek word die evangelie hoofsaaklik deur mondelinge tradisie voortgedra. Vir ongeveer die eerste 300 jaar (200 jaar volgens Alter 1981) het Christene sonder die hulp van 'n Bybel geleef (Du Toit 2000:71). In hierdie tyd was die menslike brein die tegnologie waarmee inligting oorgedra en geprosesseer is. Die evangelie is van die een geslag aan die ander geslag oorgelewer deur verhale, stories, gelykenisse, simbole en rituele. Ons kan sê die boodskap het metafores voortgeleef. Met die koms van die boekdrukkuns in die 15de eeu het daar 'n paradigmatverskuiwing plaasgevind. Die medium van geloofsoordrag verskuif vanaf die stories, die gelykenisse, die metafore uit die alledaagse lewe met al sy gebeurtenisse, na die geskrewe woord. Die evangelie word 'n boek. Die beskikbaarheid van massas tipografiese dokumente lei later tot die Reformasie met die stelreël: *sola scriptura*. Die klem wat mettertyd op die geskrewe woord geplaas word, lei uiteindelik tot 'n beklemtoning van die rasionele, die kennisaspek van geloof, 'n kop-geloof. Die belewenis en emosionele aspek, die hart van die geloof, gaan geleidelik verlore. Die metaforesiese aspek van geloof word heeltemal op die agtergrond geskuif ter wille van die metafisiese aspek daarvan. Die ken van God in die besondere openbaring word verabsoluteer ten koste van die beleving van God in die algemene openbaring. As voorbeeld die volgende: die Reformasie omskryf en verwoord

rituele so volledig en sekuur dat die lidmaat se beleving daarvan nie vatbaar vir misverstand of dwaalleer sou wees nie. In 'n poging om die nagmaal tot sy eenvoudige apostoliese patroon te hervestig, laat Bucer en Zwingli in 1523 alle beelde, altare en kruise uit kerke verwyder (Mitchell 1994:129).

Na die navorser se oordeel het hierdie suiwerende stappe uit die Reformasie nie slegs die winspunt van die suiwing van die christelike leer ingehou nie. Dit het ook sekere verliese meegebring. Conradie (1992:501) lig op die voetspoor van Tracy uit hoe die reformatoriese klem op proklamasie en die verbale die gevaar van koudheid, abstraksie en intellektualisme inhou. Die affektiewe geloof van christene in die Middeleeue was miskien vaag, maar dit was 'n lewende realiteit. Die eindproduk van die abstrakte korrektheid was dat die lewende realiteit uit geloof verdwyn het (Babin 1991:29). Die suiwing het in 'n sekere sin ook steriliteit meegebring. Dit het mense die geleentheid ontnem om self vanuit alledaagse metafore inhoud en betekenis aan hulle geloofslewe te gee. Deur die metafore uit die geloofslewe te verwyder, het daar 'n verandering in die spiritualiteit self plaasgevind want die metafore waarmee gewerk word, is beslissend vir die inhoud van die geloof self. As bevestiging van die laaste deel van hierdie stelling kan ons let op die uitspraak van Tracy (1979:89): "That all major religions are grounded in certain root metaphors has become a commonplace in modern religious studies." Ten opsigte van die eerste deel van die stelling, wys Fischer (1983:10) daarop dat dit belangrik is dat die konkrete deel moet wees van geloof: "When faith is seen primarily as the knowing of abstract truths rather than the readiness to see and hear God in the concrete, we may know some things about God, and yet never know God."

Een van die byprodukte van die Reformasie was dat geloof 'n saak van kennis en inhoud geword het in plaas van 'n manier van leef en beleving. In die liturgie van die reformatoriese kerke het die ontwikkeling neerslag gevind in 'n oordrewe klem op verbalisasie ten koste van visualisasie. Conradie (1992: 495) praat nie van verbalisasie en visualisasie nie, maar gebruik die onderskeid van proklamasie en manifestasie. Die geskrewe en gesproke woord het beeld, simbool en die mistieke verdring. Na die oordeel van die navorser het dit 'n groot leernte gelaat, want in die woorde van die antropoloog Victor Turner (1986:320): "All life's stories are not told in words."

Die groot verlies was dié van metafoor. Daarom hierdie studie oor metafore se rol in die vorming van spiritualiteit. ***Metafore kan belewenisse en betekenisse produseer en kommunikeer wat van onskatbare waarde kan wees vir spiritualiteitsvorming en geloofservaring.***

Die verdringing van metafore was na die navorser se oordeel die gevolg van die tegnologiese ontwikkeling en die daarmee gepaardgaande veranderinge in kultuur. Die oop aard van die metafoor was nie aanvaarbaar vir die klem op eksaktheid in die tyd na die Verligting nie. Die era van die boekdrukuns het meegebring dat wysheid ('n sekere visie en beleving van die wêreld) verdring is deur kennis (die versameling van empiriese kennis en wetenskaplike besonderhede met die klem op eksaktheid). Dit het ongelukkig ook deurgewerk na die geloofslêwe. Spiritualiteit het 'weet en ken' geword en nie meer 'leef en beleef' nie.

Die huidige tegnologiese veranderinge met die klem op die oudiovisuele en die vervlegtheid van alle dinge, het weer tot verandering in ons kultuur gelei en ons kan weer praat van 'n paradigmatverskuiwing. Die hedendaagse mens is baie minder ingestel op dit *wat* na hom toe kom en baie meer op die *hoe* dit na hom toe kom (Babin 1991:14). Die navorser wil beweer dat ook in spiritualiteit die inhoud van die geloof vir die mens besig is om minder belangrik te word as die medium daarvan (die manier waarop dit aan hom aangebied word). Hiervan sê Babin (1991:15): "Communicators of faith should be specialists in giving the world a divine form". Dit is juis hier waar metafoor sy wonderlike rol kan speel. ***Metafoor bring inhoud in 'n mooi, aantreklike en maklik verstaanbare vorm na die hoorder en help hom om die inhoud van geloofswaarhede met sy ken en verstaan en beleef van die werklikheid te integreer.***

Na die navorser se oordeel is die metafoor 'n uitstekende medium om geloofsinhoud oor te dra en vas te lê. Die elektroniese eeu word juis gekenmerk deur die samevoeging van en verbandlegging tussen sake. Dink maar aan die internet met sy baie webtuistes wat aan mekaar gekoppel is. Hierdie tyd waarin soveel integrering van dinge plaasvind, moet deur die kerk aangegryp word om mense te help om weer hulle geloof te integreer met hulle aktiwiteite van elke dag. Hiervoor is die metafoor na die navorser se oordeel 'n uitstekende maar onderbenutte voertuig. Metafoor is daar om vir die hoorder die brug te slaan tussen die werklikheid van ons gebroke wêreld en die nuwe moontlikheid wat

Christus bied (Brueggeman 1993:110). Terselfertyd bied metafoor ruimte vir die eie inkleding en belewenis van sodanige geloofsinhoude. Hierdie studie sal dus handel oor die geskiktheid van die metafoor as instrument vir spiritualiteitsvorming en -beleving. Daar sal aangedui word hoe die mens aan die hand van metafore leef en ook metafore gebruik om betekenis en sin aan sy bestaan te gee. Daar sal aangetoon word dat die metafoor waarmee 'n sekere persoon of kerk werk, bepalend is vir die tipe spiritualiteit wat die persoon of kerk beoefen.

"Such is its [metaphor's] power that it will act to define the reality and determine the behaviour of the organization and its members"

David Grant & Cliff Oswick (1996:15).

1.3 Uitgangspunte

Die sentrale hipotese van die studie is dat die metafore waarmee 'n sekere tipe spiritualiteit werk, bepalend is vir die gestalte wat daardie spiritualiteit aanneem. Dit beteken verder dat metafore belewenisse en betekenis kan produseer en kommunikeer wat van onskatbare waarde kan wees vir spiritualiteitsvorming en geloofservaring. Die mens se verstaan van God en belewenis van God, word bepaal deur die metafore waarmee hy oor God dink. Hoe die mens God verstaan en beleef, gaan bepaal hoe hy voor Hom leef. Hieruit word die gevolgtrekking gemaak dat spiritualiteit alles te make het met metafoor. Vir spiritualiteit om te groei en te verander, moet die metafore wat die grondslag daarvan vorm, groei en verander. **'n Sekere tipe spiritualiteit kan verryk word deur nuwe en meer metafore van verstaan daaraan toe te voeg.** Kom daar verandering of groei in die metafore wat die mens se verstaan van God bepaal, sal die mens se lewe voor God heel moontlik verander. Brueggeman (1993:109-110) is van mening dat mense nie verander word deur reëls of lering nie,

maar dat die diep plekke in ons lewens alleen bereik word deur stories, beelde en metafore wat die wêreld anders uitbeeld. Nuwe metafore skep ruimte vir nuwe dade van gehoorsaamheid. Mense verander nie deur leerstellige argumente of morele appèl nie, maar wanneer nuwe modelle of prente van die wêreld aan hulle voorgehou word en hulle dit aangryp as hulle manier van dink en verstaan. As Bybelse voorbeeld om die stelling te illustreer, wil die navorser graag wys op die krag en die effek van die profeet Natan se verhaal in 2 Samuel 12:1-10 (die man met die groot boerdery wat die enkele ooïlam van 'n ander boer steel) aan Dawid.

Tydens die studie word met die volgende uitgangspunte gewerk:

- Die woord metafoor word vir die doeleindes van hierdie studie gebruik as 'n versamelnaam vir stories, gelykenisse, verhale, beelde, simbole, rituele en musiek.
- Metafore speel 'n sleutelrol in die vorming van spiritualiteit. Metafore vorm die grondslag van ons verstaan oor God, geloof en kerkwees. Miskien kan gelowiges se verlange na méér gedien word deur 'n nuwe of 'n beter verstaan van dieselfde evangelie, dieselfde God wat Hom in sy Woord en in sy Seun geopenbaar het. Metafoor hou dalk die sleutel tot hierdie nuwe of beter verstaan. In plaas daarvan dat geloof net op 'n logies-rasionele wyse aan mense gekommunikeer word, moet gebruik gemaak word van metafore.
- Alle verstaan geskied metafories. Ook teologiese taalgebruik is volgens Van Niekerk (1994:283) volledig metafories. Ons ken God aan die hand van metafore. Hanekom (1994:126) stel dit onomwonde dat simboliese en metaforiese spreke al manier van spraak is wat spreke oor God moontlik maak. Ons leer wat geloof is deur middel van metafore. Indien ons mense se spiritualiteit wil verstaan, moet ons dus die metafore wat daaraan ten grondslag lê, verstaan. Die spesifieke metafore wat 'n persoon in homself oor God rondra, gaan bepalend wees vir die tipe spiritualiteit wat hy beoefen.

- Metafore verloor mettertyd hulle krag en daarom moet daar altyd na nuwe metafore van verstaan gesoek word om 'n bepaalde vorm van spiritualiteit lewendig te hou.
- Omdat 'n metafoor gewoonlik net een aspek van 'n saak belig, het spiritualiteit meervoudige metafore nodig om gebalanseerd te wees. Die klem op 'n enkelvoudige metafoor binne 'n bepaalde spiritualiteit sal tot skeeftrekking van daardie spiritualiteit lei.
- Daar kan nuwe impetus aan hedendaagse spiritualiteit gegee word deur meer gebruik te maak van metafore en ook deur nuwe metafore van geloof aan christene voor te hou. Turner (1974:228) is van mening dat wat ons partykeer as 'n revolusie in denke ervaar dikwels niks anders is as die vervanging van die metafoor van waaruit gedink word nie.
- Spiritualiteit word beskou as nie net die innerlike geestelike lewe nie, maar die totale lewe van die mens saam met God en voor die aangesig van God. Die reformatore het van 'n *coram Deo*-lewe gepraat, 'n lewe voor die aangesig van God, wat altyd en onder alle omstandighede die gelowiges se doen en late beheers het.
- Hierdie studie wil nie die rasonale of dogmatiese element nalaat of negeer nie, maar nuwe waardering kweek vir die metafoor as die manier waarop mense dink en verstaan. Metaforiese kommunikasie bied ook in spiritualiteitsvorming groot moontlikhede vir verstaan en onthou. Hier deel die navorser die oortuiging van Gerkin (1986:28-9) wanneer hy soos volg oor die prediking handel: "Sermons that lack story, image, and metaphor soon become abstract and disconnected from the living stuff of life. But sermons that lack clear, logical undergirding premises and careful analysis of human and theological problems soon become shallow and lack a firm objective grasp of the complex nature of theological truth." Hierdie opmerking geld nie net van die prediking nie, maar in elke aspek van die geloofslwe en ook in die bediening waar met mense se verstaan gewerk word.

- Hierdie studie wil ook nie godsdien in die vorm van vermaak propageer of aanbied nie, want dit het nie dieselfde waarde as diep vasgelegde oortuigings nie. Godsdien in die vorm van vermaak is miskien meer aantreklik vir party, maar dit is minder waar (Peterson 1993).

"Religious narratives and metaphors can function to enliven, energize, liberate and make more effective the workings of practical reason"

Gilbert Dingemans (1996:96).

1.4 Doelstellings en afbakening van die studie

Met die bogenoemde as uitgangspunte, sal daar met die studie na die volgende doelstellings gestreef word:

- Daar sal 'n deeglike omskrywing gegee word van die begrip metafoor en hoe dit die mens se verstaan van homself en die lewe bepaal.
- Sodoende sal ook gepoog word om mense te leer dat baie van ons met 'n ou en onvoldoende verstaan van metafore werk. Metafore is nie net versierende stylfigure nie. Dit is die manier waarvolgens ons ons wêreld konstrueer. Daar sal dus aangedui word dat metafore nie net taal versier nie, maar dat ons aan die hand van metafore lewe.
- Daar sal gekyk word na enkele wortelmetafore vanuit die Bybel en die kerklike tradisie.
- Daar sal gehandel word oor spiritualiteit as 'n teologiese dissipline.

- Na afhandeling van 'n oorsig oor Bybelse spiritualiteit en ook sekere populêre vorme van spiritualiteit, sal ook na 'n paar hooflyne in christelike spiritualiteit gekyk word.
- Sekere aspekte by die vorming en oordrag van spiritualiteit sal uitgelig word. Dit is egter 'n tema wat 'n studie op sy eie verg. Hier sal net aan sekere toepaslike sake rakende hierdie studie aandag gegee word.
- Wanneer daar gekyk word na die verband tussen metafoor en spiritualiteit, sal daar aangedui word dat alle spiritualiteit metafores is.
- Daar sal op 'n baie praktiese manier gehandel word oor die benutting van metafore in spiritualiteitsvorming. Daar sal gesoek word na geskikte metafore vir spiritualiteit vandag.

"At this moment the positions are not so fixed as they seemed to be ten years ago ... Thus, today, coalescence of approaches and complementarity of methods are the key phrases in practical theology"

Gijsbert Dingemans (1996: 97).

1.5 Afbakening van studieveld en metodologie

In hierdie afdeling sal die navorsing eers onder 'n spesifieke teologiese dissipline tuisgebring word. Daarna sal aandag gegee word aan die metodologie wat gevolg gaan word en sal die verband met ander hulpwetenskappe aangetoon word.

1.5.1 Die dissipline waarbinne die studie tuiskom

Die studie word in die veld van die Praktiese Teologie aangepak. Om hierdie dissipline te omskryf is nie so maklik nie, want daar is net soveel beskrywings van Praktiese Teologie as wat daar teoloë is wat die dissipline beoefen. Daarom sal daar 'n kort oorsig oor die ontwikkeling van die dissipline gegee word met die doel om die plasing van die studie in hierdie veld te verhelder.

Praktiese Teologie het sy ontstaan in 1774 gehad as 'n poging om die priesters toe te rus vir die nuwe eise wat aan hulle gestel is na die Verligting (Van der Ven 1994:30-31, Venter 1996:7). Hieruit lyk dit of sy wortels lê in die mens se behoefte om logies-rasioneel te verstaan en te werk en die ampsdraers van die kerk vir hulle taak toe te rus. Praktiese Teologie het dus uit die praxis van die kerklike situasie ontstaan met die doel om die kerklike praxis tot hulp te kom (Venter 1992:32). Sy oorspronklike terrein in die bestudering van die praktyk van die kerklike lewe, is deur Schleiermacher aan hom toegeken. Hy het ook die naam *Praktiese Teologie* geskep. Teoloë soos Bavinck het by die dissipline se gerigtheid op die praktyk aangesluit, maar met die opkoms van die sogenaamde Neo-Calvinisme het Kuyper die dissipline gestuur in die rigting van 'n meer teoretiese benadering wat hy as die amptelike vakke beskryf het (Pieterse 1993:104, Venter 1996:8). Die verhouding tussen normatiewe teorie en die mens se ervaring in die praktyk van kerkwees was vanaf die ontstaan van die dissipline 'n kwessie (Joubert 2000:65). Die verskillende benaderings in die dissipline sou dan ook onder die volgende hoofde tuisgebring kon word:

1.5.1.1 Die teoretiese benadering

Hierdie benadering word deur Burger (1991:59) as die konfessionele benadering beskryf. Die Bybel is die norm en word gebruik om op 'n deduktiewe manier sekere teorieë af te lei wat dan as normatief vir die praktyk geld. Hierdie benadering sluit aan by die rede vir die totstandkoming van die Praktiese Teologie deurdadig dat die kerk en diens aan die kerk sentraal daarin staan. Die benadering staan ook as die diakoniologie bekend

weens sy aanspraak daarop om die bestudering van die Woord van God te wees vanuit die gesigspunt van die diens aan die kerk (Jonker 1968:24).

Vanuit die Suid-Afrikaanse konteks is daar verskeie voorstanders van die benaming diakoniologie in die plek van praktiese teologie (Heyns en Jonker 1977, Erasmus 1995, Nel 1995, Louw 1996, Janse van Rensburg 2000). Van hulle glo dat die rol van die Bybel gemarginaliseer word in praktiese teologie en dat die naam op sigself alreeds 'n aanduiding is van 'n paradigmaverskuiwing wat besig is om in hierdie teologiese veld plaas te vind. As rede word aangevoer dat dit die klem laat verskuif vanaf God as die subjek van pastorale sorg na die mens as die soeker van waarhede en antwoorde (Janse van Rensburg 2000:78-9). Daarenteen stel diakoniologie dit homself ten doel om diens aan die Woord van God te wees. Die vertrekpunt van hierdie benadering is dan die Woord van God en God se openbaring daarin (Janse van Rensburg 2000:76,93).

Die groot voordeel van so 'n benadering is dat dit 'n baie sterk normatiewe basis bied. Die probleem van so 'n benadering is dat die werklikheid of die praktyk moontlik nie genoegsaam verreken word nie. Dit kan daartoe lei dat teologie 'n blote bevestiging word van die bestaande praktyk. Sodoende kan 'n geslote sisteem ontstaan waarin die bestaande bloot bewaar word. Groei en ontwikkeling word onmoontlik en die teorie kan dus sy werkingskrag verloor (De Wet & Venter 1998:128).

1.5.1.2 Die praktiese benadering

Daar is reeds gewys op Schleiermacher se aandeel in die ontstaan van die dissipline. Waar praktiese teologie voorheen beskou is as die geestelike voorbereiding en toerusting van priesters vir hul werk, verskuif hy die taak daarvan na die kerklike praktyk. Hy neem nie die Bybel nie, maar die empiriese kerk en die ervaring daarbinne, as objek van die studie. Ons kan dus sê dat hy 'n suiwer praktiese benadering gevolg het. In die woorde van Louw (1998:123) word die aandag deur hierdie metode verskuif "weg van amptelike vorming en vroomheidsontwikkeling na die kerk se praktiese betrokkenheid en effektiewe funksionering." Hierdie manier van doen word voortgesit deur veral die Amerikaanse teoloë, onder andere Hiltner en Boisen (Heyns & Pieterse 1990:95, Louw

1998:46). Die benadering word gekenmerk deur 'n klem op die konteks en situasie-analise (Burger 1991:61). Burger beskryf dit dan ook as die kontekstuele benadering.

Die voordeel van die benadering is dat dit erns maak met die praktyk en dit as vertrekpunt neem. As kritiek teen 'n suiwer praktiese benadering sou gevra kon word tot watter mate die Bybel as norm hier tot sy reg kom. Kom die teologiese gehalte van die praktiese teologie nie hiermee in gedrang nie (Jonker 1981:25)?

1.5.1.3 Praktyk en teorie in samespel

Dit is die Duitser, Zeffass (1974:166), wat die kommunikatiewe handeling van die kerklike praktyk as studieterrrein vir die praktiese teologie neem. Hy ontwikkel dan 'n "handlungswissenschaftliches Model der Korrektur Christliches praxis". Die kerklike tradisie word dan as norm gebruik om te reflekteer oor die ontstaan van bepaalde kommunikatiewe handeling in die kerk. 'n Positiewe ontwikkeling hierin, en ook 'n belangrike aspek met die oog op hierdie studie, is dat daar gefokus word op kommunikasie en kommunikasiehandelinge. Zeffass word egter uit sommige oorde daarvoor gekritiseer dat die Woord nie sterk genoeg figureer in sy refleksie nie (Venter 1996:9).

Onder leiding van Fietz ontwikkel die praktiese teologie in Nederland in die rigting van 'n empiriese, kommunikatiewe handelingswetenskap (1982:12-22). Praktiese teologie word deur Fietz soos volg beskryf: "De praktische theologie kan zo omschreven worden als de theologische theorie omtrent handelingsystemen die het komen van God tot de mens in zijn wereld intermedieënd dienen" (Velthuis 1988:27). Fietz word egter erkenning gegee daarvoor dat hy deur verdere omskrywing van die teorie daarin slaag om die normatiewe van die Woord te behou. Die objek van die studie is steeds die kerklike handeling, maar in diens van die evangelie (Venter 1992:32).

In Suid-Afrika word die model nagevolg deur die meeste praktiese teoloë (Heyns & Pieterse 1990, Pieterse 1993, Vos 1995, Venter 1996, Louw 1993, 1998). As die literatuur oor die afgelope paar jare gevolg word, kan gesien word hoe die kommunikatiewe handelingsmodel verder uitgewerk word en nuwe nuanses bykry.

Heyns en Pieterse (1990) beskryf die praktiese teologie dan as die studie van die mens se kommunikatiewe handeling met betrekking tot God. Die belangrikste verskil tussen die diakoniologiese benadering en die benadering van die praktiese teologie, is dus dat praktiese teologie se vertrekpunt nie God en sy Openbaring aan ons is nie, maar die mens en sy handeling met betrekking tot God. Heyns en Pieterse meen dat praktiese teologie alles te make het met die wetenskaplike analise van die kerklike praktyk soos dit uitdrukking vind in die geloofshandeling van die geloofsgemeenskap (1990:10). Daar word dus aangesluit by Firet, maar die model word ook verbind met die empiriese ondersoek (Heitink 1995:523). Vir Pieterse en Heyns is daar 'n wisselwerking tussen teologie enersyds en teorie en praktyk andersyds. Hulle maak dan ook die volgende gevolgtrekking: "Praktiese teologie kan, vanweë sy betrokkenheid by die praxis, as empiriese teologie beskryf word" (Heyns & Pieterse 1990:47,48). Louw (1998:120) het die navorser gehelp om te verstaan dat die twee begrippe, *empiries* en *teologie* byeengebring word om twee eensydighede te vermy:

- Die dominansie van teorie oor praktyk (*empiries*).
- Die dominansie van empiriese navorsing en praxis bo teorie (*teologie*).

Ons het dus hier 'n poging om die teorie van praktiese teologie te verbind aan die praktyk sonder om die teologiese dimensie daarvan te verloor. Pieterse (1990:8) sê dan dat Praktiese Teologie as vak verby blote handelingswetenskaplike aanpak ontwikkel het tot 'n fyner formulering van praktiese teologie as kommunikatiewe handelingsteorie. Dit omvat 'n definitiewe hermeneutiese funksie, want die heil moet verstaan en vertolk word in terme van die menslike konteks en die menslike konteks moet in terme van die Woord verstaan word.

Hier word dus gepoog om die normatief-teologiese aspek van die teoretiese benadering (diakoniologie) en die empiriese analises en kontroles van die praktiese benadering (Schleiermacher en ander) in 'n wederkerige verhouding by mekaar te betrek. Die hermeneutiese element word ook betrek.

Hierdie studie gaan oor die manier waarop spiritualiteit gevorm word deur die metafore waarmee dit verstaan en gekommunikeer word. Daarom pas dit in by die benadering van die praktiese teologie as 'n kommunikatiewe handelingswetenskap. Dit is egter veral

binne die hermeneutiese en narratiewe paradigma waar metafore na behore tuis kom. Daarom word nou gekyk na die verdere uitbreiding van die kommunikatiewe handelingswetenskaplike model. Omdat hierdie studie goeie raakvlakke het met Louw (1998), Müller (1996) en Gerkin (1986) se hermeneutiese en narratiewe benadering tot die praktiese teologie, word hier ietwat meer volledig op hulle standpunte ingegaan. Veltkamp (1988) maak ook gebruik van 'n hermeneutiese benadering in sy model vir die pastoraat, maar daar word volstaan deur sy bydrae net hier te vermeld. Ander teoloë wat 'n hermeneutiese benadering tot die praktiese teologie voorstaan, is onder vele andere: Cas Vos (1995:20,23) in Suid-Afrika, Riet Bons-Storm, Albert Ploeger en Gijsbert Dingemans uit Nederland, Friedrich Schweitzer uit Duitsland, David Tracy en Donald Miller uit Amerika (Dingemans 1996:89, Heitink 1995:523).

Louw (1998:7,8) brei die begrip van die mens se kommunikatiewe handeling met betrekking tot God uit na "die interaksie van die verbondsmatige ontmoeting en dialoog tussen God en mens. Die heil moet verstaan en vertolk word in terme van die menslike konteks." Hy huldig die standpunt dat praktiese teologie self teologie moet bly naas die betrokkenheid by die praxis. Hiermee stem die navorser volledig saam. Uit die moontlikhede wat daar vir hom bestaan vir 'n teologiese vertrekpunt, kies hy dan primêr vir 'n hermeneutiese model. Dit en die feit dat die praxis pneumatologies verstaan moet word, bied ook vir Louw die voordeel dat dit 'n normatiewe dimensie in sy model bring. Verstaan moet gerig word deur die heilsboodskap van die evangelie (1998:129). Hy erken dat sy keuse 'n verskuiwing meebring vanuit die metafisiese paradigma met 'n objek-subjek splitsing na die hermeneutiese paradigma (1998:22). Hierdie verskuiwing word dan soos volg deur hom beskryf: "*Die paradigmaskuif wat beoog word, is 'n skuif weg van 'n metafisies-ontologiese aanpak ('n verklaringsmodel van God in terme van abstrakte synskategorieë) na 'n kommunikatiewe ontmoetingsmodel ('n dialogiese en sistemiese verbondsmodel); weg van 'n kousaliteitsmodel (oorsaak en gevolg) na 'n meer persoonsmatige hermeneutiese model (vertolking en verstaan); weg van 'n metafisiese verstaan van God in terme van afstand na 'n metaforiese verstaan van God in terme van eksistensiële kontekste (singewing)*" (Louw 1998:110). Hy glo dat die hermeneutiese paradigma mense binne hulle leefkondings die sin en betekenis van die God-mens-verhouding kan laat ontdek. Hy noem dan ook dat 'n hermeneutiese paradigma van metafore en simbole gebruik maak en daarom tot 'n metaforiese teologie lei. 'n Verdere verskuiwing wat Louw dan aandui, is die beweging weg van kerugmatiese

verkondiging na vertolking en storievertelling. In hierdie proses word 'n narratiewe aanpak belangrik en word daar gestreef na 'n integrering van die Godsverhaal en die mensverhaal. Louw (1998:129) beskryf die rol van die hermeneutiese benadering tot die praktiese teologie soos volg: "dat praktiese teologie die hermeneutiek is van God se ontmoeting met die mens binne die konteks van die gemeente en die wêreld." Volgens hom is die implikasie daarvan dat dit verder wil beweeg as die suiwer handelingswetenskaplike model. Dit wil ook kyk na die sin van geloof vir menslike handelinge. 'n Hermeneutiese model wil dus minder kwantifiseer (die kwantitatiewe metode) en meer interpreteer (die kwalitatiewe metode). Wanneer Louw hierdie model verder uitwerk met die oog op 'n pastorale model, betrek hy ook die eko-sistemiese perspektief van De Jongh van Arkel hierby (Louw 1998:101-103).

Baie belangrik vir hierdie studie is Louw se verduideliking van die paradigmaskuif wat hy aandui. Hy noem dit 'n verskuiwing weg van 'n metafisies-ontologiese aanpak, weg van 'n metafisiese verstaan van God na 'n metaforiese verstaan. In hierdie studie word aangedui dat metafore 'n deurslaggewende rol speel in ons verstaan van God en ook in die vorming van spiritualiteit. Daarom pas hierdie studie baie goed in by die verstaan van praktiese teologie soos deur Louw aangebied.

Nog iemand wat met die narratiewe paradigma werk, is Gerkin (1986). Hy hanteer praktiese teologie as *praktiese narratiewe teologie* en verduidelik dit as volg: "Narrative practical theology is, therefore, an ongoing hermeneutical process within the immediate storied context of ministry. The intention of that process is the transformation of the human story, both individual and corporate, in ways that open the future of that story to creative possibilities." Gerkin praat ook van sy benadering as *narratiewe hermeneutiese teorie* (1986:59). Hy gee ook 'n plek aan empiriese studies, maar in *Widening the horizons* (1986:129) verklaar hy dat empiriese studies oor menslike narratiewe nie voldoende is nie: "Important as empirical studies are, my own background and penchant lead me to look in a somewhat different direction for further exploration of the possibilities of the narrative paradigm ... I am deeply interested in doing further work in probing the biblical images and metaphorical resources that offer those of us in the West a way through the cultural malaise with which we are affected." Sy doel is dan om narratiewe te gebruik om volgens die titel van sy boek die mens se verstaanshorisonne te verbreed. Hermeneutiek is die manier waarop persone en gemeenskappe weer deur

'n nuwe interpretasie in kontak gebring moet word met die normatiewe grond van hulle oorspronklike stories. Hy word egter deur Louw (1998:24) daarvoor gekritiseer dat hy in die rigting van 'n fenomenologiese aanpak beweeg.

Ook by Müller (1996) kry ons 'n verdere uitbreiding van die kommunikatiewe handelingsmodel. In sy woorde: "Die begrip 'narratiewe' as beskrywing van die studieveld van die praktiese teologie kan na my mening bydra tot 'n beter verstaan van die konsep 'kommunikatiewe handelinge', wat vandag algemeen in praktiese teologie gebruik word" (1996:4). Müller het in navolging van Don Browning 'n insiggewende manier gekry om aan die praktyk-teorie tweedeling te ontsnap. Hy (1996:1) beskryf sy metode as dié van prakties-teologiese wysheid. Hy beweeg weg van die onderskeid tussen basiese teorie en praktiese teorie en sluit aan by Browning se gebruik van *phronesis*. *Phronesis* is dan nie 'n toepassing van abstrakte beginsels nie, maar eerder 'n waarde-georiënteerde bespreking wat bestaan uit 'n wisselwerking tussen praktykervaringe en kennis van bestaande teorieë. Praktiese teologie gaan dus vir hom oor 'n teologiese integrasie van teorie en praktyk. Dit is vir hom slegs moontlik binne 'n narratiewe raamwerk. Hiervan sê hy: "Wanneer kommunikatiewe handelinge in praktiese teologie bestudeer word, maar met 'n definitiewe en doelgerigte narratiewe perspektief, is die benadering veel meer inklusief en verwys dit na die totale ekosisteem waarbinne die kommunikasieprosesse verloop" (1996:4). Müller wil dan egter die paradigma verder veruim na 'n eko-hermeneutiese paradigma. Hier word gebruik gemaak van 'n ekosistemiese epistemologie, maar dan nie in die sin van die ekologie van menslike sisteme nie. Dit word eerder gebruik om 'n filosofiese epistemologie aan te dui. Dit is 'n epistemologie wat die moontlikheid bied om die ganse werklikheid vanuit hierdie denkraamwerk te beskou. By hierdie epistemologie is daar 'n weerstand teen versaakliking en gegewe werklikhede en word daar eerder gewerk met konstruksie wat deur logika en idees gekonstitueer word. Wanneer hy nou die eko-hermeneutiese paradigma op die pastoraat toepas, toon hy aan dat dit jou tuisbring in 'n sosiaal-konstruksionistiese denkraamwerk (Müller 1996:16).

Joubert (2000:76) toon aan dat die sosiaal-konstruksionistiese benadering nog 'n moontlike benadering tot die praktiese teologie is. Volgens hom bied hierdie gesigspunt metodologieë wat baie bruikbaar is in die ondersoek van betekenis en kommunikatiewe handelinge. Hierdie denkraamwerk bied dus 'n verdere uitbreiding op die

kommunikatiewe handelingsmodel as benadering tot die praktiese teologie. Omdat daar in die veld van religieuse kommunikatiewe handelinge met die interpretasie van menslike ervaring gewerk word, is Joubert daarvan oortuig dat dit onmoontlik is om verskynsels hier as objektiewe werklikhede te beskryf. Die empirie kom dus hier op die spel. Die sosiaal-konstruksionistiese benadering bied dan 'n uitkoms deurdat dit metodes bied vir die ondersoek na betekenis en verstaan soos dit in kommunikatiewe handelinge gebeur.

In die lig van bogenoemde oorsig is dit nodig dat die navorser sy studie sal posisioneer binne die veld van die praktiese teologie. Daar is reeds genoem dat die kommunikatiewe handelingsteoretiese-beskouing van die veld 'n ruimte bied waarin hierdie studie kan tuis kom. Die verdere uitbreiding van hierdie beskouing in die rigting van die narratiewe en hermeneutiese paradigma is na die navorser se oordeel 'n baie gelukkige en vrugbare een waarby dan ook in hierdie studie aangesluit word. Die religieuse werklikheid en die werklikheid van die daaglikse lewe, kan op 'n baie geskikte manier deur die raamwerk van taal verstaan en oopgesluit word. 'n Hermeneutiese benadering tot die praktiese teologie hou sekere belangrike voordele in waarvan Dingemans (1996:89) die volgende aandui:

- Dit plaas aksies binne die geskiedenis en agtergrond van gemeentes en individue.
- Dit gee insig in mense se waardes en norme.
- Dit is oop vir die meer tradisionele benaderings in teologie.
- Dit is in staat om 'n brug te bou tussen Bybelse verduidelikings en interpretasies van die huidige werklikheid.

Müller (1996:16) is aangehaal om daarmee aan te dui hoe hierdie ontwikkeling jou binne die sosiaal-konstruksionistiese denkraamwerk inbring. Hierbo is aangetoon dat Joubert (2000:76) die sosiale konstruksionisme ook reken as 'n baie nuttige benadering tot die praktiese teologie en die navorser deel hierdie oortuiging met hom. Daar sal vorentoe in die studie aangedui word dat die sosiaal-konstruksionistiese verstaan van metafore en hulle werking, huidiglik 'n redelik algemeen aanvaarde teorie oor metafore bied. Dit is ook die manier waarop die navorser metafore en hulle werking verstaan. Daarom sal daar in hierdie studie ook van die insigte van die sosiale konstruksionisme gebruik

gemaak word. Dit kan klink of hier van 'n opeenstapeling van teorieë en denkskemas gebruik gemaak word. Dit is egter nie die geval nie. Die navorser se benadering moet eerder as 'n inklusiewe denkraamwerk beskou word. Soos wat hierdie studie sal aantoon, bied meervoudige metafore en modelle altyd meer volledige en gebalanseerde verstaan.

"The most important debate in practical theology in recent years has been on methodology, and the most important word was interdisciplinarity"

Gilbert Dingemans (1996:91).

1.5.2 Die metodologie wat gevolg gaan word

Heitink (1995:513-514) wys daarop dat praktiese teologie nie kan volstaan met die vormgewing van handeling nie, maar dat geloofsoordrag die belangrikste tema is vir die praktiese teologie. Dit verleen dus 'n ekklesiologiese dimensie aan die praktiese teologie. Ook Louw (1998:130) meld dat die funksie van die praktiese teologie al meer gesien word in terme van die opbou van die gemeente. Vir die doeleindes van hierdie studie is Heitink se opmerking belangrik, want dit gee aan spiritualiteit die plek wat dit toekom binne die praktiese teologie. Fowler (1983:160) soos aangehaal uit Louw (1998:18), beklemtoon die belangrikheid van 'n teorie vir christelike deugde deur te sê: "A practical theology of Christian formation needs a theory of the virtues and affections of the Christian life." Ook Vos (1995:22,23) en Louw (1998:8) betrek die rol van praktiese teologie by spiritualiteit. Louw glo dat praktiese teologie betrokke is by 'n gebeure van transformasie met die oog op die diens van die gemeente aan die wêreld. Hy stel dit dan soos volg: "Ten diepste is hierdie transformasieproses gerig op die ontwikkeling van 'n deurleefde spiritualiteit." Daar is ook stemme wat opgaan (Velema 158:1990, Kellerman 2000:41) dat Spiritualistiek (die teologiese bestudering van

spiritualiteit) as afsonderlike teologiese dissipline hanteer moet word. Heitink (1995:532) wys daarop dat Faber in sy werk *De spiritualiteit van de teoloog. Een protestants pleidooi* (1994), in sy boek pleit om die behoud van die intrinsieke band tussen teologie en spiritualiteit en sover gaan as om daarvoor te pleit dat teologie godsgeleerdheid genoem moet word. Oor die plek van spiritualiteit binne die teologie sal ook later in die studie 'n eie standpunt ingeneem word.

Hierdie studie wil graag aandui dat metafore 'n deurslaggewende rol in spiritualiteitsvorming speel. Die twee hoofkomponente binne die studie stel ons voor 'n probleem in die keuse van 'n epistemologiese vertrekpunt. Hoewel hierbo aangetoon is dat spiritualiteit uit die aanvanklike praktiese teologie gerangeer is, lê spiritualiteit vierkantig in die studieveld van die teologie en meer spesifiek die praktiese teologie. Dit is egter moontlik om vanuit al die teologiese dissiplines 'n bydrae te lewer oor die onderwerp. Metafoor lê in die veld van die linguistiek, die taalteorie en hermeneutiek. Teologie het 'n konfessionele basis en die epistemologie wat gewoonlik in die bestudering daarvan gebruik word, het tot op hede gewoonlik daarop aanspraak gemaak om objektief van aard te wees. Die epistemologie waarbinne die metafoor op grond van sy eie aard meer tuis is, is meer narratief, hermeneuties en sosiaal konstruksionisties van aard. Uit die perspektief van Janse van Rensburg (2000), lyk dit of die twee epistemologieë onversoenbaar van aard is. Met watter epistemologie gaan die studie werk? Die navorser maak 'n keuse vir praktiese teologie wat met 'n narratiewe hermeneutiese perspektief werk. 'n Studie oor metafore pas baie goed in by 'n hermeneutiese paradigma omdat so 'n paradigma gebruik maak van metafore en simbole (Louw 1998:23). Die praktiese implikasie van die keuse vir 'n hermeneutiese paradigma vir die praktiese teologie, is dat die praktiese teologie daarop ingestel moet wees om mense se Godsverstaan te ontwikkel. Dit het dus te make met mense se interpretasies en betekenisgewing wat juis nie objektief is nie, maar intersubjektief. En dit is juis hier waar metafoor sy rol kan speel. Metafoor is by uitstek die instrument van ken en verstaan. Hieragter lê die persoonlike oortuiging dat die Bybel vir ons 'n oorkoepelende narratief gee waarin al die ander narratiewe van die wêreld ingebed is (Gerkin 1986:48). Die betekenis wat mense aan situasies en optredes gee, is altyd in 'n narratiewe struktuur gegrond. Dit kom uit stories wat verduidelik hoekom dinge gebeur en wat dit beteken. Hoe hierdie situasies geïnterpreteer word, is dus van primêre belang in die verstaan en hantering van mense (Gerkin 1986:22).

Daar is deesdae redelike konsensus daaroor dat praktiese teologie moet aansluit by die praktyk self. Dingemans (1996:83) stel dit soos volg: "... in recent decades practical theologians worldwide have agreed on starting their investigations in practice itself." Dit is dan ook redelik algemeen dat praktiese teoloë by die praktyk begin en dat daar 'n wisselwerking tussen praktyk en teorie is in hulle aanpak van die praktiese teologie.

Praktiese teologie word beskou as 'n selfstandige teologiese dissipline wat interdisiplinêr te werk gaan (Dingemans 1996:91-92). Vir die doeleindes van die studie, en ook eie aan die aard van die praktiese teologie, sal daar ook gewerk word met die insigte van ander vakgebiede soos die antropologie, die linguistiek, die psigologie, gesinsterapie en bestuurswetenskap. Omdat metafoor vierkantig binne die veld van die hermeneutiek lê, noop die eie aard daarvan 'n mens ook om van insigte uit die narratiewe-, hermeneutiese- en sosiaal konstruksionistiese epistemologieë gebruik te maak. Dit klink na 'n mondvol, maar soos die studie ook sal aantoon bring meervoudige metafore en modelle altyd 'n breër en meer volledige verstaan. Die saak van spiritualiteit bring weer die pneumatologiese perspektief na vore (Van 't Spijker 1993c). Hieronder word verstaan die wederbarende werking van die Heilige Gees deur die Woord. Eslinger lewer 'n pleidooi vir die belangrikheid van die Heilige Gees wanneer ons met narratiewe hermeneutiek besig is. Hy stel dit soos volg: "Narrative hermeneutics involves a lively doctrine of the Holy Spirit – the other half of the equation" (1995:35).

Wat navorsingsmetodiek betref word daar in hierdie studie graag aangesluit by Browning en Müller se gebruik van *phronesis* (Müller 1996:1). Hiervolgens is hierdie studie nie in die eerste plek 'n toepassing van abstrakte beginsels nie, maar eerder 'n waardegeoriënteerde bespreking wat bestaan uit 'n wisselwerking tussen praktykervaringe en kennis van bestaande teorieë. Volgens die heersende praktyke in die praktiese teologie moet daar 'n hermeneutiese beweging wees tussen praktyk en teorie. In hierdie eerste hoofstuk is daar by die praktyk aangesluit en sekere teorieë oor die praktyk uitgespel. Dit sou ook kon inpas by wat Louw (1998:132) die deskriptiewe fase van 'n domeinverskynsel noem. In die daaropvolgende twee hoofstukke word daar deur middel van 'n literatuurstudie 'n teorie rondom die sake gevorm. In die voorlaaste hoofstuk word daar dan weer tot 'n stuk teorievorming gekom, wat in die laaste hoofstuk na die praktyk geneem word. Sodoende word die hermeneutiese sirkel tussen praktyk, teorie, praktyk

aan die gang gesit. Die laaste hoofstuk gebeur nie in die vorm van pasklaar antwoorde nie, maar in voorbeelde wat as suggesties dien in 'n soeke na die effektiewe benutting van metafore met die oog op spiritualiteitsvorming.

In die nastrewing hiervan word 'n keuse gemaak vir kwalitatiewe navorsing wat hoofsaaklik uit 'n literatuurstudie sal bestaan. Dit sal gebeur deur eers die teorie rondom metafore en spiritualiteit te ondersoek. Die teorie rondom die twee terme sal dan bymekaar uitgebring word. Vanuit die teorie sal daar ook na die praktyk beweeg word wanneer daar na spesifieke voorbeelde van die benutting van metafore met die oog op spiritualiteitsvorming gekyk word. Hiermee word reg laat geskied aan die doel van die praktiese teologie om praktyk en teologiese teorie in 'n hermeneutiese wisselwerking by mekaar betrokke te laat wees. Naas die literatuurstudie en verwysings na insidente uit die navorser se bediening, sal ook eredienste van ander denominasies bygewoon word om blootstelling te kry aan die manier waarop ander spiritualiteite beleef en uitgeleef word. Hier sou gepraat kon word van 'n empiriese benadering, maar dan nie in terme van 'n ondersoek deur middel van vraelyste nie. Dit sal gedoen word vanuit 'n hermeneutiese hoek van waarneem en interpreteer. Vanuit die narratiewe- en sosiaal konstruksionistiese paradigma, sal daar ook gesprekke met die beoefenaars van die verskillende geloofstradisies gevoer word om 'n meer volledige prentjie te kry van hulle verstaan en belewenis van hulle spiritualiteit. Omdat daar met die hermeneutiese vertrekpunt gewerk word en nie die empiriese nie, sal die gesprekke nie volledig gedokumenteer word nie. Slegs die aspekte wat betekenis het vir hierdie studie, sal uitgelig word. Op so 'n manier kan tot 'n interpretasie gekom word van die betekenis en waardes wat die optredes van gelowiges en kerke bepaal. Dit word gedoen om eie verstaan en afleidings vanuit die literatuur en 'n gereformeerde tradisie te verryk en te verbreed. Daarom is hierdie gesprekke, eredienste en 'n retraite wat bygewoon is, ook aan die einde van die studie as deel van die bronnelys gedokumenteer.

Die uitdaging van die studie is om dit wat meer op die belewenisvlak lê, kenteoreties te begrond. Die frustrasie daarvan gaan moontlik wees dat dit die behoefte is om baie prakties te wees en die rol van metafore en hulle benutting vir spiritualiteitsvorming in die praktyk aan te dui, maar dat dit op 'n rasioneel en intellektueel-wetenskaplike manier gedoen sal moet word. Anders gesê, dit wat hierdie studie beoog, is om ook die ander aspekte van verstaan, wat minder rasioneel en meer metafories is, te bevorder. Dit moet

egter weens akademiese vereistes op 'n intellektueel-wetenskaplike manier gedoen word.

"It is envisaged that by the year 2010 every student will be engaged in some or other study of metaphor"

Andries Boshoff (2000:10).

1.6 Hierdie studie behoort waarde van algemene belang te hê

In die eerste plek sal dit mense help om te besef dat baie van ons met 'n verouderde begrip van metafore werk. Metafore is nie net mooi versierende taalgebruik nie. Dit is die manier waarop alle denke en verstaan werk. Dit is die manier waarop ons lewe, waarop ons leer en kommunikeer.

Daarom kan 'n beter insig in die gebruik en waarde van metafore die geloof meer bevatlik en toeganklik maak vir lidmate en veral ook vir kinders. (In die Rooms-Katolieke Kerk is dinge soos beelde, kerse, mosaïke en kruise gereken tot die boeke van die leke.) Die navorser is daarvan oortuig dat hierdie studie 'n bydrae gaan lewer tot die verstaan van waarom kinderdienste so gewild is.

Derdens word aan lidmate 'n groter geleentheid gegee om deur hulle verstaan van en deelname aan die metafore, op 'n kreatiewe manier inhoud te gee aan hulle eie geloof. Morgan (1996:234) is oortuig daarvan dat metafore mense bemaatig om self beheer van hulle lewens te neem in plaas daarvan om volgens ander mense se oortuigings te leef.

Vierdens kan geloof deur 'n moontlike groter gebruik van metafore uit die alledaagse lewe nie beperk word tot net die kennisaspek van die Woord se inhoud nie, maar kan dit gekonkretiseer word in elke aspek en belewenis in die leefwêreld.

Vyfdens word die ongesonde skeiding tussen die rasionele en emosionele element van geloof aangespreek.

Sesdens kan daar op ekumeniese gebied groter ruimte vir eenheid geskep word omdat aan kerke die geleentheid gegee word om aan die hand van metafore na mekaar te kyk eerder as vanuit uitgespelde dogma. 'n Metafoor maak dit moontlik om raakvlakke te hê met die beginsels van persone met wie se standpunte jy nie noodwendig saamstem nie.

Die studie hoop om daartoe by te dra dat daar op 'n holistiese manier met die mens omgegaan sal word sodat die mens gehelp kan word om God lief te hê met sy hele hart, siel en verstand, en nie net met die logies-rasionele deel daarvan nie (Janse van Rensburg 1998:66,68)

Daar kan moontlik tot nuwe insigte gekom word oor hoekom die gereformeerde kerke lidmate afstaan aan die charismatiese groepe.

Daar sal ook voorstelle gemaak word vir hoe metafore in die bediening benut kan word.

1.7 Verloop van studie en hoofstukindeling

Na hierdie inleiding tot die studie sal daar in Hoofstuk 2 gekyk word na die begrip metafoor. Die begrip sal gedefinieer word en daar sal verduidelik word hoekom die begrip metafoor as versamelnaam gekies word vir stories, verhale, gelykenisse, beelde, simbole, rituele en musiek (Combs & Freedman 1990:xviii hanteer dit ook so). Soos reeds voorheen aangetoon, is hierdie studie interdisiplinêr en sal daar met gesigspunte van die teologie, pastoraat, hermeneutiek, psigologie, gesinsterapie, taalteorie, bestuurswetenskap en die antropologie gewerk word. Daar sal gewys word op die krag

van metafore en dat alle verstaan metafores van aard is. Daar sal ook aangetoon word dat metafoor ook 'n geskikte draer is vir emosie en belewenis.

In Hoofstuk 3 sal 'n oorsig oor die gebruik en betekenis van die begrip spiritualiteit gegee word. Spiritualiteit het 'n breë begrip geword wat as sambreelterm dien vir baie moderne geestelike strominge en denkrigtings. Daarom sal daar gepoog word om 'n bibliologiese, historiese, prinsipiële en ook praktiese blik op spiritualiteit te gee (Kellerman 2000:41). Daar sal op die popularisering van die begrip gewys word en dan ook enkele lyne oor 'n Bybelse spiritualiteit getrek word. Op grond van die navorser se agtergrond en oortuigings sal daar vanuit 'n Reformatoriese perspektief gewerk word. Vir die doeleindes van volledigheid sal die verskillende hooflyne in christelike spiritualiteit (Rooms-Katoliek, Oosters-Ortodoks, Protestants, charismaties) egter ook in breë trekke behandel word.

Hoofstuk 4 sal wys op die verband tussen metafoor en spiritualiteit. Daar sal gevra word hoekom metafore in spiritualiteitsvorming hoort. Daar sal aangetoon word dat omdat alle verstaan metafores van aard is, spiritualiteit ook metafores is en metafores gevorm word. Die beleving en uitlewing daarvan het ook 'n metaforesiese aard. Spiritualiteit is 'n gewilde woord in ons huidige tydsgewrig. Mense het 'n behoefte en 'n soeke na meer wanneer dit by die geestelike kom. Hulle is bereid om nuwe dinge en nuwe denominasies te beproef om die behoefte na méér te vul. Hierdie nuwe wat beproef word, lei dikwels tot vreemde uitlopers wat ver verwyderd is van christelike spiritualiteit. Na die navorser se oordeel is daar 'n ander pad te bewandel as om dié nuwe en selfs geloofsvreemde verskynsels te beproef. Die pad is dié van metafoor. Die groter gebruik van geestelike metafore in ons alledaagse omgang, in eredienste en die pastoraat, kan meehelp dat mense se spiritualiteit vir hulle meer konkreet en 'n groter belewenis word.

Daar sal aangedui word hoekom daar 'n behoefte is aan geskikte metafore vir vandag. Sekere wortelmetafore uit die geskiedenis sal beoordeel word. As enkele voorbeeld die volgende: die metafoor in Bunyan se *Pilgrims Progress* van die christen op reis deur 'n sondige en vyandige wêreld het sy bydrae gelewer, maar gaan mank daaraan om 'n geskikte metafoor te wees vir vandag. Dit sien die christen as in stryd met die wêreld in plaas van betrokke by die wêreld. Daar sal gekyk word na enkele Bybelse metafore. 'n Keuse sal gemaak word vir 'n enkele metafoor of vir meervoudige metafore. Daar sal

enkele voorstelle gemaak word ten opsigte van die benutting van metafore in die bediening met die oog op die ontwikkeling van spiritualiteit.

Ten slotte sal aangedui word dat die metafoor 'n uitstekende en tog ook verwaarloosde voertuig is om geloof mee oor te dra, dat dit nie net die enkele grootste faktor is by die vorming van spiritualiteit nie, maar dat dit ook die hoorder uitnoodig tot keuse en deelname aan die sake wat dit beskryf. Soos wat Petersen (1993:Inleiding) dit stel, moet metafoor die geestelike natuurlik maak. Daarmee word bedoel dat metafore vir mense hulle geestelike lewe verstaanbaar, konkreet en werklik maak. ***Die rol van metafore in spiritualiteit is om dit verstaanbaar, konkreet en werklik te maak.***

"... the essence of metaphor is understanding and experiencing one kind of thing in terms of another"

Lakoff & Johnson (1980:5).

Hoofstuk 2

Die metafoor

"A metaphor is simply a juvenile fact and a fact a senile metaphor"

Nelson Goodman (1968:69).

2.1 Inleiding: Wat is 'n metafoor?

Die wêreld van die metafoor is 'n wonderlike een. Metafore bied 'n heerlike manier om op 'n eenvoudige wyse nuwe verstaan te bring. Hoewel metafore egter juis op 'n eenvoudige manier verstaan bring, is die teorie rondom metafoor 'n doolhof van tegniese en wetenskaplike begrippe wat vir die oningewyde leser 'n hoofpyn besorg. Daarom sal hierdie hoofstuk poog om 'n geleidelike inlywing in die wêreld van die metafoor te bring. Daar sal eers 'n kort oorsig oor verskillende persone se definisies en beskrywings gegee word. Daarna sal die begrip afgebaken word en sekere onderskeide getref word. Wanneer die leser ietwat meer bekend is met die begrip, sal daar dan meer volledig oor enkele teorieë rondom metafoor gehandel word. Daarna sal gelet word op die werking en die krag van die metafoor. Dit alles geskied met die oog daarop om aan die einde van die hoofstuk 'n werkbare beskrywing van die metafoor te gee waarmee die verband tussen metafoor en spiritualiteit ondersoek kan word. Hierdie studie maak dus nie daarop aanspraak om die onderwerp van metafoor volledig te hanteer of uit te put nie. Dit wil eerder 'n voldoende verstaan van metafoor ontwikkel om die verband daarvan met spiritualiteit uit te wys en aan te toon hoe dit spiritualiteitsvorming beïnvloed.

'Particular as articulated by Paul Ricoeur ... metaphor now is characterized as the 'birthing room' of meaning'

Richard Gellinger (1995:67).

2.1.1 'n Kort oorsig oor enkele bydraers met die oog op 'n definisie

Die Griekse woord *metaphora* is saamgestel uit *meta* (wat oor beteken) en ook *pherein* (wat dra beteken). Vanuit die Grieks sal metafoor dan beteken om die kwaliteite en gevolglik ook die betekenis van een voorwerp na 'n ander oor te dra (Soskice 1985:1). Dit is egter baie moeilik om die begrip in 'n enkelvoudige definisie te omskryf. Booth (1981:173) is oortuig daarvan dat die betekenis van die woord *metafoor* nooit met een antwoord vasgevat kan word nie en daarom word hier kortliks gekyk na enkele persone se bydraes in 'n poging om by 'n voorlopige verstaan van die begrip uit te kom.

Die geskiedenis van metafoor begin by Aristoteles. Sy siening van metafoor behels steeds een van die twee belangrikste teorieë daarvoor. Hy het geglo dat metafore implisiete vergelykings is wat op analogiese beginsels gebaseer is. Sy teorie pas in by wat tans as die vergelykingsteorie oor metafoor bekend staan (Ortony 1980:3). Vir hom was metafore versierings in taal. Metafore is dus nie noodsaaklik nie, dit is net mooi. Hy het ook na die rol van metafore in definisies gekyk, maar het 'n onderskeid gemaak tussen egte definisies en metafore. Hy het geoordeel dat dit nodig is om versigtig te wees vir die dubbelsinnigheid en onduidelikheid van metafore. Nogtans het Aristoteles metafoor as die vernaamste agent of oorsaak van kennis beskou. Hoewel hy dus 'n oog gehad het vir die belangrikheid daarvan, het hy dit gesien as 'n retoriese instrument (stylfiguur) en nie as 'n kern-element van taal as sodanig nie. Sy siening behels dat metafore vervangbaar is. Dit wat deur metafore gesê is, kan ook op ander maniere gesê word.

Baie van ons het met hierdie beskouing van metafore te doen gekry toe ons in ons moedertaal onderrig is. Dit is aan ons voorgehou as 'n stylfiguur wat taal meer beeldend, aanskoulik en opwindend maak. Wetenskaplikes uit alle terreine is dit egter tans eens dat metafoor veel meer is as net dit. Metafore word nou beskou as 'n wesenlike element van alle taal en denke. Hulle is nie net stylfigure nie, hulle is onvervangbaar vir taal en ook vir

verstaan. Daarom maak wetenskaplikes ook gebruik van metafore wanneer hulle nuwe hipoteses wil toets (Mac Cormac 1985:1 en Van Niekerk 1994:282).

Die eerste voorstanders van metafoor as onvervangbaar, was I.A. Richards en ook Max Black. Richards (1936:89) sê: "We all live, and speak, only through an eye for resemblances" en Black (1979:31) stem met hom saam. Hulle breek met die tradisionele verstaan van Aristoteles. Metafoor word nie meer beskou as 'n stylfiguur nie, maar as die manier waarop taal en denke werk.

Ook George Lakoff en Mark Johnson (1980:3) beweer dat ons alledaagse lewe, denke en aksie deurdring is van metafore. Die gewone waarnemingsstelsel waarvolgens ons dink en handel, is fundamenteel metafories van aard. Hulle stem saam met Ricoeur en Richards en ander dat alle taal in wese metafories van aard is. Volgens hulle plaas metafore woorde en die voorwerpe waarna daardie woorde verwys in 'n spanning met mekaar en struktureer dit so ons wêreld. Die essensie van metafoor is dat dit een saak in terme van 'n ander saak verstaan en ervaar (Lakoff 1980:5).

Tsoukas meen dat die metafoor poog om 'n ooreenkoms te konstrueer tussen twee verskillende sake waarvan hy die een 'n brondomein en die ander 'n teikendomein noem. Sommige metafore is meer suksesvol hierin as ander. Die sukses van die metafoor hang af van die mate waarin die oordrag van informasie van die een domein na die ander aandui dat hulle oor dieselfde kenmerke beskik (1993:337-338).

Combs en Freedman (1990:xiv) sê: "A metaphor is something that stands for something else." Hulle sluit by ander aan oor die belangrikheid van die metafoor en beskou dit as die logika van die natuur (1990:29). Hulle gaan van die veronderstelling uit dat alle denke op metafoor gebaseer is en dat die metafore wat ons gebruik, uiters belangrik is (1990:34).

Volgens Sallie Mc Fague (1983:15) is metafoor om die gelykheid tussen twee uiteenlopende sake raak te sien. Dit bring 'n ontdekking van betekenis en dit is metafoor in sy mees uitstaande vorm. Metafore is die manier wat ons het om ons wêreld te verstaan, ons wêreld groter te maak en dit te verander.

Paul Ricoeur se naam is sinoniem met metafoor omdat hy so 'n geweldige bydrae op die terrein gelewer het. Ricoeur dink soos volg oor metafoor: "A metaphor may be seen as a model for changing our way of looking at things, of perceiving the world" (1977:152). Hy is van oordeel dat metafoor nuwe betekenis skep deurdat dit krake vorm in die bestaande manier van kyk na dinge.

Een van die mees aanvaarde kennisteorieë van ons samelewing is dat die werklikheid op 'n wetenskaplike manier geken en beskryf kan word (Ortony 1979:1). Hierdie wetenskaplike manier (later ook bekend as die logiese positivisme), sou beteken dat die meeste beskrywings in presiese, ondubbelsinnige en letterlike taal gedoen kon word. Mettertyd het daar egter 'n verskuiwing gekom en is die ideaal van verifikasie vervang met waarskynlikheid (Mouton & Marais 1989:15,17). Die aanvanklike klem op eksaktheid het egter meegebring dat ander meer figuurlike gebruike van taal krities bejeën is omdat dit nie voldoen het aan die kriterium van letterlike en daarom juiste betekenis nie.

Daar is egter ook 'n ander benadering moontlik, 'n benadering wat sê dat daar nie 'n objektiewe ken van die werklikheid moontlik is nie en dat alle kennis en verstaan die resultaat van verstandelike konstruksie is (Ortony 1980:2). Kennis van die werklikheid word dan beskou as die resultaat van die interaksie van die informasie en die konteks waaruit dit kom met die voorafkennis en ingesteldheid van die een wat probeer ken. In hierdie benadering word kennis, taal en persepsie as heeltemal interafhanklik gesien. Die werklikheid is nie objektief kenbaar nie, maar is 'n konstruksie vanuit die mens se persepsie, taal en verstaan (Van Niekerk 1994:282-283).

Hierdie twee benaderings oor die verhouding tussen taal en die wêreld kenmerk dan ook die twee hoof gedagterigtings oor metafoor. Op die voetspoor van Ortony (1980:1-2) wat hierdie verskil uitwys, sal ons dan die een die nie-konstruksionistiese benadering noem en die ander die konstruksionistiese benadering. Die nie-konstruksionistiese benadering beskou metafore as onbelangrik, afwykend en parasiterend op normale taalgebruik. As metafore enigsins verduidelik moet word, sal hulle beskryf moet word in terme van die verbreking van linguistiese reëls. Metafore het te make met retoriek, nie wetenskap nie. Hulle is vae, onbelangrike oortollighede wat deur die digter gebruik kan word, maar is nie geskik vir die wetenskaplike nie omdat hy probeer om 'n objektiewe beskrywing van die werklikheid te gee. Hierdie siening het ook die waardering van metafore beïnvloed. Metafore is hiervolgens gereduseer tot 'n stylfiguur wat afwykend is van normale taalgebruik. Hiervan sê Kennedy (1993:61): "To explain metaphor as the deviant behavior of language is a typical positivist approach."

Daarenteen gee die konstruksionistiese benadering 'n belangrike plek vir metafoor in taal en denke en ook in die wetenskap (Van Niekerk 1994:282). Die onderskeid tussen letterlike en metaforiese taal word deur hulle as onbelangrik beskou. Vir hulle moet betekenis deur die hoorder of leser gekonstrueer word en nie net slegs afgelees word nie. Die gebruik en verstaan van taal is 'n kreatiewe aktiwiteit en figuurlike taal vra net 'n bietjie meer kreatiwiteit.

2.1.1.1 'n Kort samevatting

In die oorsig hierbo sal Aristoteles by die nie-konstruksionistiese benadering tuis hoort en die ander eksponente by die konstruksionistiese benadering.

Die navolgers van Aristoteles gee aan metafoor 'n geringe plek en beskou dit as 'n mooi versierende element van taal, maar as iets oortolligs wat ook deur 'n letterlike vertaling vervang sou kon word.

Daarteenoor word dit deur ander soos Ricoeur (1977), Lakoff en Johnson (1980), Rumelhart (1980), Mc Fague (1983), Mac Cormac (1985), Morgan (1986) en Combs en Freedman (1990) 'n baie belangrike plek gegee. Metafore word deur hulle beskou as die manier waarop alle taal en denke werk en ook by uitstek die manier waarop ons verstaan gevorm word. 'n Metafoor konstrueer verstaan deurdat dit een minder bekende saak of voorwerp in spanning met 'n ander meer bekende saak of voorwerp plaas. In die ooreenkomste en ook in die verskille tussen die twee voorwerpe, word 'n ken en verstaan van die minder bekende moontlik gemaak. Metafore maak dit dus vir ons moontlik om ons wêreld te ken en te verstaan, maar metafore maak dit ook moontlik om anders na dinge om ons te kyk en dit te verander.

"... metaphor is not just a matter of language ... on the contrary, human thought processes are largely metaphorical. Metaphors as linguistic expressions are possible precisely because they are metaphors in a person's conceptual system"

Lakoff & Johnson (1980:6).

2.1.2 Afbakening van die begrip

Vir die doeleindes van hierdie studie sal verhale, stories, gelykenisse en beelde ook as metafore beskou en behandel word. Die navorser self werk met 'n baie inklusiewe verstaan van die term metafoor. Soos aangedui sal word, het ook simbole en rituele 'n metaforiese

werking. Vervolgens sal kortliks aangedui word hoekom ook die begrippe as metafore hanteer kan word.

2.1.2.1 Verhale en stories as metafore

In die verhaalkunde word daar deur sommige soos Du Plooy (1986) en Brink (1987) 'n terminologiese onderskeiding gemaak tussen stories en verhale. Stories word beskou as die weergawe van 'n reeks gebeurtenisse wat chronologies en met inbegrip van kousaliteit georden is. Verhale is dan die doelbewuste artistieke weergawe van 'n bepaalde storie op so 'n manier dat die aanbiedingswyse self ook betekenisvol is. Grondliggend aan elke verhaal is dus 'n storie as 'n soort dieptestruktuur. Vir die doeleindes van hierdie studie word daar kennis geneem van hierdie onderskeid, maar dit word nie nodig geag om dit so streng te handhaaf nie. In die volksmond word die terme immers afwisselend vir mekaar gebruik. Aan die hand van Kellerman se beskrywing, kan samevattend soos volg oor verhale en stories gedink word: "iets gebeur met iemand binne tyd en ruimte, dit wil sê 'n storie ontwikkel. Die verhaal word dus georden rondom gebeure en karakters wat binne ruimte en tyd optree. Dit geskied met " 'n begin waarin 'n tema gestel word, 'n middelstuk waarbinne die tema gekompliseer word en 'n einde waarin die tema ontknoop word" (1991:474).

Stories word deur Bausch (1995:196) as uitgebreide metafore beskou. Ook Combs en Freedman reken dat stories as metafore beskou kan word. Hulle sê: "We consider a story to be metaphorical when it is used to communicate something more than the events of the story itself. You can use any story as a metaphor ... a story can be either simply a story or a metaphor. The distinction emerges in how you tell it and how your listener hears it. People tells stories as metaphor all the time" (1990:xv).

Op 'n later stadium sal meer volledig oor stories as metafore gehandel word. Vir die doeleindes van afbakening sal hier volstaan word deur stories as uitgebreide metafore te beskryf.

2.1.2.2 Gelykenis as metafoor

Reeds in die definiëring van die begrip is aangedui dat gelykenisse ook as metafore beskou word. Daarmee bevind hierdie studie hom in die geselskap van teoloë soos Smit (1987:18) en Vos (1995:301) wat ook aandui dat hulle saam met ander navorsers gelykenisse as uitgebreide metafoor beskou. Veltkamp (1988:61) beskryf die gelykenisse as metafore en gee die eer vir die herontdekking van die gelykenis as 'n metafoor, aan C.H. Dodd. Hy (1988:72) wys ook daarop dat A.N. Wilder gelykenisse as "tot verhaal uitgewerkte metafore" sien. Ook Sallie Mc Fague (1982:44) beskou gelykenisse as verlengde metafore.

2.1.2.3 Beeld as metafoor

Mense verstaan hulleself nie net in wat gesê, gespeel of vertoon word nie, maar ook in beelde en materiële voorwerpe (Turner 1986:317-320). Voorwerpe vertel nie net van ervaring nie; dit gee ook vorm daaraan en help om ervaring te verstaan. Alle tekstualisasie is nie verbaal nie, of soos Turner (1986:320) dit stel: "All life stories are not told in words."

Ook Carroll (1994:190) maak 'n saak daarvoor uit dat daar naas verbale ook visuele metafore is. Van visuele metafore sê hy: "Visual metaphors use pictorial or otherwise visual devices that suggest identity in order to encourage metaphorical insight in viewers."

2.1.2.4 Humor as metafoor

Ook humor kan in die meeste gevalle as 'n metafoor hanteer word. Hoekom? Humor is dikwels die raaksien van 'n baie onverwagse ooreenkoms tussen twee verskillende sake. Ons lag gewoonlik omdat ons agterkom dat die twee uiteenlopende sake tog iets in gemeen het. Cohen (1981:8-9) handel oor die verband tussen 'n grap en 'n metafoor en sê dan dat nes 'n metafoor, 'n grap eers raakgesien moet word en dan verstaan moet word. Daar is vir beide geen metode om dit te identifiseer nie en ook geen standaard-metode om dit te verduidelik nie.

2.1.3 Die verskillende tipes metafore

Die rede vir die insluiting van hierdie afdeling is dat die effek wat die gebruik van metafore kan uitoefen, gekoppel word aan die verskillende tipes metafore wat onderskei word.

Metafore word in verskillende tipologieë ingedeel waarin die volgende twee hoofgroepe onderskei word (Grant & Oswick 1996:6-10):

2.1.3.1 Hiërargiese tipologie

Hiërargiese tipologieë begin by die metafore wat die manier waarop ons na die wêreld kyk die meeste beïnvloed en daal dan in belangrikheid tot by die metafore wat van geringe betekenis is en byna geen invloed op ons verstaan het nie. Aan die een kant is dit 'n handige manier om na metafore te kyk. Dit gaan egter mank daarin dat dit suggereer dat die trefkrag van verskillende metafore gemeet kan word. Die kognitiewe aard van metafore en die feit dat dit op figuurlike taal berus, maak dit egter onmoontlik om die effek van 'n metafoor te meet (Grant & Oswick 1996:6). Nogtans gee dit aan ons 'n handige manier om te onderskei tussen tipes metafore.

2.1.3.1.1 So byvoorbeeld onderskei Schön (1993:149) tussen *oppervlakte- en dieptemetafore*. 'n Dieptemetafoor handel oor sentraal-belangrike aspekte van die idee of voorwerp wat ondersoek word en 'n oppervlakte-metafoor oor minder belangrike aspekte daarvan. Dit gebeur dan soms dat wanneer 'n saak ondersoek word, daar 'n paar oppervlakte-metafore ontwikkel sal word vanuit die dieptemetafoor wat gebruik word.

2.1.3.1.2 'n Ander hiërargiese tipologie is dié van Black (1980:27) wat gebruik maak van die onderskeid *sterk en swak metafore*. 'n Sterk metafoor het volgens hom twee kenmerke:

- Trefkrag (die woorde wat gebruik word om die metafoor te vorm is so naby aan mekaar en so kragtig, dat dit moeilik is om hulle met mekaar af te wissel.)
- Resonansie (as die metafoor eers verstaan word, leen dit homself tot verdere uitbreiding en is dit ryk aan implikasies.)

'n Swak metafoor is dan een wat nie treffend is nie en ook nie oor resonansie beskik nie. Dit kan vergelyk word met iets soos 'n flou grap, dit maak geen indruk nie en gryp nie die verbeelding aan nie.

2.1.3.1.3 Nog 'n vorm van hiërargiese tipologie is die *waar stylfigure in verband gebring word met metafore* (Grant & Oswick 1996:8,9). Dit konsentreer op

die vier stylfigure: metafoor, metonomie, sinekdogee en ironie. Elk van die stylfigure word as 'n vorm van metafoor beskou.

- **Metafoor.** Die stylfiguur word gedefinieer as die medium waardeur twee verskillende domeine vergelyk word en die een dan in terme van die ander verstaan word.
- **Metonomie:** Dit behels die gebruik van slegs een betekenisdomein en die vergelyking tussen die twee sake vind in dieselfde domein plaas (Bv. om van 'n bofbalspeler as 'n handskoen te praat).
- **Sinekdogee:** Dit is die teenoorgestelde van metonomie. Dit gebeur wanneer van 'n deel-geheel verwantskap gebruik gemaak word. Daar word dus van een deel van die geheel gepraat asof dit die geheel is. (Bv. wanneer die masjien-metafoor vir 'n organisasie gebruik word en gesê word: Ons moet die wiele aan die rol kry. Die wiele dien as sinekdogee van die hele organisasie.)
- **Ironie:** Dit behels die gebruik van die onvanpaste om 'n saak deur paradoks of kontras te beskryf (Bv. deur te sê dat anargie 'n goeie manier van organisasie is).

Sommige meen dat hier nie regtig 'n hiërargiese onderskeid gehandhaaf kan word nie. Ander is weer van mening dat metafoor die basiese stylfiguur is en gevolg word deur metonomie, sinekdogee en ironie wat al hoe meer verduidelik moet word. Nog ander meen dat dit primêr metafoor is wat die betekenis skep deurdat dit die bron van vergelyking tussen twee voorwerpe of situasies is. Die ander stylfigure word dan gesien as sekondêre vorme in die konteks wat deur metafoor geskep is (Grant & Oswick 1996:9) Die navorser skaar hom graag by laasgenoemde siening oor metafore, m.a.w. dat metafore steeds beskou word as die basiese draer en skepper van alle betekenis.

2.1.3.2 Nie-hiërargiese tipologieë

Hierdie onderskeid poog om nie relatiewe waardes aan die verskillende tipes metafore wat dit onderskei, toe te ken nie. Dit probeer eerder verstaan hoe elke tipe metafoor werk en waar en wanneer elkeen gebruik word. Die eerste onderskeid wat hier getref word, is dié wat Lakoff en Johnson (1980) onder andere ook gebruik:

2.1.3.2.1 *Dooie, lewendige en dormante metafore*

- **Dooie metafore** het so gewoon geword dat ons al hulle metaforiese aard vergeet het en hulle as letterlike terme aanwend. Voorbeelde hiervan is die naald se oog, die saag se tand en die stoel se poot. 'n Belangrike kenmerk van dooie metafore is dat hulle op hulle eie nie in staat is om 'n goeie bydrae te lewer tot die verstaan van die kenmerke van die saak wat hulle beskrywe nie.
- **Lewendige metafore** het 'n spesifieke konteks nodig om hulle te verstaan. Hulle is nuut en vars en kan selfs die hoorder skok wanneer dit die eerste keer gehoor word. Hulle leen hulle baie spesifiek tot verdere konseptuele ontwikkeling (Tsoukas 1991:568).
- **Dormante metafore** word as letterlike terme gebruik, maar hulle verskil van dooie metafore daarin dat hulle eintlik semi-letterlik is. Dit is omdat alhoewel die metaforiese basis waarop hulle berus nie dadelik sigbaar en onderskeibaar is nie, hulle tog geïdentifiseer kan word. Dormante metafore kan ontwikkel in òf lewendige òf dooie metafore.

'n Tweede vorm van nie-hiërargiese metafore is die volgende (Grant & Oswick 1996:10):

2.1.3.2.2 *Deduktiewe en Induktiewe benadering tot metafore*

- Die **deduktiewe benadering** behels om 'n metafoor te neem, dit op 'n saak toe te pas en te kyk of dit insigte van waarde na vore bring.
- Die **induktiewe benadering** sal soek na metafore wat grondliggend is aan 'n saak en probeer vasstel hoe dit ons manier van dink en verstaan beïnvloed.

"The problems posed by the existence of metaphors are also posed by the existence of similes, so that the reduction of metaphors to similes will contribute nothing to their solution"

Andrew Ortony (1980:189).

2.1.4 Die verskil tussen metafoor en vergelyking

By metafoor word een saak as 'n ander voorgestel. By vergelyking word een saak beskryf as soos 'n ander. Daar is egter 'n verskil tussen: "Oorlog is soos 'n skaakspel", en om te sê: "Oorlog is 'n skaakspel." By die eerste word die spanning tussen die twee gedagtes prysgegee deur die gebruik van die woord 'soos'. Vergelyking maak die skok van die verskil tussen die twee sagter deur die gebruik van die woord soos. Metafoor beklemtoon die *is* en ook die *is nie* tussen die twee gedagtes. Deur beide die gedagtes aktief in die denke te plaas deur metafoor, word die klem daarop laat val dat die twee sake dieselfde is, maar ook van mekaar verskil. En dit is juis in hierdie ooreenkoms en verskil dat die nuwe betekenis opgesluit lê. Vergelyking gee die klem op die verskil tussen die twee prys en maak dit vir ons moontlik om na letterlike denke terug te val. In sy beskrywing van die verskil tussen die twee sluit Vos by Jülicher aan as hy sê dat 'n vergelyking 'n direkte ooreenkoms tussen twee sake lê (1996:79). 'n Metafoor is vaer en meer veelseggend, roep eerder 'n netwerk van assosiasies op en skep sodoende ruimte vir verbeelding.

Veltkamp (1988:56-57) skryf as volg oor die verskil tussen metafoor en vergelyking: "De vergelijking spreekt voor zichzelf; met de metafoor moet de hoorder iets doen. De metafoor stimuleert de hoorder tot een creatief verstaan. Tegelijkertijd bergt de metafoor echter ook het risico in zich om niet verstaan te worden. De vergelijking wil primair een zaak duidelijk maken; de metafoor wil primair bewerken dat de hoorder zich met die zaak creatief gaat bezighouden. Een goede vergelijking maakt alle verdere vragen overbodig; een goede metafoor stimuleert juist tot verder vragen."

Waar 'n blote reglynige vergelyking dit vir 'n mens moontlik maak om vryblywend te staan en tog te snap wat gesê word, laat die metafoor dit nie toe nie. As jy dit wil verstaan, moet jy saam dink en dan daarop reageer (Smit 1987:18).

"We use the word 'symbol' to refer to the smallest units of metaphor – words, objects, mental images, and the like – in which a richness of meaning is crystallized"

Combs & Freedman (1990:xiv).

2.1.5 Die verskil tussen metafoor en simbool

McGlashan (1989:501) beskryf 'n simbool as volg: "A symbol is an event, act or story, object which essentially points beyond itself to such ulterior meaning, and also participates in the reality to which it points." Hanekom (1995:45), wat 'n omvattende studie oor simbool gemaak het, gee die volgende definisie: "'n Simbool is enige woord, objek of handeling wat heenwys na 'n dieper, groter of verborge werklikheid wat daaragter lê."

Hanekom (1995:57) verduidelik dan ook hoe Douglas McGaughey van die werk van Tillich en van Paul Ricoeur se narratiewe teorieë en teorieë or metafore gebruik gemaak het om 'n teorie van narratiewe simbole te ontwerp. Hy praat dan ook van 'n metaforiese proses wat deur die simbool voltrek word. In aansluiting by Ricoeur sien McGaughey simbole baie soos metafore en onderskei hy dit ook soos Ricoeur van tekens. 'n Teken is volgens hom niks anders as 'n stereotiepe of dooie metafoor nie. Hy meen dan dat 'n simbool met dieselfde beginsels as die metafoor werk, die konvensionele deurbreek en as't ware "op die skouers van geykte betekenis-klim" sodat ons "verder kan sien". Metafore en simbole het daarom 'n ontologiese voorrang bo ander vorme van diskoers omdat dit die dinamiese karakter van die werklikheid waarin ons leef, voor oë wil roep (Hanekom 1995:57). Ook Louw (1998:60) vind dit baie moeilik om tussen metafoor en simbool te onderskei, maar meen uiteindelik dat metafoor 'n ontdekkende en nader omskrywende betekenis besit en simbool 'n meer ontsluitend-bemiddelende of brugfunksie.

Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat dit nie so maklik is om tussen metafoor en simbool te onderskei nie. Twee ander definisies wat van simbool gegee word, laat dit inderdaad baie naby aan metafoor staan. Rodger Schmidt (1988:120) sê: "Symbols are vehicles of meaning", en Lessa en Vogt (1965:106) meen: "Reduced to its barest essentials, a symbol may be defined as something which stands for or represents something else." Die navorser kry die indruk dat iemand soos Babin (1990:149-150) nie al te duidelik tussen die twee begrippe onderskei nie en dit selfs afwisselend vir mekaar gebruik. Hy sê van simboliese taal: "(it) is a language of temptation before it is a language of explanation. It leads not only the spirit, but also the heart; it moves the body. It is a language full of resonances and rhythms, stories and images and suggestions, and connections, which introduces us to a different kind of mental and emotional behavior." Van konseptuele taal sê

hy: "(it) is that form of language that provides an abstract, limited and fixed mental representation of reality". Dit lyk dus of Babin nie die onderskeid tussen letterlike en metaforiese taal gebruik nie, maar eerder dié tussen simboliese en konseptuele taal.

Ook Combs en Freedman (1990:xiii-xvii) laat vervaag die onderskeid tussen simbool en metafoor. Reeds in die titel van hulle boek *Symbol Story & Ceremony: Using Metaphor in Individual and Family Therapy*, word die simbool as 'n vorm van metafoor beskou. Later stel hulle dit dan ook in soveel woorde: "We use 'symbol' to refer to the smallest units of metaphor - words, objects, mental images, and the like - in which a richness of meaning is crystallized" (1990:xiv).

Vir die doeleindes van hierdie studie word die onderskeid tussen metafoor en simbool soos volg beskryf: by 'n metafoor dink ons aan een saak as 'n ander en word daar betekenis en verstaan gevorm deurdat die een saak as die ander gesien word. By die simbool wys een saak na 'n ander heen en roep 'n klomp betekenis op wat nie noodwendig in die teken (simbool) self geleë is nie. Die klem in hierdie studie val dus op die gelyksoortigheid van die twee, maar as daar 'n verskil tussen hulle aangedui moet word, word gekies vir Mc Fague (1982:13) se standpunt dat anders as 'n simbool, die metafoor nie net die ooreenkomste (dit is) beklemtoon nie, maar ook die verskille (dit is nie).

"Ritual is a statement in metaphoric terms about the paradoxes of human existence"

© Crocker soos aangehaal deur Roberts (1988:17).

2.1.6 Die onderskeid tussen metafoor en ritueel

Die woord ritueel kom vanaf die Latynse "*ritus*". Dit het vanaf die vroegste tye 'n religieuse karakter gedra, maar gou ook ander konnotasies verkry. Die Oxford English Dictionary definieer 'n rite as "a formal procedure or act in a religious or other solemn observance." Arbuckle (1991:26) beskryf 'n ritueel soos volg: "Ritual is the stylized or repetitive, symbolic use of bodily movement and gesture within a social context, to express and articulate meaning." Vanuit 'n terapeutiese oogpunt beskryf Roberts (1988:8) 'n ritueel as volg: "Rituals are coevolved symbolic acts that include not only the ceremonial aspects of the actual

presentation of the ritual, but the process of preparing for it as well. It may or may not include words, but does have both open and closed parts which are held together by a guiding metaphor. Repetition can be a part of rituals through either the content, the form, or the occasion." Dit is hier belangrik om raak te sien dat metafoor deel van haar definisie is. Hanekom (1995:83) meen dat rituele daarin slaag om dit wat andersins alleen met 'n groot omhaal van woorde gekommunikeer kan word, op 'n relatief eenvoudige en kompakte wyse te kommunikeer. Belangrik by bogenoemde twee bydraes is die gedagte dat ritueel betekenis uitdruk en oordra. Dit bring ritueel baie naby aan metafoor.

Wat betref die rol van rituele binne die christelike gemeenskap, sê Vos dat dit herinner en verbeeld (1995:58). Hy gee dan onder andere die volgende funksies daaraan (1996:53-55):

- Rituele dra dit wat hulle voorstel oor op die deelnemers.
- Dit vervul 'n bemiddelende funksie ten opsigte van die verlede.
- Dit het 'n samebindende funksie vir die deelnemers daaraan.
- Dit het 'n ontladende en kanaliserende funksie.
- Dit bied 'n uitsig op God.

Combs en Freedman (1990:xvi) gebruik die term "ceremony" vir ritueel. Hulle omskryf dit dan soos volg: "By 'ceremony' we mean a set of actions, often called a ritual, that has symbolic importance for the people performing it." Hulle beskou seremonies as 'n baie belangrike deel van die lewe. Seremonies is vir hulle belangrik omdat dit op 'n metaforiese wyse aandui hoe sekere aspekte van die lewe met mekaar verband hou. 'n Ander funksie van seremonies is vir hulle dat dit belangrike veranderings in verhoudinge aandui. Hulle sê dat ons tradisioneel sekere belangrike oorgange in verhoudings simboliseer met seremonies soos troues, doopgeleenthede, *bar mitzvahs* en begrafnisse. Hulle stel dit dan ook duidelik dat hulle reken dat die begrip metafoor simbole, stories en seremonies (rituele) insluit (1990:xviii). Hulle hanteer hierdie seremonies as 'n metafoor om sekere resultate mee in hulle terapie te bereik.

Uit bogenoemde beredenering is dit duidelik dat ook ritueel veel nader aan metafoor lê as wat met die eerste oogopslag gedink word. Die navorser wil 'n ritueel dan beskryf as 'n metafoor wat ook 'n handelingsaspek insluit en wat gewoonlik ook herhaal word.

"Every metaphor is the tip of a submerged model"

Max Black (1980:31).

"Metaphors serve in the creation of theories ... each theory can be understood as a particular metaphorical construction of consciousness"

Ronald Valle & Rolf van Gekartsberg (1989:xxi).

2.1.7 Die onderskeid tussen metafore, modelle, konsepte, en teorieë

Metafore word gewoonlik deur 'n individu geskep en nadat dit gebruik is, verdwyn dit weer. Sommige metafore het egter groot trefkrag en die vermoë om te bly bestaan. Hulle word belangrike maniere om ervaring te struktureer en te orden. Dan praat ons van *modelle*. Max Black (1980:31) se opmerking maak dit duideliker: "Every metaphor is the tip of a submerged model." Elke metafoor beskik oor die potensiaal om uitgebrei te word tot 'n model. Modelle is 'n tree nader aan konseptuele taal en is ordeningstrukture met interpretatiewe potensiaal. Hulle gee ons 'n manier van praat en dink wanneer ons nie weet hoe om te praat en te dink nie. Veltkamp (1988:22) sê van modelle: "Een model is een middel om aan die hand van iets wat ik al weet, inzicht te krijgen in iets wat ik nog niet weet" en ook (1988:25): "Modellen kunnen dan een zekere brugfunctie tussen theorie en werkelijkheid vervullen." Maar hulle is ook gevaarlik omdat hulle letterlik kan word en verstaan kan word as die enigste manier om oor 'n saak te dink en praat. M.a.w. hulle kan ons ook verhoed om op sekere maniere te dink en sodoende sekere aspekte van die werklikheid uitsluit. Modelle kan ook beskryf word as dominante metafore. Dit is die eerste tree na sistematiese denke.

Vanuit die metafore en modelle ontwikkel konsepte en teorieë. Hulle is 'n manier om te veralgemeen in so 'n mate dat dit later heeltemal abstrak word. 'n *Konsep* kan beskryf word as 'n abstrakte idee of denkbeeld. Konsepte skep nie nuwe betekenis nie, maar berus op konvensionele aanvaarde betekenis. 'n *Teorie* organiseer idees in 'n verduidelikende struktuur. Anders as metafore, sistematiseer teorieë nie een area in terme van 'n ander nie. Nee, dit organiseer konsepte in 'n geheel. Eintlik is alle denke en spraak indirek en dus metafories. Konsepte en teorieë lê egter aan die vaste kant van die metaforiese kontinuum en wys maar min van hulle metaforiese wortels (Mc Fague 1983:28).

Konseptuele taal neig tot eenvormigheid, tot vaste en duidelike betekenis i.p.v. beeldryke en meervoudige betekenis. Dit bied presisie en vastigheid, maar dit offer veelvoudigheid en betekenisrykheid op.

Sistematiese denke probeer om dominante modelle in 'n sisteem of leer te organiseer wat een sleutel het wat dit ontsluit.

"Most really good metaphors, whether they be stories, paintings, statues, gestures, or songs, communicate in more dimensions than we can count"

Combs & Freedman (1990:4).

2.1.8 'n Goeie metafoor

Treffende metafore vra kreatiwiteit en inspanning, maar die alternatief is dooie taal en leegheid aan betekenis. Goeie metafore skok. Hulle bring dit wat baie anders is en van mekaar verskil, bymekaar. Dit keer bestaande konvensies onderstebo. Dit behels 'n spanning tussen twee sake en het daarom revolusionêre potensiaal.

Vanuit 'n retoriese oogpunt beskryf Booth (1981:54-56) 'n goeie metafoor as volg: "Good metaphors ... are:

- *active*
- *concise*
- *appropriate*
- *accommodated to the audience*
- *build a proper ethos for the speaker."*

Die volgende kenmerke van metafore wat Mc Fague (1983:201) aandui, kan ook gesien word as die kenmerke van goeie metafore:

- Tentatief
- *Open-ended*
- Aards
- Geprojekteer eerder as 'n gerealiseerde eenheid
- Spanning
- Transformasie

- Rewolusie
- Skeptisisme.

Die mees vrugbare metafore is die wat van so 'n aard is dat daar baie betekenismoontlikhede in hulle opgesluit is. Hulle moet denke toelaat om wyd te beweeg en moenie onmiddellike betekenisverbande lê nie (Mc Fague 1982:39). Hulle moet die hoorder toelaat om te wonder oor die moontlike betekenis wat daarin opgesluit lê. 'n Goeie metafoor kommunikeer in baie dimensies en skep betrokkenheid en deelname daarby. Ons kan volstaan met die volgende opmerking oor 'n goeie metafoor van E.M. Zemach (1994:253): "A good metaphor is, then, an invitation to a way of life."

"Dead metaphors are described as having 'become so familiar and so habitual that we have ceased to become aware of their metaphorical nature and use them as literal terms'"

David Grant & Cliffr Oswick (1996:9).

2.1.9 'n Dooie metafoor

Wat nuut is, bly nie nuut nie. 'n Treffende metafoor bly nie net die gebruik van die individu wat daarmee vorendag gekom het nie. Dit raak volksbesit. Later word dit so baie en algemeen gebruik, dat die vreemdheid en die spanning tussen die twee sake wat aan die orde gestel word, verlore gaan. Wanneer 'n metafoor so bekend raak dat die skok of die vreemdheid daarvan by die aanvanklike hoor daarvan tot niet gaan, word die metafoor weer letterlik en kan ons van 'n dooie metafoor praat.

Die verduideliking van Colin Turbayne (1962:24-5) oor die drie fases by die ontstaan van 'n metafoor, illustreer wat hiermee bedoel word:

- Aanvanklik klink dit onvanpas en onkonvensioneel en is die hoorder se reaksie byna om dit te verwerp.
- In die volgende fase is dit 'n insiggewende lewende metafoor met 'n dubbele betekenis: die letterlike en die metaforiese.

- Uiteindelik word die metafoor so gewoon dat dit letterlik verstaan word en doodgaan.

Dit is veral religieuse metafore wat die gevaar loop om dood te gaan en wanvoorstellings te word omdat dit in tradisies opgeneem en bewaar word en so dikwels in rituele herhaal word (Mc Fague 1982:38).

"Each root-metaphor is a way of seeing 'all that is' through a particular key concept"

Sallie McFague (1983:28).

2.1.10 Wortelmetafore

Daar is reeds daarop gewys dat sekere metafore mettertyd geweldige krag kry. Hulle word die sleutel van verstaan van waaruit gedink en opgetree word (Van Niekerk 1994:287). Ons kan sê dat hulle uiteindelik wortelmetafore word.

'n Wortelmetafoor is die mees basiese voorveronderstelling waarmee daar na die wêreld gekyk word. Dit is 'n manier om alles wat is vanuit een sleutelbegrip te verstaan (Mc Fague 1983:28).

David Leary (1981:89) stel dit as 'n feit dat alle hoofstroomreligieë in sekere wortelmetafore gegrond is. Hy is verder van mening dat die wortelmetafore van die christendom in die metafore uit Jesus se verhale en gelykenisse kom.

2.1.11 Samevatting

'n Metafoor is 'n beskouing van gelykheid en andersheid tussen twee sake wat in 'n permanente spanning langs mekaar geplaas word. Metafore omvat veelvoudige dimensies en toevallige elemente. Hoorders vind dikwels verskillende dog relevante betekenis daarin as wat sprekers daarmee probeer kommunikeer het. Saam met Eslinger (1995:67) kan ons sê: "... metaphor now is characterized as the 'birthing room' of meaning."

"Metaphor has by now been defined in so many ways that there is no human expression, whether in language or any other medium, that would not be metaphorical in someone's definition"

Wayne Booth (1981:48)

2.2 Die belangrikste teorieë rondom metafoor

Noudat ons 'n beter verstaan van die begrip metafoor het, is dit nodig om in meer detail te let op hoe die verstaan van metafoor deur die geskiedenis heen ontwikkel het. Vanaf Aristoteles tot nou, het die begrip 'n geskiedenis van ontwikkeling oor bykans 2000 jaar heen. In die literatuur oor metafoor word 'n mens gekonfronteer deur 'n hele klomp ingewikkelde teorieë en tegniese terme. Vanuit al hierdie ingewikkelde redenasies en beskrywings word die volgende teorieë nou aangebied as 'n kort oorsig oor die ontwikkeling van die begrip metafoor.

"Midway between the unintelligible and the commonplace, it is metaphor which most produces knowledge"

Aristoteles.

2.2.1 Aristoteles se retoriese teorie

Daar is reeds hierbo by 2.1.1 redelik volledig aandag gegee aan die teorie van Aristoteles en daarom word dit nie herhaal nie. Al verdere opmerking wat hier tuis behoort, is dat daar in die tradisionele retoriese teorie met 'n baie eng benadering tot metafoor gewerk is. Dit is beskou as 'n figuurlike woordgebruik wat addisioneel is tot gewone letterlike taal. Daar is gereken dat

dit geen betekenis op sigself inhou nie en net so goed deur 'n gewone letterlike woord vervang sou kon word. Metafoor het 'n blote versierende funksie gehad. Die rol wat Aristoteles aan metafoor toegeken het, word deur Ortony soos volg beskryf: "Metaphors, in other words, are not necessary, they are just nice" (1980:3).

Ortony (1980:2) sê egter onomwonde: "Any serious study of metaphor is almost obliged to start with the works of Aristotle." Aristoteles se pionierswerk in verband met metafoor kan nie geïgnoreer word nie (Boshoff 2000:17). Ook Ricoeur (1978:9) gee aan Aristoteles erkenning vir sy bydrae tot die ontwikkeling van die geskiedenis van metafoor. Hy vat die retoriese teorie soos volg saam (1976:48-49):

- (1) *"Metaphor is a trope, a figure of discourse that concerns denomination.*
- (2) *It represents the extension of the meaning of a name through deviation from the literal meaning of words.*
- (3) *The reason for this deviation is resemblance.*
- (4) *The function of resemblance is to ground the substitution of the figurative meaning of a word in place of a literal meaning, which could have been used in the same place.*
- (5) *Hence the substituted signification does not represent any semantic innovation. We can translate a metaphor, i.e., replace the literal meaning for which the figurative word is a substitute. In effect, substitution plus restitution equals zero.*
- (6) *Since it does not represent a semantic innovation, a metaphor does not furnish any new information about reality. This is why it can be counted as one of the emotive functions of discourse."*

Soos in die meeste dissiplines lei een teorie tot 'n verdere een en Aristoteles het die baanbrekerswerk gedoen om 'n teorie oor metafoor daar te stel. Dit het weer tot die ontwikkeling van verdere teorieë aanleiding gegee en daar kan gesê word dat die volgende drie teorieë wat bespreek word, uit die retoriese teorie ontwikkel het.

2.2.2 Die vervangingsteorie

Die basiese vervangingsteorie beskou metafoor as 'n ander manier om iets te sê wat ook op 'n letterlike manier gesê kon word (Soskice 1985:24). Dit staan daarom ook as die letterlike teorie bekend. Volgens Black (1968:31) is die kern van die vervangingsteorie dat "a metaphorical expression is used in place of some equivalent literal expression ... Briefly stated the substitution view regards 'the entire sentence that is the locus of the metaphor as replacing some set of literal sentences'" (1980:28). Richards (1936:70) beskryf die teorie

soos volg: "metaphor has been treated as a sort of happy extra trick with words ... something in place occasionally but requiring unusual skill and caution. In brief, a grace or ornament or added power of language, not its constitutive form."

Van hierdie teorie kan gesê word dat dit nie genoeg rekening hou met die bedoeling van die skepper van die metafoor nie. As dit wat deur die metafoor gesê is net sowel op 'n letterlike manier gesê kan word, hoekom doen die spreker dan die moeite om 'n metafoor te gebruik? Soskice (1985:23) lewer die volgende kritiek op die teorie: "its suggestion that the poet, scientist, or theologian, in using a metaphor, is doing no more than translating from a prior and literal understanding into an evocative formulation, runs counter to the experience of the maker of metaphor: the latter realizes that the particularity of a metaphorical description is not that it translates literal thought, but that the very thinking is undertaken in terms of the metaphor. What interests us in metaphor is precisely that we find in it an increment to understanding."

2.2.3 Die vergelykingsteorie

Hierdie teorie word deur Black (1968:35) as volg beskryf: "the characteristic transforming function involved in metaphor ... consists in the presentation of the underlying analogy or similarity." Hy reken dat dit 'n spesiale aspek van die vervangingsteorie is omdat dit betoog dat 'n metaforiese uitdrukking vervang kan word met 'n ekwivalente letterlike vergelyking. Dit maak dus eintlik van metafoor niks anders as 'n kompakte vergelyking nie. Soskice (1985:26) beskou ook die teorie as 'n gesofistikeerde uitbreiding van die vervangingsteorie.

Saam met Black (1968:37) kan ons die volgende kritiek op die teorie lewer: "Metaphorical statement is not a substitute for a formal comparison or any other kind of literal statement, but has its own distinctive capacities and achievements." Positief moet van die teorie egter gesê word dat dit die aandag daarop vestig dat metafore bestaan uit 'n element van ooreenkoms, analogie of vergelyking. Ons denkprosesse werk met die beginsels van assosiasie en soek gewoonlik vir ooreenkomste en verskille tussen die nuwe en die reeds bekende. Hiervan sê Black (1968:37): "It would be more illuminating in some of these cases [i.e., of metaphors imputing similarities difficult to discern otherwise] to say that the metaphor creates the similarity than to say that it formulates some similarity antecedently existing."

"it is clear that the emergence of 'something new' is a pivotal concept in Black's interaction theory of metaphor"

Andrew Ortony (1980:6).

2.2.4 Die interaksie-teorie

Die teorie verteenwoordig 'n redelike breuk met die retoriese teorie van Aristoteles en behels daarom 'n redelike verskil met die vorige twee wat bespreek is. Die teorie het sy wortels gehad by die Engelse digter, I A Richards. Hy het 'n metafoor aanvanklik soos volg gedefinieer: "In the simplest formulation, when we use a metaphor we have two thoughts of different things active together and supported by a single word or phrase, whose meaning is a resultant of their interaction" (1936:93). Hierdie beginsel is toe 20 jaar later deur die Engelse filosoof, Max Black herontdek en verder uitgewerk tot 'n aanvaarbare interaksionele teorie oor metafoor (Boshoff 2000:28). Black beskryf sy teorie dan soos volg: "In general, when we speak of a relatively simple metaphor, we are referring to a sentence or another expression in which some words are used metaphorically while the remainder are used nonmetaphorically." Cohen (1981:3) gee vir Black die krediet daarvoor dat hy aan metafoor sy kognitiewe status teruggegee het.

Deur hierdie benadering is ontdek dat metafoor nie net gaan oor die uitbreiding van 'n woord se betekenis deur af te wyk van die letterlike betekenis daarvan nie, maar dat "it has to do with semantics of the sentence before it concerns the semantics of a word" (Ricoeur 1976:49). Metafore gaan nie net oor 'n woord wat metafories gebruik word nie, maar is die resultaat van twee terme wat in teenoorstelling of spanning met mekaar in 'n metaforiese uitdrukking gebruik word. Die betekenis van die metafoor hang dus af van die interaksie tussen die twee komponente waaruit die sin bestaan. Met hierdie ontwikkeling is metafore losgemaak van hulle retoriese bande en tuisgebring onder die semantiek. Dit het meegebring dat daar ook uit ander dissiplines 'n belangstelling in metafoor gekom het. Ortony merk op dat die studie van metafoor nou ook aandag uit die filosofie, linguistiek, kognitiewe sielkunde en opvoeding ontvang het. In sy woorde: "There are other disciplines in which metaphor is of some interest, for the topic is truly multidisciplinary" (1980:4).

Sy eie interaksie-teorie word dan soos volg deur Black (1980:28-29) opgesom:

- 2.2.4.1 "A metaphorical statement has two distinct subjects, to be identified as the 'primary' subject and the 'secondary' one ... The duality of reference is marked by the contrast between the metaphorical statement's focus (the word or words used non-literally) and the surrounding literal frame.
- 2.2.4.2 The secondary subject is to be regarded as a system rather than an individual thing.
- 2.2.4.3 The metaphor utterance works by 'projecting upon' the primary subject a set of 'associated implications,' comprised in the implicative complex, that are predicable of the secondary subject.
- 2.2.4.4 The maker of a metaphorical statement selects, emphasizes, suppresses, and organizes features of the primary subject by applying to it statements isomorphic with the members of the secondary subject's implicative complex.
- 2.2.4.5 In the context of a particular metaphorical statement, the two subjects 'interact' in the following ways:
- the presence of the primary subject incites the hearer to select some of the secondary subject's properties; and
 - invites him to construct a parallel implication-complex that can fit the primary subject; and
 - reciprocally induces parallel changes in the secondary subject."

Richards (1936:94) beskryf hierdie interaksie as "fundamentally a borrowing between and intercourse of thoughts, a transaction between two contexts." Hierdie interaksie veroorsaak 'n spanning tussen twee moontlike interpretasies van die uitdrukking. Hiervan sê Ricoeur dat die interaksie tot 'n nie-konvensionele interpretasie lei omdat die konvensionele interpretasie nou uitgeskakel word deur die konteks. 'n Poging om die uitdrukking letterlik te verstaan, lei tot die genoemde spanning (Ricoeur 1978:50-51).

As voorbeeld sal die teorie nou saam met Black (1968:28&39) op die volgende metafoor toegepas word: *Man is a wolf*. Die woord *wolf* word dan deur Black as die *focus* (Richards praat van *vehicle*) van die metafoor beskou en die woord *man* as die *frame* (Richards praat van die *tenor*). 'n Leser of hoorder sal nou die toepaslike eienskappe van die wolf-sisteem op die man toepas om sodoende deur die gebruikmaking van die wolf-eienskappe 'n toepaslike prentjie van die man te konstrueer. Die metafoor tree nou op as 'n filter en die wolf-sisteem as *gridlines* van die filter waardeur die man beskou word. Ons kan sê die "wolf metaphor suppresses some details, emphasizes others – in short, organizes our view of man" (Black 1962:42). Sodoende word aspekte van die mens na vore gebring wat 'n ander medium nie

sou kon aantoon nie. Die interaksie tussen die twee begrippe van wolf en mens het nuwe betekenis na vore gebring wat nie bloot deur 'n ander woord vertaal kan word nie.

Mac Cormac (1985:6) sluit by Black se interaksie-teorie aan en bied dan 'n formele kognitiewe interaksie-teorie. Metafore word vir hom op 'n kognitiewe manier geskep. "To explain metaphor as a cognitive process, I presume the existence of deep structures of the human mind as a language generating device" (Mac Cormac 1985:1). Intern gesien, opereer metafore dan as kognitiewe prosesse wat nuwe insigte en nuwe hipoteses produseer. Ekstern beskou, opereer metafore as bemiddelaars tussen die verstand en die kultuur. Nuwe metafore verander die gewone taal wat ons gebruik en ook die maniere waarop ons die wêreld waarneem en verstaan (1985:2-3). Omdat metafore taal verander, speel hulle 'n rol in kulturele evolusie. Op grond van hierdie beskouing beskryf hy metafoor as 'n proses op twee maniere: "(1) as a cognitive process by which new concepts are expressed and suggested, and (2) as a cultural process by which language itself changes" (1985:5-6). 'n Verdere saak van belang by Mac Cormac, is dat hy die feit onderstreep dat daar 'n interdisiplinêre interaksie moet bestaan tussen filosofie en psigologie as dit by die bestudering van metafoor kom. Hy beskryf sy benadering as 'n kognitiewe wetenskap wat gebruik maak van filosofie, psigologie, linguistiek en ook rekenaarwetenskap (1985:7).

Hierdie opmerking is belangrik vir hierdie studie. Dit vestig ons aandag daarop dat die rol van metafoor nie net tot taal beperk is nie. Metafore betrek ook die kognitiewe en psigologiese dimensies van menswees. Dit is die rede hoekom dit so belangrik is om aandag te gee aan die rol van metafore in spiritualiteitsvorming.

Die interaksie-teorie word allerweë beskou as 'n deurbraak in die studie en ontwikkeling van metafoor (Boshoff 2000:34). Dit het 'n hele paar nuwe insigte rakende metafoor teweeggebring:

- Metafoor is 'n onmisbare deel van taal.
- Dit is 'n taalkundige toestel wat nie net nuwe betekenis skep nie, maar ook betekenis oor die werklikheid en oor die waarheid oordra.
- Die fokus op die 'metaforiese uitdrukking' in plaas van die woord, het gelei tot 'n verstaan van die verband tussen taal en kognitiewe prosesse.

2.2.5 Die konseptuele teorie

Die volgende groot tree vorentoe in die ontwikkeling van metafoor, was toe die taalkundige George Lakoff en die filosoof Mark Johnson saamgespan het en in die baanbrekersboek *Metaphors we live by* (1980) 'n nuwe kognitief-linguistieke benadering tot metafoor ontwikkel het. Volgens hulle is ons daaglikse lewe en taal deurdrenk van metafore. Hulle sien die mens se denkprosesse as metafories. Ons konseptuele sisteem word op 'n metaforiese manier gestruktureer. Metafoor is vir hulle nie slegs die kuns om met woorde te speel nie, maar dit is die basiese manier waardeur ons die werklikhede van die wêreld en onself verstaan en ook konseptualiseer.

Vir hulle beteken metafoor eintlik 'metaforiese konsep'. Metafoor is om een saak in terme van 'n ander te verstaan en te ervaar (Lakoff & Johnson 1980:5). Metafore is die konsepte waarvolgens ons lewe en daarom is Lakoff en Johnson se teorie bekend as die konseptuele teorie.

Nadat hulle die deurslaggewende rol van metafoor in ons denk- en verstaansprosesse aangedui het, onderskei hulle drie basiese tipes metafore:

2.2.5.1 Strukturele metafore

Hier word een metaforiese konsep in terme van 'n ander gestruktureer. Volgens hulle bestaan daar 'n definitiewe sistematiese samehang in die manier waarop metaforiese uitdrukkings in ons taalgebruik verbind is aan metaforiese konsepte. Daarom sê hulle (1980:7): "we can use metaphorical linguistic expressions to study the nature of metaphorical concepts to gain an understanding of the metaphorical nature of our activities." As voorbeeld gebruik hulle dan die metaforiese konsep: TIME IS MONEY en kyk na die metaforiese uitdrukkings wat hieruit volg:

- Jy mors my tyd.
- Hoe spandeer jy jou tyd?
- Ek het baie tyd verloor toe ek siek was.
- Ek het baie tyd daarin belê.
- Met hierdie apparaat kan jy baie tyd spaar.

Hierdie konsep dui aan dat tyd in ons kultuur vir ons 'n waardevolle en beperkte konsep is. Ons het dus 'n sekere konsep oor tyd wat daartoe lei dat ons ons daaglikse program op 'n

sekere manier konstrueer. Wanneer ons oor 'n sekere konsep praat, volg ons denke sekere patrone wat ons taal vorm. Hiervan sê Lakoff en Johnson (1980:7): "Because the metaphorical concept is systematic, the language we use to talk about that aspect of the concept is systematic." Maar hierdie strukturering van een konsep in terme van 'n ander gebeur net gedeeltelik. "The very systematicity that allows us to comprehend one aspect of a concept in terms of another (e.g. comprehending an aspect of arguing in terms of battle) will necessarily hide other aspects of the concept" (1980:10). Tyd is nie regtig geld nie. Met enige metafoor is dit so dat slegs 'n gedeelte van die metafoor pas en daarom uitgelig word terwyl dit wat nie pas nie, verswyg word.

2.2.5.2 Oriëntasiemetafore

'n Ander metaforiese konsep is dié wat 'n sisteem van konsepte met betrekking tot ander posisioneer. Lakoff en Johnson (1980:14) beskryf hulle soos volg: "orientational metaphors, since the most of them have to do with spatial orientation: up-down, in-out, front-back, on-off, deep-shallow, central-peripheral. These spatial orientations arise from the fact that we have bodies of the sort we have and that they function as they do in our physical environment." Hierdie metaforiese oriëntasie is die gevolg van fisiese en kulturele ervarings en kan daarom van konteks tot konteks verskil.

Hulle (1980:15-17) gebruik die volgende voorbeelde as illustrasie:

- (1) "HAPPY IS UP (My spirits rose), SAD IS DOWN (I'm feeling down) for example emerges from the physical upright bodily posture which projects a positive attitude and the drooping posture which typifies sadness.
- (2) HAVING CONTROL or FORCE IS UP (I am on top of the situation), BEING SUBJECT TO CONTROL or FORCE IS DOWN (His power is on the decline) finds its physical basis in the fact that bigger is stronger and in a fight the winner is always on top."

2.2.5.3 Ontologiese metafore

Met ontologiese metafore word bedoel die manier waarop ons sekere gebeure, aktiwiteite, emosies en idees as fisiese objekte ervaar (1980:25-27). Dit gee aan ons 'n manier om abstrakte sake op 'n metaforiese manier te verstaan en hulle sodoende te kan identifiseer, kategoriseer, groepeer en oor hulle kan gesels. As enkele voorbeeld: INFLATION IS AN ENTITY. Dit gee aan ons die vermoë om 'n nie-fisiese verskynsel rasioneel te kan hanteer

deur dit as 'n fisiese objek te beskou. Daarom kan ons sê: Inflasie verlaag ons lewensstandaard. Ons moet inflasie beveg.

2.2.5.4 Houermetafore

Lakoff en Johnson (1980:29) onderskei ook ander ontologiese metafore, nl. houermetafore. Omdat ons fisiese wesens in 'n liggaam is, beskou ons elke aspek van die wêreld as buite ons en projekteer ons die in-uit oriëntasie en liggaamsgebonde oriëntasie op ander fisiese objekte. Byvoorbeeld: Daar is baie mielielande in die Vrystaat. Personifikasie (waar fisiese objekte of ervarings as 'n mens verstaan word en menslike eienskappe kry) is 'n verdere uitbreiding van die ontologiese metafoer. Ons maak dikwels sin van die wêreld deur nie-menslike entiteite as mense te hanteer.

Om verder aan te dui hoe metafore ons taal deurdrenk, noem hulle 'n hele aantal uitdrukkings waaragter ons die metaforiese konsepte moeilik raaksien (1980:46):

- "Through UNDERSTANDING IS SEEING we construct: I see what you're saying.; I view it differently.; Now I've got the *whole picture*.
- EMOTIONAL EFFECT IS PHYSICAL CONTACT leads to: His mother's death *hit* him *hard*.; I was *struck* by his sincerity."

In al hierdie voorbeelde is die uitdrukkings wat ons as letterlike taalgebruik ervaar, deur metaforiese konsepte gevorm. Sodoende word ons in staat gestel om lewenssituasies op 'n metaforiese wyse te ervaar en daaroor te praat.

Vir Lakoff en Johnson gebeur die metaforiese proses dus as 'n wisselwerking tussen verskillende domeine. Hulle beskryf dit soos volg: "Metaphors allow us to understand one domain of experience in terms of another" (1980:117).

Hulle aanvanklike insigte is later deur hulleself en ook ander verder uitgebrei en verfyn. In *The body in the mind: the bodily basis of meaning* (1987) dui Johnson aan hoe metafoer deur ons liggaamlike ervarings gevorm word. In *Women, fire and dangerous things* (1987) wys Lakoff hoe belangrik kategorisering is in die ervaar en verstaan van ons wêreld. In *More than a cool reason: a field guide to poetic metaphor* (1989) werk Lakoff saam met Turner 'n teorie uit oor poëtiese metafoer. Hulle maak dan in hierdie boek 'n saak daarvoor uit dat poëtiese metafore nie eintlik van alledaagse metaforiese taal verskil nie, maar dat dit eerder daarvan gebruik maak en sodoende die basiese konseptuele metafore van taal uitbrei. In

Death is the mother of Beauty: mind, metaphor, criticism handel Turner oor die betekenis van woorde. Hy glo dat woorde baie meer in die gedagtes oproep as net dit waarvoor dit staan. Betekenis word dan nie oorgedra deur die woorde op papier nie, maar deur die konsepte wat die woorde na vore roep. Hy betoog soos volg: "To study metaphor is to be confronted with the hidden aspects of one's own mind and one's own culture" (1987:109).

Lakoff en Johnson (1980) se werk oor die konseptuele metafoor was 'n verdere baken in die geskiedenis van die ontwikkeling van metafoor. Kritiek daaroor het egter nie uitgebly nie. So bv. kritiseer Mac Cormac (1985:59) Lakoff en Johnson se definisie van metafoor as "The essence of metaphor is understanding and experiencing one kind of thing or experience in terms of another". Volgens Mac Cormac werk hulle met 'n definisie van metafoor wat te wyd is en wat alle semantiese betekenis insluit, ook die assosiasie van een woord met 'n ander of die assosiasie van 'n woord met 'n ervaring. Sodoende word alle natuurlike taal metafories en word die onderskeid tussen letterlike en figuurlike taal opgehef. Al wat oorbly is letterlike en figuurlike metafore. Mac Cormac (1985:69) sê dan: "I applaud Lakoff and Johnson's efforts to find a method of distinguishing between the nonmetaphorical and the metaphorical, but I find them trapped by their own insistence that most ordinary language is metaphorical." Hy glo dat 'n mens tussen letterlike en metaforiese taal kan onderskei op grond van objektiewe ervaring. Ook Boshoff (2000:45) stem met Mac Cormac saam dat Lakoff en Johnson 'n te breë siening van die begrip metafoor het.

Na die navorser se oordeel is die verskille tussen Mac Cormac en Lakoff en Johnson nie so groot nie. Dit spruit uit hulle onderskeie benaderings tot metafoor, veral oor hulle verstaan van dooie metafore en letterlike betekenis. Hulle stem egter ooreen dat metafoor 'n kognitiewe proses is.

Daarom kan ons sê dat die konseptuele teorie nuwe insigte bied in die kognitiewe proses van metafoor. Dit toon aan hoe sekere konsepte en domeine op mekaar toegepas word om nuwe betekenis na vore te bring.

2.2.6 Samevatting en gevolgtrekking

Daar bestaan 'n hele aantal teorieë oor metafoor. Aristoteles se retoriese definisie van metafoor het die basis gevorm waaruit verskeie ander teorieë ontwikkel het. Die vervangings- en vergelykingsteorie gaan mank daaraan om 'n voldoende verklaring vir die werking van metafore te gee deurdat dit van metafore ornamentele oortollighede maak wat net sowel deur letterlike taal vervang kan word. Die interaksie-teorie het die aandag daarop

gevestig dat metafore 'n onmisbare deel van taal is en dat die betekenis nie in die woord geleë is nie, maar in die wisselwerking tussen die twee dele wat die metaforiese uitdrukking daarstel. Dit het ook die weg gebaan vir die kognitiewe benadering tot metafore. Lakoff en Johnson se konseptuele benadering het die insig gebring dat alle denke en daarom ook alle taal en verstaan, metafores van aard is. Ons praat metafores omdat ons denke metafores gebeur. Die essensie van metafoor is om een saak of gebeure in terme van 'n ander saak of gebeure te verstaan.

"Metaphors allow us to know and experience reality by constructing a particular reality for us. Thus metaphors affect our thought and experience of reality"

Rodney Kennedy (1993:105).

2.3 Hoe werk 'n metafoor? Enkele gesigspunte vanuit die taalteorie, filosofie, bestuurswetenskap, sielkunde en gesinsterapie-beweging

Hierbo is daar gekyk na verskillende teorieë oor metafoor, maar almal uit die taalkunde. Hier wil daar nou meer spesifiek gefokus word op die manier waarop metafore werk. Daar sal nou gelet word op insigte uit ander dissiplines. Ter wille van die geheelbeeld word Lakoff en Johnson se insigte kortliks saamgevat en word daar ietwat meer volledig op Paul Ricoeur se bydrae ingegaan.

2.3.1 Taalteorie

2.3.2.1 George Lakoff en Mark Johnson

Lakoff en Johnson beweer in hulle boek, *Metaphors we live by* (1980), dat ons alledaagse lewe, denke en aksie, deurdring is van metafoor. Die gewone waarnemingsstelsel waarvolgens ons dink en handel is fundamenteel metafores van aard. Hulle stem saam met Ricoeur en Richards en ander dat alle taal in wese metafores van aard is. Dit plaas woorde

en die voorwerpe waarna daardie woorde verwys, in 'n spanning met mekaar en struktureer so ons wêreld. Die essensie van metafoor is dat dit een saak in terme van 'n ander saak verstaan en ervaar (Lakoff 1980:5).

2.3.2.2 Paul Ricoeur

Hy kon dalk ook onder die teoloë behandel word, maar dit is geoordeel dat sy bydrae eerder onder die van die taalteoretici tuishoort. Du Toit lewer 'n bydrae in Vos (1995:35) wat help om Ricoeur beter te verstaan. Hy reken dat Ricoeur se teksbeskouing ook tegelykertyd sy mensbeskouing is. Daarom is hermeneutiek vir Ricoeur ten diepste bestaansuitleg. Ricoeur span metafoor dan in om van die verstaansproses 'n skeppende gebeure te maak.

'n Baie belangrike bydrae van Ricoeur is dat hy die aandag daarop vestig dat metafoor meer is as net 'n woord. Dit setel eintlik in die sin self en in die breë gesien in die totale konteks. Daarom moet die metafoor nie op sigself probeer verstaan word nie, maar in konteks. Die metafoor skep taalspanning, bied 'n stereoskopiese visie. Dit werk met die paradoks van 'is' en 'is nie' en betrek die hoorder of leser in die kreatiewe uitleg daarvan (1978:79). Metafoor is dus 'n interaksie van twee sake wat op mekaar inwerk. Dit kan ook gesien word as 'n berekende fout wat betekenis genereer (1978:21). Hiermee word ook bedoel dat 'n metaforiese manier van praat nie letterlik waar is nie. Ricoeur glo dat 'n woord op 'n gegewe oomblik verskillende toepassingsmoontlikhede het. Dit kan egter nuwe toepassingsmoontlikhede kry sonder om die voriges te verloor. Hierdie kumulatiewe vermoë van die woord is noodsaaklik vir die werking van metafoor (1978:116). Volgens hom kom metafoor in ontologiese diskoers voor en is die diskoers altyd polisemies en vol dubbelslagtigheid. Die metaforiese 'is' beteken tegelyk 'is' en 'is nie'. Hierdie dubbelslagtigheid is die bron van kreatiwiteit in alle taal. Ricoeur (1977:22-23) stel drie hipoteses oor metafoor:

- Dit neem altyd twee idees om 'n metafoor te maak.
- Metafore dra informasie omdat dit 'n herbeskrywing van die werklikheid is.
- Metafore skep nie 'n nuwe werklikheid anders as om krake te maak in die huidige werklikheid nie.

'n Ander belangrike bydrae van Ricoeur is sy insig oor die rol van verbeelding in metafoor. Vir hom is verbeelding 'n dimensie van taal. Dit is nie die vermoë om sensories sekere beelde af te lei nie, maar die vermoë om nuwe wêreld toe te laat om ons verstaan van onself te vorm (Eslinger 1995:68-69). Hy is ook van mening dat metafore met

waarheidswaarde gedeeltelik saamgestel is deur beelde en gedeeltelik deur gevoelens. Samevattend is die wese van metafoor vir hom dat dit die werklikheid herbeskrywe. Deur 'n metafoor word ou beskouings van die werklikheid verruil vir nuwes.

Met die hulp van Velkamp (1988:177-178) kan Ricoeur se bydrae oor metafoor soos volg saamgevat word:

- Die metafoor hoort primêr tot die semantiek van die sin en sekondêr tot die semantiek van die afsonderlike woord. Anders gesê dit is die verband van al die woorde in een sin (die konteks) wat die metaforiese werking uitmaak en nie die beeldsprakige gebruik van een woord nie.
- Die metafoor bestaan nie selfstandig nie, maar benodig die hoorder of leser se kreatiwiteit in die verstaansproses. Die hoorder moet aan die metafoor betekenis gee deur sy kreatiewe verstaan.
- Die metafoor nooi my uit om iets nuuts te sien deur op 'n ander manier te kyk na iets wat ek dink ek alreeds ken.
- In die klassieke retoriese definisie moes die hoorder die metafoor vervang met sy eintlike betekenis. In die moderne semantiese definisie van metafoor roep die metafoor spanning op wat nuwe betekenis skep nie net vir die woord nie, maar in die hele konteks. Mense is nie in staat tot 'n *creatio ex nihilo* nie, maar hulle kan wel ou betekenis nuut maak deur bestaande betekenis in 'n onverwagse verband met mekaar te plaas.

Bogenoemde beredenering het twee konsekwensies:

- Egte metafore is onvervangbaar.
- Egte metafore dien nie net tot versiering of tot emosionele bevrediging nie, maar is draers van nuwe betekenis.

Ricoeur self beskryf sy belangrikste bydrae op die terrein van metafoor as volg: "... that metaphor is the rhetorical process by which discourse unleashes the power that certain fictions have to redescribe reality" (Ricoeur 1977:7).

"A metaphor is something that stands for something else"

Combs & Freedman (1990:xlv).

2.3.2 Gesinsterapie – Combs en Freedman

Die maniere waarop 'n metafoor funksioneer, is vir Combs en Freedman so belangrik dat hulle hulle terapie daarrondom inrig. Hulle beskou metafoor as die logika van die natuur (1990:29). Alle denke is gebaseer op metafoor en die metafoor wat ons gebruik, is uiters belangrik (1990:34). Die meeste goeie metafore kommunikeer in baie dimensies. As ons ons boodskappe aan mense in metafoor stuur, help ons dat daardie boodskap in baie dimensies waargeneem word. Die veelvuldigheid van dimensies (rykdom aan moontlike betekenisse) en moontlike toevallige betekenisse is die groot verskil tussen metaforiese en gewone kommunikasie. "A metaphor can point to an idea, but it can never BE the idea. It is in this room between the idea and the metaphor that multiple meanings are possible" (1990:31). Omdat metafore soveel verskillende betekenismoontlikhede in hulleself rondra, vind mense dikwels ander betekenis daarin as wat die gebruiker daarmee bedoel het, maar betekenis wat relevant is vir hulle situasie (1990:11). Dit is een van die redes hoekom hulle 'n baie hoë waarde toeken aan die gebruik van metafore in terapie. Die metafore help jou dan om nie onbuigbaar te word in die doel wat jy nastreef nie. Dit gee aan die kliënte die geleentheid om voluit deelnemers te wees in die kreatiewe proses van terapie. 'n Verdere rede waarom metafoor vir hulle so belangrik is, is dat hulle meen dat die indirektheid van metafoor dit vir iemand moontlik maak om 'n nuwe persepsie te probeer sonder om vooraf 'n waarde-oordeel daaroor te maak (1990:68).

"Metaphors are a way of thinking and a way of seeing"

Gareth Morgan (1986:12).

2.3.3 Die Bestuurswetenskap

Metafore is die gevolg van 'n kognitiewe proses wat gedurigdeur aan die gang is. Die sogenaamde letterlike betekenis van 'n woord of frase word op 'n figuurlike manier op 'n

nuwe konteks toegepas. Dit is 'n deel van ons pogings om sin te maak uit ons omgewing. Om dit te kan regkry steun ons op vorige kennis, en dit is presies wat metafore doen. Dit stel ons in staat om inligting oor 'n relatief bekende onderwerp (die basisdomein) oor te dra na 'n nuwe en relatief onbekende onderwerp (die teikendomein). In kort kom dit daarop neer dat ons beweer dat onderwerp A onderwerp B is. Die proses van vergelyking, vervanging en interaksie tussen A en B dien dan as skepper van nuwe betekenis. Metafore beskik dus oor 'n skeppende funksie. Hulle sit 'n proses aan die gang waardeur nuwe perspektiewe oor die wêreld ontstaan (Grant & Oswick 1996:2).

Gareth Morgan (1996:227-240) sien metafoor as 'n proses wat die oordrag van een element van ervaring na 'n ander behels. Hy is oortuig daarvan dat hoewel baie metafoor as 'n linguistiese fenomeen beskou, dit oor veel meer gaan. Volgens hom is die linguistiese aspek maar net 'n oppervlakte-uitdrukking van 'n veel dieper proses. Hy beskryf metafoor dan as 'n primêre generatiewe proses wat fundamenteel is tot die skepping van alle menslike verstaan en betekenis in alle aspekte van die lewe. Ons verstaan gewoonlik een verskynsel aan die hand van 'n ander. Daarom gebruik ons gedurig nuwe metafore om dit wat onbekend en nuut is, te verstaan. Ons gebruik egter ook wat ons kan beskryf as 'ou metafore' om te oordink wat ons alreeds weet. Hy beskou metafoor as 'n konstitutiewe en skeppende krag, 'n vorm van lewe en ervaring en nie as 'n opsionele ekstra nie. Hy (1996:228) haal dan vir Clegg en Gray aan wat sê: "Metaphors are inevitable and useful. They are not embellishments. No pure space exists outside their spell. They are part of our craft. They form our life as researchers. Without them we would be nowhere that we could know." Die punt wat hy dan hier byvoeg, is dat hy nie graag van metafore *per se* wil praat nie, maar eerder van die proses van metafoor.

Morgan stel dit onomwonde dat metafoor nie net epistemologies is nie, maar ontologies. Dit is nie opsioneel nie, dit is onvermydelik. Volgens hom sien ons die ontologiese dimensie van metafoor die duidelikste in taal. Metafore is oral; dit is onvermydelik om dit te gebruik. In sy woorde: "Whenever we speak or write, we leave a metaphorical trail, because our speaking and writing are giving form to a metaphorical mode of experiencing the world" (Morgan 1996:228).

"Metaphors prescribe how we are to act. In other words, we act out or perform our metaphors"

Rodney Kennedy (1998:105).

2.3.4 Sielkunde – Valle en Von Eckartsberg

Om enige saak of gebeure te beskryf, moet 'n mens taal gebruik. Inherent aan die struktuur van taal, is metafoor. Metafoor gee aan jou die geleentheid om een saak in terme van 'n ander te sien en sodoende jou manier van verstaan uit te brei. Dit neem jou van die bekende na die onbekende en dien metafores gesê, as 'n brug. Metafore lê aan die hart van taal en vorm die grond van alle menslike verstaan. Omdat alle verstaan metafores gebeur, is die realiteit soos ons dit waarneem ook metafores. Metafore word ook gebruik om teorieë te vorm. Elke teorie kan beskou word as 'n metaforiese konstruksie (1989a:xx-xxi).

Menslike ervaring is metafores van aard en metafoor is 'n belangrike samesteller van die struktuur van menslike ervaring. 'n Deel van die betekenis van elke ervaring is ontwykend, en metafoor gee aan ons 'n manier om hierdie ontwykende betekenis te verstaan en te ervaar (1989:1).

"In geheel is 'n metaforiese taal die hart van alle geloofservarings"

Daniël Lowy (1998:60).

2.3.5 Die Teologie

2.3.5.1 Sallie Mc Fague

Onder teoloë, handel Mc Fague die volledigste oor metafore en pleit sy selfs vir 'n metaforiese teologie (1983:14). Om dié rede sal daar in die studie geredelik van haar bydrae oor metafore se rol in die teologie kennis geneem en gebruik gemaak word. Sy beskou gelykenisse as uitgebreide metafore en wil dan van gelykenisse gebruik maak om 'n metaforiese teologie te ontwikkel.

Metafoor is vir haar om een saak as iets anders te sien deur voor te gee die een saak is die ander saak omdat ons weet hoe om oor die een saak te dink en te praat. Daarom gebruik ons die ander saak om iets oor die minder bekende te sê. Om metafores te dink is dus volgens haar om ooreenkomste tussen twee sake raak te sien en dan die meer bekende te gebruik om oor die minder bekende te praat. Terwyl ons dit doen, weet ons dat die minder bekende soos en ook anders as die bekende saak is. Daar bestaan 'n spanning tussen die een saak en die ander saak en die spanning help om nuwe betekenis te produseer. Dit is egter nie net tussen die twee sake wat metafores uitgebeeld word dat daar 'n spanning bestaan nie. Daar bestaan ook 'n spanning tussen die perspektief van die spreker en die hoorder. Ook hierdie spanning tussen spreker en hoorder dra daartoe by dat nuwe betekenis geskep word.

Die enigste manier wat ons het om oor die nuwe en ongewone te praat, is aan die hand van die gewone en die bekende. Dit maak metafore dan ook so geskik om teologie te bedryf omdat ons die bekende kan gebruik om oor die minder bekende en selfs onbekende te praat. Metafore is die manier wat ons het om ons wêreld mee te verstaan, ons wêreld groter te maak en dit te verander.

Metaforesiese denke vorm volgens haar die basis van menslike denke en spraak. Ons word van kleins af geleer om ons wêreld deur metafore te konstrueer. Metafore is nie 'n retoriese tegniek nie, dit is gewone taal. Soms lyk dit of metafore min met gewone taal te doen het totdat jy ontdek dat die meeste gewone taal uit dooie metafore bestaan, bv. die stoel se poot.

Op die voetspoor van Turbayne (1962:24-25) onderskei sy ook drie fases in die bestaan van metafoor. Aanvanklik is dit nuut en onaanvaarbaar, dan word dit lewend en insiggewend en daarna word dit bekend en uitgediend. Bekende en uitgediende metafore is gevaarlik. Dit het aan die een kant nie meer dieselfde krag om betekenis oor te dra nie, en aan die ander kant het dit weer 'n sekere mag gekry omdat dit in 'n model ontwikkel het wat gebruik word om ander dinge mee te interpreteer. Volgens Mc Fague is baie metafore oor God nodig om te sorg dat ons nie in beelddiens verval nie en ook dat ons relevant bly.

Religieuse metafore is volgens haar so effektief omdat dit in lyn is met hoe ons gewoonlik dink. Ons dink metafores. Na die navorser se oordeel toon sy ooreenkomste met Marshall McLuhan wanneer sy sê dat metafoor nie 'n boodskap het nie, maar dat dit die boodskap is (TeSelle 1975:72).

2.3.5.2 Kathleen Fischer

Sy wys duidelik hoe die beelde wat ons gebruik, die manier beheer waarop ons in ons verhouding met God staan. Die metafore wat ons vir God gebruik, laat ons toe om 'n ooreenkoms te sien tussen iets wat ons konkreet ken soos ons aardse pa en die realiteit wat ons moeilik kan ken, soos God as Vader. Die Bybelse stories wys dan aan ons die ooreenkomste en verskille tussen God en aardse pa's en gee sodoende aan ons die konteks waarteen ons die metafoor kan verstaan. Dit is belangrik om kennis te neem dat hierdie proses van vergelyking nie 'n suiwer rasonale oefening is nie, maar dat emosies en houdings ook hierby betrokke is. Sy vestig dan die aandag daarop dat 'n persoonlike verstaan van die beeldende taal eers regtig plaasvind wanneer daar met Hom wat uitgebeeld word, in 'n verhouding getree word. God word as eggenoot of verlosser leer ken wanneer daar met Hom soos Hy in die metafoor geopenbaar is, in verhouding getree word (Fischer 1983:113). Belangrik vir hierdie studie is die verband wat alreeds hier in die definiëring van metafoor gelê word tussen die werklike toepassing van die metafoor en die deelwees van 'n verhouding met Hom wat metafores uitgebeeld word. Dit wys heen na een van die hipoteses van die studie: Spiritualiteit (die verhouding met God) toon 'n noue verband met metafore!

2.3.5.3 Daniël Louw

Louw is een van die min Suid-Afrikaanse teoloë wat spesifiek oor metafoor handel en beskryf dit soos volg: "Met 'n metafoor' word dan 'n konsep of taalkonstruksie bedoel wat met behulp van woorde 'n verband lê tussen 'n spesifieke saak (dikwels onbekend) en 'n konkrete situasie of werklikheid (die meer bekende)" (1998:60). Volgens hom beskik metafore oor die volgende karaktertrekke:

- 'n Verwysende karakter – Dit verwys na die betekenis van 'n saak.
- 'n Transenderende funksie – Dit oorskry die reeds bestaande betekenisveld en neem dit verder as die rasonale beperkinge van die begrip.
- 'n Transformerende funksie

Die verband tussen metafoor en verstaan is vir hom dat metafoor meer wil sê as wat rasonale taal en kognitiewe begrippe kan uitdruk. Metaforiese taalgebruik wil volgens hom iets oor God sê wat nie in rasonale taal uitgedruk kan word nie. Hy maak die volgende betekenisvolle opmerking: "In sekere sin raak metaforiese taal die hart van alle geloofservaringe" (1998:60). Daarom is metaforiese taal in 'n metaforiese teologie gelaai met die estetiese, die poëtiese en die mistieke. Hy vind dit baie moeilik om tussen metafoor en

simbool te onderskei maar meen uiteindelik dat metafoor 'n ontdekkende en nader omskrywende betekenis besit en simbool 'n meer ontsluitend-bemiddelende of brugfunksie.

2.3.6 Samevatting en gevolgtrekkings

Die oorsig in hierdie afdeling toon baie duidelik aan dat die belangstelling in metafoor nie meer beperk is tot net die retorici en die literêre kritici nie. Die studie en gebruik van metafoor het ontwikkel vanuit die taalteorie na die sielkunde, die gesinsterapie, die bestuurswetenskap, die teologie, die filosofie en ook nog na ander wetenskappe soos die kunste wat nie hier behandel is nie. Steen (1994:27) toon aan dat die belangstelling uit ander vakgebiede so groot geword het dat dit die noue band tussen metafoor en literatuur begin ondermyn het. Daarom kan sy werk ook gesien word as 'n poging om weer op die literêre funksie van metafore te konsentreer. ***Die studie van metafoor gaan beslis nie meer net oor die beskouing van 'n stylfiguur in taal nie.*** Dit het homself aangetoon as 'n multidissiplinêre studieveld. ***Dit het nou die studie geword van menslike verstaan met implikasies vir alle wetenskappe, veral ook vir die teologie*** (Van Niekerk 1994:282, 283).

Dit is dan ook van die standpunt wat hierdie studie uitgaan: Metafoor is baie meer as net 'n verskynsel in taal. Alle verstaan is metafories van aard. Menslike denke en taal is metafories. Dit groei en verander deur een saak in terme van 'n ander te verstaan. Metafoor herbeskryf die werklikheid op 'n *open-ended* manier en daarom het dit strukturele en emosionele krag. ***Wat veral vir ons belangrik is, is dat metafoor weens die nuwe verstaan en insig wat dit bring, die moontlikheid van groei en verandering inhou.***

Die implikasie van metafoor is dat daar geen ongeïnterpreteerde toegang tot die werklikheid is nie (Mc Fague 1982:134). Ons kan dus nie kom by objektiewe waarhede nie, d.w.s. hoe sake regtig is nie. Die aanvaar van metafoor as ons manier van verstaan en praat, bring risiko en *open-endedness* mee. Om in die taalmilieu te leef, is om in geloof en hoop te leef, nie in sekerheid en kennis nie (TeSelle 1975:30). Metafoor bied egter aan ons 'n uitkoms uit die dilemma deurdat dit aan ons 'n manier van verstaan en saampraat gee.

"Metafore is soos 'n lading plofstof. Dit skiet nuwe wêreldde oop en ruk mense tot nuwe insigte"

Cas Vos (1995:446).

"Wat ons partykeer as 'n rewolusie ervaar, is dikwels niks anders as die vervanging van die metafoor waarmee gedink word is"

Nicht aangehaal deur Turner (1974:28).

2.4 Die krag (belangrikheid) van metafore

Die volgende aanhalings uit die voorwoord van Warren Shibles (1971) se *Essays on Metaphor*, sê iets oor die krag van metafore: "Whole works of scientific research, even entire schools, are hardly more than the patient repetition, in all its ramifications, of a fertile metaphor" (Kenneth Burke); "Both philosophers and poets live by metaphor" (S. Pepper); "A philosophical treatise has never been written which did not depend upon the use of metaphor" (D. Bergrens); "Metaphor was the beginning of wisdom, the earliest scientific method" (C. Day-Lewis); "To know is to use metaphor" (M. Friquegnon); "All thinking is metaphorical" (R. Frost); "The most profound social creativity consists in the invention and imposition of new, radical metaphors" (R. Kaufmann); "All our truth, or all but a few fragments, is won by metaphor" (C.S. Lewis); "To know is merely to work with one's favourite metaphors" (F. Nietzsche); "Any supreme insight is a metaphor" (H. Parkhurst); "As philosophy grows more abstract we think increasingly by means of metaphors that we profess not to be relying on" (I.A. Richards) en "Language is vitally metaphorical" (Shelley).

Vanuit Suid-Afrikaanse bodem sê Vos (1995:424) dat metafore uit die godsdienstige tekste en ook ander metafore 'n ooredende, kommunikatiewe en identifiseringskrag het. Op 'n ander plek stel hy dit so: "Metafore is soos 'n lading plofstof. Dit skiet nuwe wêreldde oop en ruk mense tot nuwe insigte" (1995:446).

"the quality of any culture is in large part the quality of the metaphors that it creates and sustains"

Wayne Booth (1981:70).

2.4.1 Metafore skep die wêreld waarin ons leef

Mense en ook kulture soek na metafore van verstaan en gebruik dan die metafore om hulleself daarrondom te organiseer. Regina Croll (1985:59) stel dit soos volg: "Symbols and metaphors help us to organize and interpret our world; they help us to give meaning and structure to what otherwise would only be a hodge podge of impressions." Die metafore wat dan gekies is, bepaal dan uiteindelik die gelowe en handeling van die individue en die gemeenskappe wat die bepaalde metafore aangeneem het as hulle maniere van verstaan.

Die volgende aanhaling uit Leary (1990:361) illustreer ook iets van die belangrikheid van die metafore wat ons gebruik: "If we are to 'figure out' ... the contours and relations of a future world that would be more worthy and supportive of habitation, our metaphors and their encompassing rhetoric must be carefully selected, thoughtfully crafted, and judiciously used."

Mc Fague (1982:68) haal vir Embler Weller aan wat sê: "to future generations, an age may be known by the metaphors it chose to express its ideals." Dink maar aan beskrywings soos die Donker Eeue, die Renaissance.

2.4.1.1 Enkele voorbeelde om die krag van metafore te illustreer

Die krag van die metafore wat gekies word, moet nie onderskat word nie. Kom ons kyk bv. na die metafoor uit Amerika van die staat as 'n organisme. In die vyftigerjare is die organisme as kerngesond beskou. Die enigste bedreiging was daar ver; die 'kiem' van buite in die vorm van die bose Kommunisme. Intussen het die bedreiging platgeval en word die bedreiging nou meer beleef as 'n kanker van binne waarvoor daar geen oplossing is nie. Die optimisme van vroeër het plek gemaak vir 'n pessimisme. Die metaforiese skuif van 'n 'boosheid daarbuite' na 'n 'boosheid hierbinne, het gelei tot 'n verandering in moraal maar ook 'n verandering in militêre, politiese en sosiale besluitneming (Mc Fague 1982:68-70).

Die organiese model is voorafgegaan deur die meganiese model. Dit kan duidelik gesien word uit die Amerikaanse grondwet wat in die 18de eeu gestalte gekry het. In die 20ste eeu het die metafoor verskuif na dié van ekologiese bewusheid.

Ook Turner (1974:28) wys op die bepalende invloed wat die wortelmetafoor waarmee gewerk word, uiteindelik het op die teorie wat gevorm word. Wanneer daar bv. met die organiese metafoor gewerk word, is begrippe soos groei, ontwikkeling, dood en siekte algemeen. Toe die heelal egter in die 17de eeu met die masjien vergelyk is, het 'n hele klomp nuwe begrippe ontstaan.

Die meeste van ons leef die meeste van die tyd onder die krag van metafore waarvan ons nie bewus is nie. Hierdie metafore het uitgebrei en modelle geword wat opgeneem is in ons selfverstaan. Dit het die politiese, ekonomiese, opvoedings- en teologiese konvensies gevorm waarbinne ons leef en wat ons aan die volgende geslagte oordra. Dit kry mettertyd baie mag en word baie moeilik om te verbreek.

Soms kom daar egter '*liminal*' denkers wat ervaar dat die konvensionele nie klop met hulle ervaring nie en wat dan daarmee breek deur nuwe modelle voor te stel. Hiervan sê Turner (1974:36): "The change wil begin, prophetically, 'with metaphor, and end, instrumentally, with algebra.' The danger is, of course, that the more persuasive the root metaphor or archetype, the more chance it has of becoming a self-certifying myth, sealed off from empirical disproof. It remains as a fascinating metaphysics."

Metafore beskik inderdaad oor groot krag!

"to understand a metaphor is by its very nature to decide whether to join the metaphorist or reject him, and that is simultaneously to decide either to be shaped in the shape his metaphor requires or to resist"

Wayne Booth (1981:65).

2.4.2 Metafoor skep karakter en outoriteit

Wanneer die kommunikeerder die regte metafore gebruik, skep hy rapport by sy hoorder. Kennedy (1993:100-101) maak 'n sterk saak daarvoor uit dat 'n spreker se karakter in die oë van sy gehoor opgebou word en dat hy 'n sekere outoriteit kry op grond van die metafore wat

hy gebruik om met sy luisteraar/s te praat. Die verstaan van die metafoor is 'n voorvereiste vir die aanvaarding of verwerping van die metaforis en die aanvaarding of verwerping van dit wat die metafoor vra (Kennedy 1993:99). Persone wat eienskappe demonstreer waarvan ons hou, sal daarin slaag om ons hulle stories te laat aanvaar.

Dit is 'n algemene oortuiging dat wat 'n mens sien, afhang van hoe jy kyk. Romanyshyn (1989:7) huldig die oortuiging dat 'n persoon met die gebruik van 'n metafoor oor die vermoë beskik om aan 'n hoorder te wys wat om raak te sien deur vir hom aan te dui hoe om te kyk. Ons kan dus sê dat 'n metafoor oor die vermoë beskik om aan die saak wat dit wil aandui, 'n sekere geloofwaardigheid te bied. As voorbeeld die volgende: Die lewe is 'n stryd. Die metafoor kom bied homself aan as die waarheid nog voordat die hoorder sy eie oordeel oor 'n saak gevorm het.

"Metaphors are central to the preacher's ability to shape and control the reality of his congregation"

Rodney Kennedy (1993:105).

2.4.3 Metafore het geestelike krag

Die metafoor waarmee 'n geestelike leier werk, is absoluut bepalend vir die gestalte wat spiritualiteit by sy volgelinge sal aanneem. Gestel die leier werk met die metafoor van die Heilige Gees as 'n tong van vuur, dan skep dit 'n situasie waar die spreek van tale die kriterium word vir die egtheid van die geloof. Wanneer 'n metafoor deur 'n groep aanvaar is, skep dit die werklikheid van die groep en word dit die werklikheid van die groep (Kennedy 1993:105). Kennedy maak dan die volgende afleidings oor die geestelike krag van metafore:

- Geloofwaardigheid word gewen of verloor deur die metafore wat gekies word.
- Die verskillende denominasies het almal 'n klompie metafore uitgekies en dit as die waarheid aanvaar.
- Die kwaliteit van christenskap hang af van die kwaliteit van metafore waarmee gewerk word.

- Die draer van spiritualiteit skep outoriteit en geloofwaardigheid in sy visie deur die metafore waarmee hy sy wêreld uitbeeld.
- Die prediker sal geloofwaardigheid wen deur metafore aan te bied wat slaag.

"There is a unique way in which the maker and the appreciator of a metaphor are drawn closer to one another"

Ted Cohen (1981:6).

2.4.4 Metafoor skep gemeenskap en intimiteit

Leary (1990:361) oordeel dat metafore jou kan laat tuis voel of dat dit jou uit jou gemaksone kan uitruk. Cohen beweer dat die gebruik van metafore tot 'n intimiteit tussen die gebruiker en die hoorder kan lei deurdat hulle beleef dat hulle iets in gemeen het. Die metafoor-skepper en metafoor-waardeerder word na mekaar aangetrek (Cohen:1981:6). Uit bogenoemde gesigspunte kan metafoor as 'n grens funksioneer wat gemeenskap definieer. Die prediker as metafoor-skepper is 'n primêre speler in die spel wat 'n sekere soort gemeente skep. Die metafore van 'n prediker is 'n uitnodiging tot gemeenskap aan 'n gemeente.

"Such is its [metaphor's] power that it will act to define the reality and determine the behaviour of the organization and its members"

David Grant & Cliff Ogwieh (1996:16).

2.4.5 Metafoor skep konsepte waarvolgens ons leef

'n Sterk metafoor help nie net tot verstaan nie, maar dit skep ook die konsep waarvolgens die res van die lewe verstaan word. As verduideliking van die stelling kyk ons aan die hand van Kennedy (1993:106-12) na twee voorbeelde van hoe metafore konsepte skep.

2.4.5.1 Die voorbeeld van die christelike lewe as 'n oorlog

Die metafoor is algemeen aan die Bybel en kom ook in die prediking volop voor. Volgens die metafoor word die christelike lewe aan die hand van fisiese konflik verstaan.

- Die christelike lewe is 'n langdurige geveg teen die bese.
- Ons is soldate vir Christus.
- Ons stryd is nie teen vlees en bloed nie, maar teen die bese geeste en magte in die lug.
- Ons volle wapenrusting moet aangetrek word.
- God is ons veilige vesting.
- Voorwaarts christenstryders!

Christene wat die metafoor van oorlog as hulle dominante konsep gebruik, praat nie net oor die christelike lewe as 'n oorlog nie. Hulle sien sekere kragte as hulle vyand, bv. satan. Gevegte teen satan word gewen of verloor. Die vyand se stellings word aangeval en die christendom word verdedig.

Uit bogenoemde stellings is dit duidelik dat van die christene se handelinge dan deels gestruktureer word deur die konsep van oorlog. Alhoewel daar geen fisiese oorlog is nie, is daar 'n woordelike en 'n geestelike stryd. Die konsep van die christelike lewe as 'n oorlog is een waarvolgens baie christene leef en waarvolgens hulle optrede inrig. As sulks is dit nie 'n fout nie, maar dit kan ook te ver gedryf word. Die uiterste daarvan is 'n geskil tussen twee verskillende kerkgenootskappe wat op 'n onverkwiklike stryd uitloop. Elkeen sien homself as een wat iets het om te verloor. Daar word aanvalle op mekaar geloods. Die Bybel

word as swaard gebruik en dit is 'n onfeilbare wapen. Wanneer dit gebeur, werk die konsepte van 'n sekere metafoor kontraproduktief en moet daar na die metafoor en moontlike alternatiewe gekyk word.

2.4.5.2 Die voorbeeld van die metafoor van die christelike lewe as 'n reis (soos byvoorbeeld in John Bunyan se *Pilgrim's Progress*)

Kom ons vergelyk dit met 'n paar ander metafore soos dié van 'n marathon of selfs 'n partytjie:

- Met so 'n metafoor sal die christen nie net anders na die lewe kyk nie, maar dit anders ervaar en dit ook anders uitleef. 'n Reis sou hom meer laat dink aan die tog met die uiteindelijke bestemming. By 'n marathon sal daar beslis meer klem geplaas word op die inspanning van die "reis" en die volharding om die "reis" te voltooi.
- Wanneer ek aan 'n sekere saak as 'n partytjie dink in plaas van as 'n oorlog, dan word daardie saak 'n heel ander werklikheid.
- Ander metafore kan ons denke oor en ervaring van die werklikheid drasties verander.

2.4.5.3 'n Voorbeeld van hoe ons 'n sekere konsep, tyd, kan herinterpreteer met 'n ander metafoor

- Ons kyk na die tyd-metafoor as 'n 'tyd is geld'-konsep. (Tyd is kosbaar; Tyd is beperk; 'n Waardevolle kommoditeit; Jy mors tyd.)
- Dan sal ons vir iemand sê: Jou tyd om 'n keuse vir Jesus te maak, is besig om verby te gaan. Dit is dalk jou laaste kans.
- Lakoff en Johnson (1980:9) dui aan dat dit nie nodig is om so daarna te kyk nie, maar dat dit saamhang met ons kultuur.
- Ons sou ook na tyd kon kyk as ewig, as 'n onbeperkte bron, of as kairos (geleentheid). Dan word tyd nie meer as 'n beperktheid ervaar nie.
- Tyd is aanhoudend en die negatiewe bedreiging word 'n positiewe geleentheid.

- Dalk kan dit die dringendheid en die gejaag uit die lewe haal.
- Want eintlik is tyd vir die christen nie beperk nie, maar onbeperk.
- Dan word dood vir die christen wat dit in werklikheid is, nie die einde nie, maar die deurgang na lewe op 'n ander vlak.

Net so kan ons nie net die konsep van tyd verander nie, maar ook talle ander konsepte en so op die ou einde ook ons spiritualiteit en ons lewe.

2.4.5.4 Belangrike gevolgtrekking

Metafore bepaal ons konsepte oor die werklikheid. Wat ons as werklikheid ervaar, is metafore wat mettertyd gesag gekry het en hulleself as die werklikheid gevestig het. Verander die metafore, dan verander jy jou verstaan van die werklikheid en mettertyd verander jy ook die werklikheid self omdat jy dit anders verstaan.

"Moreover, the danger of metaphors is that ... it becomes hard to get rid of them"

David Grant & Cliff Oswick (1996:4).

2.4.5 Die gevaar van metafore

Daar kan maklik vergeet word dat 'n werklikheid wat aanvanklik as 'n metafoor na ons toe gekom het, aanvanklik metafores van aard was. So 'n metaforiese werklikheid word dan 'n letterlike empiriese feit. 'n Werklikheid wat nie in ons of in die wêreld is nie, maar tussen ons en die werklikheid lê en na ons kom deur 'n verhouding van ervaring, word dan 'n feit in die wêreld wat ons as 'n werklikheid aanvaar (Romanynshyn 1989:13).

Op so 'n manier word die modelle waarmee die gedragswetenskappe werk, maklik wortelmetafore. Ons moet versigtig wees dat die modelle waarvolgens ons ons lewens struktureer, nie letterlik word nie. Ons kan so in die modelle leef dat ons die spanning met die 'is nie' vergeet en dan word ons slawe van ons metafore. Mc Fague (1982:72) haal vir R.P. Braithwaite aan wat sê: "the price of the employment of models is eternal vigilance."

Die groot gevaar van modelle is dat die spanning tussen die model en die gemodelleerde verlore kan gaan. Wanneer dit gebeur verval ons in letterlike, dogmatiese en absolutistiese denkpatriene. Dan kan 'n tradisie of gemeenskap een model aanvaar as die model van hoe dinge regtig is. Hier kan as voorbeeld gewys word na die keuse in die Nederduitse Gereformeerde Kerk vir die herder/kudde-model of die liggaam van Christus-model. Elkeen van die metafore het 'n Bybelse oorsprong, maar wanneer 'n keuse vir een van die twee gemaak word, word daar met 'n verengde model van die kerk van Jesus Christus gewerk (Erasmus 1994). Menslike ervaring is te kompleks om slegs onder een noemer tuisgebring te word.

Dit is veral die christelike teologie wat al in die slaggetrap het om vas te haak by sekere metafore en dan sy sentrale metafore uit te lig as dié metafore. Dan word die metaforiese spanning van die 'is' en die 'is nie' vergeet en word daar vasgeval in dogmatistiese en absolutistiese denke. Vereenvoudiging beteken altyd distorsie. Daarom het ons altyd baie metafore nodig en moet ons oppas vir kragtige metafore. Hulle beïnvloed ons waardes, gevoel en die manier waarop ons na die wêreld kyk.

"They [metaphors] not so much prevent an organization from changing, as stop it adopting changes best suited to the situation it finds itself facing. Innovation and change that is inconsistent with the themes and values of the metaphoric field is unacceptable and rejected by the organization. Innovation and change that fits with the field is readily accepted"

David Grant & Cliff Oswick (1996:15).

2.4.6 Metafore kan verandering belemmer

Hierbo is reeds aangedui hoe sekere konsepte van verstaan gevorm word op grond van die metafore wat gebruik word. Sekere metafore wat deur 'n groep gebruik word, kan so sterk word dat dit 'n sleutelmetafoor vir die groep word. Dit oefen dan soveel krag uit binne die groep dat dit die werklikheid en gedrag van daardie groep kan definieer. Dit kan 'n ernstige belemmerende faktor word vir die groep of organisasie se vermoë om te verander en te

innoveer (Grant & Oswick 1996:15). As voorbeeld hiervan, kan weer gewys word op die gemeente as liggaam van Christus en die gevolglike gemeentebouteologie wat hieruit ontwikkel is. Wanneer een metafoor die wortelmetafoor of die sleutel van verstaan word, verhoed dit nie soseer die organisasie wat dit gebruik om te verander nie, maar dit verhoed dat die mees geskikte verandering wat verlang word, kan plaasvind. Net verandering wat by die bestaande sleutelmetafoor inpas, word aanvaar en verandering wat daarmee bots, word verwerp.

Om dit te oorkom, is dit nie nodig dat die hele organisasie se verstaansisteem verander moet word nie. Dit moet maar net verstaan en dalk *reframe* word.

"Metaphor bears (carries) meanings which confer identity on the social subject and via a series of metaphoric progressions moves the subject from one position to another"

Höpfel & Maddrell (1996:203).

2.4.7 Metafoor hou sekere voordele in

In die behandeling van die onderwerp het daar al 'n hele paar voordele van metafore na vore gekom. Hier word weer kortliks op enkeles daarvan gewys. Metafore hou onder andere die volgende voordele in:

2.4.7.1 Dit is in lyn met hoe ons gewoonweg dink

Metafoor is gewone taal. Dit is hoe ons gewoonlik dink en praat (Lakoff 1980:1). Dit druk uit en kommunikeer op een slag (TeSelle 1975:16). Metafoor word deur Neethling *et al* beskryf as een van die "dominante dinktegnieke" wat Jesus gebruik het om "situasies, konflikte en probleme te herskep in unieke oplossings en moontlikhede" (2000:47).

2.4.8.2 Alle menslike ontdekking geskied deur metafoor

Na die navorser se oordeel kan Lakoff en Johnson se grootste enkele bydrae oor metafore in die volgende uitspraak van hulle saamgevat word: "Metaphor allows us to understand one domain of experience in terms of another" (1980:117). Metafoor bied 'n wonderlike manier om die onbekende aan die hand van die bekende te leer ken. Metafoor is die mens se manier om die heelal te ondersoek en te verken. Dit dien as 'n brug tussen die bekende en die onbekende (Valle & Von Eckartsberg 1989:xx).

2.4.8.3 Metaforiese betekenis is inklusiewe betekenis

Dit ken nie 'n objek-subjek tweedeling nie. Die skeiding lê in die 'wat is' en 'wat kan wees'. Metaforiese betekenis is inklusiewe betekenis en oorkom die onderskeid tussen gees en liggaam, emosie en rede (TeSelle 1975:33). Neethling *et al* sê dat dit gelyktydig twee dinge doen: dit verskaf:

- intellektuele verheldering en
- emosionele opgewondenheid (2000:47).

2.4.8.4 Dit bring nuwe verstaan

Dit was Ricoeur (1977:152) wat die volgende van metafoor gesê het: "A metaphor may be seen as a model for changing our way of looking at things, of perceiving the world." Vir hom skep metafoor nuwe betekenis deurdat dit krake vorm in die bestaande kyk na dinge. Neethling *et al* (2000:47) sê dat wanneer 'n mens twee verskillende wêrelde met mekaar verbind en betekenis in die verbinding soek, dit nuwe ruimtes van insig en betekenis oopmaak. 'n Metafoor laat jou die gewone in 'n nuwe konteks sien, en so vind paraboliese verstaan plaas (TeSelle 1975:110).

2.4.8.5 Dit verskuif die grense van gewone denke

Deur die metaforiese proses word die gewone grense van denke ontspan en word dit vir die verbeelding moontlik gemaak om 'n paradigmaskuif te maak (Grant & Oswick 1996:14). Volgens Neethling lê die krag van metafoor daarin dat 'n besondere rykheid van assosiasies geskep kan word wat kan lei tot oorspronklike vernuwing en deurbrake (2000:47). Hierby kan ook genoem word dat metafoor aan ons 'n manier bied om dit te sê wat nie met gewone taal

gesê kan word nie. Op 'n manier kan die onsêbare tog in metaforiese taal 'n tuiste vind (Vos 1996:132).

2.4.8.6 Dit kommunikeer geloofswaarhede op 'n kragtige manier

Kom ons kyk na 'n voorbeeld uit een van ons geloofsbelydenisse. Om te sê: "Wat gely het onder Pontius Pilatus, gekruisig is en gesterf het", is 'n goeie kategetiese opsomming. Dit kan egter niks oordra van die oorspronklike metafore van duisternis, vallende klippe, die aarde wat skud, rotse wat uitmekaar bars, grafte wat oopgaan en 'n uitroep van Godverlatenheid nie (Bausch 1995:20). Neethling *et al* voer aan dat ons by Jesus sien dat die gebruik van metafore om waarhede tuis te bring, 'n magtige tegniek is. Dit gaan volgens hulle ook gepaard met 'n emosionele beleving wat leerlinge later kan herroep en wat 'n langtermyn-invloed uitoefen (2000:55).

2.4.9 Kort samevatting en gevolgtrekking

- Metafoor is 'n manier van ken.
- Metafore help ons om 'n werklikheid te ken en te ervaar deur vir ons 'n werklikheid te konstrueer.
- Ons leef ons metafore.
- Metafore beïnvloed ons denke en verstaan van die werklikheid.
- Metafore skryf voor hoe ons optree.
- Ons kan metafore gebruik om 'n ander werklikheid te skep.
- Metafore orden nie slegs huidige ervaring nie, maar skep ook die moontlikheid tot nuwe ervaring.

'They (metaphors) shape our perceptions and can influence our attitudes and behaviour'

David Grant & Cliff Oswick (1996:7).

2.5 Metafoor en emosie

Metafore wat gereeld gebruik word en wat beskou word as die saak self waarvan dit praat, het 'n beduidende invloed op houdings. Alle metafore, veral dié in poësie en religie, het 'n baie sterk houdingskomponent. Ons almal reageer emosioneel op metafore wat belangrike assosiasies by ons oproep (Mc Fague 1982:41). Ook Leary (1990:361) wys op die emosionele krag van metafore. Hy sê dat sekere metafore jou laat tuis voel terwyl ander jou uitruk uit jou gemaksones. Bausch (1995:27) maak 'n onderskeid tussen die effek van sistematiese teologie en stories. Hy sê dat sistematiese teologie die intellek aanspreek terwyl stories op die hart en die hele persoon beslag lê. Hy sê dan verder dat logika die een pad van die waarheid is, maar dat dit 'n beperkte pad is. Storie is die ander pad en een wat jou betrek, jou ontstel en jou uitdaag en daarom bo logika verkies moet word.

Morgan (1996:228) meld dat hy dikwels verras word deur die mate waartoe die betekenis wat deur metafoor oorgedra word, vol van emosie en ervaring is. Hy gebruik dan die volgende voorbeeld om te illustreer hoe metafore mense laat reageer op veraf gebeure wat hulle lewens raak. Jy lees in die koerant van 'n siek kind. Hoe word hierdie inligting geprosesseer? Volgens hom is die moontlikheid baie groot dat die nuus metafories beleef word op grond van jou eie ervaring as 'n ouer van 'n kind, of deur die wete van 'n vriend se kind in 'n soortgelyke situasie, of deur een of ander relevante ondervinding. Hy glo dat sommige kan sê dat dit is om metafoor te ver te neem, maar stel dit dan dat om een saak so in terme van 'n ander te ervaar, presies is waarom metafoor gaan.

"To be a person is therefore to live in a story"

Charles Gerkin (1986:52).

2.6 Storie en verhaal as metafoor

2.6.1 Wat is stories?

Daar is reeds vroëer gehandel oor die onderskeid tussen storie en verhaal. William Bausch (1995:196) beskryf stories as uitgebreide metafore. Mc Fague (1982:134) beskou 'n storie as 'n model ('n uitgebreide metafoor) wat 'n nuwe wêreld skep. Dit is nie 'n kopie van die wêreld nie, maar verbind daaraan deurdat dit die wêreld herbeskryf. Vir haar is storie die sleutelvorm van die Nuwe Testament en ook die mins gekompliseerde manier om die beeldryke taal van die Bybel te benader (TeSelle 1975:34). Die evangelie is vir haar die storie van oorwinnig oor die dood. Ook Veltkamp (1988:141) stel dit: "Het verhaal beschrijft niet een bestaande werkelijkheid, maar het brengt scheppend een nieuwe werkelijkheid tot stand."

Turner (1986:133,143) beskou stories as interpretatiewe instrumente wat gebruik word om betekenis te gee aan die huidige tyd. Stories eindig gewoonlik nie nadat dit vertel is nie. Dit word uitgebrei, bespreek en oorvertel. Die hervertellings stop nooit nie. Ons gaan vir ewig van ons ervaring na diskoers na geskiedenis. Uiteindelik verdwyn alle ervaring en bly net die storie oor. Hierdie narratiewe (stories) is nie net strukture van betekenis nie, maar ook strukture van mag. Wanneer daar 'n nuwe sosiale realiteit is en dinge so anders is dat die ou of bestaande narratief nie meer voldoende is nie, ontstaan daar nuwe stories (1986:152). Stories werk egter nie net in ons gedagtes nie; hulle moet ook 'n basis in ons ondervinding hê.

Stories help ons om sin en betekenis aan dinge te gee en by die waarheid uit te kom. Deur die oorvertel en die oorspeel van die verlede, neem ons daaraan deel om dit te verstaan en geskiedenis te maak (Turner 1986:232-4). Ons gebruik die weer kyk na die stories om betekenis te skep. Die stories gee ook aan ons die moontlikheid om te leer deur foute te maak.

Oor die belangrikheid van stories, spreek die aanhaling van Goddard (1965:208) boekdele: "The destiny of the word is determined less by the battles that are lost and won than by the stories it loves and believe in."

"'n Rede waarom verhaale mense bekoor, is omdat dit mense meevoer en iets met en vir hulle doen"

Cas Vos (1996:180).

2.6.2 Die aantrekkingskrag van stories

Hoekom hou mense van stories? Omdat elke storie in 'n sekere sin ons storie is. Ons lewe is 'n storie en in die stories van ander herken ons ons eie storie (TeSelle 1975:138-140). Veltkamp (1988:141) beskrywe dit soos volg: "Het verhaal brengt, juist als verhaal en niet als verpakking van een boodschap, een beweging op gang in die hoorder of lezer, een proces van interactie met diens eigen innerlijk verhaal."

Die storie van my lewe word gekleur deur die groter stories (sosiaal, mities, polities) waarvan ek deel is. Die storie van elke christen word gevorm deur dié van 'n ander: Jesus Christus van Nasaret. Luke (1982) gee pragtige voorbeelde van hoe Bybelse stories dit vir die leser moontlik maak om te identifiseer met die karakters en dan die stryd tussen die goeie en die kwade in die stories of karakters gebruik om hulle eie lewenstorie te bepaal.

"Whole works of scientific research, even entire schools, are hardly more than the patient repetition, in all its ramifications, of a fertile metaphor"

Kenneth Burke 2008 aangehaal deur Warren Shibles (1972) in sy voorwoord.

"a full understanding of metaphor will help science become more consciously aware of its limitations, and help it deal with the fact that its objectivity is a socially constructed objectivity in a more growthful, positive way"

Gareth Morgan (1996:232).

2.7 Metafoor en wetenskap

Uit die bespreking tot nou toe het dit duidelik geword dat die wetenskap sal moet kennis neem van die belangrike rol wat metafoor in alle kennis en verstaan speel. As alle ken en verstaan metafores van aard is, is daar dan nog hoegenaamd sprake van objektiewe waarhede? Het metafoor 'n positiewe of negatiewe status as dit by die gebruik daarvan in wetenskap kom? Aan hierdie vrae sal in hierdie afdeling aandag gegee word.

"It seems impossible to pursue forms of literal knowledge that are independent of the metaphorical, because the domains are so intertwined"

Gareth Morgan (1996:230).

2.7.1 Die keuse vir 'n letterlike of metaforiese betekenis

Daar word baie debat gevoer oor die letterlike of metaforiese manier van verstaan. Morgan (1996:229-230) beskou die onderskeid as misleidend, veral wanneer *letterlik* sou beteken meer wetenskaplik en seker as *metafores*. Hy grond sy betoog op twee argumente. Ten eerste is die letterlike konsep volgens hom self metafores van aard omdat dit die metaforiese gebruik van die letters van die alfabet behels om betekenis oor te dra.

Tweedens oordeel hy dat dit onmoontlik is om letterlike kennis, wat onafhanklik is van metaforiese kennis, te bekom omdat die twee domeine so met mekaar vervleg is.

Om enige saak te "sien", het jy altyd konsepte nodig waardeur jy op die saak fokus, en hierdie konsepte het altyd metaforiese wortels. Hierdie proses waardeur metafoor 'n beeld skep wat ons in staat stel om 'n verskynsel te sien en te verstaan sodat dit dan in meer detail bestudeer kan word deur die konsepte te gebruik wat deur die metafoor geskep is, is die sleutel tot alle menslike verstaan. Tegnies maak dit volgens Morgan gebruik van twee stylfigure, metafoor en metonimie. Metafoor skep 'n domein van verstaan en metonimie sorg vir die detail (1996:230). Metafoor en metonimie is altyd interafhanklik. 'n Metaforiese beeld het altyd metonimiese reduksie nodig om dit konkreet te maak. Metonimie het weer 'n metafoor nodig want daarsonder is daar nie 'n voorafbeeld wat gesien kan word sodat die detail ingevul kan word nie. Aansprake dat letterlike kennis sonder die metaforiese moontlik is, vergeet hoe die letterlike geproduseer word.

Omdat die wetenskap poog om objektiewe feitelike kennis te bekom, is dit geneig om metonimies en letterlik met sy stof om te gaan en die metaforiese word gewoonlik ontken of op die agtergrond geskuif. Wanneer jy op dié manier te werk gaan, maak jy die sprong om te dink dat jy objektief besig is, maar jy vergeet gewoonlik dat die metonimiese konsep wat jy gebruik 'n metaforiese wortel het. Deur metafoor uit jou werk te verban, maak jy dus nie jou werk meer objektief nie.

Volgens Morgan (1996:232) lê die oplossing daarin om die metaforiese basis van wetenskaplike ondersoek te erken en reg te handel met die implikasies wat daaruit voortvloei. Hy wil nie dat die reduktiewe-metonimiese wyse van verstaan met 'n poëtiese of metaforiese verstaan vervang word nie. Dit sou volgens hom die gevolg hê dat wetenskap nie langer wetenskap is nie. Hy pleit eerder dat 'n beter verstaan van metafoor die wetenskap sal help om meer bewus te wees van sy beperkings en 'n bewustheid sal kweek dat sy objektiwiteit 'n sosiaal gekonstrueerde objektiwiteit is. Van Niekerk (1994:283) kom tot dieselfde gevolgtrekking: "Die wetenskap is mede 'n konstruksie van die kreatiewe menslike verbeelding wat verskynsels en verbande tussen verskynsels net soveel konstrueer soos wat ons laasgenoemde sintuiglik registreer."

"The limitation rest in the fact that no metaphor ever captures the totality of experience to which it is applied. In creating one set of insights it excludes others."

Gareth Morgan (1996:232)

2.7.2 Metafoor skep slegs gedeeltelike waarhede

Dit is belangrik om in gedagte te hou dat wanneer ons metafoor gebruik om 'n sekere domein te bestudeer, ons met 'n proses besig is wat gedeeltelike waarhede skep (Van Niekerk 1994:285 en Morgan 1996:232). Hoekom? Deur 'n idee vanuit een domein op 'n ander domein toe te pas en die ander dan deur die eerste domein te probeer verstaan, is ons met 'n kreatiewe proses besig wat sekere voordele maar ook sekere beperkings inhou. Die voordeel is dat nuwe insigte deur die gebruik van metafoor geskep word. Die beperkings behels dat geen metafoor ooit die totaliteit van die betekenis van die saak wat dit aandui, kan oordra nie. Terwyl dit een aspek van die betekenis daarvan uitlig, verbloem dit 'n ander. Soos dit ook al deur ander gesê is: 'n Manier van kyk is ook 'n manier van nie kyk nie. Salman Rushdie het dit so gestel: "Any story implies a kind of censorship" (Parry 1991:41).

Ons moet ook onthou dat alle metafore 'n sekere konstruktiewe valsheid skep. Die fenomeen wat deur metafoor vasgevang word, is nie letterlik dit wat die metafoor voorgee dat dit is nie. As gesê word dat die man 'n masjien is, is die man nie regtig 'n masjien nie. Hoewel die metafoor ons help om iets van die man te verstaan, is dit nie heeltemal waar nie. Van hierdie proses sê Morgan (1996:232): "Metaphor has an inherently dialectical quality that binds truth and falsehood into the same process, creating powerful insights that, if taken too literally, or too far, can become counter productive."

Hierdie insig het verreikende implikasies vir die manier waarop ons wetenskap bedryf. Elke manier van kyk, skep sy eie resultate. As lig bv. as 'n golf bestudeer word, toon dit die eienskappe van golwe en as dit as 'n partikel bestudeer word, toon dit die eienskappe van partikels (Morgan 1996:233). Hiervan sê Van Niekerk (1994:283): "Die subjek is 'n essensiële en onontkenbare deel van die totstandkoming van wetenskaplike kennis."

Ons moet dus toegee dat enige wetenskap 'n metaforiese onderneming is wat metonimiese afleidings gebruik om objektief te probeer wees en voor te kom. Daar moet egter altyd verreken word dat elke perspektief of benadering sy beperkinge het. Daarom moet ons krities wees oor ons basiese uitgangspunte en nie daarin verval om by hulle vas te haak nie. Daar moet onthou word dat agter elke wêreldbeskouing daar 'n sosiale konstruksie lê wat dit

wat bestudeer word, vorm en skep en dat elke beskouing sy eie voordele en beperkings sal inhou (Morgan 1996:233).

Op grond van bogenoemde oorweging van metafore moet daar ingestem word dat die bestaan van metafore in die wetenskap nie ontken kan word nie. Die vraag wat nou gevra moet word is nie of die wetenskap van metafore gebruik maak nie, maar of metafoor 'n positiewe of 'n negatiewe status moet kry wanneer dit in die wetenskap aangewend word.

"Genoeg om te sê dat daar 'n groeiende konsensus is oor die unieke vermoë van poëtiese metafore en teoretiese modelle in die wetenskap om 'n werklikheid aan die lig te bring en te beskryf wat op geen ander wyse as via die metafoor of model toeganlik is nie."

Anton van Niekerk (1994:282)

2.7.3 'n Positiewe status

Metafore kan as noodsaaklik gesien word vir die bevordering van kennis en verstaan. Ortony (1980:51) meen dat metafore 'n proses is wat korreleer met leerbaarheid en dat dit insiggewende persoonlike verstaan in die hand werk. Metafore word as noodsaaklik beskou vir die aanhoudende proses van herevaluering en verandering wat in die wêreld plaasvind.

Die volgende argumente word aangevoer vir 'n positiewe beoordeling van metafore:

2.7.3.1 Metafore is 'n uitnodiging om die wêreld nuut te sien. Ons bestaande vooropgesette menings oor 'n sekere verskynsel kan heeltemal gewysig word deur die toepassing van 'n metafoor. Ons kan skielik 'n bekende situasie in 'n heeltemal nuwe lig sien met die toepassing van 'n metafoor (Lakoff & Johnson 1980:132). Metafore moedig nuwe maniere van dink aan.

2.7.3.2 Metafore fasiliteer die aanleer van nuwe kennis. Dit gee moontlike maniere van verstaan wanneer algeheel nuwe belewenisse of verskynsels teengekom word.

- 2.7.3.3 Metafoor kan as 'n ontdekkende instrument gebruik word. Die voorstanders van metafoor wys daarop dat die gebruik van metafore om bestaande verskynsels te verstaan, reeds 'n proses van eksperimentering is.

- 2.7.3.4 Metafore bied 'n verduideliking vir die kreatiewe maniere waarop die mens betekenis bedink in alle aspekte van sy bestaan.

- 2.7.3.5 Dit het 'n vrymakende en bemagtigende dimensie wat mense aanmoedig om beheer te neem van hulle lewens en die betekenis wat hulle daaraan heg. In plaas daarvan om in ander mense se konstruksies te beleef, help dit hulle om hulle eie betekenis te vorm.

- 2.7.3.6 Die inherente valsheid van metafore moedig die mens aan om krities te wees oor die manier waarop ons na kennis kyk. Dit moedig ons aan om ons sosiale konstruksies gedurigdeur te dekonstrueer en te rekonstrueer.

- 2.7.3.7 Metafoor is tegelykertyd uitlokkend en tentatief. Dit vra om nederigheid en verdraagsaamheid wanneer wetenskap beoefen word.

- 2.7.3.8 Metafoor roep tot nuwe maniere van verstaan en teoretisering wat ideaal by die vloeibaarheid en verandering van ons elektroniese wêreld pas. In metafoor vind ons 'n organiese selforganiserende konsep wat ideaal by ons organiese selforganiserende wêreld pas. Soos die houvas en legitimiteit van die meganiese manier van denke vervaag, kan ons verwag dat die belangrikheid van metafoor sal toeneem (Morgan 1996:234).

"Two main criticisms are apparent and both suggest that, far from being liberating, metaphors can actually constrain knowledge."

David Grant & Cliff Oswick (1996:4)

2.7.4 'n Negatiewe status

Die positiewe status wat aan metafoor toegeken word, word nie algemeen aanvaar nie. Daar word beweer dat i.p.v. om nuwe betekenis te skep deur bevryding van ou aanvaarde betekenis te bring, metafoor selfs beperkend op kennis kan inwerk.

2.7.4.1 Die eerste beswaar is dat wetenskap oor eksaktheid gaan en dat wanneer dit oor figuurlike betekenis gaan, sulke betekenis nie geskik is vir wetenskaplike ondersoek nie. Metafore word in terme gestel wat nie helder en duidelik genoeg is om as vals of waar aangedui te word nie. Die gevaar is verder dat as dit in 'n baie mooi figuurlike taal gegiet is, dit baie moeilik is om ontslae te raak van daardie manier van ken. Ortony (1980:2) beskryf die kritici van metafore in die wetenskap se standpunt soos volg: "Metaphors characterize rhetoric, not scientific discourse. They are vague inessential frills, appropriate for the purposes of politicians and poets, but not for those of scientists."

2.7.4.2 Die volgende beswaar is dat dit die geneigdheid het om dit wat dit uitbeeld te bevestig en sodoende as 'n ideologiese distorsie dien. M.a.w. dit bevoordeel die een beskouing bo 'n ander. Dit skep 'n valse bewustheid en beskerm dan dit wat dit uitbeeld teen kritiese analise (Grant & Oswick 1996:4).

2.7.4.3 Ongekwalfiseerde gebruik van metafoor kan die gebruiker op verbeeldingsvlugte wegvoer wat weinig met die werklikheid te make het.

2.7.4.4 Metafoor is te idealisties en kan kunsmatige en oppervlakkige verstaan teweegbring in plaas van 'n diepe verstaan.

2.7.4.5 Dit suggereer dat mense meer mag oor die sosiale konstruksie van die werklikheid het as wat regtig die geval is en sodoende ignoreer dit die rol van mag in die samelewing.

2.7.4.6 Dit ignoreer verder die feit dat kennis dikwels gebaseer is op die klasseverskil in die samelewing en dat sekere metaforiese konstruksies kragtiger en meer permanent is as ander.

2.7.4.7 Dit plaas die klem op die tegniek waardeur kennis geskep word in plaas van op die konteks waarbinne kennis geskep word.

Die navorser kies vir die positiewe status en die gebruik van metafore in die teologie omdat hy oortuig is daarvan dat alle verstaan metafories van aard is en ook dat metafore sekere definitiewe voordele inhou. Die bogenoemde swakhede en beperkings van metafore neem nie die voordele van metafore weg nie. Die feit dat metafoor oop is vir allerlei ideologiese vooroordele, neem nie die bruikbaarheid en funksie van metafore weg nie. Dit verplig ons net om te probeer verstaan hoe verskillende metafore prominensie gekry het en hoekom dit sekere sosiale konstruksies bo ander bevoordeel.

"Hermeneutiek is ... niet alleen de leer van de uitlegging van teksten, bijvoorbeeld de Bijbel, maar ook van personen, van zichzelf en anderen, van situaties, van het gehele bestaan"

Veltkamp (1988:202).

2.7.5 Metafoor en hermeneutiek

Sallie TeSelle (1975:30) haal vir Gerhard Ebeling aan wat sê: Hermeneutiek is die wese van teologie. Dit maak metafoor so belangrik, want alle verstaan is metafories. In 'n latere publikasie (McFague 1982:56) haal sy ook vir Kenneth Burke aan wat sê dat die keuse vir metafoor die hermeneutiese daad by uitstek is omdat 'n metafoor by definisie 'n instrument is om een saak in terme van 'n ander saak te sien. As ons eers besef dat ons interpreteerders is en dat interpretasie beteken om een ding in terme van 'n ander te sien, m.a.w. om een saak as 'n perspektief te gebruik om 'n ander te sien, besef ons dat ons nie 'n objektiewe oog vir waarneming het nie. Ons gaan na die teks met sekere basiese metafore wat ons gebruik om ons verstaan te orden. Ons verstaan word bepaal deur sekere basiese verstaansmetafore. Uit bogenoemde wil die navorser die volgende belangrike afleiding

maak: Hermeneutiek is 'n metaforiese handeling! Maar nie net hermeneutiek nie; ook spiritualiteit is 'n metaforiese handeling. Verstaan gebeur deur metafore.

Die boodskap van die Bybel is tot 'n baie groot mate metafores van aard. 'n Groot deel van die Ou Testament bestaan uit verhale, en bykans 65% van Jesus se lering geskied deur verhale en gelykenisse (Wilkinson 1994:82). Die Bybel herbeskryf die werklikheid deur aan die leser 'n alternatiewe wêreld voor te hou. Veltkamp (1988:142) stel dit so: "Die bijbel-als-Verhaal confronteert de hoorder of lezer dus met een herschrijving van de alledaagse werkelijkheid, door in verhalen en beelden een nieuwe werkelijkheid op te roepen, zodanig dat de hoorder of lezer uitgenodigd wordt om aan die herschrijving te participeren." Die boodskap van die Bybel is tot 'n baie groot mate metafores van aard.

Vir geloofstaal geld: *"Aoe letterliker, Aoe leger"*

Justinus Van Es (1979:149).

2.8 Metafoor en teologie

Het metafoor iets te sê vir die teologie? Baie beslis ja, want ons werk met metafore wanneer ons teologie bedryf. TeSelle (1975:176) beweer dat Paulus en Augustinus hulle lewens verstaan het as metafore van hulle teologie en hulle teologie as metafore van hulle lewens.

David Leary (1990:357-361) toon baie duidelik aan hoe die metafore waarmee die verskillende sielkunde-gedagterigtings gewerk het, vorm gegee het aan die verskillende denkrigtings en ook hulle resultate drasties beïnvloed het. Met die teologie kan dit nie anders wees nie. Metafore het 'n baie belangrike hermeneutiese funksie. Dit is al dikwels voorheen gesê dat wat jy sien, afhang van die manier waarop jy kyk. Afhangende van die perspektief waarmee gekyk word, kan empiriese gegewens gevind word om 'n metafoor te bevestig of af te wys (Romanyshyn 1981:6,7). Die metafore waarmee 'n teologie werk, is ook bepalend vir die verstaan en ook die uiteindelijke formulering van daardie teologie.

Volgens Mc Fague (1982:57) het metafoor die verdere implikasie dat daar nie 'n kanoniese teks of interpretasie kan wees nie omdat alle verstaan en taal in wese metafores en dus

open-ended is. 'n Teks het slegs betekenis in relasie met sy hoorders en omdat elke hoorder sy eie interpretatiewe konteks het, kan geen interpretasie ooit finaal wees nie. Ook Van Niekerk stel die standpunt dat dat teologie altyd 'n voortgaande proses van interpretasie is (1994:286).

Die navorser identifiseer volledig met die implikasie van metafoor dat daar geen ongeïnterpreteerde toegang tot die werklikheid is nie. Ook religieuse taal is grootliks metafories. Van Niekerk stel dit nog sterker as hy sê: "Dit gee aanleiding tot die besef dat teologiese taalgebruik volledig metafories is" (1994:283). Ook Veltkamp (1988:140) sê: "... het wezen van de geloofstaal (is) een onherleidbare keten van metaforen." Die metaforiese aard van geloofstaal het baie belangrike implikasies vir die teologie. Die teologie moet daarteen waak om sy voorstellings ooit heeltemal letterlik te neem en te verhef tot finale, nie-korrigeerbare waarhede nie (Van Niekerk 1994:289). Elke metaforiese uitdrukking bestaan tog uit 'n is en ook 'n is nie. Elke metaforiese uitspraak oor God bevat dus 'n positiewe bewering oor God wat tegelykertyd ook nie alles oor God sê nie. Van Niekerk maak 'n baie belangrike uitspraak in die verband: "'n Verantwoordelike reformatoriese teologie behoort sy kennisaansprake, hoewel nie as onseker nie, dan wel as voorlopig te verstaan, dit wil sê steeds onderworpe aan die korreksie van die foki wat nuwe metafore op God kan bring, soos gespieël in die gesaghebbende lig van die begeleidende Woord" (1994:286).

Die navorser is egter daarvan oortuig dat metafoor nooit die verwerping van die gesaghebbende geloofstradisie soos uit die Woord afgelei, kan beteken nie. Dit veronderstel juis die tradisie. By 'n metafoor is daar altyd twee sake gelyktydig teenwoordig. Volgens die beginsel van metafoor moet die een saak aan die hand van die ander verstaan word. So ook by die teologie behels die reël van metafoor dat die nuwe juis aan die hand van die bekende (tradisie) geïnterpreteer word.

Op grond van bogenoemde word daarvoor gepleit dat die teoloë uit verskillende kerkverbande hulle konsensus in lewende metafore moet vind en nie in letterlike taal wat sistematies vas staan nie. Is die groot verskille tussen die verskillende denominasies se dogma nie juis 'n uitstekende voorbeeld van sosiale konstruksie nie? Jesus het aan ons gelykenisse en verhale gegee, nie gesistematiseerde teologie nie. Dit is baie makliker om mekaar in die brood en wyn as die liggaam van Christus te ontmoet as om ooreen te kom of ons die transsubstansiasie- of die konsubstansiasieleer moet aanvaar.

"In short, metaphor is pervasive, indispensable, irreducible, creative, and resistant to definition"

Rodney Kennedy (1993:60).

2.9 Samevattende gevolgtrekking

Metafoor doen twee dinge. Dit stel 'n ooreenkoms tussen twee sake, maar dit erken ook die verskil tussen hulle. Hierdie verskil wat na vore kom nadat die ooreenkoms daargestel is, is 'n baie belangrike faktor in die *world-disclosing* krag van metafoor. Dit is dikwels juis in hierdie verskil dat 'n nuwe wêreld van betekenis opgesluit lê (Capps 1984:26-7). Alle verstaan en daarom ook alle kennis, is metafores van aard. Die metafoor is dus 'n kragtige instrument om nuwe kennis mee te bekom en huidige kennis mee te orden en ook nuut te beoordeel. Metafore is ook handige en aantreklike alternatiewe vir die nougesette, letterlike en harde wetenskaplike taal waarmee ons dikwels gekonfronteer word. Dit bied 'n handige medium om spiritualiteit mee te verstaan en te bestudeer.

Met die metafore waarmee ons verstaan en werk, is ons besig om ons werklikheid sosiaal te konstrueer. Metafore bewerk dus nie net verstaan van die werklikheid nie, hulle skep ook die werklikheid. Na die navorser se oordeel beskryf Vos (1995:306) hierdie aspek van metafore uitstekend deur te sê dat metafore *realiteitsbeskrywend* en ook *realiteits skeppend* van aard is. Met die gevolgtrekking word daar egter nie beweer dat daar nie 'n objektiewe werklikheid is nie. Daar word eerder aanvaar dat die objektiewe werklikheid slegs subjektief verstaan kan word deur die metafore wat ons verstaan vorm. Die volgende opmerkings van Kennedy en ook Morgan kan hier ter verduideliking en ondersteuning dien: "To suggest that knowledge is not absolute, however, does not of necessity commit one to a rejection of all objective reality" (Kennedy 1993:97). "I believe in a position that attempts to recognize the paradox that reality is simultaneously subjective and objective. We engage objective realities subjectively: by putting ourselves into what we 'see', in a way that actually influences what we see. The process can be understood as one of 'engagement' and 'co-production', involving both subjective constructions and concrete interactions between real 'others'" (Morgan 1989:382).

Die navorser is van oordeel dat hoe meer metafore ons gebruik om te verstaan, hoe meer volledig raak ons verstaan. Daarom vereenselwig hy hom graag met die volgende uitspraak van Holt (1993:12): "The fact that we each see things from our own perspective does not imply that the world of learning is hopelessly chaotic and subjective, but rather that we need

to take into account the personal values and commitments of writer or speaker and then seek to learn, even if our own perspective is different. We must take what is good and leave the rest."

Metafore kan op twee maniere gevaarlik word:

- Hulle kry soveel krag en raak so gevestig dat hulle mettertyd modelle word wat alle interpretasie en verstaan vorm.
- Hulle verloor mettertyd hulle metaforiese krag en dra nie meer by om verstaan te vorm nie.

Daar moet dus altyd na nuwe metafore van verstaan gesoek word om 'n bepaalde vorm van spiritualiteit lewend te hou.

"Metaphor has the potential to redescribe our world, restructure our concepts and categories, and reshape our experience of reality"

Rodney Kennedy (1998:60).

2.10 'n Kort beskrywing van die verstaan van metafoor waarmee verder in die studie gewerk sal word

Wanneer Ortony (1979:3) oor Aristoteles se hantering van metafore handel, beskryf hy Aristoteles se beskouing daarvan soos volg: "Metaphors, in other words, are not necessary, they are just nice". Wat die navorser se eie standpunt betref, wil hy die woorde net mooi omkeer en sê: **Metaphors are not just nice, they are necessary.** Metafore is nie net oulik nie, hulle is absoluut noodsaaklik.

In hierdie studie word gekies vir 'n beskouing van metafore as 'n onvervangbare element in alle taal en verstaan. Ons alledaagse lewe is deurdrenk van metafore en metafore is die manier waarop alle taal en denke werk. Metafore help ons om die werklikheid te ken en te verstaan deur vir ons 'n werklikheid te konstrueer. 'n Metafoor konstrueer verstaan deurdat

dit een minder bekende saak of voorwerp in spanning met 'n ander meer bekende saak of voorwerp plaas. In die ooreenkomste en verskille tussen die twee voorwerpe word 'n ken en verstaan van die minder bekende moontlik gemaak. Deur metafore is dit vir ons moontlik om ons wêreld te ken en te verstaan. Hulle beïnvloed dus ons denke en ons ervaring van die werklikheid. Metafore skryf egter ook vir ons voor hoe ons moet optree. Ons voer ons metafore uit.

Metafoor herbeskryf die werklikheid op 'n *open-ended* manier en daarom het dit strukturele en emosionele krag. Metafore bied dus vir ons 'n moontlikheid om anders na ons wêreld te kyk en deur die anders-kyk, dit te verander. Deur nuwe metafore kan die wêreld anders voorgestel word en anders uitgevoer en gevorm word. ***Weens die nuwe verstaan en insig wat metafoor bring, bied dit ook vir spiritualiteit wonderlike moontlikhede van groei en verandering.***

Verder wil die navorser ook Aristoteles se insig by hierdie werksbeskrywing betrek en dit stel dat hierdie proses van metafoor ons taal en verstaan meer opwindend, aanskoulik en beeldend maak.

Dit is juis omdat metafoor so verstaan word dat hierdie studie aangepak word. Indien metafore as onbelangrike oortollighede beskou sou word, sou die studie irrelevant wees. Dit is juis omdat die navorser oordeel dat die positivistiese omgang met metafore 'n leemte gelaat het in ons spiritualiteit, dat hy graag wil wys op die belangrikheid van metafoor in die proses van ken, verstaan en beleef van ons spiritualiteit.

"Kortom, die nuwe belangstelling in spiritualiteit is op soek na die verbande tussen die verbondenheid aan God en die alledaagse lewenspraktyk, die wyse waarop die innerlike of persoonlike ervaring van God die lewe van die gelowiges stempel"

Dirkie Smit (1989:85).

Hoofstuk 3

Spiritualiteit

3.1 Inleiding

Die doel van hierdie studie is om die verband tussen metafore en spiritualiteitsvorming aan te dui. Met die oog daarop moet daar eers 'n deeglike greep op die begrippe metafoor en spiritualiteit gekry word. Nadat daar in die vorige hoofstuk oor die metafoor gehandel is, kom spiritualiteit nou aan die beurt. Die doelwit in hierdie hoofstuk is dus om so 'n verstaan van spiritualiteit te kry dat die verband tussen metafoor en spiritualiteit in die volgende hoofstuk aangedui kan word. Hoe gaan dit aangepak word? Kellerman (2000:41) toon aan dat die bestudering van spiritualiteit as moontlike teologiese vak, bibliologiese, historiese, prinsipiële en ook praktiese perspektiewe behoort in te sluit. In hierdie hoofstuk sal gepoog word om aan elkeen van hierdie aspekte aandag te gee. Die onderskeie perspektiewe sal egter nie sistematies weergegee of telkens as sodanig aangedui word nie. Daar sal eerder 'n heen en weer beweging tussen hulle wees. Die hoofstuk word hoofsaaklik vanuit 'n literatuurstudie benader. Eredienste van ander geloofstradisies sal egter ook bygewoon word en persoonlike gesprekke sal met verteenwoordigers van die tradisies gevoer word om verstaan wat uit die literatuur gevorm is, aan te vul.

Die basiese gedagterigting in die hoofstuk is dat indien spiritualiteit metafores van aard is, dit ook in die verlede so moes wees en dat dit ook in hedendaagse spiritualiteit as sodanig sal uitwys. Daarom sal daar eers na Bybelse spiritualiteit, dan na die spiritualiteite van die

verskillende geloofstradisies en daarna na resente spiritualiteit gekyk word. Die aard van die oorsig sal sodanig wees dat dit ons in staat sal stel om in die volgende hoofstuk aandag te gee aan die verband tussen metafore en spiritualiteit. Daarom sal daar in toepaslike gevalle ook opmerkings oor die metaforiese aard van sekere aspekte gemaak word.

Dit is egter ook nodig dat daar by die vorming van spiritualiteit stilgestaan word omdat die studie met die uitgangspunt werk dat metafore 'n rol speel in die vorming van spiritualiteit. Die vorming en ontwikkeling van spiritualiteit behels so 'n wye veld dat dit alleen 'n volledige studie sou kon behels. Hierdie studie wil nie konsentreer op die vormingsaspek van spiritualiteit as sodanig nie, maar op die rol wat metafore in spiritualiteitsvorming speel. Daarom sal daar teen die einde van die hoofstuk net voldoende aandag aan die vormingsaspek van spiritualiteit gegee word om die navorser in staat te stel om die verband tussen metafore en spiritualiteitsvorming aan te dui.

Voordat daarby gekom kan word, is dit egter nodig om te weet wat onder spiritualiteit verstaan word. Daarom word die hoofstuk begin met 'n oorsig oor verskillende teoloë se beskrywing van spiritualiteit.

"In short, spirituality might not be easy to pin down, but that elusiveness might be entirely appropriate, indicating that spirituality denotes something we will never be able to pin down"

Steve Jacobson (1997:11).

"Spirituality' is a vague term people use to include anything they want"

Bradley Holt (1993:2).

3.2 Wat word bedoel met die begrip?

Spiritualiteit het 'n modewoord geword. Die populariteit van die begrip is waarskynlik toe te skryf aan die hedendaagse mens se groot behoefte aan ervaring (Velema 1990:17,62,96) en ook aan die mens se behoefte aan transendensie (Louw 1997:13). Omdat die woord 'n sekere vaagheid vertoon, kan elkeen dit inkleur soos hy wil. Maar wat word presies daarmee

bedoel? Vir baie mense is dit 'n vae begrip wat gebruik word as 'n sambreelterm om enigiets wat hulle wil, daarby in te sluit (Holt:1993:2). Veral in die Protestantse kringe was dit tot redelik onlangs 'n vreemde woord. Die ongemak met die woord in dié kringe word daaraan toegeskryf dat dit 'n lewe suggereer buite dié van die hier en die nou (Howard Rice 1991:45). Dit is nie deel van Gereformeerdes se tradisionele taal nie en kom eintlik uit die Rooms-Katolieke kerk. Cheslyn Jones (1996:xxiv-xxv) wys daarop dat die begrip in die Franse en Engelse literatuur in gebruik gekom het as 'n omvattende aanduiding van die beoefening van die omgang met God in gebed, meditasie, geestelike dissiplines en 'n geheiligde lewenswandel. Om die rede beskou Jonker (1989:288) dit as 'n nuwe woord vir die ou en bekende saak van vroomheid, godvresendheid of godsvrug. Volgens hom kom dit uit die Griekse begrip *eusebeia* in die Nuwe Testament en is die Latynse ekwivalent daarvan *pietas*. In aansluiting by die inleidende opmerking hierbo, glo Jonker dat spiritualiteit na die beleweniskant of ervaringskant van religie verwys. Hy skryf dan ook: "Ons sou dit kon weergee met geloofsbeleving, geloofservaring, geloofsbeoefening en geloofspraktyk" (1989:288). In die gereformeerde tradisie is 'vroomheid' die woord wat in die verlede die mees algemene daarvoor gebruik is.

Verskillende teoloë heg egter verskillende betekenis aan die woord. Rice reken spiritualiteit as die patroon waarop ons ons lewens vorm in reaksie tot ons ervaring van God se teenwoordigheid om ons. Hy sê dan verder: "To be spiritual is to take seriously our consciousness of God's presence and to live in such a way that the presence of God is central in all we do" (1991:45-6). Die volgende omskrywing word deur Firet (1987:154) gebruik: "Spiritualiteit is een persoonlikje en/of gemeenschappelijke fundamentele, min of meer continue levensorientasie van religieuze aard." Van 't Spijker (1993:309) beskou spiritualiteit as die menslike reaksie op God se openbaring, deur die Gees geïnisieer, waardeur die mens tot in die diepste van sy wese voor God te staan kom in alle dimensies van sy lewe, daarvan bewus is en daaraan uitdrukking gee.

Vir Velema (1990:28) is spiritualiteit " ... het christenleven in de praktijk of de praktijk van het christenleven, waarvan het geloof de wortel is." Francis Schaeffer handel oor spiritualiteit as die beoefening van die christelike lewe in elke oomblik van jou lewe deur deel te hê aan 'n persoonlike gemeenskap met die Here. Hy beskryf dit soos volg: "To believe Him, not just when I accept Christ as Saviour, but every moment, one moment at a time, this is the Christian life, and this is true spirituality" (1972:107,108).

Vir die doeleindes van hierdie studie word daar in meer besonderhede stilgestaan by Bradley Holt (1993:5-7) se verstaan van spiritualiteit. Dit word gedoen omdat daar by hom iets meer na vore kom van die metafore wat ook in die begrip spiritualiteit werkzaam is. Vir Holt

beteken spiritualiteit altyd geleefde ervaring. Dit beskryf 'n spesifieke styl van christen-dissipelskap altyd binne 'n sekere geloofsgemeenskap. Spiritualiteit verwys vir hom na 'n teologiese veld eerder as na sistematiese teologie.

Hy maak 'n onderskeid tussen geloof en spiritualiteit (1993:5). Geloof dui vir hom op 'n georganiseerde religieuse sisteem en spiritualiteit beteken persoonlike betrokkenheid daarby. Spiritualiteit word volgens hom maklik verkeerd verstaan deur dit as 'n graad van toewyding te beskou in plaas van as 'n sekere tipe of styl. Hy glo dat om die woord regtig te verstaan, 'n mens die belangrikheid van die wortel '*spirit*' daarin moet raaksien. In beide die Hebreeus en die Grieks word die woorde *ruach* en *pneuma* onderskeidelik vir asem, wind en gees gebruik. Die Bybel verwys hiermee na die menslike sowel as die goddelike gees. Hy is oortuig dat jou beskouing van die woord gees, jou verstaan van die woord spiritualiteit sal bepaal. As jy gees as apart van die fisiese werklikheid neem, sal spiritualiteit vir jou 'n wegvlug uit die bestaande werklikheid beteken. As jy egter glo dat God die wêreld goed geskep het, sal gees vir jou deel wees van die geskape werklikheid. Dan sal jy 'n baie meer holistiese en praktiese beskouing van spiritualiteit hê. Uit Holt se redenasie oor *spirit*, kan nou al reeds gesien word dat die metafoor waarmee iemand werk van deurslaggewende belang gaan wees vir sy verstaan van spiritualiteit en daarom ook vir die belewing en uitlewing van sy spiritualiteit.

Onder Suid-Afrikaanse teoloë vra Dirkie Smit (1989:83) die vraag of spiritualiteit hoegenaamd beskryf kan word. Hy tref 'n onderskeid tussen algemene, wydverbreide geloofsgestaltenes, verskillende vroomheidstipes en die manier waarop elke mens persoonlik met God omgaan. Hy kom tot die slotsom dat egte individuele en innerlike spiritualiteit nie beskryf kan word nie, maar die ander gestaltenes van spiritualiteit wel. Kobus Kellerman (2000:34) beskryf spiritualiteit mooi kort en kragtig "as die lewe van die gelowige in gemeenskap met God binne die praktyk van elke dag". Vir Adrio König (1998:33,49) beteken spiritualiteit iets soos vroomheid of geloofsbelewing. "Dit lê nie soseer die nadruk op die inhoud van ons geloof nie maar eerder op die praktyk van ons geloof, die uitlewing van ons geloofsoortuigings, die manier waarop ons aan ons geloof gestalte gee. In 'n sekere sin het spiritualiteit egter tog verband met die inhoud van ons geloof, want in 'n groot mate sal die manier waarop ons geloof verstaan, bepaal hoe ons dit beleef en beoefen." Hiermee stem hy ooreen met Kellermann (1998:55) en ook Jonker wat dit soos volg uitdruk: "Daar is 'n innige verband tussen spiritualiteit (geloofsbelewing) en belydenis (geloofsverstaan) binne 'n geloofsgemeenskap" (1989:289).

Die verband wat so pas uitgewys is, verdien hier meer aandag. Dit is belangrik om aan te dui dat spiritualiteit oor die praktyk gaan, maar tog ook gekenmerk word deur die inhoud daarvan.

Vir die doeleindes van hierdie studie moet die laaste gedeelte van König se beskrywing onderstreep word: "... in 'n groot mate sal die manier waarop ons geloof verstaan, bepaal hoe ons dit beleef en beoefen." Dit sluit baie sterk aan by een van die voorveronderstellings van hierdie studie. *Mense se spiritualiteit gaan afhang van die metafore wat hulle gebruik om geloof mee te verstaan.* Verskillende wortelmetafore lei tot verskillende verstaan van geloof en daarom tot verskillende vorms van spiritualiteit.

In die lig van die verband tussen spiritualiteit en geloofsgemeenskap soos hierbo deur Jonker uitgewys, is dit nou ook nodig om na die ander christelike tradisies se beskouing van spiritualiteit te kyk. Jones (1996:3) sien spiritualiteit vanuit die Anglikaanse tradisie as persoonlike toewyding. Eie aan die aard van Anglikaanse spiritualiteit, handel hy oor die noue verband tussen liturgie en spiritualiteit. Hy sien liturgie as algemene aanbidding en spiritualiteit as private aanbidding. Hy stel dit egter duidelik dat liturgie en spiritualiteit komplementêr is en nie afsonderlik bestaan nie, maar mekaar binnedring. Vanuit die Rooms-Katolieke tradisie beskryf Geoffrey Wainwright (1996:592) spiritualiteit baie kort en kragtig as die kombinasie van gebed en lewe.

As 'n verteenwoordiger van die sogenaamde Vrye Kerke, gee Edward Yarnold (1996:16) nie soseer 'n definisie van spiritualiteit nie, maar bespreek die uitdrukking *laborare est orare* (om te werk, is om te bid) wanneer hy handel oor die verband tussen lewe en aanbidding. Vir hom kan werk alleenlik gebed wees as daar ook tye is wanneer gebed nie werk is nie. Hy sê dan: "We cannot expect our whole life to become a continuous act of worship unless there are regular times when we lay aside our worldly occupations and raise up our mind and heart to God in prayer."

In die inleiding tot die studie is gemeld dat daar ook van die insigte uit die sosiale konstruksionisme gebruik gemaak word. Daarom word hier ook gelet op die sosiologiese perspektief van Anthony Russell (1996:33-38). Volgens hom is spiritualiteit, soos alle verhoudings, nie 'n saak van die intellek nie, maar van die hart. 'n Belangrike kenmerk van spiritualiteit is vir hom die innerlikheid en subjektiwiteit daarvan. Dit is 'n intens persoonlike saak en geskifte oor spiritualiteit is dikwels outobiografies van aard. Die aard van spiritualiteit kan egter nooit van die sosiale konteks daarvan losgemaak word nie. Veranderinge in spiritualiteit kan dikwels gekoppel word aan veranderinge in die gemeenskap of op sosiale gebied en daarom moet spiritualiteit altyd in verhouding met die gemeenskap en kultuur waarin dit voorkom, bestudeer word. Russel onderstreep dus die kontekstuele aard van spiritualiteit.

Volgens hom is daar nog nie 'n bevredigende tipologisering van spiritualiteit nie, maar hyself onderskei dan tog tussen kerklike en private spiritualiteit. Middeleeuse spiritualiteit was meer van 'n openbare, gemeenskaplike en kerklike aard en het gefokus op die Bybel, die liturgie en die kultus van die heiliges. Die Reformasie het die effek gehad dat daar 'n beweging was na 'n meer private en geïnternaliseerde spiritualiteit. Hierdie twee tipes, nl. private en kerklike spiritualiteit, het nog deur alle tye saam bestaan, maar in die westerse gemeenskap domineer die private beskouing. 'n Onderskeid wat verband hou met bogenoemde tipering, is die van 'n kerklik-priesterlike tradisie en 'n leke-populêre tradisie. Eersgenoemde is gekenmerk deur 'n sakramentele en Bybelse oriëntasie en het gegaan oor die gemeenskaplike dimensie van spiritualiteit. Laasgenoemde was meer privaat, gelokaliseerd en misties in sy oriëntasie.

3.2.1 'n Werksbeskrywing van spiritualiteit

In die voorafgaande afdeling is na baie beskrywings van spiritualiteit gekyk. Hulle wissel van kort en kragtig tot lank, ingewikkeld en vaag. ***Vir die navorser is spiritualiteit die manier waarop iemand God beleef, voor Hom leef en saam met Hom leef.*** Metafories gesê: Die christelike lewe is gebed in aksie. In die eerste deel van die beskrywing word die ervarings-element van spiritualiteit verreken. Spiritualiteit is 'n soeke om die teenwoordigheid en nabyheid van God in die praktyk van elke dag te beleef. Die tweede deel van die omskrywing, voor Hom leef, beklemtoon die houding van aanbidding, maar ook die gemeenskaplike element van *saam met ander*. Die laaste deel van die beskrywing dui op die verhoudingsmatige aard van spiritualiteit. Spiritualiteit het alles te make met my verhouding met God. Alhoewel die element van diakonia nie deel is van hierdie omskrywing nie, word dit as 'n integrale deel van spiritualiteit gereken.

3.2.2 Christelike spiritualiteit

Kan ons van christelike spiritualiteit praat? Vir sommige mense hoort die terme christelik en spiritualiteit nie bymekaar nie omdat hulle spiritualiteit as iets anders as religie sien en die christendom vir hulle 'n religie is. In sekere christelike kringe is daar weer weerstand teen die term spiritualiteit omdat sommige teoloë afgesit word deur van die leringe en praktyke wat onder die term spiritualiteit byeengebring word. Vir party christene weer, het die term spiritualiteit die konnotasie van 'n selfgemaakte verlossing. Ook Holt (1993:1-2) vra of dit nie twee botsende terme is om bymekaar uit te bring nie. Hy antwoord deur daarop te wys dat

die term spiritualiteit eerste deur christene gebruik is. 'n Mens hoef nie 'n christen te wees om spiritualiteit te hê nie, maar die christendom kan die basis wees vir 'n wonderlike en lewendige spiritualiteit.

Die begrip spiritualiteit is deur baie aangegryp en benut om 'n eie beskouing van geestelikheid, dikwels los van die Bybel, mee te verwoord. Wanneer die term spiritualiteit voortaan gebruik word, sal daarmee elke keer na 'n christelike spiritualiteit verwys word, tensy spesifiek anders vermeld word.

"Spiritual theology has to do with living the Christian life instead of thinking about it"

Eugene Peterson (1997:196).

"... spirituality does not always follow from theology, but theology can follow from spirituality"

Bradley Holt (1993:37).

3.2.3 Spiritualiteit as 'n teologiese dissipline

Voordat oorgegaan word tot 'n oorsig oor Bybelse spiritualiteit, is dit nodig om kortliks te handel oor die plek van spiritualiteit binne die teologie. In die inleiding is die studie van spiritualiteit voorlopig in die praktiese teologie geposisioneer. Is dit egter waar dit tuis hoort? Met die oog daarop om die vraag te beantwoord, sal daar kortliks oor spiritualiteit as 'n teologiese dissipline gehandel word.

In die westerse kerk is daar ongelukkig 'n mate van spanning tussen teologie en spiritualiteit (Gillespie 2000:10-11, Peterson 1997:3). Aan die een kant is dit as gevolg van die feit dat teoloë die akademiese status van hulle vak wil beskerm en aan die ander kant omdat daar soms van die kant van lidmate 'n ongeërgdheid teenoor en geringagting van die teologie is (Macquarrie 1996:584). Teologie is 'n wetenskap terwyl spiritualiteit 'n begeerte en verlange is. Macquarrie maak egter 'n saak daarvoor uit dat spiritualiteit en teologie tog sekere raakvlakke het. Volgens hom het alle wetenskappe, ook teologie, 'n sekere nederigheid en

gedweënheid en is dié eienskappe ook eie aan spiritualiteit. Net so is askese nie net 'n eienskap van spiritualiteit nie, maar ook van teologie. Hy noem dan veral drie punte van ooreenkoms:

- Teologie hoort binne die gemeenskap van die kerk en teoloë is nie net individuele ondersoekers nie, maar ook lede van die kerk. Teologie se kritiese funksie is nie net om teologiese opinies daar te stel nie, maar ook om mense se geloof in God tot uitdrukking te bring.
- Die hart van teologie is diepe meditasie oor die groot temas van die Christelike geloof.
- Die saak wat teologie ondersoek, is God en ons kan God slegs deur gemeenskap en kommunikasie op persoonlike vlak ken.

Teologie sluit vir Macquarie (1996:587) gebed in en is soms selfs 'n vorm van gebed. Spiritualiteit het teologie nodig en teologie het spiritualiteit nodig. Spiritualiteit het die verstaan nodig wat teologie bring. Teologie sonder spiritualiteit is 'n steriele akademiese oefening en spiritualiteit sonder teologie kan weer op bygeloof of fanatisme uitloop.

Diogenes Allen gaan 'n tree verder en bring spiritualiteit en teologie by mekaar uit in die titel van sy boek, *Spiritual Theology*. (Dit is ook hoe die vakgebied wat handel oor spiritualiteit by sommige teologiese instellings bekend staan, soos by Peterson 1997:3,4). Hy beskryf spirituele teologie as 'n verwaarloosde tak van die teologie (1997:2). Volgens hom het die akademiese teologie sy fokus verklein tot die leerstellige en sodoende is spiritualiteit deur die teologie verwaarloos. Hy verkies die term spirituele teologie bo mistieke teologie. Spirituele teologie sluit vir hom leerstellige teologie, liturgie en ook individuele en korporatiewe gedrag in. Hy reken spirituele- en leerstellige teologie as twee aparte velde omdat hulle volgens hom verskillende vrae vra. Spirituele teologie is die veld wat spiritualiteit bestudeer en spiritualiteit is gefokus op die Heilige Gees wat God se werk in die gemeenskap en in die individu tot volheid bring. Leerstellige teologie het dogma as onderwerp van studie. In die verlede het teoloë die vrae van beide die leerstellige en spirituele teologie hanteer en was daar 'n vrugbare wisselwerking tussen die twee tipes teologie. Om vordering te maak in die leerstellige teologie, moes jy jouself verryk in die spirituele teologie.

Allen (1997:19) noem dan Calvyn se *Institusie van die Christelike geloof* en meer spesifiek die hoofstuk oor gebed, as 'n voorbeeld waar spirituele en leerstellige teologie hand aan hand loop. Dit is vir hom baie belangrik dat die Christendom intellektuele sin moet maak en dat emosies nie al basis moet wees vir Christenskap nie (1997:62). Christenskap kan egter ook nie net 'n intellektuele opsie bly nie en verstaan deur die intellek moet altyd gebalanseer

word deur uitreik na God in gebed. Dit is vir Allen sinloos om kennis van God te hê sonder verlange na God. Hy stel dit dat nie alle ondersoekende spiritualiteit geïnteresseerd is in intellektuele ondersoek nie, maar staan sterk daarop dat dogma nodig is vir gesonde spiritualiteit. Hy gebruik 'n mooi metafoer om die verband tussen teologie en spiritualiteit aan te dui. Teologie is die flitslig wat lig werp en ons sodoende in staat stel om te sien en te verstaan (1997:158). Indien ons nie ernstig worstel met ons vrae oor God nie, sal ons batterye pap bly en sal die gloeilamp onvoldoende lig gee. 'n Teoloog se roeping is om die selfopenbaring van God so te verstaan dat dit lig werp op alle fasette van die lewe en denke, ook op die roeping om voor God te leef.

Spirituele teologie bestaan vir Allen (1997:97) uit twee elemente:

- Die aktiewe – ons word soos God deur soos Hy op te tree.
- Die kontemplatiewe – Ons word soos God deur Hom en sy wysheid te leer ken. Die doel van die kontemplatiewe lewe is om alles in verhouding tot God waar te neem.

Vir hom is die twee sake op 'n kontinuum en is die verskillende christendenominasies op verskillende punte op die kontinuum. Dit is egter noodsaaklik dat ons almal iets van beide sal vertoon.

Daar is in die jongste tye heelwat oproepe tot 'n nuwe waardering vir die rol van spiritualiteit in die teologie (Kellerman 2000:26, Bras 2000:302, Gillespie 2000:1). So pleit Kellerman (2000:34) byvoorbeeld daarvoor "dat teologiese opleiding nooit sonder 'n doelgerigte en geïntegreerde program van spiritualiteitsvorming mag geskied nie". Velema gaan die verste van almal en lewer 'n pleidooi dat spiritualiteit 'n aparte vak in die teologiese ensiklopedie moet wees wat hy graag spiritualistiek wil noem (1990:158). Die vak gaan dan om die praktyk van die christelike lewe en sluit die volgende geestelike oefeninge in: Gebed, Bybellees, lofprysing, skuldbelydenis en die inruim van tyd om gemeenskap met God te soek. Die doel van die vak is om christene vir hulle taak in die wêreld toe te rus. Tot die terrein van die vak hoort dan hoe die Woord van God in die persoonlike lewe geken en beleef word. Die oefening, vormgewing en beleving van die vroomheid is die onderwerp van studie.

In die Rooms-Katolieke tradisie is spiritualiteit as teologiese dissipline al gevestig. Hieruit skryf Michael Downey (1997:115-41) dat spiritualiteit nie net geleefde ervaring behels nie, maar ook studie van die onderwerp. Studie oor spiritualiteit sluit twee sake in:

- die inhoud van wat bestudeer moet word en
- die metode wat gebruik moet word.

Die voorwerp van studie is vir Downey die christelike spirituele (geestelike) lewe as ervaring. Omdat dit christelik is, is teologiese insigte en akkuraatheid van kardinale belang. Die spirituele sluit die menslike gees sowel as die Gees van God in. Ervaring behels vir hom die volle spektrum van menslike ervaring, affektief en kognitief, gemeenskaplik en individueel. Dit moet dus 'n interdisiplinêre studie wees. In die studie van spiritualiteit was daar aanvanklik 'n sterk fokus op die geskiedenis van spiritualiteit. Die volgende metodes het egter intussen uitgekristalliseer:

3.2.3.1 Die teologiese metode

- Dit het die voordeel van christelike leerstellings wat gebruik word om sake te sistematiseer.
- Die gevaar is dat ervaring wat nie hieronder inpas nie, negeer word.

3.2.3.2 Die historiese metode

- Dit het die voordeel dat dit nie net op die huidige fokus nie.
- Dit gee egter slegs 'n weergawe van spirituele ervaring en nie die ervaring self nie.
- Dit is geneig om ingewikkelde verskynsels te oorvereenvoudig.

3.2.3.3 Die antropologiese metode

- Dit handel oor die mens se ervaring as sulks en sien spiritualiteit as deel van menslike lewe.
- Daar is egter 'n gebrek aan normatiewe kriteria en die gevaar dat ervaring kan *free-float*.

3.2.3.4 Die appropriatiewe metode

- Dit gaan daaroor om die christelike lewe as ervaring te verstaan.
- Om te kan beoordeel moet jy verstaan.
- Alle verstaan werk uiteindelik transformerend op jou in.

Hoekom moet spiritualiteit bestudeer word? Die volgende drie redes wat Downey (1997:141) gee, dui die noodsaaklikheid daarvan baie goed aan:

- Om by te dra tot die kumulatiewe liggaam van kennis oor spiritualiteit.
- Om deur 'n dieper verstaan self getransformeer te word.
- Om deur eie transformasie weer te kan bydra tot die geestelike groei van ander.

Op grond van die bogenoemde beredeneringe, wil die navorser hom graag by Velema skaar in sy oproep dat Spiritualistiek as vak tot die teologiese ensiklopedie gevoeg moet word. Menige voornemende teologiese student meld aan onder die indruk dat dit die sake is waarmee teologiese studie hom gaan bemoei. Uiteindelik word dit vir baie 'n akademiese oefening wat nie bevredig nie en wat ongelukkig soms teoloë oplewer wat suiwer rasioneel met God en sy openbaring omgaan. Kellerman (2000:28,34) vra gekwalifiseerd die vraag of die nood van die kerk nie sy predikante is nie en lewer dan 'n pleidooi vir teologiese opleiding wat 'n program vir spiritualiteitsvorming insluit. Die pleitroep vir die bestudering van spiritualiteit as teologiese vak, is nie vreemd aan die Gereformeerde tradisie nie. Kuyper, Voetius en ander het die teologiese vak *Asketiek* ingestel om geestelike oefeninge soos meditasie, gebed, vas, stilte, afsondering en ander sake te bestudeer (Nicol 1990:6).

"Daar is 'n innige verband tussen spiritualiteit (geloofsbeleving) en belydenis (geloofsverstaan) binne 'n geloofsgemeenskap. Daarom is dit begrypelijk dat daar binne die Christendom groot verskille in die tipes spiritualiteit voorkom soos dit binne die verskillende kerkelike, konfessionele en geestelike tradisies bestaan"

Willie Jonker (1989:289).

3.2.4 Tipes spiritualiteit

Hierdie afdeling is noodsaaklik vir die studie omdat een van die voorveronderstellings van die studie is dat die gebruik van verskillende metafore tot verskillende tipes spiritualiteit sal lei. Vervolgens sal kortliks oor 'n paar tipologiserings gehandel word aan die hand van die name van 'n paar teoloë. Verskillende persone gebruik verskillende tipes of kategorieë om spiritualiteit te tipeer. Dit is interessant om te sien hoe elkeen in sy inleiding van ander metafore gebruik maak.

3.2.4.1 Howard Rice

Rice (1991:46-7) verkies die term vroomheid bo dié van spiritualiteit. Hy noem dan die volgende vorme daarvan:

- Die wat die intellek beklemtoon en reflektief van aard is.
- Die wat die emosies beklemtoon en geesdriftig is.
- Die wat aksie-geïntereerd is en in groepe plaasvind.
- Die wat meer passief en enkellopend is.

3.2.4.2 W.H. Velema

Velema (1990:54-7) onderskei vyf tipes:

- *Die histories-konfessionele opvatting* – wat op die kerkgeskiedenis teruggaan en na die verskillende belydenisse kyk.
- *Die ekumenies-pluralistiese stroming* – waarin die konfessionele verdwyn en wat 'n sekere veelvormigheid vertoon om verskillende strominge te akkommodeer.
- *Die religieus-antropologiese opvatting* – waar geglo word dat spiritualiteit by religie hoort en religie by die mens.
- *Die etiese opvatting* – die betekenis van geloof gaan hier op in etiese betrokkenheid.
- *Die sintetiese opvatting* – wil die bekende vorme van spiritualiteit aanvul met die bydraes van die charismatiese beweging en die New Age.

3.2.4.3 Geoffrey Wainwright

Op die voetspoor van Richard Niebuhr se tipologisering van Christus en die kultuur, onderskei Wainwright (1996:592-605) vyf tipes spiritualiteit:

3.2.4.3.1 Christus teen die kultuur

Hier word die wêreld as 'n bese wêreld beskou. Die eskatologie behels 'n totale breuk; die wêreld wat kom en hierdie wêreld is direkte teenoorgesteldes. In hierdie spiritualiteit beteken dit dat hierdie wêreld een is wat agtergelaat moet word. Die vorm wat spiritualiteit hier aanneem, het afgehang van historiese omstandighede. In die eerste eeue was dit een van geestelike martelaarskap en later het dit een van kloosterdom geword. Die monnike het eers

woestyn toe gegaan, maar 'n behoefte om te getuig het hulle teruggebring na die gemeenskappe en uiteindelik na die kloosters toe.

Pentekostalisme kan ook onder hierdie tipe tuisgebring word. Glossolalie kan as 'n teen-kulturele protes teen die rasionalistiese en materialistiese taal van die westerse christendom beskou word.

Die probleem met 'n wêreld-afwysende spiritualiteit is dat dit die wêreld onderskat. Die wêreld bly die voorwerp van God se liefde. Verder is dit ook nie so maklik om die stuk wêreldsheid in onself af te skud nie.

3.2.4.3.2 Die Christus van kultuur

Hier swaai die pendulum na die ander uiterste en is die rol van die christen bloot die bevestiging van die wêreld met sy praktyke. Die Puriteinse teokrasie kan hiervan 'n voorbeeld wees. Wette is nodig om die antisosiale effek van die sonde te bekamp.

Die groot fout van dié tipe spiritualiteit is dat dit die eskatologie sekulariseer. Daar is nie 'n eskatologie nie omdat daar geen sondeval is nie en sonder 'n sondeval is daar geen behoefte aan verlossing nie.

3.2.4.3.3 Christus bo die kultuur

Hierdie tipe is naby aan bogenoemde en staan ook bekend as die sintetiese siening. Dit beklemtoon die positiewe elemente in die menslike natuur en kultuur, maar erken ook dat dit gereining en geheilig moet word. Die genade is daar nie om die natuur en kultuur te vernietig nie, maar juis om dit te vervolmaak. Die spiritualiteit word gekenmerk deur 'n intellektuele en estetiese karakter.

3.2.4.3.4 Christus en kultuur in paradoks

Dit staan ook as die dualistiese tipe bekend en beweeg tussen die pole van wet en evangelie, oordeel en genade. Dit is naby aan die eerste tipe, maar nie so ekstreem nie. Luther en Bonhoeffer word beskou as verteenwoordigers.

Die spiritualiteit is een van die konflik tussen die worstelinge van die lewe en ervarings van genade.

3.2.4.3.5 Christus die transformeerder van kultuur

Dié tipe behels 'n positiewe beskouing van die skepping en inkarnasie, maar erken ook die absolute verdorwenheid van die mens. Die spiritualiteit is sterk sakramenteel van aard. Dit het die voordeel dat dit ons lei tot 'n gesonde balans tussen die aktiewe en passiewe elemente van geloof soos beskryf in die uitdrukking *orare et laborare*.

3.2.4.4 Corrine Ware – apofaties, katafaties, kognitief en emotief

Corrine Ware is 'n persoon wat baie ondervinding het as geestelike begeleier. Sy (1995:xiii) gebruik 'n tipologie van Urban T. Holmes en aan die hand daarvan ontwikkel sy 'n konseptuele raamwerk wat gebruik kan word om iemand se spiritualiteitstipe vas te stel. Sy (1995:30) gebruik dan 'n sirkel met kwadrante om haar vier tipes spiritualiteit simbolies voor te stel.

3.2.4.4.1 Spekulatief/katafaties – 'n kop-spiritualiteit

- 'n Denkende spiritualiteit wat 'n voorkeur het vir wat dit kan sien, aanraak en konkreet kan verbeel.
- 'n Voorkeur vir 'n duidelik-omlynde geloof.
- Klem op belydenis en 'n goed-geordende erediens.
- Die Skrif as openbaring en die mens se rasonale vermoëns speel 'n belangrike rol.
- Die uiterste vorm daarvan is rasionalisme, 'n oorintellektualisering van die geloof met gepaardgaande verlies aan emosie. Dogmaties en droog.

3.2.4.4.2 Affektief/katafaties – 'n hart-spiritualiteit

- Die hart, die affektiewe, saam met die konkrete van bogenoemde tipe is hier belangrik.
- Die antropomorfiese voorstelling van God sowel as die sentraliteit van die Skrif word beklemtoon.

- Dit sluit egter ook 'n meer affektiewe charismatiese spiritualiteit in met persoonlike heiligheid as doel.
- Die immanensie van God word beklemtoon bo sy transendensie.
- Die uiterste van die groep is 'n piëtisme en 'n te hoë klem op die emosionele met 'n gevolglike anti-intellektuele benadering.

3.2.4.4.3 Affektief/apofaties – 'n mistieke spiritualiteit

- Hier val die klem ook op die affektiewe en die ervaring.
- Dit gaan egter meer om 'n hoor van God as 'n praat met God.
- Die klem is op eenheid met die Heilige.
- Alhoewel dit nooit bevredig nie, bevredig die reis.
- Mense is hier dikwels kontemplatief, introspektief en intuïtief van geaardheid.
- Die innerlike wêreld is vir hulle net so werklik soos die werklikheid.
- Hulle agenda is die vernuwung van die innerlike.
- Die uiterste van die groep is quietisme, 'n terugtrek vanuit die wêreld en passiwiteit.

3.2.4.4.4 Spekulatief/apofaties – 'n koninkrykspiritualiteit

- Volgens Ware is hierdie een die moeilikste vorm om te beskryf.
- Dit is die spiritualiteit van aktiviste wat sterk idealisties is.
- Hulle wil die koninkryk met konkrete dade in die wêreld laat kom.
- Daarom aanvaar hulle verantwoordelikheid vir verandering.
- Dit is meer tot individue beperk as by groepe.
- 'n Passie vir die transformasie van die samelewing dryf hulle.

Die navorser kies vir 'n kombinasie van Ware en ook Holt (1993:124-126) se tipologisering van spiritualiteit. (Holt maak gebruik van metafore om die verskillende tipes spiritualiteit uit te wys en sy indeling word onder afdeling 4.3.1 volledig bespreek.) Die motivering hiervoor is dat beide die klem baie sterk plaas op die gemeenskaplikheid van spiritualiteit en dat daar nie 'n hiërargiese onderskeid tussen die verskillende tipes getref word nie. Albei maak ook van skerp afgebakende metafore gebruik om hulle onderskeid te tref. Hulle tipologisering van spiritualiteit bevestig ook die voorveronderstelling van die studie dat alle spiritualiteit metafores van aard is en dat die gestalte van spiritualiteit bepaal word deur die gekose metafore wat die grondslag daarvan vorm.

"The language of the Bible is seen to be as essentially metaphoric in nature ... Theologians have extended the linguistic conclusion of Richards to an assertion that religious reality is metaphoric"

Rodney Kennedy (1993:66).

3.3 Bybelse spiritualiteit

Na die oorsigtelike inleiding in die beskrywing van spiritualiteit en die besinning daaroor as 'n teologiese dissipline, sal daar nou ondersoek ingestel word na Bybelse spiritualiteit. Wat is die kenmerkende daarvan? Kan die spiritualiteit wat in die Bybel beskryf word in verband gebring word met metafore? Dit is die sake waaraan in die afdeling aandag gegee sal word. Dit sal die basis vorm waarvandaan daar in die volgende afdeling ondersoek ingestel word na die spiritualiteite van die verskillende christelike tradisies.

Hoe lyk 'n Bybelse spiritualiteit? Wanneer Holt (1993:3) daaroor handel, lig hy die volgende kenmerke uit:

- Die belangrikheid van die gemeenskap of kerk as een van die sentrale kenmerke daarvan.
- Die belangrikheid daarvan dat die lewe in die wêreld geïntegreerd sal wees met die verhouding met God.
- Die persoonlike interaksie met God deur allerlei gebede.
- Die integrering van die verhouding van die self met God, die natuur en die ander (naaste).

Uiteindelik kies hy (1993:17-21) dan om die spiritualiteit van die Bybel aan die hand van laasgenoemde kenmerk as vier verhoudings soos volg te beskryf:

- "The Bible calls us to welcome God's love and to love God.
- The Bible calls us to love ourselves.

- The Bible calls us to love others.
- The Bible calls us to care for the earth."

'n Baie belangrike kenmerk van Bybelse spiritualiteit is dat dit nie oor die opspraakwekkende nie, maar oor die gewone en die alledaagse dinge van die lewe gaan. Die Bybel toon aan hoe God in die konkrete hier en nou van mense se lewens aan die werk is. Om nou nader ondersoek in te stel daarna, sal daar eers op die eie aard van die Ou Testament en daarna die Nuwe Testament se spiritualiteit gelet word.

"'n Ou-Testamentiese spiritualiteit lê dus in die oortuiging dat die lewe geleef word in die voortdurende teenwoordigheid van God"

Fanie Snyman (1997:378).

"Ou-Testamentiese vroomheid dui op wysheid en afdienende gehoorsaamheid aan God wat teenoor alle skynheiligheid en oppervlakkigheid staan"

Daniël Louw (1997:16).

3.3.1 Spiritualiteit in die Ou Testament

Daar is nog nie so baie geskryf oor die onderwerp nie, maar wat wel geskryf is, toon duidelike verskille. Sommige meen dat 'n mens nie eintlik kan praat van 'n Ou Testamentiese spiritualiteit nie omdat spiritualiteit 'n individuele saak is en die Ou Testament eintlik oor die geestelike lewe van die volk handel (Barton 1996:48).

Waar begin 'n mens as jy oor die saak wil handel? Nie by die onderwerpe wat jy uit jou geloofstradisie daarheen indra nie, maar by die Ou Testamentiese teks self. Wanneer ons dit doen, is die naam waarmee Jahwe Homself openbaar ons vertrekpunt (Snyman 1997:377). Eksodus 3 v. 14: "Toe sê God vir Moses: 'Ek is wat ek is. Jy moet vir die Israeliete sê: 'Ek is' het my na julle toe gestuur.'" Von Rad (1975:180) verstaan die Naam in terme van die teenwoordigheid God. Die naam van God openbaar 'n belangrike eienskap van God; Hy is die een wat altyd teenwoordig is. Hierdie kenmerk word deur Snyman (1999:6) beskryf as die

basis van Ou Testamentiese spiritualiteit. Die navorser deel hierdie standpunt: Ou Testamentiese spiritualiteit word gekenmerk deur die oortuiging dat die hele lewe in die gedurige teenwoordigheid van God geleef word. Hierdie God is die een wat die inisiatief neem en na mense toe kom om sy verbond met hulle in te stel. Hy bring sy teenwoordigheid na hulle. Maar wat beteken dit meer spesifiek?

God se teenwoordigheid sal vervolgens as vertrekpunt gebruik word om na die spesifieke eienskappe van Ou Testamentiese spiritualiteit te kyk soos dit in die wet, profete en geskrifte na vore kom.

3.3.1.1 Die wet

Inderdaad speel die wet 'n baie belangrike rol. Die *Torah* is deur God aan sy mense gegee nie as 'n las nie, maar as riglyn om hulle te lei in 'n betekenisvolle lewe in sy teenwoordigheid. Wie in 'n verbondsverhouding met God wil leef, doen dit binne sy gebooe. Om God lief te hê, vra van jou om sy gebooe te gehoorsaam (Von Rad 1975:225-6). Die temas van liefde vir God, liefde vir die naaste en ook gehoorsaamheid, loop ook baie sterk in die boek Deuteronomium. Die innerlike ingesteldheid van die volk moes dus sigbaar word in 'n lewe van gehoorsaamheid aan die wet. Op die voetspoor van ander Ou Testamentici maak Snyman (1999:17-18) 'n saak daarvoor uit dat gehoorsaamheid aan die gebooe 'n uitdrukking is van dankbaarheid teenoor God vir die verlossing uit Egipte.

As hier vir 'n metafoor gesoek word, sal dit dié van God as Verbondsvennoot maar ook as Regter wees. God is die God wat met mense in 'n verhouding tree. Die uitlewing van die verhouding met God moes sigbaar word in die praktiese dinge van die alledaagse lewe. Verbrekking van die verhouding en ongehoorsaamheid aan God se gebooe, bring skuld mee wat strafbaar is.

3.3.1.2 Die profete

Die profete se taak was om vanuit die tradisies van verlossing in die verlede 'n perspektief van hoop te bied vir die toekoms. Dit word deur Snyman beskryf as 'n terugroep na 'n lewe in die bewussyn van die teenwoordigheid van God (1997:380). Om dit te kon doen, moes hulle naby aan God lewe. Hierdie lewe saam met God was dikwels (soos bv. by Jeremia) die bron van intense persoonlike worsteling met God (Botha 1985:36-39). Habakuk kry weer vreemde antwoorde as hy aan God vrae vra. Hierin sien ons dat mense nie altyd die manier waarop

God werk kan verstaan nie. Ook in sulke moeilike tye moet daar egter getrou gebly word, aangehou word om te glo en gehoorsaam te wees. 'n Deel van die Ou Testamentiese spiritualiteit is om met God te worstel oor die onverstaanbaarheid van sy dae (Snyman 1999:25). Ook wanneer die werklikheid vol probleme is, word daar steeds in die teenwoordigheid van God geleef. Wanneer Habakuk so worstel, sien hy vir God in die gebed en om God te sien, beteken om Hom as teenwoordig te beleef. Van gelowiges word verwag om geduldig te wees en op God te wag. Hierdie wag op God is ook 'n faset van Ou Testament-spiritualiteit (Snyman 1997:380).

'n Ander belangrike kenmerk van die profete se verhouding met God was die simpatie en liefde waarmee God na hulle geluister het. Telkens is die profete vervul met verwondering oor die grootheid en misterie van God. God kan nooit verklaar of verduidelik word nie.

Die profete word gekenmerk deur 'n rykdom van metaforiese spreke oor God. Hulle maak self baie gebruik van metafore om God se boodskap op 'n kragtige manier by die volk uit te bring. Dit is moeilik om die gedeelte onder een sentrale metafoor saam te vat, maar ons kan 'n duidelike metaforiese spoor volg. Die lewe saam met God is een van val en opstaan. Dit behels stryd teen jou vyande. Dit vra van die gelowige om te volhard in die wete dat God daar is. Dit behels egter ook om deur God versorg te word.

3.3.1.3 Die geskrifte

Die Psalms bestaan uit gelowiges se klagtes en lof teenoor God en wys vir ons hoe 'n belangrike komponent gebed van Ou Testamentiese spiritualiteit uitgemaak het. Wanneer iemand in 'n krisis was, is daar intens tot God gebid. Dan is gebeure uit die verlede dikwels teruggeroep om weer hoop en krag vir die toekoms te gee. Ook wanneer die God wat altyd teenwoordig is, nie meer beleef of gesien kon word nie, het dit 'n krisis vir die individu en die volk teweeggebring.

Die wysheidsliteratuur handel op 'n baie praktiese manier oor die lewe voor God op die terrein van die alledaagse. Wysheid word deur Snyman (1999:35) beskryf as die kontemplatiewe manier van kyk na die werklikheid en as die riglyn om die kuns van die lewe te bemeester. Dit vra van gelowiges om die regte besluite te neem in die bestel soos God dit beskik het en sodoende 'n lewe van integriteit te leef.

In die gedeelte oor die geskrifte is daar reeds kortliks oor die gebede van die Ou Testament gehandel. Hierdie besondere aspek van Ou Testamentiese spiritualiteit verdien egter

vollediger bespreking. Die meeste gebede en psalms in die Ou Testament word as korporatief in karakter beskou. Daar word egter tog ook oor buitengewone individue soos bv. Moses, Job, Abraham en ander gehandel en die gebede wat aan hulle toegedig word, moet tog verteenwoordigend wees van die spiritualiteit van hulle tyd. Uit hulle gebede is daar vier kenmerke wat uitgelig kan word:

a. Voorbidding

Dit lyk amper of daar geen gebede sonder voorbidding in die Ou Testament was het nie. Dit lyk ook dat hoe verder 'n persoon se geestelike lewe gevorderd was, hoe 'n groter rol het voorbidding daarin gespeel. Profete was mense wat naby aan God gestaan het, wat God se boodskap aan die volk gebring het en ook vir die volk by God kon intree. Om vir die volk se behoeftes en sondes te bid, was die hoogste geestelike roeping.

b. Stryd met God

Die gebede was gewoonlik nie in die trant van beleefde versoeke en 'laat u wil geskied' nie. Dit was dikwels strydgesprekke waarin alle moontlike argumente ingespan is om God oor te haal. Die bidder was ook nie altyd 'suksesvol' in sy versoeke tot God nie.

c. Die sien van God

In pre-eksiliese tye is dikwels gepraat van die sien van God en daarmee is eintlik bedoel om voor God te staan in gebed. In latere tye is die verstaan daarvan omgekeer om te beteken dat God die bidder sien. Om as 'n sondige mens vir God te sien, is as gevaarlik beskou. Dit is egter aan 'n paar spesiale persone soos Moses toegelaat. Om God te sien was 'n beloning vir buitengewone gehoorsaamheid en leierskap en nie iets waarna die gewone Israeliet moes streef nie.

d. Die afwesigheid van God

Daar is baie Ou Testamentiese gedeeltes wat God se gedurige teenwoordigheid by sy mense beklemtoon. Tog worstel bidders soos Job en Moses dikwels met sy afwesigheid en is dit ook 'n tema in baie van die individuele klágpsalms. Dit is miskien nie veilig om God te sien nie, maar vir Hom om sy gesig te verberg, beteken vir die volk of individu verlatenheid en moeilikheid. Ons kan die afwesigheid van God as 'n verdere kenmerk van Ou Testamentiese spiritualiteit sien en dit het gewoonlik gepaard gegaan met ekstra gebede en pogings om Hom te laat terugkom en te laat verskyn (Barton 1996:52).

Elkeen van bogenoemde aspekte kan as metafore oor spiritualiteit beskou word. Om met God in stryd te wees, om Hom te sien, dat Hy afwesig is, is almal metaforiese maniere van oor God te praat.

'n Merkwaardige aspek van Ou Testamentiese spiritualiteit is die feit dat dit nie net korporatief ervaar is nie, maar ook individueel. Die Ou Nabye Ooste was immers 'n baie korporatiewe gemeenskap. Die Psalms is egter ook vir ons die getuigenis van individuele spiritualiteit in Israel. Hulle kan miskien nie aan spesifieke individue gekoppel word nie, maar is tog deur individue as lof-, dank-, klaag-, boete- en voorbiddingsgebede gebruik. In die gebede is God geken as 'n God wat omgee vir die behoeftes van die individu en die groep; as magtig genoeg om aan versoeke gehoor te gee; as 'n God wat sonde haat, maar dit tog vergewe; as oop vir redelike argumentering; glorieryk en tog verskriklik; iemand wat lof verdien en tog ook gevaarlik is om te sien; betroubaar, maar onvoorspelbaar, genadig, maar ook regverdig; 'n persoon maar ook baie groter as 'n persoon en wie se afwesigheid pynlik is alhoewel sy teenwoordigheid ongemaklik kan wees (Barton 1996:53). Die onderskeid tussen openbare en private gebede in die Ou Testament is nie altyd so duidelik nie en daar is gedurende beweging tussen die behoeftes van die individu en die groot temas in die geloof van die volk. Daar is 'n gedurende wisselwerking tussen private gebede en openbare lewe en geloof.

Iemand wat miskien nie by die teks self begin nie, maar wat tog 'n baie mooi bydrae lewer oor Ou Testamentiese spiritualiteit, is Velema (1990:87). Hy stel dit hom ten doel om oor Bybelse spiritualiteit te handel en begin dan by die Ou Testamentiese uitdrukking '*die vrees van die Here*'. Dit dui vir hom op momente van afstand en verbondenheid, van nabyheid en vertroulikheid, maar ook van eerbied en ontsag vir die Here. Vrees vir die Here is egter ook sinoniem met die *dien van God*. Dit het te make met 'n lewe in die verbond en dit gaan oor die hele lewe. Velema lig egter ook 'n paar ander woorde uit wat vir hom beskrywend is van spiritualiteit in die Ou Testament:

- Vertroue: baie naby aan die vrees van die Here, maar kan ook op oorgawe aan God dui.
- Verwagting: wat ook hoop genoem sou kon word.
- Verootmoediging: dat die mens sy nederige posisie en ook sy skuld voor God sal ken.
- Skuldbelydenis: omdat God geken word, kan daar weens sy goedheid 'n beroep op vergifnis gedoen word.
- Aanbidding: God se daede word verheerlik en geprys.

Daar is reeds gewys op die belangrikheid van kontekstualiteit by spiritualiteit. Weens Paul (1993:27,41) se aandag aan die konteks waarbinne Ou Testamentiese spiritualiteit beoefen word, verdien sy bydrae ook vermelding. Omdat die mens tussen die skepping en die voleinding leef, het Ou Testamentiese spiritualiteit vir hom 'n sterk historiese gerigtheid. God maak Homself aan die mens bekend en sy selfopenbaring vra dat die mens sal luister en gehoorsaam, Hom met sy hele lewe sal dien. Hierdie diens behels liefde, offergawes, gehoorsaamheid, lofprysing en smeking. Diens aan God bring vreugde, blydschap en troos en dit kom tot uiting in lof, dank en aanbidding. Die vrome ken ook stryd en aanvegting, maar in alles vertrou hy op God. Vroomheid is sowel individueel as kollektief. Die vrees van die Here is 'n persoonlike saak, maar word ook beleef in die verbande van die volksgemeenskap. Vroomheid word beleef in allerlei sake en kom tot uiting in gehoorsaamheid en erediens. Daar is geen romantiese, sentimentele of innerlike vroomheid nie. Die wêreld as skepping word positief ervaar. God is as Regter en Koning in beheer en die toekoms behoort aan Hom.

Hier is baie gesê oor Ou Testamentiese spiritualiteit, maar wat is kortliks die kenmerkende daarvan? Barton (1996:55-7) vat dit onder drie hofies saam:

i. Die Ou Testament lê sterk klem op die teenwoordigheid van God

Daar word gebid met die wete dat die bidder in God se teenwoordigheid verkeer en daarom verseker kan wees dat hy gehoor word. Die ergste ding wat kan gebeur, is dat God Hom kan onttrek en die aanbieder aan homself oorlaat. Om in God se teenwoordigheid te leef, is beter as enigiets anders. Daarom is 'n belangrike tema in Ou Testamentiese spiritualiteit om op God te wag (Snyman 1997:381).

ii. Die verborgenheid van God

Die God van die Ou Testament is almagtig en heilig. Dit is 'n voorreg om Hom te ken, maar Hy kan ook 'n bedreiging wees om mee saam te leef en gewone mense kan Hom nie sien en bly leef nie. Daarom is die God van die Ou Testament verborge. Dit is omdat Hy so heilig en so groot is en sy volgelinge so swak en onwaardig. Alhoewel Hy verborge is, kan Hy geken word deur die persoon wat nie soseer soek om Hom te sien nie, maar om sy wil te doen.

iii. Die rol van die wet

Die oortuiging dat God teenwoordig is by hulle wat Hom gehoorsaam, maak dat die wet 'n geweldige belangrike rol in die spiritualiteit van die Ou Testament speel. Die wet word amper 'n voorwerp van verering. Dit is die uitdrukking van God se gedagtes en sy wil vir die mens en daarom ken jy God as jy sy gebooie onderhou. Daarom is dit tot jou geestelike heil om nie net die wet te onderhou nie, maar dit ook te bestudeer en daaroor te mediteer. Dit lyk asof die Ou Testament leer dat God se teenwoordigheid ervaar kan word deur sy gebooie te onderhou. Hierdie benadering word deur Barton (1996:57) beskryf as 'n 'Torah-mistisisme'.

Die vraag kan nou gevra word: Watter tipe spiritualiteit sal kenmerkend wees van iemand wat sy geloof vanuit die Ou Testament voed?

- Die basis van Ou Testamentiese spiritualiteit is 'n lewe wat in die bewustheid geleef word van die feit dat God altyd teenwoordig is. Ou Testamentiese spiritualiteit is lewe *coram Deo*.
- 'n Lewe voor God behels 'n lewe van gehoorsaamheid binne sy verbond.
- Die lewe in God se teenwoordigheid is nie een sonder moeite en probleme nie.
- 'n Bewustheid van die misterie en die wonder van God kenmerk die Ou Testamentiese mense se lewe saam met Hom.
- Gebed is 'n integrale deel van die Ou Testamentiese lewe voor God.
- Die wysheidsliteratuur gee 'n manier waarop die kuns van die lewe saam met God bemeester kan word.

Uit hierdie oorsig is dit duidelik dat metafore oor God en 'n metaforiese verstaan van God eie is aan Ou Testamentiese spiritualiteit. Vos (1996:66) stem byvoorbeeld met ander saam dat metafore een van die poëtiese tegnieke in die Hebreeuse poësie is wat die meeste voorkom. God word beskou as die Verbondsvennoot, die Vader of die Moeder wat sorg (Jesaja 66 v. 13), die Regter wat kan straf, my Vriend (2 Kronieke 20 v. 7) en die Beskermmer van weduwees (Psalm 68 v. 6). Daar is egter nie net persoonsmetafore nie, maar ook onpersoonlike metafore oor God: Hy is ons fondament (Jesaja 28 v. 16), my rots (Psalm 19 v. 15), my skuilplek en my skild (Psalm 18 v. 3), 'n verterende vuur (Deuteronomium 4 v. 24). 'n Ou Testamentiese lewe beteken 'n lewe in die teenwoordigheid van God. Dit behels 'n versorgingsverhouding, 'n vriendskapsverhouding, 'n beskermingsverhouding maar ook 'n juridiese verhouding.

"In die Nuwe Testament word spiritualiteit die beste omskryf deur die begrip ensame wat verwys na die toewyding, vroomheid en godsoring wat deel is van die hele proses van geloofsvolwassenheid"

Daniël Lowy (1997:16).

3.3.2 Spiritualiteit in die Nuwe Testament

Die wonder van die Bybel is dat dit nie vir ons 'n sistematiese beskrywing gee van wat spiritualiteit is of hoe dit behoort te wees nie. Dit bied eerder 'n veelheid van spiritualiteite waardeur daar tog gemeenskaplike lyne loop (Van Zyl s.a.:1). Die grootste gemeenskaplike lyn is 'n verhouding met Jesus Christus deur wie ons tot die Vader kom (Noordegraaf 1993:46). Die Heilige Gees lei en leer ons om Jesus te ken en te dien. Nuwe Testamentiese spiritualiteit is vir Noordegraaf (1993:46) trinitariese spiritualiteit en dit behels die navolging van Christus in geloof, hoop en liefde. Hy handel dan soos volg oor die drie sake:

i. Geloof

- Geloof is 'n wonder wat deur die Woord en die Gees kom.
- Geloof behels 'n ommekeer en gaan oor 'n persoonlike verhouding waarbinne God vertrou word.
- Dit behels die mens se hele lewe en beteken om vas te hou aan God se moontlikhede.
- Dit hou ook stryd en aanvegtinge in maar daar moet volhard word.

ii. Hoop

- Die eerste christene het 'n sterk toekomsverwagting gehad.
- Hoop bring lewe.
- Dit is 'n lewe van vreemdelingskap.

iii. Liefde

- Omdat God ons liefhet, word ons geroep tot wederliefde.
- Liefde is nie 'n gesindheid nie, maar 'n daad.
- Liefde het baie gestaltes: gemeenskap, diens, verdraagsaamheid, barmhartigheid, broederskap, liefde vir die vyand.

Met die beoefening van bogenoemde drie, moet die gelowige godvrugtig lewe. Die erediens was die plek waar God geprys is en waar geleer is om godvrugtig te lewe. Die samekomste is gekenmerk deur die lees en die uitleg van die Skrifte, die bediening van die doop, die viering van die nagmaal. Hierin het die Here na die gemeente gekom en die gemeente het op die ontmoeting geantwoord met lofprysing, gebed en belydenis (Noordegraaf 1993:63).

Ook Jones (1996:60) is daarvan oortuig dat ons nie van 'n Nuwe Testamentiese spiritualiteit kan praat nie omdat daar vele vorme van spiritualiteit is. Hy verkies om eerder ondersoek in te stel na die spiritualiteit van die sinoptiese evangelies, van Paulus en ook die Johannese geskrifte. In ons poging om tot 'n verstaan van die verskillende spiritualiteite in die Nuwe Testament te kom, word dié weg nou gevolg.

3.3.2.1 Die sinoptiese evangelies

Die spiritualiteit van 'n spesifieke Nuwe Testamentiese gedeelte sal nou gekoppel word aan die teologie van daardie gedeelte. Jones (1996:63) gebruik die evangelie van Markus as vertrekpunt om oor die sinoptiese evangelies te handel en vat die boodskap daarvan soos volg saam:

- Die tyd is vervul.
- Die Koninkryk van God het naby gekom.
- Bekeer julle.
- Glo die evangelie.

Jesus het die kern van die Ou Testamentiese geloof in die Nuwe Testament kom herbevestig. sy opdrag dat ons die Here moet liefhê met ons alles, is 'n uitnodiging en ook 'n opdrag. Alles kom van God af en behoort aan God. Verknogtheid aan besittings is 'n diskwalifikasie vir die verkryging van die koninkryk. Algehele oorgawe aan God beteken 'n lewe van eenvoud. Godsdienstige handeling mag nie nagekom word om gesien te word of beloon te word nie. Liefde vir God is nie 'n emosionele saak nie, maar gehoorsaamheid aan

die wil van God. Bereidheid om sy wil te ken en te gehoorsaam, lei tot 'n verhouding met Jesus en ander wat groter is as gewone familiebande.

By die gebod tot liefde teenoor God, word liefde tot die naaste gevoeg. Die twee gebooe is onlosmaaklik aan mekaar verbind en die eerste kan net vervul word in die tweede. Die gebooe moedig aan tot 'n groei in liefde en genade soos dié van Jesus self. Die goddelike pad lei onvermydelik na die kruis. Jesus se volgelingen word aangemoedig om hulleself te verloën en hulle kruis te dra. So 'n offer bring egter die beloning van vervolging en uiteindelik die ewige lewe. Jesus maak selfverloëning en dienslewering tot 'n positiewe beginsel van dissipelskap en verlossing.

Vir Jesus self is sy eie lyding onlosmaaklik verbonde aan sy kruisdood en ook opstanding. Daar sal dan 'n tydperk van verdrukking vir die kerk wees, maar dan sal die Seun van die mens kom om sy uitverkorenes in heerlikheid te kom haal. Daar word geen datums gegee nie en ons word aangemoedig om waaksaam te wees.

Eie aan die sinoptici is die gelykenisse waarmee Jesus geleer het. Hulle is metafore by uitstek. Jesus dra sy boodskap aan sy volgelingen op 'n metaforiese wyse oor. Hy sluit aan by die bekende in hulle lewêreld om die minder bekende van die geestelike aan hulle oor te dra. Sy metafore (gelykenisse) word soms verduidelik, maar uiteindelik het dit 'n oop aard. Die hoorder moet dit self verstaan en in sy eie lewe toepas. Dit word aan die hoorders voorgehou as 'n alternatiewe wêreld, 'n ander manier hoe die lewe ook kan lyk en binne sy koninkryk behoort te lyk.

"Metaphor is Paul's mode of suggesting new possibilities"

Kathleen Fischer (1988:136).

3.3.2.2 Paulus

Paulus is een van die enigste individue van die Nuwe Testament wat aan ons die geleentheid gee om na sy spiritualiteit te kyk. Paulus word soms verkeerd verstaan as sou hy teen die wet gekant wees. Dit is nie die geval nie. Hy was slegs gekant teen die wet as 'n middel tot selfregverdiging. Sy spiritualiteit vloei uit sy teologie. Sy briewe is geestelike

dokumente wat aanmoedig tot gebed en danksegging en ook 'n hele aantal van sy eie gebede en lofprysings bevat.

Vir Paulus was Christus se dood en opstanding die regverdiging van alle gelowiges. Sy dood het vir die sonde betaal en sy opstanding is die bron van nuwe goddelike lewe. Hierdie verlossing moet gepreek word en elkeen wat dit hoor moet 'n oorgang maak van die ou lewe na die nuwe lewe in Christus. Deur ons geloof en die regverdiging word ons ingesluit by Christus se dood en opstanding. So kry ons ook deel aan sy lyding. Ons word dood vir die sonde. Die opstandingslewe word in ons gewerk en gee aan ons 'n strewe om meer en meer soos Christus te word.

Die offer van Christus in sy menslike natuur laat die mens kwalifiseer om as kinders van God aangeneem te word. Die boodskap van Paulus is 'n boodskap van die kruis. Die dwaasheid van die kruis is die wysheid van God. As ons nie weet wat om te bid nie, tree die Heilige Gees vir ons in. Daar word aan ons 'n verskeidenheid van genadegawes gegee in diens van die liggaam van Christus. Daar is 'n rangorde in die gawes en die beste genadegawe is dié van die liefde. Die wat in Christus is, het hulle vlees met sy sondige begeertes gekruisig. Hulle moet hulle liggame as 'n lewendige offer aan God gee. Die Gees speel nie net 'n rol in ons regverdiging nie, maar ook in ons verheerliking en laat ons uitsien na die volheid van die verlossing. Christene moet 'n oog hê vir die verganklike aard van hierdie wêreld en nie daaraan verknog wees nie.

Metafore speel 'n deurslaggewende rol in spiritualiteit soos deur Paulus beskrywe. Wat gemeenskaplike spiritualiteit betref, beskryf hy die gemeente aan die hand van die liggaamsmetafoor (Romeine 12, 1 Korintiërs 12), as 'n brief van Christus (2 Korintiërs 3 v.3), as die huisgesin van God (Efesiërs 2 v. 19), as die bruid van Christus (Efesiërs 5 v. 25) as 'n gebou waarvan Jesus die hoeksteen is (Efesiërs 2 v. 20) (Guthrie 1981:744-751). Wat individuele spiritualiteit betref, werk hy ook met metafore. Sonde word byvoorbeeld hanteer as skuld, wetteloosheid, optredes en houdings, slawerny en ook valsheid (Guthrie 1981:200-204). In die beskrywing van die gelowige se verhouding met God funksioneer metafore soos verlossing, redding, regverdiging, dood en opstanding en ook die van oorlog. Die volle wapenrusting moet aangetrek word.

Dit is dus nie net Jesus se boodskap wat deur metafore gedra word nie; ook die latere uitwerking daarvan tot 'n teologie soos by Paulus, vertoon 'n sterk metaforiese onderbou.

3.3.2.3 Die Johannese geskrifte

Die evangelie van Johannes is al beskryf as die handves van christen-mistisisme. Clemens van Alexandrië het dit beskryf as 'n geestelike evangelie. Sommige sien in Johannes iets van 'n onwerklikheid; 'n geestelike atmosfeer in teenstelling met die konkreetheid van die sinoptici. Inderdaad het die evangelie sy eiesoortige bydrae tot spiritualiteit, maar om dit tot 'n mistisisme te veralgemeen, laat nie reg geskied daaraan nie. Johannes beklemtoon juis ook die praktiese aspekte van spiritualiteit, bv. Johannes 14 v. 21: "Wie my opdragte het en dit uitvoer – dit is hy wat my liefhet."

Ook by Johannes word 'n algemene gebruik van metafore aangetref. Hy praat bv. nie van die koninkryk van God nie, maar gebruik metafore soos lewe, lig, liefde en gees. Afgesien van hierdie metafore is daar ook nog die metaforiese 'Ek is'-uitsprake en ook Johannes se unieke beskrywing van Jesus se tekens. Daar is die baie bekende metafoor van die wingerdstok en die lote. Net die intieme band tussen Christus en sy volgelinge kan die regte vrug in die dissipel se lewe na vore bring (Van Zyl s.a.:2). Miskien het hierdie metafoor juis aanleiding gegee tot die etiket van mistisisme. Sommige Johannese teoloë beskou Johannes se tekening van die geliefde dissipel as 'n tipe ideale dissipel, 'n simbool van hoe die perfekte christen behoort te wees (Smalley 1983:78). Die geliefde dissipel dien dus as 'n metafoor vir die ideale christen. Die evangelie vertoon dus 'n baie duidelike metaforiese inkleding.

Vanuit 'n Rooms-Katolieke perspektief word die eerste deel van die evangelie gesien asof dit 'n manier van reiniging beskryf en die begin van verligting. Volgens die perspektief voltooi die tweede deel dan die verligting en dan word 'n manier van eenwording aangedui. In die opsig lyk dit of dit deur 'n mistis gebruik kan word. Dit vertel van lewe wat in Christus verborge is, die ewige lewe. Dit lyk egter na 'n geforseerde skema vanuit 'n vooropgestelde denkpatroon. Die evangelie word ingepas by die vooraf gekose metafore van reining, heiliging en eenwording.

3.3.2.4 Ander Nuwe Testamentiese geskrifte

Ter wille van 'n meer volledige prentjie word nou baie kursories ook oor die eiesoortige perspektiewe van ander Nuwe Testamentiese gedeeltes gehandel. In die brief van Jakobus word spiritualiteit aangedui as 'n tipe daadgeregtigheid. Die bewys van 'n egte verhouding met God lê in 'n uitleef van die liefdesgebod teenoor die naaste in die praktyk van elke dag. God se barmhartigheid moet vir die medemens sigbaar gemaak word (Van Zyl s.a.:2).

In die Hebreërbrief kom die metafoor van volharding op die voorgrond. Daar is 'n skare van geloofsgetuies wat as toeskouers die deelname aan die wedloop van die lewe dophou en aanmoedig. Jesus is die Leidsman en ook die een wat by die wenpaal staan. Die oog moet op Hom gehou word. Deur vas te hou aan Jesus, sal jy die Godstad bereik. Die reismetafoor is hier baie sterk teenwoordig. Die metafoor van middelaar staan egter op die voorgrond. Sy offer het die pad na God oopgemaak. Hy is daarom die hoëpriester by uitstek.

In die eerste brief van Petrus word gelowiges beskryf as vreemdelinge en bywoners in die wêreld (1 Petrus 2 v. 11). Hulle is egter ook die lewende stene wat op die hoeksteen van Jesus gebou is as 'n geestelike huis (1 Petrus 2 v. 4,5). Hulle moet smag na die suiwer geestelike melk sodat hulle kan opgroei en die saligheid kan kry (1 Petrus 2 v. 2). Die gelowiges het soos skape gedwaal, maar teruggekom na die Bewaker en Herder (1 Petrus 2 v. 25). Die duiwel is die brullende leeu wat op soek is na iemand om te verslind (1 Petrus 5 v. 8). Voharding is die metafoor wat spiritualiteit in die boek kenmerk.

Die hantering van spiritualiteit binne die Pastorale Briewe toon sterk ooreenkomste met die Gereformeerde tradisie. Die verhouding tussen God en mens word volgens Van Zyl hier meer geformaliseerd voorgestel (s.a.:2). Die bewaring en die uitleef van die gesonde leer staan voorop (2 Timoteus 3 v. 14-17, Titus 1 v.9, 2 v. 1). Gelowiges bly naby aan God deur die oorgelewerde tradisie toe te eien en daaraan alleen vas te hou. In die Pastorale briewe, net soos in die Gereformeerde tradisie, is die gesonde leer se handhawing van kardinale belang.

Wat is dan kenmerkend van Nuwe Testamentiese spiritualiteit? Die Nuwe Testament gee soos die Ou Testament nie 'n sistematiese weergawe van wat spiritualiteit is nie. Vanuit bogenoemde oorsig kan die volgende gemeenskaplike lyne egter aangedui word:

- In verskillende omstandighede word God verskillend beleef en gedien.
- Slegs Jesus stig ware gemeenskap met God deur sy volmaakte lewe en offer. Hy is die Middelaar van ware spiritualiteit.
- Dit handel oor 'n verhouding tussen die mens en die drie-enige God.
- Dit behels 'n lewe van selfverloëning en diens.
- Die bewys van 'n egte verhouding met God lê in die konkrete uitlewing van die liefdesgebod.
- Die soendood van Christus maak 'n lewe van vryheid en oorvloed moontlik.
- Deur die aanvaarding, bewaring en uitleef van die gesonde leer, bly jy naby aan God.

- Al wat ons aan Jesus kan bied is gebede en lof.
- Dit is belangrik om aan Jesus vas te hou en te volhard.
- Spiritualiteit is nie 'n wegvlug uit die werklikheid na God nie, maar diens aan jou medemens deur goed doen en mededeelsaamheid.

Hierdie gedagtes kan verder aangevul word met dié van Velema (1990:88-9) wat die spiritualiteit van die Nuwe Testament met die volgende begrippe saamvat:

- *Aanbidding*: Dit word veral in Openbaring aangetref. God word geprys nie oor sy weldade nie, maar oor wie Hy is.
- *Vernuwing*: Dit word deur Paulus ook die wedergeboorte genoem en omvat die radikale verandering van ons innerlike lewe. Dit is 'n heroriëntasie waarvan die Gees die bewerker is.
- *Stryd*: Die christelike lewe word gekenmerk deur die stryd tussen die vlees en die gees.
- *Volharding*: In hierdie stryd moet daar aangehou en uitgehou word tot met die wederkoms.
- *Voleinding*: Christus sal sy werk voltooi. Ons word deur Hom bewaar vir die einde.

By elk van die vier onderafdelings van Nuwe Testamentiese spiritualiteit is die metaforiese aard daarvan duidelik uitgewys. Met reg kan die gevolgtrekking gemaak word dat spiritualiteit van die Nuwe Testament, net soos die van die Ou Testament, 'n sterk metaforiese onderbou het.

"From my perspective the various denominations have each gathered around a favored cluster of metaphors and worship these idols (symbols) as the whole truth"

Rodney Kennedy (1993:107).

"Dit beteken dat 'n spesifieke tradisie se vroomheid nooit vereenselwig kan word met die enigste Christelike, die korrekte, die Bybelse of iets dergelyks nie"

Dirkie Smit (1989:88).

3.4 Spiritualiteit in die verskillende kerklike tradisies

In die voorafgaande gedeelte is daar oortuigend aangetoon dat Bybelse spiritualiteit op 'n hele aantal metafore gegrond is. Sou dieselfde gevolgtrekking oor die spiritualiteit van die verskillende geloofstradisies gemaak kon word? Die doel met hierdie afdeling is om die eiendomme van die spiritualiteit van elk van die hoofstrome uit te lig met die oog daarop om te soek na metafore onderliggend daaraan. Smit (1989:83) waarsku daarteen dat die eisoortigheid van elk nooit beskryf moet word om die verskille vas te lê en te laat herleef nie, maar met die gesindheid van mekaar te dien en nader aan mekaar te beweeg vanuit die insigte wat so verkry word. Saam met hom erken die navorser ook dat so 'n onderneming gewoonlik subjektief, perspektiwies en kontekstueel van aard is. In hierdie geval gebeur dit vanuit die perspektief van 'n leraar uit die Ned. Geref. Kerk wat met die bril van metafore kyk. In die verband van die studie geskied hierdie onderneming met die oog daarop om vas te stel of die verskillende denominasies getipeer kan word aan die hand van sogenaamde wortelmetafore wat eie aan elke tradisie is. Daar word gewerk met die vermoede dat elkeen van die geloofstradisies uitgebou is aan die hand van sekere Bybelse metafore waarvoor hulle gekies het. Daar sal 'n kort historiese oorsig oor die ontstaan van elk gegee word en gepoog word om dit wat eie aan elkeen is uit te lig. In die volgende hoofstuk sal 'n saak daarvoor uitgemaak word dat meervoudige metafore altyd 'n meer volledige en gebalanseerde spiritualiteit meebring. Die doel van hierdie beskrywing is dus ook om te let op metafore uit die onderskeie tradisies wat die spiritualiteite van die ander tradisies kan verryk.

"I hate saying it, but it is ritualistic, not spontaneous, that is at first glance. But in seeking God, the ritual is there to help us. Our church is based on the eucharist. Mass is the centre of our spirituality"

Vader John Nolan (7 Maart 2007).

3.4.1 Rooms-Katoliek

In die eerste eeue na Christus was die verskille tussen die kerk in die ooste en die weste net kultureel en is die kerk saamgebind deur 'n geestelike eenheid. Daar het egter 'n geleidelike skeiding gekom tussen die Griekse ooste en die Latynse weste.

Terwyl sommige Rooms-Katolieke die kerk tydens die Reformasie verlaat het, was daar ook ander wat daaraan gewerk het om dinge vanuit die kerk te verander. Daar was 'n groot behoefte aan verandering aan die institusionele lewe van die kerk en ook 'n behoefte aan 'n antwoord op die teologiese uitdagings van die Reformasie. Die Konsilie van Trente het tydens 1545-1563 probeer om bogenoemde sake aan te spreek. Daar is aandag gegee aan die verbetering van die opleiding van priesters en wanpraktyke onder biskoppe. Daar is ook geloofsverklarings uitgereik waarin die Rooms-Katolisisme teen die Protestantisme verdedig is. Hierdie reaksie van Trente het daartoe gelei dat 'n wig ingedryf is tussen die twee groepe en dit was eers na die Tweede Vatikaanse Konsilie in die 1960's dat die gesprek tussen die twee groepe weer hervat is (Holt 1993:77).

Byna in dieselfde tyd van Luther, het Ignatius Loyola kragdadig tot bekering gekom en 'n boek, *Spiritual Exercises* geskryf. Die boek was een van die bakens in die geskiedenis van christen-spiritualiteit en het daartoe gelei dat 'n groep, bekend as die Jesuïete, rondom Loyola ontstaan het. Die groep het 'n breuk verteenwoordig met die tradisionele kloosterdom (Ivens 1996:361). Hulle het nie net op een plek gebly nie, maar rondgetrek na waar hulle gedink het hulle nodig was. Diens aan ander was vir hulle 'n hoër prioriteit as gemeenskaplike aanbidding in 'n klooster.

Die Jesuïete het veral van drie praktyke gebruik gemaak wat ook tot 'n groot mate deur hulle verfyn is.

- Die *retraite*, soos beskryf in die *Spiritual Exercises*, waartydens die drie fases van die geestelike lewe (die purgatiewe, illuminatiewe en unitatiewe) in 'n tydperk van vier weke beoefen is.

- Geestelike begeleiding het 'n Jesuïtiese spesialiteit geword. Die Jesuïete het dan ook die begeleiers van baie van die magtige leiers van Europa geword.
- Daar is ook 'n klomp jeuggroepe in Jesuïtiese skole gestig, wat weer die voedingsbron van die Jesuïete geword het.

Die spiritualiteit van Loyola is gekenmerk deur 'n apostoliese na buite-gerigtheid. Elke aspek van sy orde se lewe was daarop gerig om God in die wêreld te dien. God moes in alles in die wêreld raakgesien en geniet word. Hy het geglo dat gebed geïntegreer moet wees met diens (Ivens 1996:362). Na die dood van Loyola het dit vir die Jesuïete moeilik geword om die gesonde balans tussen mistiek en praktyk vol te hou en het die orde in 'n moralisme en absolutisme verval (Holt 1993:77-79).

Die viering van die mis of die eucharistie, speel die sentrale rol in Rooms-Katolieke spiritualiteit (die term *mis*, kom van die wegsendingswoorde van die priester na die eucharistie *ette missa est*). Dit is 'n paasmaal waarin Christus genuttig word, die siel met genade vervul word en aan die mens 'n deel geskenk word van die ewige heerlikheid (Wentsel 1993:272). Spiritualiteit gaan daaroor dat God gesien moet word en dat daar aan God se lewe deelgeneem moet word. Die kerk word as 'n sakrament in die wêreld beskou en die ampte wortel in die kerk as woning van die Heilige Gees. Wentsel (1993:278) glo dat die Reformatoriese kerke twee dinge by die Rooms-Katolieke kan leer:

- Die waarde van aanhoudende gebed (soos bv. in die kloosters).
- Dat die hele liturgie die karakter dra van aanbidding van God (dit gaan nie net oor die preek nie).

Wanneer ons van die meer moderne Rooms-Katolieke spiritualiteit praat, wys Wentsel (1993:271) daarop dat ons versigtig moet wees om te veralgemeen omdat dit aansienlik verskil van land tot land en selfs streek tot streek. Edward Malatesta (1996:525) meen dat wanneer 20ste eeuse spiritualiteit by die Rooms-Katolieke kerk ondersoek word, die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-1965) as vertrekpunt geneem moet word. Die Konsilie het hom ten doel gestel om die hele kerklike gemeenskap vir die wêreld tot 'n teken van God se reddende genade te maak. Daarom het daar 'n oproep uitgegaan, nie net na die priesters nie, maar na alle mense om met Jesus se liefde in die wêreld te leef en om verantwoordelikheid te aanvaar vir die kerk se sendingtaak.

Hy stel dit dat die liturgie, die Bybel en *retraites* al voor die Tweede Vatikaanse Konsilie vir baie Rooms-Katolieke die belangrikste geestelike boustene was. Rooms-Katolieke het ook geleidelik begin om die geestelike rykdomme binne die liturgie, geskrifte en ikonografie van

die Oosters-ortodokse christene te ontdek. Die verantwoordelike gebruik van ontwikkelings in die sielkunde, is vir Malatesta (1996:526) ook 'n belangrike hulpmiddel in spiritualiteit. 'n Baie belangrike element van kontemporêre Rooms-Katolisisme is die baie groot klem wat op vrede en geregtigheid geplaas word. In 'n eeu van ateïsme, hedonisme, selfsug, geweld en wanhoop, is daar 'n soeke na 'n lewe van diepe geloof, oorvloedige liefde en lewende hoop. Hierdie soeke word gesien in 'n nuwe waardering van kontemplatiewe gebed. Die charismatiese wind wat deur die kerk gewaai het, het ook 'n nuwe groei in persoonlike gebed en heiligmaking gebring. Baie 'leke' het begin om hulle verskeidenheid van genadegawes kerklik aktief uit te leef. Malatesta (1996:528) sonder dan ook die bediening van die 'sekulêre institute' uit as een van die kenmerke van 20ste eeuse Rooms-Katolieke spiritualiteit. Op die manier het daar ook al 'n hele aantal nuwe religieuse gemeenskappe ontstaan.

Volgens Malatesta (1996:529) het daar al baie stemme in die kerk self opgegaan vir 'n herwaardering van die bediening van die priesters. Daar word veral vrae gevra of die viering van die eucharistie net beperk moet word tot selibate mans. Daar is 'n ernstige intellektuele, geestelike en pastorale vernuwing onder baie priesters. Hulle dien hulle mense onder moeilike omstandighede op 'n baie mooi manier. Daar is ook pogings van die kerk om sy spiritualiteit op 'n eiesoortige manier uit te leef binne elke verskillende kultuur waar die kerk hom bevind.

In gesprekke wat die navorser met twee Rooms-Katolieke priesters van die *Sacred Heart Cathedral* in Bloemfontein gehad het, was hulle uiteenlopende beskouings opvallend. Vader John Nolan het spiritualiteit beskryf as:

- die verbinding tussen mens en God,
- 'n manier van lewe,
- kommunikasie met God deur gebed, meditasie en die kerk,
- nie net ek en God nie, maar ook ander, die manier hoe ek hulle hanteer.
- Om soos Moeder Theresa te sê: Ek herken Jesus in elke persoon.

Op 'n vraag wat die mees karakteristieke van Rooms-Katolieke spiritualiteit is, het hy gesê: "I hate saying it, but it is ritualistic, not spontaneous, that is at first glance. But in seeking God, the ritual is there to help us. Our church is based on the eucharist. Mass is the centre of our spirituality." Hierop het hy voortgegaan om 'n volledige verduideliking van die mis te gee wat die navorser op Sondag 4 Maart om 09:00 in die Sacred Heart Cathedral bygewoon het. Hy het verduidelik dat die belangrikste verskil tussen hulle en ander kerke die feit is dat hulle glo dat die brood en die wyn werklik die liggaam en bloed van Jesus word nadat dit aan Hom

geoffer is. Dit is dan ook om hierdie rede dat lidmate die hostie kry om te nuttig, maar nie die wyn nie.

Vader Leo Roche van dieselfde katedraal, wat ook soos Vader John Nolan by die *Oblate of Mary Immaculate* in Ierland georden is, se perspektief was heelwat anders. Op die vraag na wat spiritualiteit vir hom beteken, het hy soos volg geantwoord:

- Bewustheid van die eenheid met God.
- Hy het verduidelik dat 'n priester dit eenkeer met drie woorde opgesom het: 'awareness, awareness, awareness'.

Op die vraag na wat hy as die karakteristieke van Rooms-Katolieke spiritualiteit beskou het, het hy as volg geantwoord:

- Dit wissel baie van persoon tot persoon.
- Vir sommige is dit die *Rosary* ('n vaste gebedsroetine wat aan die hand van 'n string krale gebeur.)
- Vir ander is dit gebede sonder woorde.
- Hy glo dat daar 'n ontwikkeling was vanaf 'n meer kognitiewe verstaan daarvan na 'n ingesteldheid op ervaring.
- Gebed het verander van bid met woorde na 'n ingesteldheid op God, nie woord-gesentreerd nie, maar ervaring-gesentreerd. (Sy waarneming stem na die navorser se oordeel ooreen met die neiging in ander hoofstroomkerke.)
- Vir homself gaan dit daaroor om sy eenheid met God te beleef.

Wat is die belangrikste doel in spiritualiteit?

- Ek is een met God, en ek moet bewus word van my eenheid.

Hoe word spiritualiteit gevorm?

- Volgens hom begin dit kognitief.
- Ook as kind deur die voorbeeld wat jy by jou ouers kry, dit gee aan jou geloof.
- Elke individu ontdek sy eie proses, maar sake soos gebed, die nagmaal en *retraites* speel 'n rol.

Hoe spandeer hy tyd met God?

- Hy gebruik 'n halfuur per dag verkieslik in die kapel.
- Hiertydens probeer hy om God te beleef (eenheid met God).
- Alle priesters is veronderstel om een dag per maand op 'n *retraite* te gaan.
- In die praktyk gaan hulle drie keer per jaar vir twee tot drie dae en eenkeer vir vyf dae.

Wat is sy verstaan van '*the dark night of the soul*'?

- Johannes van die Kruis het gewanhoop omdat hy nie kontak met God kon maak nie.
- Hy het die totale afwesigheid van God ervaar.
- Eintlik was dit met hom ook soos met Jesus. Toe hy die vraag gevra het: 'Waarom het U my verlaat?', was God die heel naaste aan Hom.
- Die boek van Job is vir hom baie naby aan *Dark Night*.

Die navorser het in die gesprek agtergekom dat Vader Roche baie aanklank vind by 'n Rooms-Katolieke priester uit die Ooste (Indië) wat baie klem lê op die ervaring van God. Dit verklaar Vader Roche se sterk klem op die ervaring en eenwording met God.

Naas die mis wat bygewoon is en die gesprekke, is daar ook op 4 Maart 2001 'n doopgeleentheid bygewoon. Wat opgeval het, is die privaatheid van die seremonie na die erediens en hoe die ouers betrokke is by die sakrament. Iets wat vermelding verdien, is die feit dat 'n peetpa en -ma saam met die ouers verantwoordelikheid aanvaar vir die godsdienstige opvoeding van die kind. Die aansteek van 'n kers wat die lig van Jesus in en deur die kind se lewe simboliseer, was ook treffend. Daar vind ook 'n salwing plaas met olie as 'n simbool van die deelhê aan Christus.

Vir die doeleindes van die studie sal dit nou relevant wees om te vra na die metafore wat ten grondslag van hierdie geloofstradisie lê. Wat is die kenmerkende van die Rooms-Katolisisme? Jonker (1989:291), König (1998:34) en ook Du Toit (2000:169) beskryf die spiritualiteit van die Rooms-Katolieke kerk as 'n sakramentele vroomheid. Hulle doen dit omdat die tradisie soveel klem lê op die sakramente as draers van die heil.

Vir die navorser lê die begrip *bemiddeling* onderliggend aan die saak van sakrament. Die metafoor van middelaar is inderdaad sterk teenwoordig in hierdie geloofstradisie. Dink bv. aan die kerk as die bemiddelaar van die heil. Maria is die tussenganger tussen die bidder en Jesus. Die priester tree as tussenganger op tussen die persoon wat bieg en God. Dit is ook interessant om daarop te let dat by die Tweede Vatikaanse Konsilie daar sterk klem gelê is op die sakramentele aard van die kerk in die wêreld (Wentzel 1993:277). Afgesien van middelaar, is die metafoor van eenwording met God baie sterk teenwoordig. Daar is in die vorige afdeling aangedui hoe die Johannesevangelie op 'n mistieke wyse deur die Rooms-Katolieke Kerk hanteer is.

'n Ander metafoor wat ook figureer is die reis-metafoor. In die middeleeuse Rooms-Katolieke tradisie is daar met 'n Neo-Platoniese idee van die reis-metafoor gewerk: Ons het van God gekom en ons is op ons terugreis na God (Holt 1993:126). Die reis-metafoor is egter nie net eie aan die Rooms-Katolieke tradisie nie, maar aan meeste geloofstradisies.

'n Metafoor wat ook baie prominent is by die kerk, is dié van God te sien. Nicol (2000:33) praat dan ook van die Rooms-Katolieke as "Christianity of *vision*". Om God te sien, word deur Saliers (1994:163) beskou as een van die wortelmetafore in die Skrif. Miskien moet die simboliese aard van die Rooms-Katolisisme aan die hand van Du Toit (2000:82) se baie interessante perspektief verstaan word. Hy verklaar dit vanuit die agtergrond dat almal nie Latyn kon verstaan nie en dat die geloof daarom visueel verduidelik moes word deur simbole. Ook Mc Fague (1986:13) sien die Rooms-Katolisisme as 'n simboliese geloof terwyl sy die Protestantisme as 'n metaforiese geloof beskou. Protestante is geneig om die verskille tussen dinge te sien en die transendensie van God te beklemtoon. Die Rooms-Katolieke sien die ooreenkoms, verbinding en harmonie en beklemtoon die verbinding tussen God en skepping. Wolterstorff stel die verskil tussen die twee tradisies soos volg: "The medieval Christian sought to approach God – the eternal immutable Unmoved Mover. The Reformed Christian sought to respond to the caring God. The Roman tradition tried to see God; the Reformed, to hear God" (1992:291). Die navorser stem met Mc Fague saam oor die simboliese aard van die Rooms-Katolisisme, maar nie oor haar beskrywing van die Protestantisme as 'n metaforiese geloof nie. Die Protestantisme kan eerder as 'n intellektuele geloof in plaas van 'n metaforiese geloof beskou word en dit het juis arm geword aan metafore. Wat egter baie duidelik uit hierdie oorsig na vore kom, is dat die Rooms-Katolieke spiritualiteit inderdaad op 'n paar metafore gebou is.

"Die Oosterse Kerk het waarskynlik as gevolg van hierdie beklemtoning van die onafhanklikheid van die Heilige Gees al hoe meer geneig tot 'n mistiese religieuse karakter"

Ben de Toit (2000:165).

3.4.2 Oosters-ortodoks

Taalkundige en politieke faktore en ook inhoudelike sake het gemaak dat die kerk in die ooste en in die weste uitmekaar gegroei het (Van de Bank 1993:89). Die datum wat gewoonlik gegee word om die skeiding tussen die Oosters-ortodokse kerk en die Rooms-Katolieke kerk aan te dui, is 1054. Die skeuring was die gevolg van verskeie ongelukkige insidente waaronder veral die toevoeging van die *filioque* tot die Niceaans-Konstantinopolitaanse geloofsbelydenis (Du Toit 2000:165), maar veral omdat die patriarg in Rome (die enigste patriarg in die weste) eensydig 'n unieke gesag bo die ander patriarge aanvaar het.

Die kerk in die ooste het na die sewende eeu onder 'n Islam-regering gestaan en dit het daartoe gelei dat hulle nie toegelaat is om te evangeliseer of christenskap in die samelewing te propageer nie. Oosterse teologie is sterk trinitaries en gebaseer op die heilige tradisie soos oorgedra deur die uitsprake van die eerste sewe konsilies. Oosterse spiritualiteit word volgens Holt (1993:54) gekenmerk deur die mens se poging om soos God te word, ook bekend as *theosis*. Volgens Ware (1996:235-60) het Athanasius van Alexandrië die boodskap van verlossing in Christus soos volg opgesom: "He became man that we might be made 'god'; he became 'incarnate' that we might be 'ingodded'". Die Oosters-ortodokse tradisie het deur die jare heen gepoog om reg te laat geskied aan hierdie stelling. Dit was Maximus wat die lering van *theosis* (die proses waardeur die mens goddelik word) sterk op die voorgrond geplaas het en die beginpunt van *theosis* was vir Maximus die doop (Louth 1996:194). Die mens moes die Heilige Gees toelaat om die genade van die doop tot sy volheid te bring. God is liefde en om soos God te word, moes die mens perfek word in liefde.

In die Westerse kerk is sonde die vyand van die mens en die kruis van Jesus die oplossing. In die Oosterse kerk is die dood die vyand van die mens en die opstanding van Christus die oorwinning van God. 'n Ander belangrike kenmerk van Oosters-ortodokse spiritualiteit, is *hesychasme*. Dit is afgelei van die Griekse woord *hesuchia*, wat stil of stilte beteken (Ware 1996:243). Volgens Nouwen (1981:69) beteken dit 'om tot rus te kom' en die term verwys dan na woestyn-spiritualiteit. Dit behels die onttrekking na 'n woestyn om daar in eensaamheid stilte op te soek. Iemand wat innerlike gebed beoefen, of stilte van die hart soek, is 'n *hesychas* genoem. Die Jesus-gebed was kenmerkend van die persone. Die

Jesus-gebed is so 'n kenmerkende element van Oosters-ortodokse spiritualiteit, dat dit nou meer breedvoerig bespreek sal word.

Die gebed is 'n sterk apofatiese praktyk in Oosterse spiritualiteit. Dit het geleidelik tussen die vyfde en agste eeu ontwikkel, maar lui vandag in sy algemeenste vorm soos volg: "Here, Jesus Christus, wees my genadig" (*Kyrie eleison!*). Volgens Kallistos Ware (1996:176), 'n biskop van die Oosters-ortodokse kerk, behels die gebed vier elemente:

- Toewyding aan die heilige Naam van Jesus wat in 'n semi-sakramentele manier as 'n bron van krag en genade dien.
- Die appèl om goddelike genade, gepaardgaande met 'n sin van berou.
- Die dissipline van gereelde herhaling.
- Die strewe na innerlike stilte en beeldlose, nie-diskursiewe gebed.

Die Jesus-gebed is gekenmerk deur 'n sekere fisiese tegniek wat uit die volgende drie elemente bestaan het (Ware 1996:244-5):

- 'n Spesifieke liggaamlike postuur moes ingeneem word. Die bidder moes sit (in die ooste is die normale gebedsposisie om te staan) en sy kop moes vooroor gebuik word met sy kop op sy bors en sy oë op sy naeltjie gerig.
- Die ritme van asemhaling moes stadiger gemaak word om sodoende rustiger te word en konsentrasie te verhoog.
- Soos die bidder sy asemhaling beheer, moes hy na binne soek na die plek van sy hart.

Die motivering agter die Jesus-gebed is om gedurig te bid met 'n sekere bewustheid van God. Hierdie gebed moet 'n praktyk word terwyl jy aangaan met daaglikse take. Die kort formule moet herhaal word in ritme met die harklop of asemhaling. Na 'n periode van dit so te leer, herhaal die gebed homself sonder bewustelike pogings daartoe. Die gebed word ook soms "die gebed van die hart" genoem (Holt 1993:53). Van die gebed sê Nouwen: "The prayer of the heart challenges us to hide nothing from God and to surrender ourselves unconditionally to his mercy" (1991:79).

Oosterse spiritualiteit word egter nie net gekenmerk deur hierdie apofatiese praktyk nie, maar beskik ook oor 'n baie sterk katafatese praktyk. Waar die apofatese wegbeweeg van beelde, maak die katafatese juis gebruik van beelde. Die visuele gebruik van ikone in 'n sekere styl is 'n wesenskenmerk van Oosters-ortodokse teologie en spiritualiteit. Hierdie ikone wat in aanbidding gebruik word, word beskou as vensters na die hemel.

Voorbeeld 1: 'n Icoon*Plate VIII**The Old Testament*

Athens, Abraham's Sacrifice

Hierdie afdruk uit George Galavaris (1981) se: *The icon in the life of the church. In Iconography of religions XXIV, 8. Institute of Religious Iconography, State University, Groningen. Leiden: E.J. Brill.*

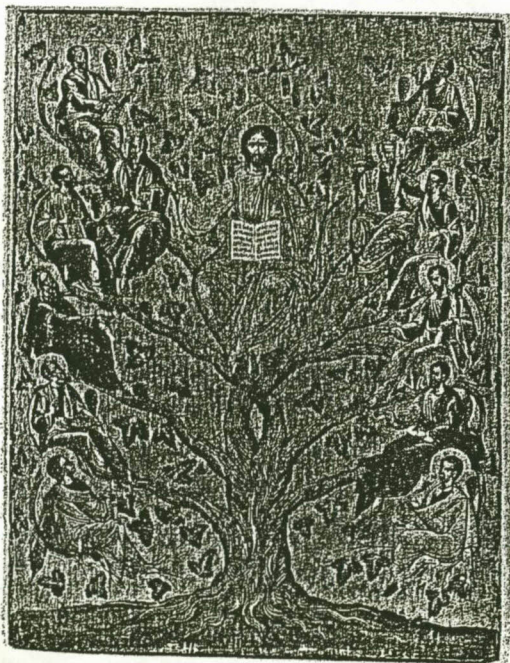
Die Ortodoksie is daarvan oortuig dat ikone van die begin af deel was van die christelike boodskap. Die ikoon word verbind met die hoofemas van die christelike lewe; die inkarnasie, lewe in Christus en die vergoddeliking van die mens. Deur die menslike natuur met goddelike lewe en skoonheid te vermeng, het Christus die verlossing van materie moontlik gemaak. Materie kan nou gees word (Galavaris 1981:3-4). In die ikoon word dit wat uitgebeeld word, teenwoordig. Die ikoon neem deel aan die heiligheid van dit wat dit verteenwoordig. Die ikone is nie slegs 'n deel van die versierings nie, maar 'n onvervangbare deel van die liturgie wat self ook as 'n ikoon funksioneer. Die ikoon het 'n sakramentele funksie vervul deur as 'n kanaal van genade te dien (Ware 1996:197). Deur die ikone word God ervaar nie net as waarheid en liefde nie, maar ook as skoonheid.

Vervolgens word kortliks gelet op die rol wat ikone in hulle liturgie speel. Wanneer die Oosters-ortodokse lidmaat die kerk binnekom, bied hy 'n kers aan die ikoon in die voorhof, soen die ikoon en gaan dan verder na die wonderwerk-ikoon (as die kerk een het) en na die laer ikone in die ikonostase (staanplek van die ikone). Nadat hy aan hulle eer betoon het, sal hy die boonste ikone wat Christus se verlossende werk uitbeeld, kontempler (Galavaris 1981:5-6). Die priester wat die liturgie lei, buig ook voor die ikonostase en vra in drie verskillende gebede voor die ikoon van die Verlosser, Maria en Johannes die Doper die Heilige Gees om te kom. Aan die begin van die liturgie word die ikonostase bewierook om die teenwoordigheid van die persone op die ikone te simboliseer. Voor die liturgie afgesluit word, soen die priester weer die beeld van Christus, die Skepper van alles. Die hart van die liturgie is die eucharistie. Die priester spreek die instellingswoorde van Jesus uit asof hyself Christus is, want hy is 'n ikoon van God. Die lidmate neem deel aan die eucharistie terwyl hy voor die ikone staan wat die heilsgeskiedenis uitbeeld. Hulle word gelei om die koninklike tafel van God in die hemel deur kontemplasie waar te neem. Die betekenis van die ikonostase is dus nie net didakties en simbolies nie. Die gelowige neem op 'n tasbare manier deel aan die gemeenskap van die heiliges wanneer hy die ikone soen en vereer.

Daar was egter in die agtste en negende eeu 'n teologiese en politieke stryd (bekend as die Ikonoklastiese Kontroversie) oor die gebruik van beelde en skilderye in die kerk. Omdat hierdie studie oor die gebruik van metafore in spiritualiteitsvorming gaan en daar ook reeds aangedui is dat beelde ook as metafore beskou word, word hier kortliks in meer besonderhede op die saak ingegaan. Ikonoklaste het geglo dat dit God oneer aangedoen het om Hom in 'n fisiese beeld weer te gee. Hulle het die beelde en skilderye as afgode beskou. Die voorstanders van die beelde het egter geantwoord dat dit deel was van die misterie van die inkarnasie. Hulle het geglo hulle laat reg geskied aan die menslike natuur van Jesus, die goedheid van die skepping en die sakramentele dimensie van alle geskaphede.

Voorbeeld 2: Ikone*Plate XXXIV**Liturgy- Worship*

a. Patmos, The Lamentation



b. Athens, Christ the "Vine"



c. Recklinghausen, Christ the "Vine"

Hierdie afdruk uit George Galavaris (1981) se: *The icon in the life of the church. In Iconography of religions XXIV*, 8. Institute of Religious Iconography, State University, Groningen. Leiden: E.J. Brill.

Volgens hulle kon 'n fisiese objek die ontmoetingsplek wees tussen God en mens. Die sewende ekumeniese konsilie in 787 na Christus het die gebruik van ikone goedgekeur en so is een van die kenmerkendste aspekte van die Oosterse Ortodoksie behou (Ware 1996:196). Daar is egter 'n verskil tussen die Latynse en Griekse teoloë in hulle verstaan van ikone se doel en betekenis. Vir die weste is dit 'n verteenwoordiging van 'n heilige persoon of gebeure en bly dit 'n middel van onderrig. Die westerse verstaan is meer konkreet en die oosterse verstaan meer misties van aard. Daarom word in die ooste aanvaar dat 'n ikoon wonderwerke kan doen, na gebede kan luister en antwoorde kan gee (Galavaris 1981:2). Daarom vereer hierdie spiritualiteit vandag nog steeds vir Jesus, Maria en alle heiliges deur kerse aan te steek, wierook te brand voor ikone en ook die ikone te soen. Hierdie praktyk geskied nie net in kerke nie, maar die meeste huise het gewoonlik ook 'n spesiale aanbiddingsplek wat versier is met ikone.

Naas die ikone word die katafatiese aspek van spiritualiteit in die Oosters-ortodokse kerk ook sigbaar in uitgebreide liturgiese gebare in 'n goddelike liturgie en eucharistie en ook die simboliese argitektuur binne die kerke (Holt 1993:55).

Twee boeke het 'n baie groot invloed uitgeoefen op dié kerk se spiritualiteit. Die boek *Philokalia* is saamgestel uit skrywers uit die oosterse christendom in die vierde tot die 15de eeu. *Philokalia* beteken liefde vir skoonheid en handel meer spesifiek oor liefde vir God as die bron van alle mooi dinge (Ware 1996:257-8). Hierdie boek en die temas wat daarin behandel word, gee vir ons 'n aanduiding van die aard van philokaliese spiritualiteit:

- Die boek is nie net vir monnike bedoel nie, maar vir alle christene. Almal wat eenheid met God soek, moet die deugde nastreef.
- Daar word klem gelê op geestelike begeleiding deur 'n ervare geestelike vader.
- Daar is 'n klem op die noue verband tussen spiritualiteit en dogma.
- Die hoofdoel is nie die uiterlike nakoming van asketiese reëls nie, maar die doel van die geestelike reis. Die Jesus-gebed het 'n baie belangrike plek daarin.

Philokalia, 'n boek wat bestaan uit baie volumes, het in 1782 verskyn. Weens die geweldige groot omvang daarvan was dit nie geredelik beskikbaar en toeganklik vir die massas nie. Dit is toe deur 'n anonieme skrywer saamgevat in 'n populêre uitgawe, *The Way of a Pilgrim*. Oor die Jesus-gebed handel die boek soos volg:

"The continuous interior prayer of Jesus is a constant uninterrupted calling upon the divine Name of Jesus with the lips, in the spirit, in the heart; while forming a mental picture of His constant presence, and imploring His grace, during every occupation, at all times, in all places, even during sleep. The appeal is couched in these terms, 'Lord Jesus Christ, have mercy on me.' One who accustoms himself to this appeal experiences as a result so deep a consolation and so great a need to offer the prayer always, that he can no longer live without it, and it will continue to voice itself within him of its own accord. Now do you understand what prayer without ceasing is?"

(soos aangehaal uit Holt 1993:95)

Wat die Russiese-ortodokse kerk betref, was die eucharistiese liturgie nog altyd die hoofbron van hulle religieuse ervaring (Hackel 1996:261). Hoewel die Jesus-gebed ook 'n rol gespeel het, was die eucharistie die korporatiewe element in die geestelike en liturgiese lewe wat bo alles beklemtoon is. Strengte onderhouding van die monastiese reëls was baie belangrik en dit het uiteindelik gelei tot wettisisme en ritualisme binne die Russiese kerk. 'n Ander kenmerk van spiritualiteit in Rusland was die rol wat bekende skrywers soos bv. Dostoevski daarin gespeel het met die geestelike grondtoon in hulle boeke. Dit het tot 'n groot mate die geestelike riglyne gegee waarvolgens christene in Rusland hulle lewens ingerig het (Hackel 1996:273-4).

Die ineenstorting van die historiese wêreld van die Ortodoksie en die gepaardgaande ontmoeting daarvan met die sekularisme het die Ortodokse Kerk voor 'n krisis te staan gebring (Schmemmann 1996:520). Die kerk is gekonfronteer met 'n wêreldbeeld wat vir hom heeltemal vreemd was. Hulle baie sterk ingesteldheid op vorm het hulle verhoed om te besef wat die impak van die sekularisme op die inhoud van hulle spiritualiteit was. Die Ortodoksie se geloof, liturgie en spiritualiteit is deur die waardes en denksisteme van die sekularisme aangetas. Hulle het uiteindelik hierop reageer deur terug te keer na die verlede, na die Bizantynse kanon van spiritualiteit soos wat dit in die *Philokalia* aangetref word. Dit was egter nie 'n ontvlugting in die verlede nie, want die monastiese spiritualiteit van die Ooste was beslis nie een van wêreldmyding en ontkenning nie. Dit was juis 'n eskatologiese spiritualiteit en die geestelike sentrum van die wêreld van sy tyd. Schmemmann (1996:523-4) glo dat die 'christelike wêreld', sy kultuur en lewensstyl, juis bewaar is deur monnike wat nee gesê het vir verwêreldliking. Die terugkeer na die hart van die Ortodoksie, die eskatologiese wêreldvisie waar christene getuig van God, is vir hom juis die oplossing vir die sekularistiese wêreld waarbinne die kerk leef. Daarom is die nuwe bewustheid van die kerk se liturgie, die sakramentele lewe en die bewustheid van die kerk se eskatologiese rol, vir hom baie bemoedigend.

Hoe sou ons hierdie geloofstradisie samevattend kan beskryf? Potgieter (1998:2) doen dit soos volg: "Die Oosters-ortodokse rigting vertoon sterk mistiese elemente in die aanbidding: 'n innige vereniging met Christus, wat telkens weer teenwoordig word in die liturgie, terwyl ikone 'n belangrike bemiddelingsrol hierin speel." Vanuit hulle eie geledere glo Schmemmann (1996:522) dat die kerk se spiritualiteit bo alles 'n eskatologiese spiritualiteit is. Jonker (1989:291) en König (1998:34) praat weens onder andere die mistieke betekenis wat ikone vir hulle het, van mistieke vroomheid. 'n Interessante perspektief op die mistieke aard van die tipe spiritualiteit, kom van Du Toit (2000:165). Hy glo dat dit verband hou met die feit dat die Oosters-ortodokse kerk nie die *filioque*-standpunt aanvaar het nie en daarom aan die Heilige Gees 'n meer onafhanklike rol gegee het en dat dit tot die mistieke religieuse karakter van die kerk gelei het. Kom ons stel dit in die terminologie van hierdie studie: Die metafoor van 'gees' het in die kerk 'n groter rol gespeel as by die ander geloofstradisies en dit het gelei tot 'n meer mistieke spiritualiteit!

Maar kom ons kyk watter ander metafore figureer ook hier. Die metafore van dood en opstanding is baie sterk onderliggend aan die spiritualiteit van die Oosters-ortodokse kerk. Vir hulle is die christen se doel om soos God te word en die dood te oorwin deur die opstanding van Jesus. Dood en opstanding is metafore wat gebruik is om die christen se afval, bekering, sonde en vergifnis, wanhoop en hoop mee te beskrywe. Die dood en opstanding van Jesus is as die kragtige eerste weergawe van die patroon beskou.

'n Ander groep metafore wat by die mistisisme ter sprake kom, is dié wat die proses van die christelike lewe uitbeeld (Holt 1993:125). Vir hulle is eenwording die sleutelwoord. Groei, eenwording en heling beskryf almal 'n proses van geleidelike verandering. In hierdie metafore word die biologiese groei in plante en diere as model geneem vir die rypwording in die christelike lewe.

"'n Mens sou kon sê dat die Reformasie gebore is uit 'n diep geestelike ervaring en nie in die eerste plek 'n teologiese beweging was nie, maar 'n nuwe vorm van spiritualiteit wat homself verstaan het as 'n suiwerder vorm van lewe voor die aangesig van God"

Willel Jonker (1989:292).

3.4.3 Protestants

Protestantse spiritualiteit kan aan die hand van 'n paar teoloë sedert die Hervorming bespreek word.

3.4.3.1 Martin Luther (1483-1546)

'n Geestelike worsteling het vir Luther gedryf om uiteindelik die aanstigter van die Reformasie te word. Hy het rus gevind toe hy in Romeine 1 ontdek het dat God se regverdiging 'n geskenk van genade was en nie gekom het uit menslike verdienste nie. Voor dit het sy godsdiens in die Rooms-Katolieke kerk bestaan uit 'n soeke na direkte kennis van God se innerlike aard en om Hom te behaag met 'n lewe van verdienste (Tripp 1996:344). Luther wou nie sy Rooms-Katolieke erfenis verwerp nie; hy wou dit hervorm. Daarom het hy die mis, kledingstukke, kalender en argitektuur van die Rooms-Katolieke Kerk behou. Hy het die Bybel egter in die spreektaal van die dag vertaal, die belydenisse verander, die sing van liedere ingevoer en 'n einde gemaak aan pelgrimstogte en die selibaat. Laasgenoemde twee sake is deur hom beskou as menslike pogings van verdienste.

Luther het 'n worsteling gehad met geestelike aanvegtinge, maar dit afgeweer deur vas te hou aan die sakrament van die doop. Hy is bekend daarvoor dat hy gesê het: "Jy moet elke môre terugkruip in jou doop" (Strauss 1987:27). Hy het geglo dat christene hulle lewe lank sondaars bly, maar tog tegelyk sondaars en geregverdigdes is. Hy het nie 'n baie hoë premie op geestelike groei gestel nie; as 'n sondaar wou hy maar net getrou wees aan die kruis. Sy teologie van die kruis het begin by die lydende Christus wat aan die kruis God se liefde vir die mens wys. Sy spiritualiteit kan dan ook beskryf word as 'n spiritualiteit van die kruis. Dit het beteken om Jesus deur pyn en lyding te volg, en nie altyd met 'n heerlike hemelse ervaring nie. Sy spiritualiteit was gefokus op die vryheid wat hy ervaar het nadat hy 'n genadige God gevind het. Hy het skerp kritiek op die Rooms-Katolieke geestelike tradisie gehad en wel teen die gemaksgoed, die geesloosheid, die valse sekerheid en gerustheid, geestelike hoogmoed en eiegeregtigheid van die volk maar veral van die kerkleiers (Exalto

1993:154). Hy het 'n nuwe klem gelê op die Bybel, die leke en sekulêre take; in teenstelling met kerklike dade van vroomheid.

'n Leemte by Luther was dat hy so sterk gefokus het op sonde, vergifnis en die kruis dat hy min aandag gegee het aan heling en transformasie. Strauss (1987:27) sê die volgende hiervan: "Om die waarheid te sê, by Luther gaan die heiliging eintlik op in die regverdiging." Sy gebrek aan klem op die heiligmaking, het daartoe gelei dat groot getalle Lutherane loutwarm christene gebly het. Met sy klem op genade en vryheid het hy egter 'n geweldige groot bydrae gelewer tot die christelike tradisie (Holt 1993:69-72).

Luther het nie probeer om 'n uitgewerkte geloofsisteem daar te stel nie. Daarom het die Lutherse tradisie nie altyd vir Luther nagevolg nie en is daar dikwels 'n spanning tussen die twee. Vanuit 'n metaforiese gesigspunt verdien Luther se fokus op die kruis ons aandag. Verwaarloos ons nie die metafoor van die kruis nie? Word hedendaagse spiritualiteit nie te veel gekenmerk deur voorspoed en vrede en te min daarvan om Jesus ook deur pyn en lyding en swaarkry te volg nie? Metafore wat baie sterk by hom funksioneer, is dié van regverdigmaking, verlossing en vryheid.

3.4.3.2 Ulrich Zwingli (1484-1531)

Zwingli was 'n tydgenoot van Luther, maar het nog verder gegaan in die verwerping van die Rooms-Katolieke tradisie. Hy het verskil van Luther in sy siening oor die betekenis en praktyk van die nagmaal. Zwingli was 'n voorstander van 'n spiritualiteit van die Woord. Hy het Roomse tradisies soos die leesrooster, die spesiale klere, musiekinstrumente en kuns in die kerk verwerp. Volgens hom het dit die aandag afgetrek van die Woord wat die sentrale saak moes wees.

Sy teologie word deur Dent (1996:346) beskryf as 'n teologie van die Gees. God kommunikeer sy doel met die mens deur die Heilige Gees. Kenmerkend van sy spiritualiteit is 'n klem op 'n na binne-gerigtheid en 'n klem op kennis van die Woord wat deur die Gees verstaan moes word. Vir Zwingli was dit baie belangrik om deur die onderrig van die Bybel, die mens se onkunde te oorkom. Daarom is die estetiese, sakramentele en mistiese dimensies van die Roomse tradisie deur hom verwerp ten gunste van 'n Bybelse rasionalisme (Holt 1993:72-73). Miskien het ons al hier te make met die wortels van die sterk intellektuele klem wat eie is aan Gereformeerde spiritualiteit. Strydom (1998:57-58) beskryf Zwingli se benadering as "sowel 'n humanistiese rasionalisme as 'n individualistiese spiritualisme". Zwingli het ook geglo dat God nie net 'n klein geheiligde gemeente daar wil

stel nie, maar dat Hy die ganse lewe, polities, sosiaal en militêr, wou nuutmaak (Dent 1996:347).

"A case can be made that the central theme of Calvinist theology, which holds it all together, is the conviction that every human being has every moment to do with the living God"

J H Leith (aangehaal uit Smit 1988:187).

3.4.3.3 Johannes Calvyn (1509-1564)

Calvyn se persoonlike kenteken was 'n uitgesteekte hand met 'n bloeiende hart daarin. Daarby het gestaan: "Ek gee U alles; ek hou niks vir myself nie", en ook "Ek gee my hart as 'n offerande aan God" (Runia 1993:169, Smit1988:190). Hy het ook gesê geloof "is meer 'n saak van die hart as van die brein" en dat die Woord van God moet "wortel skiet in die dieptes van die hart" (Nicol 2000:85). Die beginpunt van Calvyn se spiritualiteit was die mistieke eenheid tussen die gelowige en Christus. Hy het geleer dat die mens deur die doop aan Christus verbind is en dat die gelowige dan sy hele lewe lank in daardie eenheid groei. T.o.v. hierdie eenheid het hy van die mistici verskil deurdat hy geglo het dat dit deur die geloof aan alle gelowiges gegee is en nie eers verwerf moes word deur sekere prosesse te deurloop nie. Volgens Smit (1988:188) het hierdie vereniging vir Calvyn geskied langs die weg van die hoor en die geloof en gehoorsaamheid wat daarmee gepaard gaan en nie langs die weg van mistieke kontemplasie of innerlike vernuwing nie. Calvyn het ook (soos Luther) van die goddelike geskenk van die regverdiging gepraat, maar hy het dit ook verder geneem deur die proses van heiligmaking as nog 'n goddelike gawe daarby te voeg. Hy word daarom dan ook meermale "die teoloog van die heiligmaking" genoem (Smit 1988:189). Jonker (1989:292) en Tripp (1996:356) vestig ook ons aandag op hoe belangrik gebed vir Calvyn was. Calvyn het 'n baie hoë premie geplaas op die beoefening van geestelike dissiplines. Ons kry by hom ook 'n fokus op die gemeenskap en nie slegs op die individu nie. Christene het 'n verantwoordelikheid in die gemeenskapslewe en kan nie maar onbetrokke bly by sosiale aangeleenthede nie (Smit 1988:190, Holt 1993:73-74).

Daar is reeds hierbo verwys na die treffende metafoor wat Calvyn vir sy eie spiritualiteit gebruik het. Douglas glo dat Calvyn gefassineer was deur metafore oor God. Sy sê dan

verder: "Calvin himself has become attuned to biblical imagery as imagery, and he is seriously working to raise the consciousness of his audience to understand the proper use of that metaphor in theology" (1987:19). Dit is insiggewend dat Calvyn nie net 'n belangstelling in metafore gehad het nie, maar dat hy ook baie daarvan gebruik gemaak het. In sy eie woorde handel hy soos volg oor metafoor: "When the Lord sometimes compares himself to a lion, a bear, a man or other objects, this has nothing to do with images as the Papists imagine, but by those metaphors either the kindness and mercy of God, or his wrath and displeasure, and other things of the same nature, are expressed; for God cannot reveal himself to us in any other way than by a comparison with things we know" (Calvyn 1948:223). Metaforiese spreke is dus vir Calvyn die manier wat God gebruik om goddelike werklikhede vir die mens verstaanbaar te maak (Douglas 1987:20).

Calvyn het drie eienskappe wat altyd in balans gehou moet word, as noodsaaklik aan die christelike lewe uitgelig (Rice 1991:61-5):

- Geregtigheid: Geregtigheid teenoor ander mense is 'n integrale deel van die verhouding met God.
- Soberheid: 'n Christen kan nie vasgevang wees in besit nie.
- Heiligheid: Ons moet in genade groei in die proses van heiligmaking.

Volgens Rice (1991:24-26) was die gereformeerde tradisie van die begin af ambivalent oor die rol van ervaring in geloof en is daar twee vertolkings van Calvyn in die verband:

- Hy was geneig tot 'n statiese ortodoksie van orde en rasionaliteit. Die Christen was 'n persoon met 'n sekere status.
- Hy het gestreef na die voorrang van ervaring en praktyk bo teorie en het baie ruimte gelaat vir individuele vryheid. Volgens hierdie beskouing van Calvyn het die Christelike geloof 'n dinamiese karakter gehad wat nooit ten volle verstaan kon word nie en was 'n Christen betrokke in 'n lewenslange proses om tot die volheid van Christus te groei.

Sy volgelingen wat laasgenoemde vertolking gesteun het, was meer geïnteresseerd in die kwaliteit van geloof en lewe as in dogma. Hulle was nie so besorg oor onderlinge verskille nie en het na die Christelike lewe gekyk as lewe in die teenwoordigheid van Christus. Die wortel van die twee vertolkings lê in die onderskeid oor hulle verstaan van Calvyn se gebruik van "ken". Die eerste groep verstaan dit as intellektueel terwyl die tweede groep dit as ervaar verstaan.

Holt (1993:84) huldig die mening dat die Protestantisme ná die Reformasie drie periodes van ontwikkeling deurgegaan het:

- Die eerste was die Konfessionele periode. Hiertydens is daaraan aandag gegee om die nuwe beweging te definieer en te verdedig.
- Tydens die Piëtistiese periode is probeer om meer aandag te gee aan die behoefte wat die mens in sy spiritualiteit aan emosionele beleving het. Die Piëtiste was ontevrede met die passiwiteit en louheid van die kerk. Philip Jacob Spener (1635-1705) het die leiding geneem met 'n boek, *Pia Desiderata*. Hulle het geglo dat christenskap nie net 'n rasonele saak is nie, maar 'n lewe wat geleef moet word.
- Die Verligting het die Rasionalistiese periode teweeggebring. Hiertydens is die kritiek van die outonome rede op die Bybel en die praktyke van die kerk aangelê. Die rasionalisme het gelei tot 'n vervlakking in spiritualiteit deurdat dit die rol van godsdiens gereduseer het tot die leer van etiese norme en daar weinig klem gelê is op 'n persoonlike verhouding met God. In die jare 1935-55 was daar 'n hemude belangstelling in klassieke Protestantse spiritualiteit en het die sogenaamde Bybelse teologie sy geboorte gehad. Die tyd is gekenmerk deur 'n nuwe klem op die Woord.

Dit was veral Dietrich Bonhoeffer wat reageer het teen 'n oneffektiewe protestantse skolastisisme en piëtisme wat aangehou het met bid en bybellees terwyl die onreg van 'n Nazi-Duitsland geïgnoreer is. Bonhoeffer was baie krities oor 'n leë geloof en vir hom het dissipelskap in hierdie wêreld die prys gevra dat christene in hierdie wêreld moes deel in Christus se lyding (Wakefield 1996:534-5). Die kern van spiritualiteit was vir hom die oorweldigende bewustheid van Christus se teenwoordigheid in die alledaagse gebeure van die wêreld.

'n Belangrike verskynsel in Protestantse spiritualiteit is die ontstaan van twee religieuse gemeenskappe by Taizé en Iona (Wakefield 1996:536). Beide het uit 'n Calvinistiese agtergrond ontstaan met die liturgie en ampte as sentraal en het die ideaal om iets van die kloosterdom te laat herleef. Taizé het tydens die Tweede Wêreldoorlog ontstaan toe Roger Schutz saam met sy suster 'n vesting vir vlugteling begin het. In 1949 het sewe broeders, waarvan Roger een was, ooreengekom om hulleself te wy aan 'n lewe van gedeelde arbeid en besit, selibaat en gehoorsaamheid aan die kloosterhoof. Onder die leiding van die broeders Roger Schutz en Max Thurian, spits hulle hulleself toe op drie aanbiddingsgeleenthede per dag, innerlike stilte, meditasie oor die saligsprekinge en voorbidding vir die kerk en die wêreld (Wainwright 1996:546). 'n Kenmerk van hulle

byeenkomste, wat deur duisende jongmense van regoor die wêreld bygewoon word, is hulle pragtige eenvoudige liedere wat as gebede saamgesing word. Die gemeenskap het van die begin af 'n sterk roeping tot gasvryheid gehad en is nie net 'n pelgrimsoord vir jongmense nie, maar ook 'n toeriste-atraksie. Taizé se invloed is nie net beperk tot die besoekers nie, maar deur hulle pelgrimstogte en hulle *Letter* (wat maandeliks verskyn) het hulle al geweldig baie mense bereik en die spiritualiteit van baie tradisionele gemeenskappe en denominasies beïnvloed (Priddis 1996:573).

By Iona is daar nie so 'n doelbewuste poging om Protestantisme en Rooms-Katolisisme te versoen nie. Om selibaat te wees is nie 'n vereiste nie. Die klem val op ou Keltiese spiritualiteit en daar word ook gepoog om 'n Benediktyne balans tussen gebed en werk te bring.

Die meer resente Protestantse spiritualiteit word gekenmerk deur twee tipes. Die radikale groep glo dat die pad na heiligmaking deur 'n wêreld van aksie loop, veral politiese aksie. Die bevrydingsteologie speel 'n sterk rol in die groep en daar is ook 'n poging om ander gelowe te akkommodeer. Dan is daar ook 'n evangelikaliëse groep wat baie sterk Bybels gefundeerd is. By hierdie groep is daar 'n groot belangstelling in genesing en ook in sosiale betrokkenheid (Wakefield 1996:536).

Dit is egter ook hier nodig om te fokus op die kontekstualiteit van spiritualiteit. Die tyd waarin ons leef, die omstandighede waarin ons ons geloof beoefen en die tydsgees waarin ons ons bevind, druk 'n unieke stempel af op hoe ons ons spiritualiteit verstaan en uitleef (Smit 1989:88,91). Die spiritualiteit van dieselfde kerklike of konfessionele herkoms verskil van plek tot plek. As illustrasie hiervan wys Velema (1990:43) hoe verskillende skilders dieselfde sake elk op 'n ander manier uitbeeld. Hy sê dan hiervan: "Zij bedoelen hetzelfde uit te beelden, maar doen het in eigen vormen, die uitdrukking zijn van hun spiritualiteit." Dieselfde geestelike waarhede sal op verskillende plekke en in verskillende gemeentes op dieselfde plek op 'n ander manier ervaar en uitgedruk word. Dit is ook in die afdeling oor Bybelse spiritualiteit uitgewys dat dit selfs van Ou en Nuwe Testamentiese spiritualiteit geld. Om dus van 'n gereformeerde spiritualiteit te praat, is nie so voor die hand liggend nie omdat daar verskil word oor wat gereformeerde presies behels. Binne die gereformeerde tradisie self bestaan daar ook verskeidenheid. So byvoorbeeld wys Jonker (1989:291) op die sogenaamde gereformeerde tradisie en die evangelies-metodistiese tradisie binne die Ned. Geref. Kerk. Hy beskryf laasgenoemde met sy metodistiese en revivalistiese bowetone as dat dit 'n bepaalde swakheid openbaar in die rigting van entoesiastiese tendense. Die navorser kan glad nie saamstem dat dit 'n bepaalde swakheid is nie. Dit bring juis die balans na die ervaringskant, wat deur Calvyn as net so belangrik beskou is as die kennis-aspek van

die geloof. Nicol (2000:94) wys ook op die brandende verwagting dat die Here hulle meer wil gee, die neiging om heiligheid baie sterk te beklemtoon en die sendingywer as 'ander positiewe bydraes uit die evangeliese tradisie. Die strome wat die sterkste vormende invloed op die gereformeerde tradisie in Suid-Afrika gehad het, is volgens Smit (1988:182) die Nederduitse variasie, die Skotse piëtisme en die puritanisme.

'n Berig in *Rapport* van 8 Oktober 2000 met die opskrif: *Daar's 'n kerk vir elke smaak; vaste patrone van bediening verbreek*, wys op die verskeidenheid binne die gereformeerde kerke in Suid-Afrika. 'n Uittreksel daaruit lui soos volg: "Party mediteer. Ander klap die hande en wieg op die maat van kitaar-, trom- en klaviermusiek, of hou die hande omhoog. Boeddhiste? Lidmate van 'n charismatiese pinksterkerk? Nee, almal van die Calvinistiese Afrikaanse kerke, wat binne hul kerkverband nuwe moontlikhede ontgin. Vroeër was daar min keuses vir lidmate in die gereformeerde tradisie ... Nou is daar as't ware 'n supermark vol keuses, sonder dat jy van kerkverband hoef te verander." Die vraag kan gevra word of ons hier met 'n ander of met 'n gekontekstualiseerde spiritualiteit te make het (Strauss 2000:2). Miskien het die kontekstualisering van die gereformeerde spiritualiteit binne die eiesoortigheid van elke gemeente in die verlede te min tot sy reg gekom, maar daar kan ook tot so 'n mate gekontekstualiseer word dat dit wat eie is aan gereformeerde spiritualiteit, verlore gaan. Soos Smit dit stel (1988:183): "Hierdie noodsaak aan betekenisvolle kontekstualisering beteken egter ook weer nie dat álle vorme van kontekstualisering sonder meer aanvaarbaar is nie." Daarom is dit nodig dat dit wat eie is aan gereformeerde spiritualiteit weer kortliks hier uitgespel sal word.

Dit op sigself is egter nie 'n maklike taak nie. Gereformeerde spiritualiteit toon sy duidelike eie aard en styl, maar word verskillend beskryf deur die verskillende voorstanders daarvan. Tog staan die grondliggende waarhede daarvan vas. Rice (1991:67) lig vier eienskappe van gereformeerde spiritualiteit uit:

- Dit hou persoonlike en gesamentlike godsdiensoefening in balans sodat die gesamentlike aanbidding verryk word en die persoonlike gekontroleer word.
- Dit balanseer emosie met denke sodat dit nie net sentimenteel of net rasioneel is nie.
- Dit verheug hom in die skepping, maar nie op so 'n manier dat dit vasgevang word in besit nie.
- Dit balanseer 'n behoefte aan stilte en persoonlike geloof met 'n diens aan ander in die wêreld.

Gereformeerde spiritualiteit word dikwels ook beskryf aan die hand van die drie verhoudinge waarin die mens staan. So noem Velema (1990:126):

- Die verhouding tot God – hier gaan dit vir hom om afhanklikheid en toewyding, vertroue en verwagting, blydskap en sekerheid, bestemming en geborgenheid.
- Die verhouding tot die medemens – gaan oor diensbaarheid en liefde, diakonaat en heelmaak.
- Die verhouding tot die wêreld, die natuur en die milieu – wat dankbaar gebruik moet word en waarvan die grens in ag geneem moet word.

Vanuit die Suid-Afrikaanse konteks beklemtoon Jonker (1989:289) dat spiritualiteit nie net 'n saak van die enkeling is nie, maar dat die geloofsgemeenskap 'n baie belangrike rol daarin speel. Daar bestaan 'n baie noue verband tussen spiritualiteit as geloofsbeleving aan die een kant en belydenis as die geloofsverstaan binne 'n geloofsgemeenskap aan die ander kant. Elke persoonlike vroomheid word binne 'n geloofsgemeenskap met sy eie aard en tradisie gevorm. Jonker stel dit baie sterk dat gereformeerde vroomheid 'n eie tipe vroomheid is wat gekenmerk word deur die geloof in die boodskap van genade (1989:291). Gereformeerde christene is minder entoesiasies en emosioneel as ander christene, maar volgens Jonker is hulle nie minder vroom nie. Hy lig dan die volgende grondwaarhede van 'n gereformeerde spiritualiteit uit (1989:293-298):

► **Dit gaan om God**

- Dit gaan primêr om die eer en verheerliking van God en nie om onself nie.
- Dit is nie die mens wat toegang tot God soek nie, maar God wat dit in sy uitverkiesende liefde self gegee het.
- Dit is 'n lewe wat geleef word voor die aangesig van God, *coram Deo*.

► **Dit gaan oor God se Woord en beloftes**

- Daar is geen sprake van Woordlose omgang met en opgaan in God nie.
- Dit is luister na die Woord, nadenke oor die Skrif, luister na die Skrif, oopgaan vir die Skrif en naby van die Skrif.

➤ **Dit gaan oor 'n lewe uit genade**

- Die fokuspunt is nie die eie geloof nie, maar die vrye genade van God.
- Dit skakel ons verantwoordelikheid in in die aflê van die sonde en die opstaan tot 'n nuwe gehoorsaamheid.
- Dit is egter die vrug van die verlossing en nie die voorwaarde daarvoor nie.

➤ **Dit gaan oor 'n lewe deur geloof**

- Dit is 'n geloofsvroomheid en nie 'n ervaringsvroomheid nie.
- Dit rus in die geloof in die beloftes wat God gee dat die volle heil in Christus aan ons geskenk is.
- Dit dra die karakter van geloofsbeleving, geloofservaring, geloofswandel en geloofsomgang met God.

➤ **Dit gaan oor 'n lewe van heiligmaking**

- Heiliging behels 'n lewe van boete, bekering, selfverloëning, die kruisiging van die self en die oordenking van die toekomstige lewe.
- Die kwaad word nie in 'n eenmalige ervaring agtergelaat nie, maar deur 'n leeftyd van aan die sonde te sterwe.

➤ **Dit gaan oor 'n liefde vir die wet**

- Daar is 'n begeerte tot volkome gehoorsaamheid aan die gebooie van God.
- Die wet het nie net 'n burgerlike funksie en die funksie van tugmeester nie, maar is ook vir die christen die reël van dankbaarheid.

Protestantse of Gereformeerde spiritualiteit word deur König (1998:34) gereken as sobere vroomheid. Dit word deur Smit soos volg getipeer: "Voorop staan die eer van God saam met die nederigheid en die skuldgevoel, asook die dankbare heiligingsdrang, wat sowel op lewens- as op wêreldverandering gemik is". Ons kan gereformeerde spiritualiteit met die volgende beskrywing van Kellerman (1998:55) saamvat: "Binne die gereformeerde spiritualiteit is die lewe voor God (*coram Deo*), gebed en meditasie, genade en geloof, die Woord van God, roeping en die beoefening van vroomheid en wêreldbetrokkenheid,

belangrik." Aan die grondslag van Lutherse en Gereformeerde kerke se geloof, lê metafore soos redding, verlossing of vrykoping en regverdiging (Holt 1993:125). Al hierdie metafore het die inisiatief van God, wat ons liefhet en vrymaak van interne en eksterne magte wat ons bind, in gemeen. Watter rol ons eie pogings ookal in ons spiritualiteit mag speel, impliseer hierdie metafore dat ons vir God nodig het om ons te red. 'n Aspek wat baie sterk funksioneer, is die van die mens se algehele verdorwenheid en skuld. Die drie begrippe, sonde, verlossing en dankbaarheid as 'n kort opsomming van die gereformeerde spiritualiteit, verdien ook miskien hier vermelding.

Die twee sentrale fokuspunte in die gereformeerde spiritualiteit word deur Smit (1997:13) beskryf as die gesag van God en die sentrale posisie van die Skrif. Die navorser is oortuig dat *woord* 'n sleutelrol in die Gereformeerde tradisie speel. Gereformeerde geloof is die geloof van *suiwer woorde*, die geloof van *gedrukte woorde*. Die intellek speel 'n baie sterk rol in hierdie geloof. Dit is die geloof wat die sogenaamde linkerbreinmense soos 'n handskoen pas. 'n Ander metafoor kom hier ter sprake: soberheid. Het hier nie 'n verdraaiing van Calvyn se oorspronklike herinkleding van vas plaasgevind nie? Volgens Rice (1991:62) het vas vir Calvyn die metaforiese betekenis ingehou van sober en in eenvoud te leef. Is die sogenaamde gereformeerde soberheid nie 'n uiterste hiervan nie?

As kritiek op gereformeerde spiritualiteit moet die vraag saam met Louw (1999:336) gevra word of hierdie spiritualiteit nie te veel bedryf word vanuit 'n bepaalde konfessionele tradisie en te min binne die konteks van hedendaagse samelewingsvraagstukke en die soeke na identiteit en humaniteit nie? Weer eens, is dit nie te veel van 'n woord-geloof (hou by die korrektheid van geskrewe woorde) en te min van 'n praktyk-geloof nie?

Daar is reeds by die afdeling oor Nuwe Testamentiese spiritualiteit gewys op die verband tussen gereformeerde spiritualiteit en dié van die Pastorale Briewe. Die bewaring en die uitlewing van die gesonde leer staan hier voorop. Die toe-eiening en die handhawing van die die oorgelewerde tradisie is na die oordeel van die navorser absoluut die kern-metafoor in gereformeerde spiritualiteit.

"... the Anglican spiritual tradition has been open to influences from many quarters and has shown a remarkable capacity to assimilate material of varied kinds"

A.M. Allchin (1996:538).

3.4.4 Anglikaans

Dit het die Anglikaanse kerk redelik lank geneem om tot 'n besluit te kom oor waar hy staan met betrekking tot die verskillende standpunte van die Rooms-Katolieke en Protestante. Uiteindelik het die kerk 'n baie akkommoderende standpunt ingeneem deur 'n wye verskeidenheid van teologiese perspektiewe te akkommodeer. Die kerk kan beskou word as 'n brug tussen die Rooms-Katolieke en Protestantse tradisies (Potgieter 1998:2). Hulle het besluit om nie eksklusief te wees in hulle teologiese en etiese standpunte nie, maar eerder verenigd te wees in hulle manier van aanbidding. Hulle huldig die oortuiging dat aanbidding 'n belangriker noemer vir eenheid is as teologie. Daarom het hulle so veel as moontlik beskouings van die nagmaal in hulle manier van aanbidding ingesluit.

In Anglikaanse spiritualiteit, val die klem op die gewone liturgie as die konteks vir persoonlike groei. *The Book of Common Prayer* het 'n geweldige belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van Anglikaanse spiritualiteit. Dit was nie net die boek waarvolgens eredienste gelei is nie, maar ook waarvolgens persoonlike godsdiensoefening ingerig is. Dit was ook die gids tot die teologie van die Anglikane (Thornton 1996:435). Om die Psalms te bid en ook die gebede van *The Book of Common Prayer*, is die kenmerkende element van Anglikaanse spiritualiteit.

In die geskiedenis van die kerk kan ons drie tipes kerkbeskouings onderskei:

- Die liberale of breë kerklike beskouing van die 18de eeu: Dit beklemtoon die rol wat die menslike intellek speel om die goddelike waarhede wat in die natuur en die Skrif aangetref word, te onderskei en aan te dui.
- Die evangeliese of lae kerklike beskouing van die 18de eeu: Dit beklemtoon die leringe van die hervormers met spesiale klem op die prediking van bekering en die lewendige sing van liedere.
- Die Rooms-Katolieke of hoogkerklike beskouing van die 19de eeu: Dit beklemtoon die rol van die biskoppe, die sakramente en kontinuïteit met die Rooms-Katolisisme.

Die Anglikane het 'n sterk tradisie van spiritualiteit ontwikkel wat bestaan uit verskillende elemente. Sentraal staan egter die gemeenskaplike aanbidding met persoonlike vroomheid wat binne daardie konteks beoefen word (Holt 1993:75-76).

In 'n gesprek met Reverend Michael Bands, the Dean of Bloemfontein, het die volgende perspektiewe na vore gekom.

Wat verstaan hy onder spiritualiteit?

- Dit is hoe die mens Jesus se dinge binnegaan. Hy beskryf dit ook as 'the inward way'. Ons kan nie net die luuksheid hê van die hemelse dinge nie, dit moet ook in die praktyk grondraak. "The appreciation of the heavenly must have an effect on the earthly."

Wat is volgens hom eie aan Anglikaanse spiritualiteit?

- Dit verskil baie vanaf die 'low church'-voorkoms daarvan na die 'high church'-voorkoms daarvan. Aan die een kant is daar 'n baie evangeliese benadering en aan die ander kant 'n algehele sakramentele benadering. Die ideaal is vir hom dat Woord en sakrament in balans moet wees.

Hoe word spiritualiteit gevorm?

- Hy reken daar is baie faktore wat dit beïnvloed. Daar is veral kulturele en kontekstuele sake wat inspeel en die vormgewing beïnvloed.

Wat doen hy om sy eie spiritualiteit te versorg?

- Hy probeer getrou bly met die 'offices'. Dit is 'n aantal formele gebede wat van die Anglikaanse kerklui verwag word om daagliks te bid. Hulle het ook vasgestelde hoofstukke om daagliks te lees wat dan tussen die kerklike amptenare onderling bespreek moet word. Hulle woon ook jaarliks 'n *retraite* by.

Watter metafoor sal hy gebruik om Anglikaanse spiritualiteit mee te beskryf?

- "I think the chameleon. We are trying to be all things to all people, but it doesn't always work." Wanneer ek hom groet, slaan die katedraal se klok twaalf slae. Hy verduidelik my dat dit hulle gebruik is om dan net waar hulle is tot stilstand te kom, en eers in gebed met die Here te verkeer. As ek by sy studeerkamer se venster verbyloop, sien ek dat hy ook by die gebruik hou.

Anglikane het sedert die Reformasie probeer om spiritualiteit en teologie bymekaar te hou en het gepoog om die mens se innerlike lewe as deel van sy politiese en sosiale lewe te

beskou. 'n Paar ontwikkelinge is kenmerkend van die afgelope 80 jaar. Daar is 'n groter belangstelling in die mistieke en ook in die monastiese spiritualiteit. Ook die sakramentele aard van christelike spiritualiteit en die sentraliteit van die eucharistie word algemeen erken. Daar is ook 'n interessante openheid tussen algemene literatuur en spiritualiteit. So byvoorbeeld word die christelike geloof altyd aan gebed en dissipelskap gekoppel in die boeke van C.S. Lewis en ook ander.

Vanaf 1500-1700 het die Anglikaanse kerk ook soos die ander hoofstroomkerke die **Puriteinse beweging** beleef. Daar is reeds gewys op die Anglikane se vermoë om 'n brugfunksie te vervul en daarom word dit in hierdie afdeling bespreek. Die woord 'Puriteins' word dikwels gebruik om 'n christenskap te beskryf wat gestroop is van vreugde, 'n tikkie fanatisme het, wat afsydig staan teenoor die mens en die skoonheid van die skepping en die teenoorgestelde is van die Rooms-Katolisisme (Wakefield 1996:438). Die doel van hierdie beweging was om die kerk aan die hand van reformatoriese en protestantse beginsels te suiwer. Die sentrale kenmerk van Puriteinse spiritualiteit was persoonlike geloof, sterk oortuigings en selfondersoek. Skynheiligheid is verafsku en individuele ervaring en oortuigings is hoog aangeslaan. Die teologie binne die beweging wou aan die mens die versekering verskaf dat God hom vooraf uitgekies het vir die verlossing. Die lewe saam met God was so belangrik dat daar nie plek was vir halfhartigheid nie. Christenskap het jou volle persoonlike en sosiale lewe opgeëis. 'n Boek van John Bunyan (1628-88) in dié tyd, *Pilgrims Progress*, het 'n geweldige invloed uitgeoefen op die spiritualiteit van die tyd en ook op die van Protestante eeue later. In die boek word 'n christen se lewe uitgebeeld aan die hand van die basiese metafoor van die lewe as 'n reis. Uit die boek is dit duidelik dat Bunyan en ander Puriteine spiritualiteit gesien het as 'n veeleisende worsteling met die wêreld en die begeertes van die eie ek.

In die tyd van die Puriteine was daar ook 'n ander groep, die **Kwakers**. Die naam is in 1650 aan hulle gegee deur regter Bennett van Derby omdat hulle deur hulle leier versoek is om te bewe (Engels = quake) voor die Woord van God (Wakefield 1996:116). Hulle stigter was George Fox (1624-91) en hy het geglo dat die Heilige Gees direk deur mense gepraat het tot die God in elke mens. Hierdie direkte inspraak van die Heilige Gees is belangriker geag as die Woord self. Die Kwakers was pleitbesorgers vir vrede en geregtigheid teenoor alle mense en was die eerste christelike groep wat hulle sterk uitgespreek het teenoor die praktyk van slawerny. Hulle spiritualiteit het sterk daarop gestaan dat sosiale optrede nooit losgemaak kan word van die luister na die Heilige Gees nie. Hulle was perfeksionisties en het geglo dat sondeloosheid moontlik was omdat Christus die sonde weggeneem het en aan ons die Gees gegee het. Die Gees was dan die lig wat elkeen binne-in verlig het, die Skrif verklaar het en gelowiges uit die donkerte gebring het (Wakefield 1996:447).

Die 1700's was nie net die tyd van die rasionalisme nie, maar ook die tyd van die begin van die evangelikalisme. Die evangelikalisme het ook sy ontstaan binne die Anglikaanse kerk gehad en uitgeloop op die Metodistiese beweging en uiteindelik die Kongregasionalistiese kerke. Hulle spiritualiteit is gekenmerk deur oproepe en prediking tot bekering, die verwagting van 'n veranderde lewe na bekering en ook ruimte vir die belewing en uitdrukking van emosie. Die beweging is nie aanvanklik deur spesifieke persone gelei nie, maar in Noord-Amerika was John Newton (1725-1807), skrywer van *Amazing Grace*, een van die bekende verteenwoordigers. Sy spiritualiteit is gekenmerk deur vroeg opstaan vir gebede, Bybellees en die samekoms van die gesin vir groepsgebede. William Wilberforce (1759-1833), wat die stryd teen slawehandel deur Brittanje suksesvol gelei het, was 'n ander bekende evangelikalis.

Die Metodistiese beweging het in die 1700's begin. John Wesley (1703-91) en sy broer Charles het toegewyde christene geword en saam met 'n paar ander studente 'n gereelde gebedsgroep begin wat ook nagmaal gevier het en tronkbesoeke gedoen het. Weens hulle daaglikse tydskedules en ander streng vereistes, het hulle as *The Holy Club* en later as metodiste begin bekend staan. Dit het egter nog 'n hele klomp jare geneem voordat die Metodiste as 'n aparte denominasie begin funksioneer het.

Die keerpunt in John Wesley se lewe was wat hy beskryf as 'n hart wat warm geword het toe hy Luther se voorwoord tot Romeine gelees het (George 1996:457). Wesleyaanse spiritualiteit het van dié tyd af bekend gestaan as die spiritualiteit van die warm hart. Wesley is later as onwelkom beskou in die Anglikaanse kerk en hy het geleidelik begin om buite die kerk in geboue, in die straat en oral te preek. Hy was gedurigdeur op reis en het die hele wêreld as sy gemeente beskou. Soms het hy tot 5 keer op 'n dag gepreek en by geleentheid selfs vir 20 000 mense (voor die tyd van klankversterkers!). Hy het gesoek na praktiese veranderinge in die lewens van bekeerdes. Christelike perfeksie was een van sy leringe. Hy het geglo dat sommige mense spontaan 'n algehele heiliging as 'n '*second blessing*' ontvang (Kleynhans 1987:46, Strauss 1987:25). John Wesley se spiritualiteit het verskil van dié van sy navolgers. Hy was onderrig in en lojaal teenoor die Anglikaanse kerk en wou nooit 'n aparte denominasie stig nie. Na sy dood het sy navolgers egter (teen sy wens) die Metodistiese kerk gestig omdat hulle die Anglikaanse kerk ervaar het as ontoeganklik en as slegs vir die hoër klas bedoel.

Charles Wesley (1707-1788) het anders as sy broer nie gereis nie. Hy was egter een van die grootste Engelse liedskrywers en het ongeveer 5 000 liedere geskryf waarin hy Bybelse taal, emosionele krag en poëtiese skoonheid op 'n wonderlike manier by mekaar uitbring het. 'n

Spiritualiteit kan uitgedruk word in liedere en sy liedere het 'n baie groot invloed, nie net op die Metodiste nie, maar ook op Protestante regoor die Engelssprekende wêreld uitgeoefen.

Die Wesleyaanse nalatenskap was nie net tot die Metodistiese kerk beperk nie. Ook die *Salvation Army* en die Kerk van die Nasarener het uit die beweging voortgevloei. Die *Salvation Army* het evangelisasiewerk onder die stedelike armes gedoen en die Kerk van die Nasarener het die leerstelling van algehele heiliging ontwikkel.

Hierdie bewegings het almal vanuit die Anglikaanse Kerk ontwikkel. Hieruit kan 'n mens dalk iets aflei van die breë teologiese basis van die kerk. Maar wat is nou die kenmerkende van Anglikaanse spiritualiteit? Allchin (1996:538) sê dat dit moeilik is om 'n enkele uitstaande kenmerk van Anglikaanse spiritualiteit in die 20ste eeu uit te lig. Dit vertoon Reformatoriese en ook Rooms-Katolieke trekke. Uiteindelik beskryf hy die openheid daarvan om ander geestelike invloede te akkommodeer, as die kenmerk daarvan. Anglikaanse spiritualiteit is een van akkommodasie. Dit is tot 'n groot mate gebou op die *Book of Common Prayer* en baie sterk liturgies afgestem. As die navorser 'n metafoor daarvoor moet kies, dan sal hy die van erediens gebruik. Spiritualiteit beteken vir die Anglikaan om aan die erediens deel te neem met die hulp van die *Book of Common Prayer*. Die raakheid van die metafoor word geïmpliseer in Jones, Wainwright en Yarnold se boek, *The Study of Spirituality* wanneer hulle skryf dat die boek juis geskryf is nadat hulle besef het dat hulle vorige werk oor die liturgie, net die een kant van die lewe van die gelowige dek. Daarom is daar die boek oor spiritualiteit geskryf: "lest they should have given the impression that liturgy is the single peak of Christian devotion ..." (1996:xxi).

'n Ander aspek van Anglikaanse spiritualiteit wat aansluit by die klem op die erediens, is die sterk sakramentele aard daarvan, veral in die meer hoogkerklike vorm daarvan. Van die eredienste wat die navorser bygewoon het, was dit die erediens waar simboliek die grootste rol gespeel het. Die prosessie waarmee die diens begin het, is byvoorbeeld simbolies van die beweging van God se kinders deur 'n donker en vyandige wêreld. Die klere van die kerklui simboliseer die verbintenis met die verlede, die tradisie. Die wierook wat gebrand word, dui op die kosbare offer waarmee konings in die antieke tye vereër is; dit dui ook op die gebede wat opstyg na die hemel en dit is 'n teken van heiligheid. 'n Mooi element in die erediens is dat nadat die seëngroet van vrede uitgespreek is, die kerkgangers ook geleentheid kry om mekaar vrede toe te wens. Dit sluit aan by die gebruik van die vroeë kerk en dien as voorbereiding vir die gebruik van die eucharistie. Nadat lidmate mekaar gegroet het, kan hulle saam feesvier. Ander metafore wat ook uitgelig kan word, is die drie trappies wat na die altaar lei. Dit simboliseer nie net die opklim van Christus na Golgota nie (agterop die liturg se kleed is ook 'n kruis aangebring), maar ook die drietal van geloof, hoop en liefde.

Dit wil vir die navorser voorkom of van die onderskeie tradisies, metafore en simbole die sterkste in die Anglikaanse liturgie funksioneer.

"Weliswaar staan die belangstelling binne gevestigde kerklike denominasies terwyl charismatiese groepe egter oral opspring en die tema 'spiritualiteit' 'n bloot tydperk beleef"

Daniël Louw (1997:17).

3.4.5 Die Pinksterkerke en die charismatiese beweging

Die gawes van die Heilige Gees het 'n besondere rol gespeel in die vroeë kerk. In die boek Handelingte word aangedui hoe die kerk in ongeveer 30 n.C. gegroei het en watter rol die gawes van die Gees, wonderwerke en tekens hierin gespeel het. Tydens die skrywe van 1 Korintiërs in ongeveer 50 n.C., word die geestelike selfsug van beoefenaars van die gawes van die Gees egter 'n struikelblok in die kerk en lei dit tot twis en tweedrag.

Dit wil voorkom of baie kerke in die eerste en tweede eeu 'n spiritualiteit beoefen het wat charismatiese uitdrukking aangemoedig het. Die sosiologiese ontwikkelinge van die tyd en die beter organisasie binne die kerk, het egter tot verandering gelei. Soos wat die kerk meer gestruktureerd geword het in die volgende eeue, het die charismatiese verskynsels afgeneem. 'n Dokument soos die *Didaché* lewer getuigenis hiervan. Dit blyk uit die kommentare van die kerkvaders dat hulle nie geweet het wat die spreke in tale was nie en dit self nooit ervaar het nie.

Die charismatiese verskynsels is egter deurentyd deur sekere randgroepe in die christendom beoefen totdat dit herontdek is deur pentekostalistiese en charismatiese groepe op alle kontinente.

Die spesifieke ontstaan van die pinksterbeweging word herlei na 'n kerk in die besigheidssentrum van Los Angeles in 1906. William J. Seymour (1870-1922), 'n swart evangelis, het mense bekend gestel aan die doop met die Heilige Gees en die spreek in tale (Hollenweger 1996:550). Ander oordeel weer dat dit al op oujaarsaand van die jaar 1900 in

Topeka, Kansas, in die Verenigde State van Amerika gebore is toe Agnes Ozman na handoplegging in vreemde tale begin praat het (Nicol 2000:132). Hoe dit ookal sy, die beweging het van hier af baie vinnig versprei na Noord- en Suid-Amerika. Die volgende golf, naamlik die charismatiese beweging, het in 1960 in 'n Anglikaanse gemeente in Kalifornië begin toe aanbidders vreemde tale begin gebruik het. Opvolgend hierop het 'n groot aantal Rooms-Katolieke, Protestante en selfs 'n paar Ortodokse christene in die 1960's en 70's onder die leiding van die neo-pentekostalisme (ook bekend as die charismatiese beweging) dieselfde ervarings gehad as mense in die sogenaamde klassieke pentekostalisme (pinksterkerke). Hierdie groep verskil egter van die klassieke pentekostaliste daarin dat hulle besluit het om nie nuwe denominasies te vorm nie, maar eerder in die historiese denominasies aan te bly. Hulle het nie al die beginsels en lyste van verbode aktiwiteite van die oorspronklike pentekostaliste net so aanvaar nie, maar het ook (net soos hulle voorgangers) evangelisasie, genesing en lofprijsing baie ernstig opgeneem. Verrassend genoeg het die beweging sy grootste sukses onder die Rooms-Katolieke gehad.

Die neo-pentekostalisme of charismatiese beweging toon baie ooreenkomste met die pinksterkerke, maar ook verskeie verskille waarvan Nicol (2000:132) die volgende uitlig:

3.4.5.1 Die Pinksterkerke

- Lei tot die stigting van afsonderlike kerke.
- Minder orde in aanbidding.
- Sterk konserwatief (fundamentalisties) oor Skrifgesag.
- Anti-intellektueel.
- Sosiaal onbetrokke.

3.4.5.2 Die Charismatiese beweging

- Die aanhangers bly aanvanklik meestal in hulle historiese kerke.
- Daar is so ietwat meer orde.
- Meer beïnvloed deur moderne denke in historiese kerke.
- Maak meer ruimte vir die intellektuele.
- Groter sosiale betrokkenheid.

Daar word beweer dat die pentekostalisme vandag die snel groeiendste christelike groep op alle kontinente is. Aanvanklik het die pentekostaliste die tradisionele kerke daarvan beskuldig

dat hulle die krag van die Heilige Gees verloor het. Later het hulle egter meer gematigd geword en erken dat daar ook egte geestelike gawes by lede in die hoofstroomkerke voorkom.

Hoe 'n mens charismatiese spiritualiteit karakteriseer, hang volgens Hollenweger (1996:551) daarvan af of jy die eerste 5-10 jaar daarvan sien as nog onontwikkeld of as die hart daarvan. Hy self kies om dit as die norm te neem en karakteriseer dit dan soos volg:

- 'n Beklemtone van die orale aspek van liturgie.
- Teologie en getuigenis wat in 'n narratiewe vorm gegiet is.
- 'n Versoende gemeenskap waarin daar maksimum deelname is aan gebed en besluitneming.
- Die insluiting van drome en visioene in persoonlike en openbare spiritualiteit.
- 'n Beskouing van die liggaam/gees verwantskap wat gevorm is uit ervarings van ooreenkoms tussen liggaam en gees.

Dit is egter volgens Hollweger (1996:554) baie moeilik om die tipe spiritualiteit te verstaan deur in boeke daaroor te lees; dit moet eerder beleef word.

Mense se ervaring binne die 20ste eeuse kerke was heeltemal anders as dié van die vroeë kerk. Hulle het 'n behoefte gehad aan iets meer as die regverdiging van geloof wat hulle by hulle bekering toegesê is. Hulle het 'n behoefte gehad aan die krag wat nodig is om die veranderde lewens van heiligheid te leef en om hulle in staat te stel om te breek met die dinge van die wêreld. Hulle het veral 'n behoefte gehad aan ervaring in hulle geloof. Ongelukkig word die aandag sodoende (deur hierdie begeerte om God te ervaar en werklik met Hom kontak te hê) weggetrek van die Woord van God. Die aandag word toegespits op die mens en sy subjektiewe religieuse ervaring (Floor 1993:301-2). Sodoende kry ons 'n oorwaarding van die ervaring ten koste van die openbaring. Openbaringe, gesigte, drome, visioene, stemme en profesieë word soms hoër geag as die Woord. So word daar aan geestelike ervaring 'n groter prioriteit gegee as aan geloof. In hierdie kringe word die beoefening van die buitengewone geestesgawes letterlik tot 'n voorwaarde vir egte christenskap verhef (Strauss 1987:26). Dit gebeur omdat die Heilige Gees teenoor Christus en die Woord verselfstandig word. Woord en Gees word van mekaar geskei en die Gees is dan nie meer die toegang tot Christus nie. In die Bybel is dit juis andersom: Die Gees bind aan Christus (Floor 1993:305-6).

Die pentekostalisme was 'n doelbewuste herhaling van die praktyke van die vroeë christendom volgens die boek Handeling. Wat nuut was in die pentekostalisme, was die

gelykstelling van die sogenaamde "second blessing" van Wesley aan die doop met die Heilige Gees. Die spreek in tale was dan ook die uitwendige teken van die doop met die Heilige Gees en sou dan gevolg word met die geestesgawes van 1 Korintiërs 12 en meer spesifiek dié van profesie en gesondmaking.

Hoe sou ons dus die pentekostalistiese of charismatiese spiritualiteit beskryf? Nicol maak die volgende insiggewende opmerking daaroor: "Die charismatiese beweging loop saam met die opkoms van die postmoderne lewensgevoel sedert die middel van die 20ste eeu. Mense wil minder leer, verstaan en dink en meer voel en beleef. Ons moet verstaan dat baie christene die byeenkomste van die historiese kerke as dooierig en sonder gevoel beleef het, terwyl daar in die charismatiese beweging vir hulle 'n nuwe wêreld van gevoel oopgegaan het" (2000:126,127). Dit fokus op die liefde van God wat hulle as aktief teenwoordig sien. Die spreke in tale word ervaar as 'n versekering van God se liefde. Om jouself oop te stel vir die Gees en om sodoende in tale te praat, word gesien as 'n manier van oorgawe aan God. Gebede om genesing of ander gebede wat verhoor word, is 'n bewys van die teenwoordigheid en krag van God. Al het hulle weer aan die Heilige Gees sy regmatige plek in die kerk gegee, word Hy nie as belangriker beskou as Christus nie. Die groep en ook die profesieë wat deur groepslede uitgespreek word, neem vir hulle 'n baie belangrike plek in om God se Woord deur die Bybel te hoor. Die profesieë word aan die hand van die Woord en ook deur die geestelike leierskap beoordeel en daar word groot gesag daaraan verleen. Die profesieë het nie altyd dieselfde inhoud as die van die Bybelse profete nie, maar handel eerder oor versekerings van God se liefde en oproepe tot religieuse pligte binne die groep. Sodoende voldoen dit aan die lede se behoefte aan 'n emosionele belewenis van hulle geloof, maar daag dit hulle nie altyd uit tot sosiale betrokkenheid en diens nie (Holt 1993:101-3).

Samevattend kan van die spiritualiteit van die Pinksterkerke en die Charismatiese beweging gepraat word as 'n entoesiastiese spiritualiteit (König 1998:34) of as 'n spiritualistiese vroomheid (Jonker 1989:291). Strydom se beskrywing van die beweging se liturgie met die "twee wagwoorde" van "*vryheid* en *belewing*" beskryf, is ook van pas by hulle spiritualiteit (1998:59). Metafore wat die grondslag van hierdie geloofstradisie vorm, is groei, eenwording en heling. Dit is interessant om daarop te let dat fisiese, emosionele en geestelike heelwording dan ook 'n sterk praktyk in baie van die kerke is. Lidmate uit hierdie beweging praat ook baie van lering. Hulle sal sê dat hulle 'n mooi lering tydens 'n diens of Bybelstudie ontvang het. 'n Ander metafoor wat baie sterk by die groep figureer, is die van stryd. Christene is in 'n geestelike oorlogvoering gewikkel teen die magte van die bose.

Miskien was die gereformeerde kerke in die verlede te krities oor hierdie spiritualiteit (Nicol 2000:126). Die charismatiese beweging kan 'n drieledige bydrae tot gereformeerde spiritualiteit lewer:

- dié van vernuwing,
- verryking en ook
- korreksie (Velema 1990:37).

3.4.6 Kort samevatting en gevolgtrekking

In die voorafgaande gedeelte is genoegsaam aangedui dat die spiritualiteite van die onderskeie denominasies saamgestel is uit die verskillende Bybelse metafore. Verskillende denominasies lê die klem op verskillende metafore. Die Rooms-Katolisisme maak baie van die middelaarsmetafoor, die metafoor van sien en ook in 'n mate die van eenwording. By die Oosters-ortodokse Kerk is daar 'n beklemtoning van die metafore van dood en opstanding. Spiritualiteit is om soos God te word. Vandaar die klem op 'n eenwording met God en die gevolglike mistieke aard van Oosters-ortodokse spiritualiteit. In die Gereformeerde tradisie word die metafore van verlossing, vrykoping en regverdiging baie sterk uitgelig. Hier word spiritualiteit veral gekenmerk deur die bewaring en die uitleef van die gesonde leer. By die Charismatiese beweging is daar 'n baie sterk klem op die entoesiastiese beleving van spiritualiteit. Die toetssteen van egte spiritualiteit is of die krag van die Gees ervaar word. Die metafore van groei, heling en ook dié van stryd en oorwinning staan op die voorgrond.

Dit is nie soseer 'n geval dat die ander metafore ontbreek nie, eerder dat sekere metafore uitgelig en beklemtoon word. Soms word dieselfde metafore as dié van 'n ander denominasie gebruik, maar word dit vanuit 'n bepaalde konfessionele konteks op 'n ander manier beklemtoon en ingevul. So byvoorbeeld is die metafoor van middelaar by die Rooms-Katolieke en die Gereformeerdes teenwoordig. By die Gereformeerdes vervul Christus egter hierdie rol in totaliteit terwyl dit in die Rooms-Katolieke tradisie op 'n sakramentele manier hanteer word.

Daar kan egter met oortuiging tot die gevolgtrekking gekom word dat die verskillende geloofstradisies verskillende metafore uit die Bybel beklemtoon en dit ook verskillend hanteer en interpreteer vanuit 'n spesifieke konteks en konfessie.

"Christian spirituality in general is apt to veer towards either a cold and formal intellectualism on the one hand or to an undisciplined emotionalism on the other; towards a theological straitjacket for the spirit or towards sentimentality divorced from doctrine"

Martin Thornton (1996:432).

3.5 Resente spiritualiteit

Die vraag is nou of dieselfde ook van hedendaagse spiritualiteit gesê kan word. Is die rol wat metafore speel ook in hedendaagse spiritualiteit duidelik sigbaar? Dit is waarna in hierdie gedeelte ondersoek ingestel sal word.

3.5.1 Die professionalisering van spiritualiteit - geestelike begeleiers en retraites

Die feit dat geestelike begeleiers en *retraites* onder die hofie van resente spiritualiteit behandel word, kan 'n verkeerde indruk skep. Beide die praktyke is al baie oud en van die vroegste tye al deel van spiritualiteit. Daar is egter tans 'n herlewing van die twee praktyke met groot organisasies soos *Spiritual Guides International* en *Retreats International* wat hulle hiervoor beywer (Downey 1997:104). Downey skryf dat hierdie neiging tot professionalisering baie nodig kan wees in die tyd waarin ons leef, maar waarsku dat dit nie die vryheid van die Gees om op sy eie unieke manier te werk, aan bande moet lê nie.

Ander tekens van die professionalisering van spiritualiteit waarop in die studie nie volledig ingegaan sal word nie, maar slegs na verwys word, is die gewildheid van persoonlikheidstipe-toetse soos die Myers-Briggs toets en die Enneagram (Downey 1997:101).

3.5.1.1 Geestelike begeleiers

Die praktyk van geestelike leier of begeleier is 'n baie ou een. Een van die interessante vorme daarvan, was dié van die twee ou mans van Gaza. St. Barsanuphius en St. Johannes het as twee woestynmonnike naby 'n klooster in Gaza geleef en geestelike begeleiding aan monnike en ander besoekers gegee. Hulle het egter net die kloostervoog in persoon

ontmoet. Die ander moes hulle vrae skriftelik rig en dit is skriftelik beantwoord. Sowat 850 van hierdie skriftelike vrae en antwoorde is gevind en dit gee goeie inligting oor die praktyk van geestelike begeleiding (Ware 1996:179).

Die belangrikheid van 'n geestelike vader is 'n herhalende tema in Oosters-ortodokse spiritualiteit. So moedig Kallistos en Ignatius Xantopoulos mense daartoe aan met die woorde: "Above all else, search dilligently for an unerring guide and teacher" (Ware 1996:237). Ook uit die Oosterse tradisie stel Simeon die nuwe teoloog, die volgende vereiste vir 'n geestelike vader: "Do not try to be a mediator on behalf of others until you have yourself been filled with the Holy Spirit, until you have come to know and to win the friendship of the King of all with conscious awareness in your soul" (Ware 1996:239).

As gereformeerdes glo ons dat die eintlike ware begeleier van die siel die Heilige Gees is en dat die rol van die geestelike begeleier is om individue te help om die leiding van die Gees raak te sien (Bryant 1996:568). Om hierdie rede moet die begeleier baie tyd daaraan spandeer om te luister, die individu aanmoedig om openlik oor sy geestelike probleme te praat en spaarsamig wees met sy advies. Dikwels is dit nie advies wat benodig word nie, maar 'n simpatieke luisteraar en aanmoediging. Geestelike begeleiding is oor die algemeen 'n langtermyn gebeure, maar dit kan ook eenmalig gebeur soos bv. met 'n *retraite*. Die taak van geestelike begeleiding hang vir Bryant nou saam met die geestelike ontwikkeling van die individu wat begeleiding ontvang, maar hy som tog die begeleier se taak onder vier hofies op (1996:568):

- *Gebed* – onderrig, die gebruik van die Bybel, aanmoediging en ook waarskuwing teen sekere gevare.
- *Selfkennis* – nie psigoterapie nie, maar die individu te help om onbewuste motiewe wat tot mislukking lei, raak te sien.
- *Roeping* – wat is God se doel met die persoon se lewe?
- *Die inrigting van 'n mens se daaglikse lewe* – die persoon help met riglyne vir die daaglikse lewe.

Hy lê ook baie sterk klem op die rol wat skuldbelydenis daarin speel om die mens se lewe in ooreenstemming met God se wil te bring.

Die tipe metafoor wat ons verstaan van die begeleier bepaal, is baie belangrik. Sien ons die persoon as 'n sielkundige berader, 'n terapeut of 'n geestelike begeleier? Die navorser skaar hom by Kellerman (2000:42-3) wat baie sterk standpunt inneem dat die begeleier nie 'n kwasi-sielkundige mag wees nie, maar dat hy geestelike begeleiding moet doen vanuit die

Woord van God in diepe afhanklikheid van die Heilige Gees. So 'n persoon is ook nie 'n meerdere wat met 'n mindere omgaan nie, maar hulle is gelykes wat saam soek na leiding uit die Woord van God.

Tydens die Reformasie het Protestante die skryf van briewe as 'n vorm van geestelike begeleiding hulle eie gemaak. Veral Calvyn het baie van sy pastorale sorg in die vorm van briefwisseling hanteer (Rice 1991:135). Hy het ook self geestelike begeleiding in die vorm van korrespondensie ontvang van William Farel en Martin Bucer.

'n Treffende metafoor vir geestelike begeleiding is die volgende een wat Rice (1991:142) gebruik. Die rol van die gids is die van 'n vroedvrou wat die ander persoon help om geboorte te gee aan dit wat vir hom geestelik belangrik is. Die geestelike lewe is eintlik 'n proses van geboorte gee aan Christus in ons lewens. Die geboorte neem verskillende vorms aan in verskillende mense. Die vroedvrou forseer nie die geboorte nie, maar staan by en ondersteun op 'n gepaste manier.

"Die retraite bied die ideale geleentheid om vanuit 'n in stilte en afsondering ontmoeting met God, wat geroep en gestuur het, weer die lewe en bediening tegemoet te kan gaan"

Kobus Kellerman (2000:42).

3.5.1.2 *Retraites*

Daar word ietwat meer in besonderhede op hierdie saak ingegaan omdat dit vir die doeleinde van hierdie studie baie relevant is. Saam met Townroe (1996:579) word die oortuiging gehuldig dat hierdie praktyk sy oorsprong en ontwikkeling uit die woestynmetafoor het. Hy gebruik dan die volgende aanhaling uit *The Franciscan* (Sept 1970:157) om 'n *retraite* te beskryf: "To go into *retraite* is to withdraw to a vantage-point where we can not only see the present and the emerging pattern of our lives, but where we are also exposed to and bathed in the Spirit of the Lord."

Om op 'n *retraite* te gaan, is om stil te word sodat jy meer bewus kan raak van God en kan rus in sy teenwoordigheid. Dit gebeur in 'n tyd wat spesifiek eenkant gesit is vir gebed en

refleksie. Afsondering, stilte en stilwees in verskillende mates word gewoonlik as voorwaardes gestel (Townroe 1996:579). Die aanhangers van die praktyk glo dat die oorsprong daarvan by Jesus self te vinde is en gebruik die teksverse wat nou hier aangehaal sal word as verwysing: Markus 1 v. 12 en 35: "Net daarna het die Gees Hom weggevat die woestyn in ... Die môre vroeg, toe dit nog nag was, het Hy opgestaan en buitentoe gegaan na 'n eensame plek en daar gebid." Mark 6 v. 30-2: "Die apostels het na Jesus toe teruggekom en vir Hom alles vertel wat hulle gedoen en wat hulle die mense geleer het. Daar was baie mense wat gedurig gekom en gegaan het, sodat Jesus en sy dissipels selfs nie kans gehad het om iets te eet nie. Hy sê toe vir hulle: 'Kom julle alleen saam na 'n stil plek toe en rus 'n bietjie.' Hulle het met 'n skuit na 'n stil plek toe vertrek waar hulle alleen kon wees." Lukas 5 v. 16: "Maar Hy het Hom altyd weer in eensame plekke afgesonder om daar te bid." Foster (1992:26) glo dat Jesus ons oproep om dieselfde te doen.

Die metafoor van die woestyn staan in die christelike tradisie vir die plek waar die reisiger gestroop word van al sy oortollighede en van aangesig tot aangesig met die Here te doen kry. Metafores behels woestyn 'n sterk geestelike landskap met net 'n paar bakens wat op geen ander manier oorgesteek kan word as deur die weg van heiligmaking nie (Townroe 1996:579). *Retraite* is egter nie 'n ontsnapping uit die werklikheid nie. Dit is juis 'n geleentheid om in die lig van die Woord en in gebed die waarheid oor die persoon se eie lewe in die oë te kyk en dan terug te gaan na die praktyk van die wêreld.

Veral die Jesuïete het van *retraites* gebruik gemaak om hulle lede geestelik te voed en te lei. Ignatius Loyola se *Spiritual Exercises* is geskryf as 'n handleiding vir 'n *retraite*-leier. Die instruksies is baie spesifiek, maar ook baie buigbaar afhangend van die situasie. Die persone op die *retraite* moes dertig dae daar deurbring en die tydperk is in vier weke ingedeel. In die tyd is hulle begelei deur intensiewe geestelike insette wat begin het by bekering en reiniging en moes lei na 'n begeerte om uit liefde vir Christus die koninkryk van God te dien (Ivens 1996:360). Tydens die *retraite* moes die bywoners daaglik 'n geestelike raadgever ontmoet, vir 4-5 ure lank bid, die mis bywoon en stilte handhaaf (Holt 1993:77).

Uit hierdie kort oorsig is dit duidelik dat metafore 'n rol speel by die praktyk van geestelike begeleiding sowel as by *retraite*. Die *retraite* is 'n manier om te laat reg geskied aan die Bybelse metafoor van die woestyn. By geestelike begeleiding is dit weer baie belangrik aan die hand van watter metafoor die begeleier homself en sy taak gaan verstaan. Die begeleier moet ook aandag gee aan die metafore wat die persoon wat hy begelei, oor homself en oor God gebruik.

"Ekumeniese spiritualiteit" is die vertroue dat die volle hoogte en diepte van die kennis van die liefde van Christus slegs saam met al die heiliges gevind kan word, wanneer christene van verskillende oortuigings, tradisies, ervarings en insigte mekaar onderling verryk, opbou, kritiseer en inspireer

Dirkie Smit (1989:84).

3.5.2 Ekumeniese spiritualiteit

Die beweging wat hom daarvoor beywer om eenheid tussen die verskillende christen-denominasies te bewerk, staan bekend as die ekumene. Vanaf die eerste skeuring in die kerk was daar diegene wat gebid het vir hereniging. So bv. het Philip Melanchton, 'n jong medewerker van Luther, baie hard probeer om die Lutherane met ander christene te versoen (Holt 1993:193). Aanvanklik was die ekumene 'n beweging wat net onder die Protestantse kerke voorgekom het. Later het die Oosters-ortodokse kerk toegetreë en na die Tweede Vatikaanse Konsilie in die 1960's het die Rooms-Katolieke ook begin om ekumeniese uitsprake te maak. In die huidige eeu beywer organisasies soos die Wêreldraad van Kerke, die Evangeliese Alliansie, die Faith and Order Movement en die World Missionary Federation hulle vir die ekumene.

Maar ekumeniese spiritualiteit kom die duidelikste na vore in 'n wêreldwye gebedsbeweging vir christen-eenheid (Wainwright 1996:540). In 1908 is 'n spesiale week opsy gesit vir die saak en ook deur Pous Pius X in 1909 goedgekeur. Protestante het ingestem om dieselfde week daarvoor te aanvaar. Sedert 1966 het die Vatikaan en die Wêreldraad van Kerke saamgewerk en beplan aan die week van gebed om christen-eenheid. By sommige plekke is daar gevorder van gelyktydige gebede tot gesamentlike gebede. In die huidige tydsgewrig bid Oosters-ortodokse christene, Rooms-Katolieke en Protestante gereeld saam by verskillende vergaderings, konferensies en *retraites*. Wainwright (1996:542) beskryf die spiritualiteit van die moderne ekumene as 'n *spiritualiteit van ontmoeting*. By sommige geleenthede word daar ook informeel saam nagmaal gevier. Daar word egter verskil daaroor of die nagmaal as 'n hulpmiddel tot eenheid gebruik moet word en of daar met die gesamentlike nagmaal gewag moet word as 'n viering nadat eenheid uiteindelik bereik is.

Baie mense is oortuig dat die ekumeniese beweging t.s.v. baie struikelblokke deur gebed gedra word.

Daar is reeds vroeër verwys na Taizé. Hier het ons 'n besondere uitdrukking van ekumeniese spiritualiteit. Hierdie semi-monastiese orde bestaan uit lede vanuit 'n Rooms-Katolieke, Ortodokse en Protestantse agtergrond. Groepe jongmense van Taizé lê ook wêreldwyd besoek af. Vanaf 1951 het die gemeenskap ook klein groepies wat op alle vastelande bly. Die groepies stel dit hulleself ten doel om tekens te wees van die teenwoordigheid van Christus en draers van sy blydschap. Hulle poog om met 'n bediening van versoening eenheid te bewerk tussen mense regoor die wêreld (Wakefield 1996:536).

Die ekumeniese beweging oefen wêreldwyd groot invloed uit. Die verskillende denominasies uit die verskillende wêrelddele het mekaar nodig om hulle spiritualiteit lewend en outentiek te hou. Die vitaliteit van die spiritualiteit van die jonger kerke uit die derde wêreld is 'n verfrissende bries oor die moeë en gesekulariseerde spiritualiteit van die gevestigde kerke in die ryker wêrelddele. Vanuit die spiritualiteit van die mense in die polities onstabiele lande in Latyns-Amerika en Afrika kom daar die volgende uitdaging na die christene in die ander wêrelddele: Is spiritualiteit in die dele dalk al so geïndividualiseer en gepsigologiseer dat daar nie meer nagedink word oor kwessies soos onderdrukking en geregtigheid nie? Is daar nog 'n hart vir mense in armoede en 'n bereidheid om politiese mag en rykdom te deel (Holt 1993:103-105)?

Sending en diens aan die wêreld is twee temas wat sterk figureer in ekumeniese spiritualiteit. Daar is egter nog maar min samewerking tussen die Ortodoksie, Rooms-Katolieke en Protestante wanneer dit kom by evangelisering. Wainwright (1996:548) merk dan ook op dat as gevolg van die mens se sondigheid en aardsheid dit onwaarskynlik is dat 'n enkelvoudige en samevattende ekumeniese spiritualiteit bereik sal word voor Christus se Wederkoms.

Vanuit 'n metaforiese oogpunt kan ekumeniese spiritualiteit ook beskryf word as 'n *spiritualiteit van ontmoeting* (Smit 1989:84, Wainwright 1996:542). Hierdie studie neem die standpunt in dat spiritualiteit meervoudige metafore nodig het om gebalanseerd te wees. Daarom kan die navorser nie anders as om positief te wees oor ekumeniese spiritualiteit nie. Dit is die geleentheid by uitstek om die verskillende metafore wat spiritualiteit vorm, bymekaar uit te bring en in wisselwerking met mekaar te laat wees. Dit mag egter nooit gebeur met 'n gesindheid van oorheersing of meerderwaardigheid nie, maar altyd in een van self verryk te word en ook ander te verryk (Smit 1989:83).

"In short, metaphor has gained in status as women have gained in status"

Rodney Kennedy (1993:63).

3.5.3 Feministiese spiritualiteit

Die ervaring van vrouens word deur Downey (1997:92-4) beskryf as een van die mees belangrike vorme van ervaring in spiritualiteit vandag. In eerlikheid moet erken word dat die grootste gedeelte van die geskiedenis van christen-spiritualiteit, deur mans geskryf is. Daar is tans 'n nuwe bewustheid onder vroue wat kerke noop om weer opnuut na hulle geestelike erfenis te kyk. Die nuwe besinning gaan nie net oor die vrou se rol in die kerk en die kerk se oorwegend manlike taalgebruik nie, maar ook oor ingrypende sake soos oor die beeld van God (die metafore waardeur ons God ken en verstaan). Vrouens stel dit dat omdat God deurentyd met manlike metafore soos Vader, Koning en Here beskryf word en die manlike voornaamwoord deurentyd gebruik word, dit moeilik is om te verstaan hoe vrouens ook na die beeld van God geskape is.

Hier sien ons weer hoe metafore 'n deurslaggewende rol in spiritualiteit speel. Ons sou selfs so ver kon gaan om die feministiese spiritualiteit die toetsaak vir die rol van metafore in spiritualiteitsvorming te noem. Vroulike teoloë soos Mc Fague (1975,1983,1986), Miles (1985) en ook Fischer (1983) is oortuig dat die gebruik van oorwegend manlike metafore vir God daartoe meegewerk het dat vroue se rol in die kerk in die verlede gemarginaliseer is. Miskien moet dit teen hierdie agtergrond verstaan word dat dit hoofsaaklik vroue is wat handel oor die rol van metafore in die teologie. Afgesien van die name wat reeds genoem is, kan ook dié van Soskice (1985), Ramshaw (1987) en Douglass (1987) nog bygevoeg word.

'n Ander kwessie vir vrouens is die siening van die liggaam en seksualiteit in christen-spiritualiteit. 'n Groot deel van die geskiedenis van die kerk is gekenmerk deur selibate mans in leierskapsrolle en hulle het nie altyd 'n gebalanseerde siening gehad van die seksuele as 'n mooi deel van die skepping nie (Downey 1997:93). Die bewering word gemaak dat vrouens beskou is as seksuele versoekings vir mans en nie altyd gesien is as vennote in die geestelike lewe nie.

Veral in westerse kerke is daar 'n ernstige herevaluering van die plek en die rol van die vrou. Vrouens se belewing van hulle spiritualiteit het in baie gevalle 'n bron van vernuwing geword. 'n Nuwe siening het ontwikkel waarin die vroulike sowel as die manlike karakter van God herken word en die gawes van vrouens langs die van mans erken word. Daar word besef dat die ervarings en beskouings van vrouens net so belangrik is as die van mans.

Die uitsluiting van metafore waarmee hulle kan assosieer het gemaak dat 'n groep vrouens hulle gedistansieer het van 'n sekere spiritualiteit. Twee groeperinge het sodoende ontwikkel. Die een groep verkies om binne die christelike tradisie te bly. Hulle poog om dit te hervorm en aan vrouens se belewenis en rol 'n gelyke plek te gee. 'n Ander groep het die christendom verlaat omdat die Bybel en die kerklike tradisie vir hulle te patriargaal is. Van hulle aanbid die moeder-godin van ouer godsdienste, ander hou hulle besig met hekserij en nog ander soek vir geestelike idees en stimulasie by plekke soos die *New Age*-beweging (Holt 1993:116-117).

Hoe beoordeel 'n mens die standpunt dat die gebrek aan vroulike metafore daartoe gelei het dat vrouens 'n afskepplek in die kerk te gekry het? Daar kan daarmee ingestem word dat dit 'n bydraende rol gespeel het, maar na die navorser se oordeel word die rol van metafore hier te ver gedryf as vroue se mindere rol in die kerkgeskiedenis net daaraan toegeskryf word. Daar moet ook rekening gehou word met die feit dat in die kulture van vroeër, daar nog altyd aan vroue 'n mindere rol toegeken is as aan mans. Dit wil voorkom dat in 'n poging om eensydighede van die verlede reg te stel, die pendulum nou regdeur geswaai word na die ander uiterste. God word nou 'n vrou.

Vir die navorser was hierdie aspek van die studie oor metafore se rol in spiritualiteitsvorming die vreemdste en die uitdagendste vir sy persoonlike spiritualiteit. Inderdaad is daar ook in sy denke oor God eensydig van manlike metafore gebruik gemaak. Die bewuswording van die vroulike metafore oor God, het die vir hom vreemde ontdekking gebring dat God nie geslagtelik is nie. God is nie 'n manlike of vroulike wese nie. Hy is God. Die manlike en vroulike metafore oor Hom, nee wag, nie oor Hom! (manlik) nie, maar oor God, wil vir die mens 'n bevatlike verstaan van God meebring, nie 'n aanduiding van sy geslagtelikheid nie. Hier is iets van die rol van metafoor in 'n eie spiritualiteit ontdek. Die manlike metafore oor God het Hom vir die navorser 'n manlike God gemaak.

Teoloë uit die middeleeue soos Augustinus, Ambrosius, Chrysostomus en Anselmus het ook in vroulike terme oor God geskryf (Douglas 1987:23). Een van Luther se gunsteling-metafore oor Christus, was dié van die hen wat haar kuikens versamel. Ook in Calvyn se kommentare word in die toepaslike gedeeltes 'n volledige bespreking aan die vroulike metafore oor God



Die tuiskoms van die verlore seun – Rembrandt

gewy. In sy kommentaar oor Jesaja 49 v. 15 lyk dit selfs of hy suggereer dat 'n moeder se liefde 'n sterker metafoor is vir God se liefde vir ons as 'n vader se liefde. Douglas (1987:30) maak egter die gevolgtrekking dat manlike metafore oor God by Calvyn domineer en dat alhoewel hy aandag gee aan vroulike metafore oor God, dit nooit deel van sy sistematiese teologie word nie omdat dit in sy Institusie ontbreek. Dit is dus duidelik dat die gebruik van vroulike metafore vir God in die Middeleeue sowel as die vroeë kerk nie vreemd was nie. Dit het egter mettertyd al hoe meer in onbruik geraak tot so 'n mate dat daar vandag ook hoofsaaklik in manlike metafore oor God gepraat word. König is oortuig daarvan dat die vroulike eienskappe van God in die Bybel uiteindelik oorheersend is bo die manlike eienskappe van God (1992:89). Hy stel dit soos volg: "... die minste wat ons kan sê, (is) dat God se manlikheid nie verhoed dat ook sogenaamde vroulike eienskappe aan Hom toegeskryf word nie, en die meeste wat ons kan sê, is dat die vroulike eienskappe uiteindelik oorheers en onontbeerlik is om sy wese te beskryf."

Dit is dus nodig dat die kerk die kritiek van vroulike teoloë oor hierdie saak ter harte neem en ook aan die vroulike metafore oor God hulle regmatige plek gee. 'n Mooi voorbeeld van hoe hieraan reg laat geskied word, is in die skildery van Rembrandt: Die terugkeer van die verlore seun (sien die afdruk op die vorige bladsy). Die skildery was die inspirasie vir Henri Nouwen se *The Return of the prodigal Son* en hy skryf treffend daaroor: "As soon as I recognized the difference between the two hands of the father, a new world of meaning opened up for me. The Father is not simply a great patriarch. He is mother as well as father. He touches the son with a masculine hand and a feminine hand. He holds, and she caresses. He confirms and she consoles. He is, indeed, God, in whom both manhood and womanhood, fatherhood and motherhood, are fully present" (1995:99).

3.5.4 Skeppings-gesentreerde spiritualiteit

'n Baie welkome perspektief in spiritualiteit wat deesdae meer aandag kry, is dié van 'n bewustheid van die belangrikheid van die ekologie. Vir party gaan dit suiwer oor pragmatiese redes: Ons het die aarde en sy bronne uitgeput en kan net nie meer op dieselfde pad aangaan as ons wil oorleef nie. Daar is egter ook diegene met die meer suiwer perspektief van die skepping as God se geskenk aan ons wat gekoester en nie verniel of misbruik moet word nie. Die hele skepping vertoon die beeld van God en wag op die verlossing van God (Downey 1997:97-8).

'n Baie insiggewende benadering tot spiritualiteit kom van 'n Dominikaanse priester, Matthew Fox (Holt 1993:119). Fox onderskei tussen die skeppingstema en die sondeval-verlossing-

tema in die christendom. Die navorser wil graag eerder praat van 'n skeppingsmetafoor en 'n sondeval/verlossing-metafoor en dan ook in hierdie geval wys hoe die wortelmetafoor absolute bepalende betekenis het vir die uiteindelijke vorm van die spiritualiteit wat daaruit afgelei word.

Fox oordeel dat die skeppingsstema al een is wat geldig is vir ons gebruik en baseer dan sy leringe daarop. Hy identifiseer 14 temas in sy skeppingsspiritualiteit waaronder die volgende: Die skeppende Woord van God, die oorspronklike seën van God (teenoor die oorspronklike sonde of sondeval), die viering van alle wesens, die vergoddeliking en verheerliking van die mens, spiritualiteit as 'n spiraal-groeiproses, deernis en regverdigheid, Jesus as wegwysers van wat dit beteken om God se kind te wees en ook lag, nuutheid, vreugde en die belangrikheid van plesier. Hy glo in panenteïsme (die siening dat alle dinge in God is) en is 'n aanhanger van die gerealiseerde eskatologie. Laasgenoemde beteken vir hom dat die ewige lewe nou begin.

Fox skryf: "We have often been fed introverted, anti-artistic, anti-intellectual, apolitical, sentimental, dualistic, ascetic, and in many ways masochistic spirituality parading as Christian spirituality" (Holt 1993:119). Die sake is vir hom tekenend van die sondeval/verlossing-spiritualiteit wat hy onderskei van sy skeppingsspiritualiteit.

By die eerste oogopslag kom Fox se opmerkings vreemd voor en van dit is voorwaar radikaal. Dit lyk egter die moeite werd om van 'n paar van sy perspektiewe kennis te neem. Ons het hier te make met 'n spiritualiteit wat die positiewe metafoor van skepping as vertrekpunt neem in plaas van die negatiewe metafoor van sondeval. Die positiewe wortelmetafoor het die gevolg dat die ekologiese en die politiese dimensie van spiritualiteit ernstig opgeneem word. Daar is 'n erkenning en waardering vir die skeppingsproses. Verder bied Fox 'n broodnodige en waardevolle beklemtoning van lag en vreugde en plesier as deel van ons geestelike lewe.

"African Christianity has both gifts and challenges for first-world Christians"

Bradley Holt (1993:110).

3.5.5 Afrika-spiritualiteit

Afrika-bewoners is baie bewus van geestelike realiteite soos God, godhede, geeste en geesteskrigte. Spiritualiteit word uitgedruk en beoefen deur gebede, rituele, simbole, dans en kunste. Die fisiese wêreld word as deel van die geestelike wêreld beskou en mense worstel met die boosheid. Dit is ook 'n redelik algemene praktyk dat ouer of belangrike mense, jonger en onbelangrike mense seën (Mbiti 1996:514-5).

Daar is veral twee ontwikkelinge in die spiritualiteit waarvan kennis geneem moet word:

3.5.5.1 Die beweging rondom bevryding

Iets van hierdie saak word sigbaar in die boek van Aartsbiskop Bakole Wa Ilunga met die titel: *Paths of Liberation: A Third World Spirituality*. Hierin beskryf Ilunga vryheid as iets wat lewe verbeter. Hy skryf die probleme in sy land Zaïre toe aan die sonde van die mens. Na 'n lang bespreking van die Bybel, kom hy dan tot die slotsom dat persoonlike bevryding gepaard moet gaan met sosiale en politiese bevryding. Hy stel dit dan as 'n feit dat as die mens nie vrygemaak word van sonde nie, nie eens die mees regverdigde stelsel die armes sal vrymaak nie (Holt 1993:107). Die metafoor van vryheid word hier dus sodanig gekontekstualiseer dat dit nie net vryheid van sonde beteken nie, maar ook politieke bevryding.

3.5.5.2 Die beweging om Afrika-christendom te kontekstualiseer

Hoe sal 'n Afrika-christendom daar uitsien? Die christensendelinge kon nie 'n antwoord bied oor sake soos die voorvaders, die rol van geeste of kontak met die geesteswêreld deur drome en visioene nie. Sekere 'inheemse' Afrika-kerke het hulle eie antwoorde op dié sake gegee in 'n unieke Afrika-spiritualiteit. Dit word gekenmerk deur die erkenning van lewe in die wêreld en ook lewe anderkant die graf, die rol van die lewende dooies in die nagmaal, 'n klem op gesondmaking en die teenwoordigheid van die Heilige Gees sodat ons uit sy krag kan leef en werk (Holt 1993:106-10).

Afrika-spiritualiteit ken nie die individualistiese rasonale spiritualiteit van die eerste wêreld nie en kan dit op die volgende maniere verryk:

- 'n Bewustheid van die teenwoordigheid van God in alle dinge.
- 'n Ervaring van hoe die Heilige Gees krag gee om al die lewende uitdagings te hanteer.
- 'n Sterk klem op die gemeenskap en sy belange.
- 'n Gretigheid om God se heerlijkheid in musiek en dans te vier.

Uit die vorige paragraaf is dit duidelik dat Afrika-spiritualiteit 'n bydrae kan lewer tot die verryking van die spiritualiteit van die meer gevestigde kerke. Dit word egter problematies wanneer dit metafore in spiritualiteit indra wat vreemd is aan die Bybel. Hier word byvoorbeeld gedink aan sake soos die voorvadergeeste, die sangomas en die tokkelossie. Hierdie metafore vanuit die Afrika-konteks is vreemd aan die Bybel en kan nie as geldige metafore in die Christelike tradisie erken word nie.

"Black worship is connected with black life, and it is characterized by a religious sense inseparable from the suffering that determined it"

James Cone (1996:481).

3.5.6 Swart spiritualiteit in Amerika

Swart aanbidding is verbind met die swaarkry en verdrukking in slawerny wat kenmerkend was van die swart mense (Cone 1996:481). Dit is nie in die eerste plek Rooms-Katoliek, Protestants of Metodisties nie. Dit het 'n styl wat aansluit by hulle menswees. Cone (1996:482) beskryf dit soos volg: "In worship we try to say something about ourselves other than what has been said about us in the white church and the society it justifies. Through sermon, prayer and song, we transcend societal humiliation and degradation and explore heavenly mysteries about starry crowns and gospel shoes." Dit is volgens hom so omdat swart aanbidding in slawerny gebore is. Die swart Amerikaner het hom dan ook makliker tuisgevind by die Metodiste en Baptiste omdat die strukture hier minder rigied was as by die Anglikane en Presbiteriane en dus beter gepas het by hulle strewe na vryheid.

Kenmerkend van die swart christelike kerke is die rol wat gospelmusiek daar speel. Die musiek het lewe in die kerk geblaas deur die teenwoordigheid van die Gees te beklemtoon. In hulle stryd teen slawerny was God die een groot krag wat sterker was as dit wat hulle beleef het as die wit strukture wat hulle verslaaf het. Dit was Hy wat hulle in staat gestel het om in haglike omstandighede uit te hou en te oorleef. Daarom is daar in hulle aanbidding baie verwysings na wat God gedoen het om hulle te laat oorleef in pyn en lyding en gevaar.

Swart spiritualiteit in Amerika word baie duidelik gestempel deur die metafoor van lyding, swaarkry en die soeke na bevryding. Dit het neerslag gevind in die beskouing van Jesus as die een wat verwonde mense en gebroke harte regmaak en mense staande hou in krisis. Hierdie vorm van spiritualiteit word by die studie ingesluit omdat ons hier 'n baie goeie voorbeeld het van hoe die Bybelse metafoor van vryheid vanuit die konteks van swaarkry en onderdrukking uitgebou word tot 'n eie unieke spiritualiteit.

"Echte spiritualiteit kan je niet organiseren. Het is en blijft een geschenk van de Heilige Geest. Dat maakt ons bescheiden, maar ook hoopvol!"

W. Verboom (1993:370).

"Spiritualiteit heeft alles met bidden te maken. Ook het omgekeerde geldt. Het is een zaak van spirituele oefening ..."

W. H. Velama (1993:429).

3.6 Die vorming en oordrag van spiritualiteit

Die doel met hierdie afdeling is nie om 'n volledige oorsig te gee oor die kognitiewe, affektiewe en konatiewe maniere waardeur spiritualiteit gevorm word nie. Dit moet eerder beskou word as 'n poging om 'n oorsig te gee oor die breë verskeidenheid van maniere wat God in diens neem om geloof te vorm. Dit word gedoen met die oog daarop om uiteindelik aan te dui dat metafoor in die meeste van hierdie gevalle 'n rol speel. In die hoofstuk oor

metafoor is aangetoon dat alle ken en verstaan op 'n metaforiese manier geskied. Vroeër in hierdie hoofstuk is aangedui dat spiritualiteit nie net oor 'n sekere vorm of styl beskik nie, maar ook oor 'n definitiewe inhoud. Metafore sal veral 'n rol speel by die inhoud van spiritualiteit. Dit is so omdat alle verstaan metafories gebeur. Die misterie van God word op 'n metaforiese manier aan mense oorgedra. Daar is in die inleidende hoofstuk van die studie daarop gewys dat die oordrag van geloof veral sedert die uitvinding van die drukpers en die opkoms van groter geletterdheid, in toenemende mate 'n intellektuele aktiwiteit geword het. Soos wat Janse van Rensburg (1998:71) vir 'n holistiese benadering in die pastoraat betoog, moet ware geloofsvorming ook op 'n holistiese manier geskied. Ook Hanekom sê: "Effektiewe geloofsonderrig vra dat analitiese, kognitiewe en logiese aktiwiteite van die 'inkerbrein' aangevul en gekomplementeer sal word met meer intuïtiewe, affektiewe en nie-verbale aktiwiteite van die 'regterbrein'". Metafore maak dit moontlik om spiritualiteit nie net op 'n rasionele manier te kommunikeer en te vorm nie, maar om op 'n holistiese manier met die mens besig te wees. Soos reeds in die studie aangedui, hou metafore ook die verdere voordeel in dat dit 'n ervaringselement in 'n situasie indra.

Om oor die vorming en oordrag van spiritualiteit te gesels, plaas jou in 'n moeilike bootjie, want dit is nie mense se werk nie, maar God se werk deur sy Heilige Gees. Wat kan ons regtig hieroor sê? Wat verstaan ons eintlik hiervan? Wat ons wel kan sê is dat die Heilige Gees ook op 'n middellike manier werk. Daarom is daar tog sekere maniere en middele wat ons kan beoefen en gebruik in ons soeke na meer van God. Hier kan ons byvoorbeeld dink aan meditasie, afsondering, stilte en die sogenaamde christelike dissiplines (Kellerman 2000:41). Vervolgens sal kortliks oor hierdie sake gehandel word.

"God het die dissiplines van die geestelike lewe vir ons gegee as 'n manier om sy genade te ontvang"

Richard Fogler (1992:16).

3.6.1 Die ontwikkeling van spiritualiteit

Om geestelik te ontwikkel, beteken om te groei na 'n groter eenwording met God in gebed en deur meer gehoorsaam te wees aan sy wil. Dit bring ook 'n groei in welwillendheid teenoor

jou medemens en 'n groei in persoonlike integrasie. Hierdie ontwikkeling is slegs moontlik deur God se genade, maar dit vra die individu se doelbewuste samewerking (Bryant 1996:565). Deur die beoefening van die geestelike dissiplines kom die mens op die pad van geestelike groei. Die dissiplines is nie die pad wat die verandering teweegbring nie. Dit plaas ons net op die "pad van gedissiplineerde genade" waar God die verandering laat plaasvind (Foster 1992:17). Die klem moet egter steeds op Christus val en nie op die dissiplines self nie.

Bryant (1996:566) gebruik twee insiggewende metafore om hierdie groei te beskryf. Soos 'n boom, groei spiritualiteit na bo en na onder. Sy wortels put krag uit die grond van die Godgeskape natuur en sy takke reik deur die gebed uit na die lug van gemeenskap met God. Dit is egter ook soos 'n reis op soek na Eldorado (goudland). Geestelike vordering word gemaak wanneer God en sy heerskappy jou doelwit is.

Die aard van mense se geestelike ontwikkeling hang baie af van hulle temperament, die ervarings in hulle kinderjare en ook die gemeenskap waarbinne hulle grootword. Die geestelike reis word deur veral drie bewegings gekenmerk: bekering, geloof en liefde (Bryant 1996:566-567). Bekering behels die besluit om God die middelpunt van jou lewe te maak, te stry teen alle selfsugtige begeertes en die ywer om christelike gewoontes en houdings op te bou. Geloof is nie net om God se bestaan te erken nie, maar behels ook om jouself aan God toe te vertrou en Hom met jou lewe te vertrou. Geloofsgroei word gevoed deur die stadige reflektiewe en biddende lees van die Bybel en ook ander geestelike leesstof, deur afsondering en stilwees voor God. Hierdie lees en stilwee moet uitloop op gebed. Gebed is die God-georiënteerde en -vertrouende houding wat elke dag die hele dag se aktiwiteite kleur (Bryant 1996:567). Die tyd wat aan spesifieke gebed gegee word, moet gebruik word om hierdie houding te fokus en te intensifiseer. Bryant deel gebed in onder ekspressiewe- en kontemplatiewe gebed. In ekspressiewe gebed word jou geloof en begeertes uitgedruk deur jou eie woorde of deur dié van die liturgie of ander gebede. In kontemplatiewe gebed wag die bidder met 'n oop en ontvanklike houding voor God. Dit is ook al 'die gebed van liefdevolle aandag aan God' genoem. Soos wat daar volhard word in die soeke na eenwees met God, verander die Heilige Gees jou ingesteldheid in een van liefde vir God en jou medemens.

"Die geweldige belang van afsondering, stilte, meditasie oor God se Woord en gepaardgaande gebed kan nie genoeg beklemtoon word nie"

Kobus Kellerman (2000:42).

3.6.2 Media van spiritualiteit

3.6.2.1 Vanuit 'n Gereformeerde perspektief

Die dissiplines van die christelike lewe word breedvoerig deur Rice (1991:177-92), Foster (1992) en baie ander bespreek. Beide die dissipline van jouself te weerhou van onnodige dinge en die dissipline van sekere gereelde praktyke te beoefen, is noodsaaklik vir 'n lewende spiritualiteit (Rice 1991: 178). Ons moet ons geestelike lewe so inrig dat daar iets is wat geloof en praktyk bymekaar hou. Rice is egter daarvan oortuig dat spiritualiteit meer gevorm word deur die dissiplines wat ons beoefen as deur die dinge waarvan ons ons weerhou. In die 19de eeu is die volgende religieuse aktiwiteite as sentraal beskou:

- Bybellees
- Vas
- Sondagsviering
- Gebed
- Die gee van bydraes
- Dade van liefde en genade.

In die 20 ste eeu het die klem so 'n bietjie verskuif na:

- 'n Goeie sedelike lewe en die breek van slegte gewoontes.
- Gebed en persoonlike toewyding.
- Die gebruik van geestelike literatuur en ook die Bybel.
- Gereelde kerkbywoning.
- Diens aan ander, insluitende getuienis en daad van liefdadigheid.

Genademiddele is nie iets waarmee ons God se genade verdien nie, maar maniere waardeur ons oopgestel word vir God se genade. Deur dit te gebruik, word ons lewens so gevorm dat dit oop word vir God se teenwoordigheid. Calvin het die genademiddele gesien as God se voorsienigheid vir ons swakheid en die doel daarvan as eenwording met God.

Naas gebed, Bybellees, raadpleging van geestelike begeleiers en 'n etiese lewe, is daar ook ander genademiddele wat slegs korporatief beoefen kan word: aanbidding (wat musiek en sang insluit), die gebruik van die sakramente en die deelname aan die lewe van die kerk.

As gereformeerdes glo ons dat die vorming van spiritualiteit alles te make met die pneumatologie (Velema 1990:85). Dit is die Heilige Gees wat die heil van Christus aan ons gees meedeel. In 'n latere werk vra Velema (1993:424-32) die vraag hoe ons die persoonlike geestelike lewe kan stimuleer? Hierop antwoord hy dat God die Woord en sy sakramente hiervoor gegee het. Hy handel dan oor spiritualiteit as praktiese oefening en hanteer die volgende sake:

3.6.2.1.1 Die kerkdien

- Dit gaan hier oor die ontmoeting met God deur die Woord.
- Die ontmoeting kry gestalte in gebed en lied.
- Die dankoffer is daar as deel van die toewyding aan God.
- In al die elemente soek ons God en wil Hy ons ontmoet.

Velema praat van die spiritualiteit van die eredienste en is besorg daaroor of die eredienste vormend, stimulerend en toerustend is vir die persoonlike geestelike lewe. Spiritueel beteken vir hom: deurtrek van die Gees, warm, bemoedigend, stimulerend, prakties, persoonlik, pastoraal.

3.6.2.1.2 Aktiwiteite binne die gemeente

- Diensbetoon.
- Bybelstudies en diensaksies is deel van die vormingswerk van die kerk.
- Spiritualiteit het 'n tweevormigheid: Dit is 'n aanduiding van die geestelike toestand en ook 'n manier om die toestand te verbeter.

3.6.2.1.3 Persoonlike gebed en Bybellees

- Konsentrasie en stilte is hiervoor nodig.
- Gebed moet die verskeidenheid van lofprijsing, aanbidding, smeking, danksegging, voorbidding en skuldbelydenis omvat.
- Daar moet 'n wisselwerking wees tussen prediking, Bybellees en gebed.

- Persoonlike en gesinsgebede moet deur die prediking gestimuleer word en gebed moet tot meer intensiewe deelname aan die erediens lei.
- Gebed moet ook innerlike rus, oorgawe, vrede met God en vertroue behels.

3.6.2.1.4 Huisgodsdien

- Dit is 'n tussenvorm tussen gemeentelike erediens en persoonlike spiritualiteit.
- Dit verenig elemente van die erediens en persoonlike stilte.

3.6.2.2 Vanuit Rooms-Katolieke perspektief

Yarnold (1996:39) meen dat as jy die spiritualiteit van 'n kerk of persoon wil bestudeer, jy moet kyk na dit wat daar gelees en geskryf word. Hy sê egter ook dat spiritualiteit op baie ander maniere uitgedruk en gekommunikeer word as net die geskifte wat daaroor handel. Hy hanteer dan die volgende sake as media van spiritualiteit.

3.6.2.2.1 Liturgie

Volgens Yarnold is niemand se spiritualiteit heeltemal individueel nie. Spiritualiteit word gevorm deur gemeenskaplike aanbidding en net so word die liturgie ook weer gevorm deur die deelnemers. Volgens hom is dit nie so maklik om dit aan te dui nie, maar bevat liturgiese viering 'n hele aantal elemente wat die deelnemers se spiritualiteit uitdruk en ook vorm.

- **Plek** – 'n Viering tuis kan 'n belewenis skep van God se teenwoordigheid by die gesin. 'n Erediens in 'n gewone saal kan lei tot 'n gevoel van onbetrokkenheid en afsydigheid. 'n Eenvoudige klein kerkie kan weer 'n gemeente se identiteit simboliseer en hulle kan teësinig wees vir 'n groot kerk omdat hulle bang is dat hulle hulle identiteit daar sal verloor.
- **Argitektuur** – 'n Kerk se argitektuur kan afgestem wees op die Woord of die sakramente as middelpunt. In 'n Ortodokse kerk kan die altaar agter 'n ikoonskerm wees en so 'n gevoel van misterie skep.

- Kleredrag – Dit kan 'n anderwêreldse plegtigheid skep soos byvoorbeeld die statige kleredrag van 'n Oosters-ortodokse priester. Die Rooms-Katolieke priester se barok-klere kan aandui dat die sakrale baie sterk daar figureer. 'n Evangelikaliese Anglikaan kan weer sy verbondenheid met die Reformasie uitdruk deur die koorkleed, serp en bande wat hy dra.
- Kuns – Die doel van gewyde kuns is kontemplasie. Sulke kuns is 'n uitdrukking van geloof en daarom van spiritualiteit. Dit is nie slegs 'n visuele illustrasie nie, dit is 'n uitdrukking van geloof en spiritualiteit in 'n ander medium as teologie en dit appelleer tot die menslike psige op 'n ander vlak. Dit kan spiritualiteit op 'n baie kragtiger manier uitdruk en bevorder as wat teologiese geskrifte dit kan doen.
- Seremonies en rituele – Dit gee 'n aanbieder 'n sin van identiteit en belewenis binne 'n tradisie en gemeenskap. Hanekom (1995) dui in 'n ongepubliseerde doktrale proefskrif breedvoerig aan hoe simbole en rituele kragtige instrumente is vir geloofsvorming.
- Musiek – Verskillende tipes liturgiese musiek kan verskillende spiritualiteite uitdruk en oordra. Duitse korale spreek van sobere terughoudendheid. 'n Gregoriaanse dreunsang bring 'n anderwêreldse vrede en sentimentaliteit. Volksmusiek bring kontak met die sekulêre. Die ongemaklikheid wat sommige met 'n kitaar of 'n orrel ervaar, hang saam met hulle belewenis van hulle spiritualiteit.

3.6.6.2.2 Die Bybel

Alle egte christelike spiritualiteit het 'n Bybelse basis. Hierdie basis is egter altyd die Bybel soos geïnterpreteer volgens of vanuit 'n sekere tradisie. Die Bybel word op velerlei maniere gebruik om die geestelike lewe te voed. Daar is die formele lees en prediking daarvan in 'n erediens, die bestudering daarvan in 'n Bybelstudiegroep of verskillende maniere waarop mense dit individueel in hulle persoonlike stiltetyd gebruik. Die middeleeuse kloosterdom het na hierdie persoonlike meditatiewe lees van die Bybel verwys as *lectio divina*.

3.6.6.2.3 Nie-liturgiese gebede

Sommige gebruik gebedeboeke wat deur hulle kerk voorgeskryf word en ander se gebede is 'n spontane voortvloei uit hulle stilwees voor God. Georganiseerde gebedsgroepe is deel van byna alle christelike denominasies.

3.6.6.2.4 Maniere van leef

In sommige kerke is daar gemeenskappe wie se hele lewe daaraan toegewy word om God op 'n bepaalde manier te volg en te dien. Die mees algemene is sekerklik die religieuse ordes waarvan lede 'n eed aflê van armoede, reinheid en gehoorsaamheid. Hierdie ordes verteenwoordig nie net die spiritualiteit van hulle lede nie, maar ook van hulle kerke wat dit as 'n geldige wyse van christelike lewe beskou. Hierdie maniere van leef kom nie net in die Rooms-Katolieke of in die Oosters-ortodokse kerke voor nie, maar ook in die Anglikaanse gemeenskap. Ook die Taizé-gemeenskap in Frankryk is 'n voorbeeld van so 'n unieke leef saam met God.

3.6.6.2.5 Die kultus van die heiliges

Die verering van die maagd Maria en ander heiliges deur standbeelde en beelde op loodglasvensters is vir Protestante vreemd. Hulle glo dat dit die aandag van die hart kan weglei van liefde vir Christus, maar diegene wat die praktyk volg, getuig van die seën en die vreugde wat hulle daardeur ervaar. Daar word beweer dat hierdie gebruike tot 'n sagter en meer verdraagsame spiritualiteit lei as dié van 'n streng Calvinis (Yarnold 1996:43).

3.6.6.2.5 Verbeeldingryke skryfwerk

Behalwe die groot geestelike werke, kan spiritualiteit soms treffender uitgedruk word in gedigte en ander fiksie. Soms is die tema in die werke duidelik geestelik en soms is die geestelike boodskap in 'n allegorie verskuil, maar soms word die geestelike waardes bloot oorgedra deur die goedheid en welwillendheid van dit wat uitgebeeld word.

Die vorming van geloof is 'n misterie en die werk van God deur sy Gees. As mense soek ons daarna en beoefen ons sekere praktyke om daarby uit te kom. Dit is God se werk in ons, maar soos Schaeffer (1972:Hfst 13) ook sê, groei geloof net deur dit te leef.

"All the great saints and masters of the spiritual life stressed the need for silence"

Pierre Babin (1991:119).

3.6.6.3 Stilte

Hoekom speel stilte so 'n belangrike rol in spiritualiteit? Stilte is 'n manier om jou gereed te maak en oop te maak vir iemand wat gaan praat. Stilte se betekenis lê dus daarin dat dit 'n eenheid skep tussen woorde en die dieptes van 'n persoon se wese (Babin 1991:119). Stilte kan 'n atmosfeer skep van heiligheid, en stilte bring 'n besef van die heilige. Babin (1991:118) glo dat musiek of beelde 'n rol kan speel om 'n heilige effek te skep wat op sy beurt weer 'n innerlike stilte skep. Dit help jou om die woord te hoor. Ons leef in 'n tyd van geraasbesoedeling en as ons aan die religieuse 'n plek wil gee in ons wêreld, moet ons stilte terugbring (1991:120). Daar is 'n baie nou verband tussen stilte en afsondering. Sonder stilte kan daar nie afsondering wees nie. In afsondering leer ons die stilte van God ervaar en ontvang ons so die innerlike stilte waarna ons harte smag (Foster 1992:116).

As daar iemand is by wie ons kan leer oor die krag van stilte, dan is dit by die woestynvaders. Volgens Nouwen (1991:48-58) leer ons by hulle veral drie dinge oor die waarde van stilte:

- Stilte maak van ons pelgrims. Dit verhoed dat jou aandag afgelei word en dat jy onnodig by ander dinge betrokke raak.
- Stilte beskerm die vuur binne jou. Die vuur van die Heilige Gees binne jou moet opgepas word, en deur onnodig te praat, word dit nie gekoester nie.
- Stilte leer jou hoe om te praat. Net woorde wat uit stilte kom, het werklik krag.

Dit is 'n uitdaging om gebruik te maak van stilte. Stilte bring vir baie ongemaklikheid en onrustigheid mee. Daarom word ons voor die uitdaging gestel om van ongemaklike, rustelose stiltes vredevolle, rustige stiltes te maak sodat daar in die stilte 'n ware ontmoeting met God kan plaasvind. Nouwen dui dan aan hoe daar van 'n metafoor in stilte gebruik gemaak kan word (1991:61). Die woorde: 'Die Here is my Herder', kan saggies en aanhoudend op so 'n manier gesprek word dat dit van die verstand tot in die hart neerdaal. So word hierdie stilte later 'n beskermende omgewing waarin God se teenwoordigheid waargeneem en beleef kan word.

Stilte word deur Nouwen (1991:48) beskryf as die huis van woorde. Dit gee krag en vrugbaarheid aan woorde. Hy pleit dan ook daarvoor dat 'n leraar nie moet kyk hoe mense

besig gehou kan word nie. Hy moet hulle juis keer om nie so besig te wees dat hulle nie meer stil word nie. Sodoende sal hulle vir God hoor wanneer Hy in stilte tot hulle spreek.

"In rasionele Bybelstudie kan die trefdiepte van die Woord beperk word, sodat dit net met die verstand praat, maar in meditasie sny dit tot in ons hart"

Willem Nicol (1996:49).

"Christelike meditasie is eenvoudig die vermoë om God se stem te hoor en sy woord te gehoorsaam"

Richard Foster (1992:26).

3.6.6.4 Meditasie

Omdat meditasie in allerlei vreemde godsdienstige strominge gebruik word, is daar in die Gereformeerde tradisie 'n mate van agterdog daaroor. Inderdaad is die soort godsdienstigheid wat Oosterse meditasie bevorder, die teenoorgestelde van egte christelike godsdienste. Oosterse meditasie is 'n poging tot selfverlossing en eenwording met die godheid in jou. Christelike meditasie is egter net 'n oopstelling vir die heil wat God gee. Dit is nie 'n doel op sigself nie en staan in diens van die verhouding met die Here. Dit is 'n oefening om jou innerlike en daarmee saam jou volle waarnemingsvermoë vir die Woord en die Gees oop te stel (Nicol 1990:7,8).

'n Besondere manier van meditasie, is skrifmeditasie. Dit is 'n poging om te keer dat die rede die intuïsie verdring en probeer om die twee aspekte saam te laat funksioneer. Skrifmeditasie beteken om op God te wag. Waar eksegete die Skrif bestudeer, spits meditasie hom daarop toe om die gedeelte innerlik en persoonlik toe te pas (Foster 1992:38). Volgens Foster is meditasie oor die Skrif vir al die godsdienstige meesters die sentrale verwysingspunt waardeur alle ander meditasievorms in die regte perspektief gesien word. Meditasie kan nie ophou by bepeinsing nie, dit moet ook oorgaan in gehoorsaamheid en aksie. Foster beskryf 'n baie besondere ritueel wat gebruik kan word tydens meditasie. Daar kan begin word met 'n liggaamshouding waar die handpalms na onder gehou word as

'n simboliese gebaar van die verlange om alle bekommernisse aan God oor te gee. Daar kan ook gesê word: "Palms onder. Laat dit los." Na 'n ruk van oorgawe kan die handpalms na bo gedraai word as 'n simbool van jou begeerte om van die Here te ontvang (1992:39).

Ons kan 'n onderskeid maak tussen meditasie as 'n definitiewe aktiwiteit en 'n meditatiewe grondhouding. Bras (2000:306) beskryf 'n meditatiewe grondhouding as 'n manier van met aandag te lewe, van luisterend lewe. Hy pleit daarvoor dat ons met so 'n houding sal lewe en sodoende midde-in ons alledaagse aktiwiteite ruimte skep vir God se aanwesigheid. So 'n manier van lewe sal ons in direkte kontak met die werklikheid bring en ons help om 'n paar keer op 'n dag dankbaar teenoor God te glimlag.

Meditasie het iets van 'n innerlikheid (Babin 1991:140). Jesus wou nie net skares mense om Hom vergader het nie. Hy wou hulle by innerlike verandering uitbring. Innerlikheid beteken vir Babin dat jy gelei word deur die intieme noodsaaklikhede in jouself. Die doel van meditasie lê vir Foster (1992:29) daarin dat ons deur meditasie vir Christus die emosionele en geestelike ruimte skep om 'n innerlike heiligdom in ons hart op te rig. Ook Nicol koppel meditasie aan die innerlike. Hy stel dit so: "Die verdieping van jou bewussyn deur meditasie lei daartoe dat jy 'n groter deel van jou innerlike opstel vir die dinge wat jy waarneem" (1990:4). Sodoende word die onrus in die kern van jou lewe oorwin. Deur elke dag voor God stil te raak tot in die sentrum van jou lewe, help dit dat vrede in jou binneste heers en nie onrustigheid nie. Die grootste pluspunt van meditasie is dat die innerlike geoefen word om dieper en beter vir die Woord en die Gees oopgestel te word.

"Today it is secularity, not spirituality, that may be headed for extinction"

Harvey Cox aangehaal deur Louw (1999:336).

3.7 Probleme in spiritualiteit

Miskien is die grootste probleem tans in spiritualiteit juis die ongelooflike opbloeï daarvan. In 'n tegnologiese wêreld wat alles bied behalwe sielrus en vrede, het die mens 'n behoefte aan sin ontwikkel. Daarom is daar 'n geweldige belangstelling in spiritualiteit. Hierdie behoefte is egter nie altyd so suiwer nie. Die motiewe daaragter is dikwels selfsugtig en die

soeke daarna gebeur in vreemde verskynsels en sogenaamde godsdienste. Miskien lê die grootste probleem vir christelike spiritualiteit daarin dat dit vir die hedendaagse mens een van baie moontlikhede is wat vermeng word met al die ander beskikbare moontlikhede. In dié verband wys Gillespie (2000:3) byvoorbeeld op die uitdaging wat die New Age-beweging aan die kerk stel. Hy beskryf dit dan soos volg: "New Age spirituality is a quest for the spiritual self, a journey of self-discovery that, when successful, connects with that higher power that lives within." Deur die New Age-beweging word metafore in spiritualiteit ingedra wat vreemd is aan die Woord en sodoende word die mens vervreem van christelike spiritualiteit.

Daar kan in die lig van bogenoemde 'n paar probleme uitgewys word wat eie is aan hedendaagse spiritualiteit. Die eerste en miskien die mees prominente, is die rol van ervaring. Aan die een kant word ervaring vrye teuels gegee en aan die ander kant word ryke en diverse ervaring sonder refleksie en behoorlike beoordeling netjies gekategoriseer deur instrumente soos Myers-Briggs en die Enneagram te gebruik (Downey 1997:105). Hierdie studie wil 'n bydrae lewer tot 'n positiewe waardering van ervaring binne spiritualiteit. Metafore beskik oor 'n sterk affektiewe komponent. Dit is reeds in die vorige hoofstuk aangedui. In die volgende hoofstuk sal gehandel word oor die verband tussen metafore, emosie en spiritualiteit.

'n Ander probleem is die van 'n gebalanseerde spiritualiteit. Daar is al gevorder om 'n holistiese beskouing van spiritualiteit te vestig, maar daar is steeds 'n te eensydige klem op spiritualiteit as die innerlike lewe, die geestelike lewe van gebed los van die res van die christen se lewe. Spiritualiteit het te make met die totale lewe van die mens *coram Deo*. 'n Verdere aanduiding van metafore se rol in spiritualiteitsvorming, sal ook hier insig bring. Daar sal in die volgende hoofstuk gehandel word oor die rol wat die woestynmetafoor gespeel het in hierdie tweedeling van innerlike lewe en uiterlike optrede.

Verder is die mens ook steeds te gepreokkupeerd met homself en die eie-ek in sy spiritualiteit. Daarom hoor ons gereeld van *my* gebedslewe en *my* geestelike lewe. Baie vorme van christelike spiritualiteit is nog te vasgevang in 'n individuele self-fokus los van die gemeenskap van die heiliges en los van 'n betrokkenheid by die wêreld en sy probleme.

Die nuwe waardering van die komplementariteit tussen die psigiese en geestelike ontwikkeling van die mens moet as 'n positiewe ontwikkeling beskou word. Die terapeutiese aspek en die psigologie mag egter nooit die raamwerk word waarmee spiritualiteit verstaan word nie. Die christelike hoop wat genesing bring, is nie 'n dieper penetrasie en verstaan van

die onderbewuste nie, maar die genade van Jesus Christus en die heerlikheid wat kom (Downey 1997:106-7).

'n Baie groot probleem in spiritualiteit is dat soveel mense God as 'bruikbaar' ervaar. Ons almal hoor dikwels van mense wat sê dat hulle net nie deur die dag sal kom as hulle nie vanoggend gebed het nie, of daardie besondere dagstukkies gelees het nie. God moet nie aanbid word oor wat Hy vir ons kan doen nie, maar omdat Hy God is en dit Hom toekom.

'n Probleem wat baie algemeen voorkom, is dat mense die fout maak om te dink dat daar net een vorm van christelike spiritualiteit is wat die regte vorm is (Downey 1997:108). 'n Eiesoortige seleksie van Bybelse metafore, kulturele verskille, geografiese verskille, sosiale verskille en die vryheid van die Heilige Gees, gee aanleiding tot verskillende tradisies en 'n ryke verskeidenheid van spiritualiteite. Hierop bly die kruis van Jesus Christus egter altyd die maatstaf en die korrekatief. Daar sal vorentoe gewys word dat meervoudige metafore die oplossing is vir 'n gebalanseerde spiritualiteit.

3.8 Samevattende gevolgtrekking

Christelike spiritualiteit gaan oor die hele christelike lewe. Dit kan beskryf word as *die manier waarop God ervaar word, hoe daar voor Hom en saam met Hom geleef word*. Spiritualiteit is gebed in aksie. Dit word veral gekenmerk deur die verhoudings waarin die beoefenaar daarvan staan. God word gedien, geken en liefgehe in al hierdie verhoudings. 'n Christelike spiritualiteit moet gegrond wees in die christelike verhaal waarin God Homself in Jesus Christus deur die werk van die Heilige Gees openbaar. Dit roep om 'n steeds dieper gemeenskap met God vanuit sy Woord en deur die krag van die Heilige Gees. Dit groei en ontwikkel deur 'n lewe van gebed. Heiligmaking beteken om al meer soos God te word en behels ook 'n groei in die self en 'n groei na ander. Dit behels sekere dissiplines waardeur God sy genade in ons groter maak.

Die onderskeid tussen 'n kontemplatiewe - en 'n aktiewe spiritualiteit help jou om spiritualiteit beter te verstaan, maar dit kan nie in die praktyk van die lewe gehandhaaf word nie. Alle dimensies van die persoonlike en gemeenskaplike lewe is deel van jou spiritualiteit. Dit omvat ook die individu se lewe in verhouding tot die skepping en lei tot 'n waardering van die skepping en sy produkte. Dit is gerig op God en die bron daarvan is God en sy genade.

In hierdie oorsig oor spiritualiteit is daar van die veronderstelling uitgegaan dat indien spiritualiteit 'n metaforiese basis het, dit in Bybelse spiritualiteit, in die verskillende geloofstradisies se spiritualiteit en ook in resente spiritualiteit sigbaar behoort te wees. In hierdie hoofstuk is daar reeds kursories gewys op die metaforiese onderbou van spiritualiteit. Daar is aangedui dat die skrywers van sowel die Ou as die Nuwe Testament ryklik gebruik gemaak het van metafore om God se handeling met mense te beskryf. In die gedeelte oor die verskillende geloofstradisies, is aangetoon dat die verskillende spiritualiteite op die Bybelse metafore gebou is. Elke denominasie het vanuit sy konteks 'n keuse gemaak vir sekere van die metafore in die Bybel. Vanuit hierdie metafore is sekere konfessies opgestel en die konfessies is later gebruik om die ander metafore van die Bybel mee te interpreteer. In die blik op resente spiritualiteit het dit weer eens duidelik geword dat metafore 'n rol speel in ekologiese spiritualiteit, Afrika-spiritualiteit en ook swart Amerikaanse spiritualiteit. Die deurslaggewende rol van metafore was veral by die feministiese spiritualiteit duidelik.

Hieruit kan ons die volgende gevolgtrekking maak: In 'n poging om onself en dinge te verstaan, maak ons gebruik van metafore om dinge vir ons duidelik te maak. Ook die mens se verstaan van God word bepaal deur die metafore waarmee hy oor God dink. Hoe die mens oor God dink, gaan bepaal hoe hy voor Hom leef. Aan die grondslag van die verskillende spiritualiteite lê verskillende metafore. Die metafore waarmee 'n bepaalde spiritualiteit werk, is bepalend vir die gestalte wat daardie spiritualiteit aanneem.

'n Eensydige spiritualiteit is altyd die gevolg van een enkele metafoor wat eensydig beklemtoon word ten koste van ander metafore van verstaan wat die Bybel ook bied.

Die metafore, simbole en beelde wat christelike geloof vorm, moet uit die storie van God se handeling met die wêreld soos vervat in die Bybel, na vore kom. Begrippe soos geloof, hoop en liefde speel 'n baie belangrike rol daarin. As jy ernstig daaroor is om die christelike lewe te leef, is dit baie belangrik om spiritualiteit en die metafore wat 'n sekere spiritualiteit vorm, te ken en te verstaan.

In die volgende hoofstuk sal die verband tussen metafore en spiritualiteit nog duideliker aangetoon word deur ook voorbeelde te gee van hoe die gebruik van sekere metafore tot bepaalde gestaltes van spiritualiteit gelei het. In die laaste hoofstuk sal aangedui word hoe hierdie verband tussen metafore en spiritualiteit in die praktyk van die bediening benut kan word met die oog op spiritualiteitsvorming.

"That all major religions are grounded in certain root metaphors has become a commonplace in modern religious studies"

David Tracy (1981:89).

"... religious language is deeply metaphorical"

Sallie Mc Fague (1982:16).

Hoofstuk 4

Die verband tussen metafoor en spiritualiteit

4.1 Inleiding

In die voorafgaande twee hoofstukke is daar eers oor metafore gehandel en daarna is daar oor spiritualiteit nagedink. Tydens die verkenning van spiritualiteit in die vorige hoofstuk, is daar reeds enkele metaforiese bakens langs die weg aangedui. In hierdie hoofstuk sal daar gepoog word om die huwelik tussen die twee begrippe te voltrek. Op die oog af wil dit lyk of dit oor twee verskillende wêreldes gaan. Metafoor lyk of dit tuis behoort by die wêreld van taal, taalteorie en linguistiek. Spiritualiteit setel in die metafisiese domein wat te make het met die godsdienste en die mens se belewenis en uitlewing daarvan. In hierdie hoofstuk sal egter aangedui word dat daar inderdaad 'n baie noue band is tussen spiritualiteit en metafoor. Om die waarheid te sê, het spiritualiteit alles te make met metafore. Daar sal onder andere aan die volgende sake aandag gegee word: Die wortelmetafoor waarmee ons verstaan, is bepalend vir die spiritualiteit wat ons uiteindelik gaan beoefen. Verskillende spiritualiteite bestaan uit 'n kombinasie van verskillende metafore of anders gesê: verskillende geloofstradisies beklemtoon verskillende metafore. Vir 'n gebalanseerde spiritualiteit, is meervoudige metafore nodig. Spiritualiteit kan gevorm of verryk word deur van metafore gebruik te maak.

Ons gaan nadink oor die verband wat daar is tussen metafoor en spiritualiteit. Kellerman (2000:35) stel dit dat spiritualiteitsvorming met vroomheid te doen het, maar ook met meer as dit en dat dit afhang van wat bedoel word met spiritualiteit en vroomheid. Die navorser wil hier byvoeg dat wat bedoel word met spiritualiteit, afhang van watter metafore gebruik is om jou verstaan daarvan te vorm. Daarom is dit nodig dat wanneer daar oor spiritualiteitsvorming gepraat word, daar na die rol van metafore gekyk sal word. Daarom sal daar nou op die verband tussen metafoor en spiritualiteit ingegaan word.

"Metaphor is right at the bottom of being alive ... metaphor is the logic of nature"

Gregory Bateson (aangehaal uit Combs & Freedman 1990:29).

4.2 Alle kennis en verstaan is metafores van aard

Toe daar in hoofstuk twee oor metafoor gehandel is, is aangedui dat alle kennis en verstaan metafores van aard is. Reeds Aristoteles het metafoor as die vernaamste agent of oorsaak van kennis beskryf. Ander na hom soos Lakoff en Johnson (1980:3), het 'n baie groter rol aan metafoor toegeken en betoog dat ons alledaagse lewe, denke en aksie, deurdring is van metafoor. Reeds die titel van hulle boek sê dit baie duidelik: *Metaphors we live by*. Hulle skryf dan ook: "... metaphor is pervasive in everyday life, not just in language but in thought and action. Our ordinary conceptual system, in terms of which we both think and act, is fundamentally metaphorical in nature" (1980:3). Ook teoloë soos Mc Fague (1975,1983,1986) huldig hierdie beskouing van die rol van metafore. Sy is oortuig dat alle spraak en denke metafores is en sy glo dat alle menslike ontdekking deur metafore geskied (TeSelle 1975:54,56,59). Metafoor is vir haar die mens se manier om die heelal te ondersoek en kennis is dan gelyk aan die akkumulasie van metafore. Alle denke is gebaseer op metafoor en daarom maak dit baie saak watter metafore ons gebruik. Ons leef ons lewens en verstaan ons wêreld aan die hand van metafore.

Uit hierdie en ook ander se stellings kan ons die volgende gevolgtrekking maak: Die gewone waarnemingsstelsel waarvolgens ons dink en handel, is fundamenteel metafores van aard. Alle taal is in wese metafores van aard. Nie net ons taal nie, maar ook ons verstaan van

onself is metafories. In die woorde van Grant en Oswick (1996:17): "Metaphor is here, there and everywhere. It shapes the way we think and the way we see."

By bogenoemde redenasie moet ook die volgende bygevoeg word: Wat waargeneem en gedokumenteer word, hang af van die manier waarop gekyk word, die metafore waaruit dinge benader word (Romanyshyn 1981:14). *In spiritualiteit geld dit ook. Wat ervaar word, hou altyd verband met hoe daar gekyk word.* Die volgende verhaal dien as illustrasie van die stelling:

'n Franse dramaturg, Jean Cocteau, beskryf in sy dagboek 'n insident wat plaasgevind het toe hy sy geboortedorp weer na 'n baie lang tydsverloop besoek het. Terwyl hy daar was, het hy onthou hoe hy altyd met sy vinger teen die muur by die huise geloop het. Om te probeer om beter te onthou, het hy toe weer sy vinger so teen die muur getrek, maar die herinneringe was vaag. Hy onthou toe egter dat hy as kind baie kleiner was en sy vinger veel laer oor die muur getrek het. Hy buk toe af en herhaal sy eksperiment. Die resultate was vir hom verstommend. 'n Baie helder prentjie van sy kinderdae het na hom toe teruggekom; die name van sy vriende en onderwysers, sekere uitdrukkings wat hulle gebruik het, sy oupa se stem, die reuk van sy baard, sy suster se rokkies. Die muur het sy geheue geword (Romanyshyn 1981:17-18).

Watter afleiding kan ons uit die skrywer se weergawe maak? Die vinger teen die muur was die metafoor om hom te laat onthou. Die manier waarop ons dinge ervaar, gebeur metafories. Ons beleef die werklikheid metafories; veral deur die metafoor van storie. Ons verstaan onself en ons lewens in 'n storievorm en dit geld ook vir ons spiritualiteit. Eslinger(1995:3) wy 'n hoofstuk daaraan om te beskryf hoe die narratief die mens se huis is waarin hy bly. Ook talle ander is dit eens dat ons ons lewens en onself aan die hand van 'n storie verstaan en leef (Müller 2000; Parry 1991; Cupitt 1991; White & Epston 1990). Hiervan sê Kellerman (1991:475): "Bo en behalwe dat die mens sy eie verhaal het, leef hy en sy ook in wat ons 'n storiêwêreld kan noem." Long (1989:72) stel dit soos volg: "... it means that stories organize time in the same way we organize the passing moments of our life." As ons aan ons lewens dink, beleef ons dit as 'n beweging deur tyd heen in storievorm. Die navorser is daarvan oortuig dat hierdie stelling volkome in lyn is met ons verstaan van die Bybel. Dit word onder andere bevestig deur Alter (1981:22) wat soos volg oor die mens se lewe in storievorm en die Bybel skryf: "Almost the whole range of biblical narrative, however, embodies the basic perception that man must live before God, in the transforming medium of time ... this perception was translated into stories that have had such a powerful, enduring hold on the imagination." Ook Allen (1997:21-22) glo dat die menslike lewe 'n narratiewe vorm het en bring hierdie gevolgtrekking in verband met die mens se onderweg wees in sy

spiritualiteit. Ons kan dus die afleiding maak dat *nie net ons verstaan van onself nie, maar ook ons verstaan van ons geestelike lewe, metafories gebeur*. (Daar is reeds vroeër aangedui dat stories as uitgebreide metafore beskou kan word.)

Calvyn het op sy eie manier 'n begrip hiervoor gehad. Ons sien iets van hierdie besef by Calvyn raak wanneer hy op 'n stadium van die Skrif praat as God se akkomodasie van die mens se beperkings (Douglas 1987:20). Ook Rice (1991:100) wys daarop dat Calvyn die Woord verstaan het as God se akkommodasie van die mens se beperkinge. Hy haal dan aan uit Calvyn se *Institutes* / p. 121: "For who even of slight intelligence does not understand that, as nurses commonly do with infants, God is wont in a measure to 'lisp' in speaking to us?" Om ons te akkommodeer, het God in sy Woord uitdrukkings ingesluit wat nie letterlik opgeneem moet word nie. Hier noem hy as voorbeeld dat daar soms van God se mond, ore en oë gepraat word. Dit is hoe God die menslike taal as voertuig gebruik en dit op so 'n manier aanpas by ons menslike kapasiteit dat ons kan hoor en verstaan. Calvyn sien iets raak van die wese van metafoor as hy sê dat dit die aanpassing is van taal by ons kapasiteit om te verstaan.

In 'n poging om ons lewens te verstaan, kyk ons daarna in terme van sekere beelde. Die beelde wat domineer in ons verstaan kan ook as wortelmetafore beskryf word. Nie een so 'n wortelmetafoor is op sy eie genoeg om 'n volledige prentjie te gee nie. Daar is baie van hulle nodig. Hierdie metafore help ons om betekenis en vorm te gee aan ons ervarings. Dit gee aan ons 'n manier om ons lewens te interpreteer en te verstaan. Dieselfde kan van ons geestelike lewe gesê word. Ons ervaar dit metafories. Wat ons in ons spiritualiteit beleef, hang saam met hoe ons God, die kerk en die mense om ons waarneem; d.w.s. vanuit watter metafore ons werk.

Die standpunt dat alle kennis en verstaan metafories is, verteenwoordig 'n beweging weg van die vroeëre beskouing dat alle kennis en selfs ook die individuele bewustheid, objektief van aard is (Brueggemann 1993:4,8 en Van Niekerk 1994:281,283). As kennis en verstaan dan metafories is, wat is die implikasies daarvan vir ons spiritualiteit?

"Om in verhouding met God te wees, is 'n paraboliese, metaforiese, simboliese proses" (my vertaling)

Don Saliers (1994:144).

4.3 Spiritualiteit is metafores van aard

God het Homself op verskillende maniere aan ons geopenbaar. In die skepping beleef ons iets van sy grootheid en wonder (die algemene openbaring), maar Hy het Homself ook in taal aan ons openbaar in die Woord. Veral die taal van die Woord word gekenmerk deur die simboliese en metaforiese aard daarvan (Soskice 1985:54, Mc Fague 1982:16). Tot 'n baie groot mate is God se openbaring aan ons metafores van aard. Van Niekerk stel dit baie sterk: "Dit gee aanleiding tot die besef dat teologiese taalgebruik volledig metafores is" (1994:282). Ons leer God ken deur die verhale van hoe Hy met sy mense optree, die gelykenisse, die "Ek is"-uitsprake en die metafore oor Hom uit sy Woord. Die volgende afleiding kan hieruit gemaak word: *Die mens se verstaan van God word bepaal deur die metafore waarmee hy oor God dink*. Hoe die mens oor God dink, gaan bepaal hoe hy voor Hom leef (König 1998:33). Niemand verreken egter al die metafore uit die Woord oor God vir sy verstaan van Hom nie. Almal maak 'n seleksie daaruit. Dit is die metafore wat gekies word, dié waarmee 'n bepaalde spiritualiteit werk, wat uiteindelik bepalend is vir die gestalte wat daardie spiritualiteit aanneem.

4.3.1 'n Aanduiding van spiritualiteit se metaforiese aard

Aan die hand van Holt (1993: 124-126) sal nou vervolgens aangedui word dat alle vorme van spiritualiteit uit 'n seleksie van 'n aantal metafore saamgestel is.

4.3.1.1 Redding, verlossing, regverdiging

Aan die grondslag van die christelike lewe lê metafore soos redding, verlossing of vrykoping en regverdiging. Dat Jesus red, beteken dat hy die sondaar van die magte van die sonde en dood verlos. Verlossing of vrykoping handel oor die vrymaking van 'n slaaf deur vir hom 'n losprys aan te bied. Regverdiging is iets wat in die geregshof gebeur: die skuldige een word onskuldig verklaar op grond van iemand anders wat tussenbeide tree (Mundle, Schneider &

Brown 1978:177-221; Brown 1978:352-377). Al hierdie metafore het die inisiatief van God, wat ons liefhet en vrymaak van interne en eksterne magte wat ons bind, in gemeen. Watter rol ons eie pogings ookal in ons spiritualiteit mag speel, impliseer hierdie metafore dat ons vir God nodig het om ons te red. Dit is veral die Lutherse en die Gereformeerde kerke wat hierdie metafore sentraal plaas. Uit die aard van hierdie metafore kan die afleiding gemaak word dat die christen se status voor God 'n belangrike rol in hierdie spiritualiteit sal speel.

4.3.1.2 Groei, eenwording, heling

'n Ander groep metafore beeld die proses van die christelike lewe uit. Groei, eenwording en heling beskryf almal 'n proses van geleidelike verandering (Günther, Bauder & Müller 1978:130-131, Graber & Müller 1978:163-171). In hierdie metafore word die biologiese groei in plante en diere as model geneem vir die rypwording in die christelike lewe. Sommige sien dit so dat die mens in homself verdeeld en stukkend is en dat die christelike lewe die proses is om hom weer aanmekeer te sit en heel te maak en een te maak met God. Wanneer op die metafoor 'heling' gelet word, is dit baie duidelik hoe hierdie metafoor in spiritualiteit 'n werklikheid word. Heling of genesing is 'n definitiewe proses in die meeste mense se spiritualiteit. Baie mense het al ervaar hoe hulle fisies of emosioneel genees is deur gebede. Dit is veral die mistici, maar ook Augustinus en die Pentekostaliste wat graag hierdie metafore gebruik. Uit die metafore kan ons die afleiding maak dat verandering, aksie en ervaring 'n belangrike rol kan speel in 'n spiritualiteit waar die metafore die dominante is. Hier is dit nie die christen se status as verlore wat voorop staan nie, maar die proses van groei en verandering.

4.3.1.3 Reis, terugkeer, klim

'n Ander groep metafore wat gereeld gebruik word om die geestelike lewe te beskryf, is dié van reis en terugkeer. Dink maar aan metafore soos: wandel, reis, klim en tuis kom. Ebel (1978:933-947) handel redelik volledig oor die begrippe se Bybelse agtergrond. Om 'n lewe deur tyd heen te leef, is veral deur die vroeë christene as 'n wandeling op 'n pad beskryf. Die reis is die metafoor in Bunyan se *Pilgrim's Progress*. Dit dui aan dat christene aan die beweeg is en nog nie gearriveer het nie, maar ook dat daar 'n definitiewe eindbestemming is. Die metafoor van klim is 'n baie ou een wat al in Genesis aangetref word. Dit suggereer dat ons vorder op pad na God toe en dat 'n mens in staat is om terug te kyk oor jou pad. Kom ons let kortliks op die krag van metafoor in die uitlewing van jou spiritualiteit. Gestel daar word met die klim-metafoor gewerk. Dan is daar 'n gevaar aan hierdie metafoor verbonde

waarin gebruikers daarvan maklik vasgevang kan word sonder dat hulle dit besef. Dit sou 'n eie prestasie van jou kant af kon beteken deurdat jy vorder omdat jy jou inspan om te klim. Dan word dit uit die oog verloor dat genade die oorheersende kenmerk van hierdie pad is wat jy loop of klim.

Tuiskoms fokus nie soseer op die reis self nie, maar op die eindpunt daarvan en om by jou regte bestemming aan te kom en jou daar te vestig. Sommige feministiese skrywers het aanklank gevind by die metafoor. Die Rooms-Katolieke kerk het in die middeleeue 'n Neo-Platoniese idee van die metafoor van reis gebruik: Ons het van God af gekom en ons is op ons terugreis na God. Watter afleiding kan oor 'n spiritualiteit gemaak word waaraan die metafore grondliggend is? Gaan dit miskien oor die perspektief op die reis, vanaf die berg; die sien wat so sterk voorkom in hulle geloofstradisie? Verklaar dit dalk die sterk klem op die simboliese en sakramentele in hierdie tipe spiritualiteit?

4.3.1.4 Dood en opstanding

Hierdie metafore word gebruik om die christen se afval, bekering, sonde en vergifnis, wanhoop en hoop te beskrywe. Die Bybelse gebruik van die begrippe dood en opstanding word goed weergegee deur Coenen en Schmithals (1978:429-47) en ook Coenen en Brown (1978:259-309). Die dood en opstanding van Jesus word hier as die kragtige eerste beskou weergawe van die patroon wat christene in hulle geestelike lewens moes voortsit. Ook Luther het van 'n daaglikse doop in dié terme gepraat. Die groep metafore is baie sterk onderliggend aan die spiritualiteit van die Oosters-ortodokse kerk. Vir hulle is die christen se doel om soos God te word en sodoende die dood te oorwin deur die opstanding van Jesus. Hoe kry 'n mens dit egter reg om soos God te word as God 'n misterie is? Deur met die misterieuse besig te wees. Daarom dat die spiritualiteit deur die mistieke aard daarvan gekenmerk word.

4.3.1.5 Stryd, geveg, tweestryd

'n Metafoor wat baie dikwels in christelike spiritualiteit gebruik word, is dié van stryd of geveg. Brown en Langley (1978:958-981) handel oor die voorkoms van die metafoor in die Bybel. Die gebruik van die metafoor het onder andere sy oorsprong uit Efesiërs 6 waar die christen aangemoedig word om die volle wapenrusting van God aan te trek teen die magte van die duiwel. 'n Ander gebruik van die metafoor is by Paulus in Romeine 7 wanneer hy praat van die stryd in homself om die goeie te doen. Latere geestelike skrywers het die metafoor

uitgebrei en gehandel oor die geveg teen geestelike magte, teen die ou self, en die magte van die wêreld. By iemand soos Antonius was hierdie metafoor so 'n sterk onderdeel van sy geestelike mondering dat hy in die woestyn ingetrek het om in Jesus se krag teen Satan te veg. Johann Arndt het die Piëtiste aan die metafoor bekendgestel en dit het ook baie sterk by die evangelikaliese skrywers voorgekom.

Watter soort spiritualiteit sal uit die metafoor spruit? 'n Bewustheid van die bese en 'n ingesteldheid daarop om dit te oorwin deur daarteen te veg. Dit help ons om die soms radikale aard van dié tipe spiritualiteit te verstaan en dit werp lig daarop dat persone wat die spiritualiteit beoefen maklik in woordewisseling en stryde met ander beskouings as dié van hulle geloofstradisie betrokke raak.

4.3.1.6 **Honger, dors, soek**

'n Laaste groep metafore waarna ons kan kyk, is dié van honger en dors. Die hantering van die begrippe in die Bybel word mooi verduidelik deur Kropatschek *et al* (1978:264-277) wat soos volg daaroor skryf: "As time went on all these words acquired metaphorical significance and were used to express spiritual nourishment or the lack of it". Die metafore wys na die mens se behoefte aan God. Ons as mense is nie selfgenoegsaam nie. Ons het 'n intense verlange en behoefte na God. God alleen kan die brood van die lewe (Johannes 6) en die water van die lewe (Johannes 7) uitdeel. Die fees saam met Hom kan soms selfs wyn behels.

Dit is moeilik om hierdie metafore aan net een tipe spiritualiteit te koppel. Die meeste tipes spiritualiteit vertoon trekke hiervan. Die navorser is daarvan oortuig dat die metafoor 'n deurslaggewende rol kan speel om 'n ekumeniese spiritualiteit te vestig. Ons verskil in ons style en uitlewing van ons spiritualiteit, maar hier is iets wat ons almal in gemeen het of in gemeen behoort te hê; om te honger en dors na God.

Bogenoemde metafore lê aan die basis van die verskillende denominasies se spiritualiteit. Deur een meer te beklemtoon of 'n ander weg te laat, lei dit tot 'n ander tipe spiritualiteit. Vir 'n gebalanseerde spiritualiteit is dit nodig dat ons van soveel moontlik metafore gebruik sal maak.

Hierdie verband tussen metafoor en spiritualiteit is egter nie net beperk tot die verskillende denominasies nie. Dit geld ook vir individue. Die metafoor aan die hand waarvan 'n persoon homself verstaan, is bepalend vir die tipe spiritualiteit wat hy gaan beoefen. Toepaslike

voorbeeld kan uit die geskiedenis aangedui word. Die metafoor van 'n martelaar te wees, was bv. baie sterk by die kerkvader Ignatius van Antiochië. Hy het baie daarvoor geskryf en daarvoor gepraat (Holt 1993: 30). Uiteindelik het hy 'n martelaarsdood gesterf.

4.3.2 Nie net spiritualiteit nie, maar ook die beoefening daarvan en die verskillende praktyke daarin, is metafores van aard

Belangrik vir die verdere verloop van die studie, is die uitbreiding van die stelling dat spiritualiteit metafores van aard is. *Dit is nie net ons verstaan van spiritualiteit wat deur metafore gevorm word nie. Ook ons beoefening van spiritualiteit is metafores van aard.* Die maniere wat ons gebruik om aan ons spiritualiteit gestalte te gee, het metafores wortels en werk metafores op ons in om die uiteindelijke vorm van ons spiritualiteit te bepaal. Hierdie stelling sal nou begrond word deur dit aan die hand van 'n paar praktyke te verhelder. Daar sal eers 'n kort oorsig gegee word oor die bepaalde oefening of gebruik en dan sal daar aangetoon word hoe die verstaan en beoefening daarvan metafores van aard is.

4.3.2.1 Askese

Die Christelike lewe is nog altyd gekenmerk deur sekere dissiplines. Die Ou Testament bevat nie slegs die 10 geboie nie, maar ook sekere reëls vir sekere situasies soos weerhouding van kos, alkohol, haarsny en seks. Asketiese praktyke kan gesond of skadelik wees. Twee vrae kan as toets aangelê word:

- Erken die praktyk die goedheid van die skepping, of werk dit met 'n natuur/genade onderskeid?
- Neem die mense se eie goeie werke die plek in van God se genade?

Christene moet hulle vreugde ervaar in hulle geloof en in die beoefening daarvan, maar ook die klein alledaagse vreugdes soos na blomme te kyk, musiek te luister, fisies te arbeid, gemeenskap met jou man of vrou te hê, is deel van die lewe voor die aangesig van God.

Daar is 'n geneigdheid by Gereformeerde teoloë om bevooroordeeld te wees oor geestelike praktyke wat hulle oorsprong in ander geloofstradisies het. Saam met Strauss (1987:35) en Holt (1993:38) word die oortuiging gehuldig dat gebalanseerde askese 'n waardevolle en geldige aspek van Christelike spiritualiteit is. Daar is ongelukkig ook vreemde uitlopers daarvan. Holt (1993:38) onderskei drie tipes asketisme:

- 'n Ekstreme asketisme wat daartoe lei dat God se goeie gawes van skepping, ons liggame en die wêreld om ons, geminag word.
- 'n Legalistiese asketisme waarin God se genade verruil word vir goeie werke en verdienste.
- 'n Bybelse asketisme waarin nee gesê word vir een goeie saak ter wille van 'n beter en hoër een.

Na die oordeel van die navorser lê die metafoor van oefening soos gebruik deur Paulus in 1 Timoteus 4 v. 7-8 en ook 1 Korintiërs 9 v. 26-27 aan die grondslag van die praktyk van askese (sien ook Strauss 1987:29 en Weigelt 1978:313). In die eerste gedeelte gebruik Paulus die metafoor om te sê dat fisiese oefening weinig nut het en dat daar eerder op geestelike oefening toegespits moet word. In die tweede skrifgedeelte gebruik Paulus die metafoor van die atleet wat doelgerig hardloop en die bokser wat nie in die lug slaan nie. Hy sê dan dat hy sy liggaam kasty en onder beheer bring om vir die stryd te kwalifiseer. Is dit nie waaroor die dissipline van askese gaan nie? Nie net die liggaam nie, maar die persoon se hele menswees word geoefen en gedissiplineer om dit geskik te maak vir die lewe saam met God. Sekere praktyke word jouself ontsê en ander word beoefen om jouself meer op God te fokus. Dit is nie 'n poging van goeie werke nie, maar 'n oopstel vir God se genade. Die metafoor van atletiese oefening vir die beskrywing van asketiek, word ook deur Peterson (1993:14) gebruik.

4.3.2.2 Mistisisme

Mistisisme is 'n moeilike term om te verstaan en een wat baie gebruik en ook misbruik word (Jones 1996: 18). Die woord kom uit die antieke Griekse godsdienste en die wortelbetekenis daarvan is *geheim* of *misterie*. Die term word aangewend met vele betekenisse, maar in die algemeen word dit gebruik om 'n vorm van spiritualiteit aan te dui wat ten doel het om eenheid met God na te streef.

Vanuit die christelike tradisie gaan dit in die mistisisme oor twee sake (Holt 1993:45 en Nicol 1990:5):

- 'n Eenwording of eenheid met God – Dit kan 'n ongesonde opgaan in God beteken tot so 'n mate dat die individu verdwyn en net God oorbly.

- 'n Gemeenskap met God – 'n Liefdevolle verhouding tussen twee persone waarin hulle twee onderskeie persone bly al het hulle 'n gemeenskaplike doel, gevoel en kennis.

Dit is vir christenmistici moeilik om hulle belewenis van God te beskryf en daar moet mooi gekyk word om te besluit onder watter van die bogenoemde twee 'n spesifieke geval of belewenis tuishoort.

Twee bekende kerkvaders wie se geskrifte 'n mistieke aard toon, is Augustinus en ook Dionisius die Areopagiet (Holt 1993:45,47). Dit is dan ook Dionisius wat die drie fases van mistisisme soos volg beskryf het:

- Die purgatiewe - wat die tyd van reiniging behels.
- Die illuminatiewe - waartydens dit gaan oor die skyn van God se lig op die siel.
- Die unitatiewe - waarin dit gaan oor die belewing van eenwording met God.

'n Mens kan twee tipes mistici onderskei; die affektiewe groep (wat op die emosie fokus) en dan ook 'n meer intellektuele en filosofiese groep. In die eerste groep sou Bernard Clairvaux tuishoort en in die laaste groep iemand soos Meister Eckhart. Ook Augustinus is deur die mistiek beïnvloed en verryk, maar hy het dit steeds onder die tug van die Woord gehou (Nicol 1990:6).

'n Mistieke ervaring van een of ander aard kan in 'n verskeidenheid van menslike aktiwiteite voorkom. Dit kan in die natuur, die kunste of in interpersoonlike verhoudings beleef word (Jones 1996:21-22).

'n Hele aantal metafore is grondliggend aan die mistisisme. Die vernaamste is dié van eenheid met God. Die essensie van mistisisme lê nie in asketiese praktyke of in bonatuurlike en onnatuurlike manifestasies nie, maar in 'n eenheid met God (Dicken 1996:370). Om by hierdie eenheid uit te kom, is daar 'n drieledige proses waarin drie metafore 'n deurslaggewende rol speel. Die metafoor van reiniging is onderliggend aan die purgatiewe fase en dui op die afwas, aflê en skoonkom van sonde. Verligting vorm die basis van die illuminatiewe fase en handel oor God se lig wat op jou moet skyn. Dit bring jou dan in die unitatiewe fase waar die metafoor van een te wees met God die uiteindelijke doel van die mistisisme beskryf.

Hierdie praktyk toon baie duidelik hoe ook die beoefening van spiritualiteit metafores van aard is en uit metaforiese prosesse bestaan.

4.3.2.3 Die donker nag

Baie van die groot skrywers oor spiritualiteit het in terme van donkerte oor mistieke gebed gepraat (Yarnold 1996:16). Gregorius van Nyssa het die metafoor van donkerte gebruik om daarmee te sê dat menslike konsepte onvoldoende is om God se natuur mee te beskryf. Donkerte is ook op gebed self toegepas as 'n wolk wat jou verhinder om God te sien of met Hom kontak te maak. Johannes van die Kruis het die uitdrukking 'donker nag' gebruik in sy boek, *Donker Nag van die Siel*. Die donker nag is dan ervaar as 'n onvermoë om te bid.

Die geestelike donkerte, egter, is eintlik 'n lig omdat dit die natuurlike intellek donker maak. M.a.w. die donkerte is nie 'n onvermoë om te bid nie, maar eintlik suiwer gebed, want die essensie van gebed is nie woorde of gevoelens nie, maar die beweging van ons wil na God in antwoord op sy genade. Mense wat hierdie vorm van gebed ervaar en dit beleef as 'n onvermoë om te bid, moet deur hulle geestelike begeleiers gehelp word om die egte gebed van donkerte te herken.

Hierdie verskynsel word spesifiek in hierdie studie beskryf om aan te dui hoe 'n geestelike belewenis van 'n sekere persoon in gebed tot 'n metafoor gelei het waarmee hierdie belewenis beskryf word. Hierdie metafoor bewerk weer 'n sekere verstaan van gebed en skep weer bepaalde geestelike belewenisse wat weer 'n spesifieke spiritualiteit vorm.

"Our images of God affect all men's and women's possibilities for existence and shape the way they understand their call to holiness"

Kathleen Fischer (1983:117).

4.3.3 Die vorming van spiritualiteit geskied aan die hand van metafore

Onder die voorafgaande punte is beredeneer dat die aard van spiritualiteit metafories is. Daar is ook aangedui dat die beoefening van spiritualiteit ook aan die hand van metafore

plaasvind. Vervolgens sal aangevoer word dat ook die vorming van spiritualiteit aan die hand van metafore gebeur.

Wanneer Fowler (1987:59,61) oor die ontwikkeling van geloof praat, dui hy die belangrike rol van simbole, beelde, narratiewe en stories aan in veral die eerste twee fases van geloofsontwikkeling. Dit is egter veral Gerkin (1986:56-57) wat die rol van metafore in geloofsontwikkeling beklemtoon. Volgens hom speel metafore op drie maniere 'n rol in die vorming van geloof:

- Geloof word deur 'n proses van blootstelling aan 'n bepaalde etos gevorm. Soos wat mense binne die etos grootword, tel hulle die metafore, beelde, temas, houdings en gevoel wat met daardie etos geassosieer word, op. Die metafore en betekenis van die etos word vanselfsprekend aanvaar as die manier hoe dinge is.
- Geloof word ook gevorm deurdat die metafore in die geloofsnarratief op 'n stadium inpas (*fit*) by 'n ervaring wat vir die individu betekenis het.
- Geloof word gevorm in 'n situasie waarin ons besluite moet neem en moet optree en die metafore van 'n sekere geloofsnarratief vir ons kragtige betekenis het om ons verhoudings, waardes, omstandighede en die gebeure om ons te interpreteer. Dit is wanneer ons die ontdekking maak: Dit is wat ek moet doen!

Wanneer Dudley en Hilgert (1987:12) oor die vroeë kerk skryf, wys hulle ook op die belangrike rol wat taal daarin gespeel het. Hulle wys hoe die vroeë kerk woorde soos *ekklesia*, *ptochoi* (die armes), *pistis* (geloof), *eirene* (vrede) en *mysterion* (misterie) gebruik het om hulle selfverstaan te vorm. Die kerk moes eers 'n taal skep waaruit hulle identiteit gevorm is. Hierdie taal het die gemeentes se selfverstaan uitgedruk en aan hulle die geleentheid gegee om hulle identiteit te bevestig. ***Die metafore waarmee ons in spiritualiteit werk, vorm ons verstaan daarvan en help ons uiteindelik om ons spiritualiteit aan die hand daarvan te vorm. Die vorming van spiritualiteit geskied dus voorwaar aan die hand van metafore.***

"Images supply a Christian context even for the experience of imageless prayer"

Kathleen Fischer (1983:70).

4.3.4 Metafoor en apofatiese spiritualiteit?

Wanneer ons oor die saak handel, is dit nodig om kortliks weer te wys op die verskil tussen apofatiese en katafatiese spiritualiteit. Die twee tipes is teenoorgesteldes. Holt (1993:133) beskryf die apofatiese as die tipe spiritualiteit wat die misterie van God onderstreep en daarom alle metafore en woorde vir God wegneem om God in stilte en donkerte te ontmoet. Die woorde wat genoeg is om skepsele te beskryf, is nie goed genoeg om God reg te beskryf nie. Wanneer oor God gepraat word en sekere beelde gebruik word om Hom te beskryf, is Hy altyd baie meer as die beelde (Van Niekerk 1994:284). God is groter as enigiets wat ons van Hom kan sê of dink. Daarom moet hierdie beelde altyd gekwalifiseer word deur uit te wys dat God ook nie heeltemal is soos die beelde wat gebruik word nie. M.a.w. hier gaan dit om 'n kwalitatiewe verskil tussen God en sy skepping. As ons sê Hy is almagtig, sê ons nie net Hy is magtiger as enigiets anders nie, ons sê ook Hy is die bron van alle mag.

Die vraag is nou: As gesê word dat alle spiritualiteit metafories is, wat dan van die apofatiese wat homself juis ten doel stel om sonder voorafbeelde of -konsepte na God te gaan en oor Hom te mediteer? Die navorser oordeel dat hier met 'n sekere vertrekpunt gewerk word, maar dat die eindresultaat tog nie heeltemal sonder metafore kan wees nie. Hierdie benadering moet lei tot 'n tipe mistieke ervaring van God. Dit is dikwels baie moeilik om die mistici se beskrywing van hulle belewenisse te verstaan omdat hulle oor dinge praat wat moeilik beskryf word. In hulle verduideliking van wat hulle beleef, moet hulle egter tog van metafore gebruik maak. Hoewel die benadering tot die apofatiese spiritualiteit beklemtoon dat die vertrekpunt sonder metafore is, kan ook hierdie tipe spiritualiteit egter nie heeltemal sonder metafore klaarkom nie. Trouens, die kritiek en teenstand wat hulle in die verlede teëgekom het, was juis omdat hulle nie verstaan kon word nie. Die vraag kan gevra word: Is dit dalk omdat hulle nie metafories (sou ons ook kon praat van natuurlik, want metafore maak spiritualiteit natuurlik) genoeg in hulle verduidelikings was nie? Dit is verder interessant om daarop te let dat van hulle juis van metafore gebruik maak om die onverwoordbare mee te verwoord. Dink bv. aan Johannes van die Kruis se: *The Dark Night of the Soul* wat hierbo bespreek is (Dicken 1996:371).

George Galavaris (1981:15) wys daarop dat Palamas, een van die Hesychaste, se leer dat 'ongeskape lig' gesien kon word deur kontemplasie, gelei het tot 'n verandering in die ikonografiese uitbeelding van die glorie van Christus. Die Ortodokse wêreld het hierna 'n

spesiale plek gegee aan die ikoon van die verheerliking. Hoekom hier na hierdie voorbeeld verwys word? Omdat dit 'n baie konkrete voorbeeld is van die wyse waarop metafore spiritualiteit beïnvloed. Vanuit 'n apofatiese vorm van spiritualiteit is 'n metafoor gebore, ongeskape lig, wat in die praktyk tot 'n verandering in ikone gelei het wat mense anders laat kyk en daarom anders laat dink en anders laat optree. Selfs apofatiese spiritualiteit staan dus nie los van metafore nie!

Daar moet ook op die eie aard van metafoor gewys word om die apofatiese spiritualiteit se probleemstelling te ondervang. Hulle vertrekpunt is dat geen beeld wat gebruik word ooit in sigself voldoende is om God te beskryf nie. Metafoor maak egter juis nie daarop aanspraak om dit te doen nie. Metafoor lê klem op die ooreenkomste tussen die twee sake wat op mekaar toegepas word sowel as die verskille tussen die twee sake. En hierin is dit volkome versoenbaar met die apofatiese kenmerk van spiritualiteit. Die apofatiese wil juis sê dat God nie heeltemal is soos die beelde wat gebruik word om Hom te beskryf nie (Van Niekerk 1994:285). Hy is daardie beeld, maar Hy is ook meer as dit. Metafore se krag lê juis daarin dat daar sekere ooreenkomste en ook sekere verskille is in die metafoor wat gebruik word en die saak waarop dit toegepas word.

Apofatiese spiritualiteit sluit dus nie metafore uit nie. Dit benodig dit juis om die mistieke mee te beskryf!

"... what one knows and sees depends upon where one stands or sits"

Walter Bruggemann (1993:8).

"To study metaphor is to be confronted with the hidden aspects of one's own mind and one's own culture"

Victor Turner (1987:214).

4.3.5 Spiritualiteit is kontekstueel van aard

Wie was Jesus van Nasaret? 'n Jood wat in 40 nC in Palestina gewoon het, sal die vraag anders antwoord as 'n Amerikaner wat in 2001 in New York woon. 'n Fransman wat in Frankryk woon na die herroeping van die Edik van Nantes aan die einde van die 17de eeu, sal dit anders antwoord as 'n Rooms-Katolieke teoloog in Nederland in 1990 (Du Toit 2000:130). Ons spiritualiteit word bepaal deur ons verstaan van God, maar dit is ook 'n antwoord op die situasie waarbinne ons leef. Elke tydvak vra van ons om op 'n ander manier voor God te leef. Na die gruwelikhede van die Nazi-regime was dit nodig dat 'n Dietrich Bonhoeffer in 'n oproep tot navolging van Jesus die duur prys van genade moes beklemtoon. Uit die konteks van die Tweede wêreldoorlog kan 'n mens verstaan dat Victor Frankl sou skryf oor *Man's search for meaning* (Du Toit 2000:95).

Het metafoor ook 'n rol te speel as dit by die kontekstuele aard van spiritualiteit kom? Na die oordeel van die navorser: Ja, baie beslis. Die konteks word ook verstaan aan die hand van sekere metafore. Die konteks vertoon 'n sekere metaforiese aard wat bepaalde nuanses tot gevolg sal hê in 'n spiritualiteit wat binne daardie konteks pas. Miskien is Louw se aanduiding van die prosesmatige ontwikkeling van die heilsgeskiedenis hier van pas. Louw (1999:355) meld hoe die openbaring van God deur die militêre koningstradisie, die juridiese regterstradisie en die patriargale vader/ouertradisie geloop het tot by die lydenstradisie met die klem op intimiteit en vriendskap. God se openbaring self het deur verskillende kontekste beweeg wat metafores aangedui kan word.

Dié konteks word egter nie net deur die tydsomstandigheid bepaal nie, maar ook deur die situasie en omgewing. Die situasie binne-in 'n Rooms-Katolieke katedraal verskil van 'n tipiese Gereformeerde kerkgebou of 'n meer charismatiese kerk se aanbiddingslokaal. Die verskil in situasie word ook bepaal deur die verskillende metafore wat aandag geniet. Die sentraliteit van die metafoor van kansel, altaar en doopvont het 'n definitiewe effek op die konteks en ook op die beoefening van spiritualiteit binne daardie konteks (Saliers 1994:160).

Wanneer die altaar voor staan soos by die Rooms-Katolieke katedraal, sal die spirituele beleving die ervaring en aanvaarding van Jesus se soendood behels. By die Gereformeerde kerk met die kansel as die sentrale metafoor, sal die klem op die hoor en die doen van die Woord wees. Die charismatiese aanbiddingsentrum sal heel moontlik 'n verhoog hê met 'n prominente plek vir die orkes en dit sal lei tot 'n ervaring van deelname en aksie. Saliers (1994:162) toon aan dat liturgie intrinsiek musikaal van aard is en dat musiek nie net psigologies 'n verskil maak nie, maar ook tot teologiese verskille lei.

Die kontekstuele aard van spiritualiteit wys ook op ander terreine duidelik uit. Velema (1990:43-53) dui aan dat skilders uit verskillende tydvakke en plekke, iets soos byvoorbeeld die geboorte van Jesus heeltemal anders sal uitbeeld. Wanneer hy oor die kontekstuele aard van spiritualiteit handel, maak hy 'n onderskeid tussen die saak wat uitgebeeld word en die vorm waarin dit na die mens kom. Hy toon aan dat hoewel die saak dieselfde bly, die vorm tog kan verskil. Hierdie stelling van Velema is belangrik vir die manier waarop in hierdie studie oor spiritualiteit gedink word. Selfs terwyl die basiese inhoud of die saak van spiritualiteit dieselfde bly, kan dit in velerlei verskillende vorme na jou toe kom. Metafoor is hierdie verpakking waarin spiritualiteit na jou toe kom. Spiritualiteit is metafores van aard. Dit kan homself in verskillende vorms aandien hoewel die inhoud in wese dieselfde is. Verskillende metafore sal die lig op verskillende maniere op dieselfde saak laat val.

Wanneer ons onself daarvan vergewis dat spiritualiteit kontekstueel is, moet ons onthou dat die bron van ons spiritualiteit, God se Woord, ook weer sy eie konteks en tydsgees het wat verstaan moet word en toegepas word op ons konteks en tydsgees (Vos 1995:185). Ons kyk binne tyd en ruimte en die beperktheid van ons konteks. Vos (1995:28) sê dat ons konteks altyd 'n horison het wat wel verskuif as ons aktief is, maar wat nooit sal oorgaan in 'n universele sien nie.

Die vraag kan nou gevra word: Is metafoor 'n geskikte medium vir kommunikasie in die tyd en ruimte waarbinne ons leef? Hierop kan ons saam met Morgan net bevestigend antwoord as hy sê: "... in a world where we are placing more and more emphasis on electronic modes of communication and knowledge generation, the influence of metaphor is likely to increase in importance" (Grant & Oswick 1996:17).

"We are formed as persons and communities by the vision we possess – Our vision is shaped as well by the ways in which we imagine-how, and by the metaphors and ironies of our stories"

Richard Eslinger (1995:88-9).

"How Christians perceive God has a profound influence on how they live each day"

AA. Cavanagh (1992:75).

4.4 Die wortelmetafoor en die aard van spiritualiteit

Die vertrekpunt van hierdie afdeling is dat die metafore wat deur 'n spesifieke tipe spiritualiteit gebruik word, bepalend is vir die aksente wat in daardie spiritualiteit gelê word. Die mees algemene en die sentrale metafoor vir die christelike lewe, is sekerlik dié van die kruis (Rice 1991:178). Calvyn het kruisdra die sentrale vorm van selfverloëning genoem en as 'n noodsaaklike deel van christelike gehoorsaamheid beskou. As jy vanuit die kruis dink, sal jy selfverloërend leef. ***Die wortelmetafoor wat gebruik word, het alles te doen met die aard van die spiritualiteit wat uiteindelik beoefen word.*** Daarom is dit belangrik om die vraag te vra: Word die evangelie verstaan as troos, as wet, as wysheid, of as die selfopenbaring van God? Die metafoor wat jy as interpretasie-vorm gebruik, gaan 'n definitiewe invloed hê op jou spiritualiteit. En dit is waaroor nou gehandel sal word.

"Such is its [metaphor's] power that it will act to define the reality and determine the behaviour of the organization and its members"

David Grant & Cliff Oswick (1996:15).

4.4.1 Die metafore wat gebruik word, is bepalend vir die aard van die spiritualiteit wat beoefen word

Die wortelmetafoor waarmee 'n persoon of 'n geloofsgroep werk, is bepalend vir die tipe spiritualiteit wat hulle uiteindelik gaan beoefen. Anders gestel, die inhoud van 'n sekere

spiritualiteit gaan afhang van die metafore wat die grondslag daarvan vorm. Kom ons kyk ter verduideliking na die volgende aanhaling uit Combs en Freedman (1990:34): "... impels us to remember that all thought is based in metaphor and that it matters which metaphors we use. The 'mind' we distinguish can co-vary with the metaphors we use. If we examine a situation through the metaphor of 'family,' we will draw one set of distinctions, and news of distinctions will flow through one set of elements – one mind. If we examine the same situation through the metaphor of 'community,' we will draw other distinctions, news of which will flow through a different mind." 'n Entjie verder (p. 35) sê hulle dan: "A therapist chooses a particular metaphor in relation to what clients share, and clients choose what to share in relation to metaphors chosen by that therapist." *Die metafoor wat jy gebruik om mee te kyk en te interpreteer, neig jou waarneming en jou gevolgtrekkings in 'n sekere rigting en dit laat jou weer verder in daardie rigting kyk en dink.*

Vergelyk hier die stelling van Romanyszyn (1989:7): "The metaphor has a bite to it. It rings true. I can show another what to see by indicating how to look." 'n Mens kan deur die metafoor wat jy gebruik vir iemand anders wys wat om raak te sien. Dit gebeur omdat die metafoor vir hom aandui hoe om te kyk. As jy deel is van die charismatiese beweging, met die metafoor van "Ware spiritualiteit is om 'n ervaring van God te hê", dan gaan jy na 'n byeenkoms om God daar te ervaar. En omdat jou fokus ervaring is, gaan jy ervaring vind in die liedere wat gesing word, jou liggaamlike bewegings en die entoesiasme van die ander om jou. Dit gaan jou verder daartoe lei om nog meer ervaring te soek en om ervaring op die ou einde te gebruik om die legitimiteit van jou ervaring en oortuigings te bevestig (Floor 1993:304).

Kom ons kyk nader aan ons eie lyf hoe enkele metafore die ontwikkeling van ons gereformeerde spiritualiteit in 'n sekere rigting gestuur het. Beide Luther en Calvyn leef in die nuwe era van die gedrukte woord. Die gedrukte woord bied vir hulle die manier van verstaan, van suiwering van die geloof en van die bewaring van 'n suiwer geloof. Hierdie benadering tot spiritualiteit sluit sterk aan by 2 Timoteus 3 v. 14-17, Titus 1 v. 9 en 2 v. 1 waar die metafoor vir spiritualiteit die bewaring en die uitleef van die gesonde leer is. Gelowiges bly naby aan God deur die oorgelewerde tradisie toe te eien en daaraan alleen vas te hou. Tot watter mate het die woord-metafoor vanuit hulle konteks 'n rol gespeel in die formulering van een van die reformatoriese stelreëls: *Sola Scriptura*? Watter bydrae het hierdie (W)oord-gefokusheid daartoe gelewer dat sommiges veral die gereformeerde tradisie as 'n intellektuele (kop-), of 'n leerstellige of 'n woordgeloof beskou? Ook Nouwen (1981:74) wys op die intellektualisme in baie van die hoofstroomkerke en hoe dit spiritualiteit verskraal. As voorbeelde noem hy dat die amptelike drag van die dominee die akademiese toga is en dat een van die belangrikste toelatingsvereistes voordat jy kan preek, 'n universiteitsgraad is.

Hoe funksioneer hierdie woord-metafoor in ons tyd? As voorbeeld kan die volgende uitspraak van Jonker (1991:21-2) geneem word wanneer hy sê: "Die beslissende verskil tussen die spiritualiteit van die mistiek en die Reformatoriese vroomheid is dat daar by laasgenoemde geen sprake meer is van die Woordlose omgang met en selfs opgaan in God nie, wat die kern van veel van die mistieke vroomheid gevorm het. Hier staan die Skrif as die Woord van God tussen God en die mens. God kom deur sy Woord en Gees tot die mens, nie deur die Gees in 'n onmiddellike sin nie. ... Vir die Reformasie staan die Woord egter sentraal in die heilsbemiddeling. Selfs die sakramente is sigbare woorde. Die liturgie kry in die Protestantisme 'n sober karakter, want dit draai om die Woord." In beginsel word hiermee saamgestem, maar die vraag kan gevra word of dit nie eensydig is nie. Is daar nie tog ook 'n plek vir 'n *Woordlose omgang met God* as 'n apofatiese beoefening van spiritualiteit nie? Staan *die Woord altyd tussen God en die mens*? Wat van 'n ervaring van God in die mooi en die skone van die natuur? God is tog nie net die God van die besondere openbaring nie, maar ook van die algemene openbaring. Ervaar ons nie ook God se liefde juis buite die Woord om in ons verhouding met ander nie? Is sakramente nie ook baie meer as *sigbare woorde* nie? In kort: **Het ons nie 'n te eensydige klem op die (W)oord-metafoor geplaas wat gelei het tot 'n verarming in die spiritualiteit van die gereformeerde kerke nie?** Hierdie tipe spiritualiteit word deur Van der Merwe (1999:10) beskryf as "'n magtelose serebrale woorde-spiritualiteit". Het dit vir ons iets te sê oor die feit dat geloof vir sommige gereformeerdes net woorde ('n sekere wete) bly en nie ook deel van hulle dade en ervaring word nie? In die teologie en die teorie is die (W)oord-metafoor mooi en reg, maar lei 'n eensydige klem daarop nie tot 'n abstrakte geloof wat nie grond raak nie? Daarom mag die metafoor van '*Geloof is die suiwer hantering van die Woord en die suiwere bewaring van die tradisie*' nooit alleen staan nie. Dit moet ook op ander maniere deur ander metafore verryk word, want dit is makliker om ook ervarings en metafore in jou lewe te inkorporeer as net woorde alleen.

"We invent a language to communicate with others, and in turn the language invents us. It defines what we can say and channels the concepts through which we think"

Dudley & Hilgert (1987:12).

4.4.2 Voorbeelde van hoe metafoor spiritualiteit beïnvloed

Die hipotese dat *die metafoor wat gebruik word, bepalend is vir die tipe spiritualiteit wat beoefen word*, sal vervolgens aan die hand van voorbeelde geïllustreer word.

'n Goeie voorbeeld om te neem, is hoe die metafoor van woestyn in die beoefening van spiritualiteit ontwikkel het. Dit het begin by letterlik in die woestyn leef, gelei tot die kloosterlewe en uiteindelik in die spiritualiteit van ons dag die neerslag gevind in 'n gesindheid van wêreldmyding (Aalders 1969:37-52). Die meeste van ons wat hier lees, sal saamstem dat die woestyn 'n baie duidelike Bybelse motief is. Dit is nie net Israel wat 40 jaar lank in die woestyn swerf nie. Jeremia 38 v. 6-7 vertel van die Regabiete wat in tente in die woestyn woon. Later is daar die Qumran-sekte wat by die Dooie See in die woestyn gebly het. Ons lees in Matteus 3 v. 2 van Johannes die Doper wat in die woestyn begin preek het. Paulus moes eers drie jaar in die woestyn deurbring voordat hy in die stede begin preek het. En ons lees in Matteus 4 v. 1: "... is Jesus deur die Gees die woestyn ingelei om deur die duiwel versoek te word." Aalders (1969:43) sê dan: "Vanuit het Oude Testament is het woestijnmotief doorgedrongen in die christelike kerk, waar het die spiritualiteit in sterke mate heeft gestempeld. Het werd daarbij niet altijd even goed begrepen. Maar dat neemt niet weg, dat zijn invloed indrukwekkend is geweest." Aalders se laaste opmerking is vir hierdie studie uiters betekenisvol. ***Selfs al word 'n metafoor nie altyd heeltemal verstaan nie, kan sy invloed indrukwekkend wees!***

Om aan te dui hoe die metafoor van die woestyn verder ontwikkel het, haal Aalders (1969:44) dan vir Augustinus aan: "Deze wereld is voor alle gelovigen, die hun vaderland zoeken, hetzelfde wat de woestijn was voor het volk Israel." Hieruit blyk hoe die woestynervaring van Israel van toepassing gemaak word op die hele menslike lewe. Die woestijnmotief het so sy oorspronklike kritiese funksie prysgegee en van 'n inspirerende metafoor vervlak na 'n stigtelike teken. Aalders glo dat die verspreiding van die woestyn-askese teen hierdie agtergrond verstaan moet word. Die woestyn was 'n effektiewe hulpmiddel om die innerlike onvrede en wêreld-angs te omskep in 'n onaantasbare sielorus (Nouwen 1981:26-28). Ons moet egter versigtig wees om vanuit ons konteks hierdie woestyn-askese te romantiseer of daarvan 'n karikatuur te maak. Hierdie manne en vroue

was eg in hulle soeke en hulle bedoelings. Christensen (1996: 23) vat hulle bydrae soos volg saam: "Their denial of the life of earth has been the incalculable enriching of it."

Aalders is egter oortuig daarvan dat wêreldmyding 'n motief is wat in die woestynaskese nagestreef is. Volgens hom was daar by die woestynmonnike 'n diepe innerlike onbehae oor alles wat vir die gewone mensewêreld belangrik en waardevol was. Daarom glo hy dat die motief van wêreldmyding een van die mees karakteristieke kenmerke van alle spiritualiteit is. Die woestynmotief het 'n belangrike rol in die vroeë kerk gespeel. Gelowiges kon moeilik tuis voel in die wêreld en het die wêreld gewantrou as 'n verleier na skyngeluk (Nouwen 1981:14-15). Hieruit het spontaan gevolg dat die gewone wêreld as 'n woestyn beskou is en as 'n oord van ballingskap raakgesien is. Die metafoor van die woestyn het kragtig werksaam gebly in die geestelike lewe.

By die woestyn-metafoor het daar egter 'n tweede metafoor gekom wat die eerste een verder geneem het en tot 'n hele nuwe geestelike praktyk gelei het, die metafoor van *die nuwe gemeenskap*. Rondom Antonius het spontaan 'n aantal woestynmonnike versamel. Pachominus het die monnike saamgesnoer in klein gemeenskappies sonder die prysgawe van die woestynmotief. Al die monnike het in afsonderlike hutte gewoon wat omring was deur 'n muur. Die woord monnik, is afgelei van die Griekse *monazein* wat 'eensaam leef' beteken. Die muur het hulle van die buitewêreld afgesluit en dit tot 'n *claustrum* (klooster) gemaak.

Uit bogenoemde voorbeeld is die rol wat sekere wortelmetafore in spiritualiteit speel, baie duidelik waarneembaar. 'n Bybelse metafoor van woestyn plus die metafoor van nuwe gemeenskap, het uiteindelik deur die manier waarop dit geïnterpreteer is en aan vorm gegee is, gelei tot die totstandkoming van kloosters. En watter geweldige invloed het die kloosterdom nie op spiritualiteit gehad nie! Askese, armoede, afsondering, vas, hande-arbeid en 'n eenvoudige lewenstyl was die kenmerk van hierdie spiritualiteit. Die gevolge van die monastisering van christelike spiritualiteit is vandag nog sigbaar (Ward 1996:291).

Met die 12de eeuse hervorming het die woestyn-metafoor sy herverskyning in 'n nuwe gedaante gemaak. Die lewe van die woestynmonnike het 'n nuwe aantrekkingskrag gekry en baie mense het in absolute armoede rondgedwaal en as bedelmonnike die evangelie verkondig (Tugwell 1996:294). Die Dominikane en Franciskane was die twee bekendste bedelordes.

As daar egter betoog word dat die omvattende beskrywing van een wortelmetafoor en die invloed daarvan op spiritualiteit nie genoeg gewig dra vir die argument dat metafore 'n rol speel in spiritualiteitsvorming nie, kan na nog voorbeelde gekyk word. Een verdere voorbeeld

van wortelmetafore se bepalende rol/invloed op spiritualiteit kry ons by St Therese van die Heilige Kind. Haar manier van geloof beoefen het bekend gestaan as die '*Little Way*'. Die wortelmetafoor waarmee sy gewerk het, was dié van die Jesus-kind. Hier rondom het sy 'n spiritualiteit van geestelike kinderlikheid ontwikkel. Wat as 'n enkele metafoor in een kring begin het, het nie tot die kring beperk gebly nie. Van haar groep af het dit deurgewerk na die Franse Skool in die 17de eeu en ook later gereeld na vore gekom in Franse Rooms-Katolieke spiritualiteit (Saward 1996:392). Aan die hand van Matteus 18 v. 13 en verder, word die heilige Kind Jesus die oorsaak en model vir geestelike verjonging en is die ideaal dat almal ook soos klein kindertjies sal word. Fischer (1983:107) wys daarop dat die *Little Way* van St. Therese ook die inspirasie was agter die bekende Moeder Teresa van Kalkutta se betrokkenheid by die armes van Indië.

Ook Pierre de Bérulle het in die spiritualiteit van kinderlikheid die eienskappe van afhanklikheid, armoede en onbruikbaarheid uitgelig. Therese het egter ook meer positiewe eienskappe na vore gebring soos dié van vreugdevolle intimiteit met die Vader en die vreugde van speel en ook die kinderlike harte van God se aangenome kinders (Saward 1996:395).

'n Verdere voorbeeld sluit aan by bogenoemde metafoor. Ook by die 'Little Brothers and Sisters of Jesus' en die 'Little Brothers of the Gospel' sien ons hoe die wortelmetafoor wat gebruik word, beslissend is vir die tipe spiritualiteit wat beoefen word (Gibbard 1996:423). Vir hulle is die woord 'klein' in hulle titel baie kosbaar. Dit spreek vir hulle in die eerste plek van hulle kleinheid voor en afhanklikheid van God. Dit staan ook vir hulle vir hulle gelykheid aan die absolute armes tussen wie hulle woon en werk.

'n Ander metafoor uit die geskiedenis van die kerkvaders wat vandag nog bepalend inwerk op Westerse spiritualiteit, is dié van dinge *te sien in die lig van God*. Die tema het sy ontstaan by Gregorius die Grote se beskrywing van St. Benedictus van Nursia se gebedslewe gehad. Volgens Gregorius het Benedictus een aand terwyl hy bid 'n ligstraal, helderder as die son, uit die hemel gesien skyn. Die ligstraal het alle duisternis verdryf en Benedictus het die hele wêreld voor hom gesien in hierdie enkele ligstraal. Gregorius skryf dan die volgende kommentaar op die gebeurtenis: "The light of holy contemplation enlarges and expands the mind in God until it stands above the world" (Ward 1996:279-80). Later beskryf hy die visioen wat twee monnike gesien het by Benedictus se dood. Hulle het 'n wonderlike pad gesien wat vanaf die klooster ooswaarts in 'n reguit lyn tot by die hemel geloop het.

Hieruit ontwikkel Gregorius sy lering oor gebed. Die hele lewe word geleidelik vrygemaak van die aardse deur alle dinge in die perspektief van die lig van God te sien. Dit neem jou op 'n reguit pad na die hemel waar God ná die dood gesien word. Hierdie tema figureer vandag nog baie sterk in westerse spiritualiteit; die gedurige bekering van die siel wat jou in staat stel om dinge in God se lig te sien. Die siel wat dinge in die lig van God sien, sien sy eie swakhede en kan die lig gebruik om te verander en al hoe meer soos God te word. Hier kan ook gesien word ***hoe 'n metafoor groei en ontwikkel tot 'n sterk selfstandige tema in spiritualiteit***. Aanvanklik is die metafoor van *die lig* 'n blote beeld om 'n belewenis of visioen mee te beskryf. Later ontwikkel dit tot 'n selfstandige praktyk binne die geestelike lewe; die praktyk van die sonde raak te sien en die donker kolle wat die lig uitwys, te verwyder. Die opmerking van Dudley en Hilgert (1987:12) verhelder iets van hierdie gebeure: "We invent a language to communicate with others, and in turn the language invents us. It defines what we can say and channels the concepts through which we think."

Hierbo is enkele voorbeelde genoem van hoe die wortelmetafoor spiritualiteit in sekere aspekte van die geestelike lewe beïnvloed. Die navorser is egter oortuig dat dit nie net beperk is tot sekere fasette van die christelike lewe nie, maar dat die verskil in die spiritualiteit van bv. die Rooms-Katolieke Kerk en die Protestantse kerke ook aan die hand van hulle verskillende wortelmetafore verstaan kan word. Neem bv. die metafoor van sien in die geestelike lewe. Saliers (1994:163) beskou dit as een van die wortelmetafore in die Skrif. Vir die Rooms-Katoliek is die geestelike reis se einddoel om God te sien. Deur kontemplasie moet God gesien word (Allen 1997:137). Vir die gereformeerde beteken die reis egter om *coram Deo*, voor die aangesig van God, te leef. Die klem val nie daarop om Hom te sien nie, maar juis daarop dat ons deur Hom gesien word. Ons hoef nie by sy teenwoordigheid uit te kom nie, ons leef in sy teenwoordigheid.

As 'n verdere voorbeeld uit die gereformeerde tradisie van hoe die metafoor wat gebruik word die aard van die spiritualiteit beïnvloed, kan na die praktyk van tug gekyk word. Werk ons met die metafoor van tug as straf of van tug as versoening en heling (Rice 1991:122)? Die metafoor wat gebruik word, gaan absoluut bepalend wees vir die metode en styl van tug wat gaan plaasvind. Wanneer met die straf-metafoor gewerk word, gaan die klem op die prosedure, die teregwysing en die tydperk van sensuur van die sondaar val. Word die metafoor van heling en versoening as vertrekpunt gebruik, gaan die klem val op die liefdevolle begeleiding en bystand van die gevallene. Die metafoor wat as vertrekpunt gekies word, gaan heel moontlik afhang van die beeld (metafoor) van God waarmee gewerk word. Is God die liefdevolle Vader, of die toornige Regter wat boekhou van die kwaad?

"When distortions creep into our picture of God, their negative effects reverberate throughout our lives"

Trevor Hudson (1995:21).

4.4.3 Voorbeeld van hoe 'n 'negatiewe' metafoor spiritualiteit aan bande lê

Ontoepaslike Godsvoorstellings werk blokkerend in op die ontwikkeling van geloof (Louw 1998:3, 1999:343). Daar is reeds aangedui dat hoe christene God verstaan, bepalend is vir hoe hulle elke dag voor Hom gaan lewe.

Cavanagh (1992:75-87) gee 'n aantal treffende en verhelderende voorbeelde van hoe negatiewe metafore spiritualiteit belemmer:

- God is wraaksugtig: Hy is kleinsielig en as ons Hom kwaad maak, sal Hy ons in eie munt terugbetaal.
- God is ons beskermheer: Hy moet ons teen gevaar, pyn en lyding beskerm.
- God is ons onderwyser (tutor): Hy manipuleer gebeure om vir mense 'n les te leer.

Sommige van die probleme wat christene in gebed het, kan direk toegeskryf word aan verkeerde beelde wat hulle oor God het. Dit begin volgens Rice wanneer ons in ander beelde oor God dink as dié van Jesus Christus en dan begin vrees dat God ons sal verwerp omdat ons so sondig is. Hy noem dan dat ons primêre beeld (in die taal van hierdie studie: metafoor) van God die van 'n onvergewende regter kan wees wat meer gevrees moet word as wat Hy aanbid kan word (1991:80-81). So 'n negatiewe beeld (metafoor) werk dan in op jou onderbewuste en neem entoesiasme oor gebed weg. Die oplossing vir hierdie probleem lê daarin dat ons moet toelaat dat Christus ons beeld van God verander van iemand wat gevrees moet word na iemand wat sonder vrees genader kan word. In die woorde van Calvyn (*Institutes* III p. 875), moet Christus die troon van ysingwekkende glorie vir ons verander in die troon van genade. Soos wat ons herinner word aan God se genade in Jesus Christus, word ons bevry om te bid deurdat ons besef dat die een tot wie ons bid ook liefde is.

Wat is die rol wat metafoor hier speel? Aanvanklik is die geestelike dissipline van gebed aan bande gelê omdat daar met die metafoor van God as die Regter en die self as die beskuldigde en skuldige gewerk is. Hierdie metafoor moet egter ook aangevul word met dié van God as Vader en Vriend, as die een wat liefhet en die self as begenadigde, as die voorwerp van sy liefde en die een wat vrygespreek word. Dan kom daar 'n nuwe verstaan van die dissipline van gebed en die beoefening daarvan. Rice (1991:81) beskou verwronge beelde van God as een van die grootste struikelblokke tot gebed in die 20ste eeu. Hy pleit vir die herstel van die beeld van God deur 'n christologiese fokus daarop dat die hoof en die hart deel van gebed moet wees.

Wanneer daar oor verskillende tipes spiritualiteitsbeleving gepraat word, hou ook dit verband met metafore. Ware (1995:40) maak die stelling dat persone wat 'n affektiewe katafatiese tipe spiritualiteit beoefen en beleef, se spiritualiteit verryk kan word deur vir hulle na God te laat kyk as 'n koesterende en versorgende God eerder as 'n puntenerige ouer. Sy beweer dan dat hulle toestemming nodig het om woede, teleurstelling, hartseer en twyfel uit te spreek en hulleself toe te laat om nie volmaak te hoef te wees nie. Hoekom het hulle toestemming nodig? Is dit nie dalk omdat soos Ware suggereer hulle met 'n metafoor van God as puntenerige ouer werk nie? Hierdie waarneming van Ware illustreer weer eens hoe 'n metafoor spiritualiteit inkleef; in hierdie geval dit aan bande lê. Sy wys ook hoe die spiritualiteit verryk kan word met 'n nuwe metafoor, die van God as een wat koester, een wat versorg.

Die voorafgaande paragraaf se beredenering bevestig dus een van die hipoteses van die studie: ***Verander die metafore aan die grondslag van 'n sekere spiritualiteit en die spiritualiteit self, die beleving en uitlewing daarvan, sal verander!***

Ons kan egter nog 'n verdere voorbeeld noem van hoe ons beeld van God ons verhouding met Hom beïnvloed. In die gereformeerde tradisie is (uit vrees vir afgodsdienste) so 'n klem geplaas op die transendensie van God dat dit mense kan ontmoedig om in 'n verhouding met Hom te wil staan. God is 'n magtige maar 'n afsydige God. Om te keer dat God gereduseer word tot menslike vlak, is die menslike dimensie van God nagelaat en onderbeklemtoon (Rice 1991:81). Hier bied Henri Nouwen (1994a) 'n welkome alternatief met sy beskrywing van Jesus as *The Wounded Healer*. Christus is die een wat langs ons staan in ons swakheid, wat deel in ons menslikheid en wat ons ophig van waar ons is na die teenwoordigheid van God. Dit is verder insiggewend om daarop te let dat Louw (1999:342) die aandag daarop vestig dat daar in die teologie 'n verskuiwing is weg van voorstellings wat oor God dink in terme van manipulerende mag (pantokrator) na voorstellings wat God se medelye en deernis beklemtoon.

As 'n voorbeeld uit 'n ander geloofstradisie van hoe metafoor spiritualiteit beïnvloed, kan gekyk word na die nuwe metafoor vir die Rooms-Katolieke Kerk se verhouding met die wêreld. By die Tweede Vatikaanse Konsilie tussen 1962 en 1965, is die metafoor van die kerk as fort teen die boosheid van die wêreld vervang met dié van die kerk wat in kritiese dialoog met die wêreld is (Downey 1997:84). Die metafoor van die kerk as vesting teenoor die wêreld het kerk en wêreld in stryd met mekaar geplaas. Die kerk se taak m.b.t. die wêreld was beperk. Die nuwe metafoor maak die kerk egter tot 'n sakrament in en tot die wêreld. Die kerk is nou nie meer al terrein waar christelik gelewe kan en moet word nie. Deur die vervanging van 'n metafoor is die Rooms-Katolieke lidmaat se wêreld van spiritualiteit verbreed vanaf die kerk self tot die hele wêreld.

'One aspect of openness to the Spirit's transforming power is letting Scripture's images challenge the images we have held until the biblical images gradually become dominant in our lives'

Kathleen Fischer (1983:98).

'Beliefs are embedded in story; change the story and old beliefs are shattered'

Allan Parry (1991:48).

4.5 Vir spiritualiteit om te groei en te verander, moet die metafore ten grondslag daarvan groei en verander

Metafore bepaal die aksies en gelowe van individue en gemeenskappe. Die meeste van ons leef onder die krag van metafore (modelle) waarvan ons onbewus is (McFague 1982:70). Hierdie opmerking geld ook vir die tipe spiritualiteit wat ons beoefen. Grondliggend aan ons spiritualiteit is daar 'n aantal metafore wat mettertyd vir ons die model gevorm het van hoe ons glo 'n korrekte en egte verhouding met God moet lyk. Die groot gevaar van die metafore wat ons gekies het en tot modelle uitgebou het, is dat die spanning tussen die model en die gemodelleerde verlore gaan. Wanneer dit gebeur, verval ons in letterlike, absolutistiese en dogmatiese denkpatrone. Die buigbaarheid en relatiwiteit van metaforiese denke gaan dan verlore. Daar is nie meer 'n spanning tussen die 'is' en 'is nie' van die metafoor en dit wat dit

uitbeeld nie (Van Niekerk 1994:285). Dan word een model aanvaar as die model en beskou as hoe dit alles regtig is. Om so 'n spiritualiteit menslik gesproke te verander, is dit nodig dat daar ander nuwe metafore kom wat 'n nuwe verstaan skep. Die navorser stem saam met Kennedy (1993:7) dat metafoor 'n veranderde wêreldbeskouing of perspektief kan skep. In die persoon se verstaan van homself en sy spiritualiteit, ontdek hy dan dat die beeld wat hy het van hoe dinge werklik is, onvolledig is. Nuwe metafore skep ook ruimte vir nuwe dade van gehoorsaamheid (Brueggemann 1993:110).

Gewoonlik is die metafore wat ons verstaan vorm, 'n keuse wat ons gemaak het uit die aantal beskikbare metafore in ons geloofsnarratief. Uit een of meer van hierdie metafore word dan 'n model gevorm en met die metode van metonomie (uit die betekenisdomein van die groot metafoor kleiner metafore toe te voeg (Morgan 1996:230)) word 'n klomp afleidings vanuit die model gemaak. Die model wat so gevorm word, is nie altyd verteenwoordigend van die hele geloofsnarratief nie omdat, soos Salman Rushdie dit gestel het: "every story is an act of censorship; it excludes several other stories" (aangehaal uit Parry 1991:41). Erasmus (1995) toon byvoorbeeld in 'n kritiese ontleding aan hoe die gemeentebouteologie uit die liggaam van Christus-metafoor ontwikkel het en hoe dit tot 'n bepaalde strukturering van gemeenteweese gelei het. Hoe word die invloed van 'n enkele eensydige metafoor egter verander? Een van die hipoteses van die studie is dat *vir spiritualiteit om te verander, die metafore aan die grondslag daarvan moet verander*.

Kom ons toets die hipotese nou aan die hand van 'n voorbeeld. Kom ons neem die voorbeeld van Erasmus (1994) en by die liggaam van Christus-metafoor, gebruik ons 'n nuwe metafoor, dié van familie van God, om die beskouing van gemeente-weese en daarmee saam die beoefening van spiritualiteit te verander. Burger (1997) stel die metafoor van familie van God voor as "'n ander manier van dink oor die kerk in vandag se samelewing". Met die metode van metonomie kan ons saam met Burger nou die volgende metafore daaruit aflei:

4.5.1 Geloof is om God nuut te leer ken as ons Vader

Vanuit die Vader-metafoor kan ons weer die volgende verstaan oor ons lidmaatskap van die kerk vorm:

- Ons het 'n Vader wat vir ons sorg.
- Ons het 'n Vader wat ons liefhet.
- Ons Vader is anders as ander vaders; Hy is die Almagtige.
- Ons Vader het 'n reg op ons lewe.

- Ons Vader se trou sal altyd vir ons daar wees.

4.5.2 Geloof is om weer soos kinders te word

- Selfs ons as grootmense moet in die geloof weer kinders word.
- Kinders is nie te trots om te ontvang nie.
- Kinders is leerbaar en verbeeldingryk.
- Kinders kan verwonderd raak en gehoorsaam navolg.
- Hoe kan grootmense weer soos kinders word?

4.5.3 Geloof is om ons lewe te leer deel met 'n nuwe familie

- As jy 'n Vader het, kry jy die bonus van 'n familie en 'n tuiste.
- Daar is huisreëls vir hoe God se familie moet saamleef.
- Die familie van God is veel meer as net 'n gewone familie.

By die laaste eienskap van 4.5.3, kom 'n baie belangrike aspek van metafoor na vore. Die metafoor se betekenis lê opgesluit in sy 'is', maar veral ook in sy 'is nie'. Die krag van die metafoor is nie net in sy *fit* nie, maar juis ook in die verskil tussen die twee sake wat op mekaar toegepas word (Van Niekerk 1994:285). Waarin verskil God se familie van ander families? Burger (1997:157-161) lig veral drie 'is nie's' uit:

- God se familie is anders in die omvang van ons liefde vir mekaar. Daar is 'n intensiteit en offervaardigheid wat nie by gewone families sigbaar is nie.
- God se familie is anders in ons openheid na mense buite hierdie geloofsfamilie. Dit gaan nie in die eerste plek oor die familie self nie, maar oor die wêreld.
- God se familie is anders in ons bereidheid tot selfverloëning en diens. Daar is nie die gebruikelike trots en selfsug nie, maar 'n vrygewigheid en dienswilligheid.

Die gemeentebouteologie het uit die liggaam van Christus-metafoor afleidings gemaak wat op die wese en die taak en die struktuur van die kerk toegepas is (Erasmus 1994:49). Van die afleidings bring onder andere mee dat die diens van Christus verplaas word deur diens aan die kerk (1994:124). Lidmaatskap van 'n gemeente wat deur die model gevorm is, sal beslis implikasies hê vir die spiritualiteit wat beoefen word. Hierbo is aangedui hoe die metafoor van familie van God, die spiritualiteit weer in 'n ander rigting kan stuur. Gemeente en struktuur is dan nie meer die fokus nie, maar God en sy kinders en hulle verhouding en

betrokkenheid by mekaar as deel van 'n nuwe familie. Die klem lê minder op die institusionele en meer op die intieme verhoudingsmatige. Dit bied dan die moontlikheid van 'n nuwe tipe spiritualiteit omdat verstaan deur 'n ander metafoor aangevul is. Burger (1997:155-156) verdien egter 'n pluimpie daarvoor dat hy aandui dat ook hierdie metafoor nie alleen kan staan in ons verstaan van gemeentewees nie. Daar is veral 3 gevare verbonde aan die skewe aanwending van die familie-metafoor vir gemeente en kerkwees:

- Intieme families het 'n vrees vir konflik en dit kan lei tot magsmisbruik, kompromieë en swak besluite.
- Verskeidenheid word nie verwelkom nie omdat mense wat anders is die familie bedreig.
- 'n Familie kan op homself gerig word en so onttrek aan die samelewing en sy nood.

Ook Dudley en Hilgert (1987:34) dui aan dat die metafoor bepaalde gevare inhou. Familie is nie dieselfde as *ekklesia* nie. Dit kan vir 'n buitestaander moeilik raak om deel te raak van 'n familie en die intimiteit wat gevoelens deel en waardes skep, kan dit vir 'n leier moeilik maak om verandering daarbinne te bewerkstellig. Die metafoor van familie van God bring mooi insigte, maar ook dit kan nie alleen staan nie. Vereenvoudiging beteken altyd distorsie en daarom het ons altyd baie metafore nodig, veral as dit by 'n saak kom wat so veelsydig as geloof is (Mc Fague 1982:73). In die volgende afdeling word nou hieraan aandag gegee.

"... illustrates the difficulties encountered when any single organizing metaphor for ministry, even when grounded deeply in Christian narrative sources, becomes the dominant or controlling metaphor"

Charles Gerkin (1986:104).

4.6 'n Gebrek aan ryk metafore beteken 'n arm of eensydige spiritualiteit

Een van die hipoteses van die studie is dat *'n eensydige spiritualiteit die gevolg is van een enkele metafoor wat eensydig beklemtoon word ten koste van ander metafore van verstaan wat die Bybel ook bied*. In sy soeke na 'n hermeneutiese begroning vir 'n teologie in die pastoraat waarsku Gerkin (1986:103-4) hierteen en beklemtoon hy die belangrikheid van "richly pluralistic metaphorical interpretations". Indien dit nie gebeur nie, word die vorm en rigting van spiritualiteit skeefgetrek deur 'n bepaalde metaforiese perspektief wat ons blind maak vir die breër spektrum van moontlikhede. Die volgende perspektief van Combs en Freedman (1990:32) verdien ook om hier vermeld te word: "Any single metaphor is a particular version of a particular part of the world. When people have only one metaphor for a situation, their creativity is limited. The more metaphors they have to choose from for a given situation, the more choice and flexibility they have to handle it. Finding multiple metaphors expands the realm of creativity." Ook Van Niekerk se stelling onderstreep hierdie gedagte: "Elke nuwe metafoor in die teologie verteenwoordig 'n nuwe 'vantage point' of uitkykpos van waar die horison van dit wat geken word, verder teruggeduif word" (1994:288).

Hierbo is verwys na Erasmus (1994) se tekening van die verworping van die liggaam van Christus-metafoor. Die eensydige beklemtoning van die een metafoor het aanleiding gegee tot 'n hele gemeentebouteologie waarin die gemeente en sy welwese op die uiteinde die plek inneem van Christus en sy dienswerk. Hierby wil die navorser (met die oog op hierdie studie) byvoeg dat 'n verworping in kerkbegrip definitiewe implikasies het vir die spiritualiteit binne daardie kerk. Die eensydige beklemtoning van die lidmaat se plek binne gemeenteverband aan die hand van die liggaam van Christus-metafoor, gaan heel moontlik die lidmaat se beleving en uitlewing van sy spiritualiteit begrens tot aksies en strukture binne die gemeente. En in ons omskrywing van spiritualiteit is daar duidelik aangetoon dat spiritualiteit nie net beperk is tot kerk nie, maar tot die ganse lewe *coram Deo* (sien ook Van der Merwe 1999:3,15).

Die oproep van Gerkin (1986:103) vir "richly pluralistic metaphorical interpretations" kom weliswaar uit die agtergrond van die pastoraat, maar dit is nie minder geldig wanneer ons oor spiritualiteit nadink nie. Ook spiritualiteit word gevorm deur ons verstaan en dit is hier net so nodig om ons verstaan te begrond uit die rykdom van die christelike narratiewe tradisie. Oor ons verstaan van die werklikheid het Combs en Freedman (1990:30) die volgende te sê: "We can never definitely know anything about external reality. The best we can do is to seek more and more workable metaphors for it – ones that work across more contexts and in communication with more people." Behalwe die eerste helfte van die stelling, kan dieselfde gesê word van spiritualiteit: Ons moet steeds soek na meer werkbare metafore daarvoor.

In aansluiting by hierdie beredenering meen Downey (1997:40) dat christelike spiritualiteit verarm word deur die feit dat dit nie 'n ryk arsenaal het van beelde en simbole om die Heilige Gees mee te beskryf nie. Dit is nie net by ons verstaan van die Heilige Gees dat hierdie opmerking geldig is nie. Enige aspek van spiritualiteit wat nie genoeg metafore het om dit te beskryf nie, bring mee dat daardie aspek nie tot sy reg kom nie (Van Niekerk 1994:287).

'n Enkele metafoor is 'n beskrywing van 'n sekere onderdeel van die werklikheid. As mense net een metafoor vir 'n situasie het, is hulle kreatiwiteit beperk. Hoe meer metafore hulle het om van te kies oor 'n sekere saak, hoe meer keuses en buigbaarheid het hulle vir hulle siening en hantering van daardie saak (Combs en Freedman 1990:32). Dit maak dit so belangrik om baie metafore te benut in spiritualiteit. Hoe meer metafore ons gebruik om na dinge te kyk en ons standpunte te vorm, hoe meer gebalanseerd sal ons siening en die uitlewing daarvan wees.

"Metaphor is our fundamental way of noting similarity and difference, of illuminating the unknown by the known"

Rodney Kennedy (1993:99).

4.7 Metafore maak spiritualiteit natuurlik

In spiritualiteit werk ons dikwels met begrippe wat abstrak is en vir baie mense moeilik is om te verstaan. Daar is reeds aangedui dat alle verstaan op metafore berus. Metafore gee aan ons 'n handige medium om die moeilike en abstrakte konsepte van spiritualiteit vir mense eenvoudig en verstaanbaar te maak. Die navorser is daarvan oortuig dat wanneer ons weer aan metafore hulle regmatige plek in spiritualiteit toeken, spiritualiteit weer meer sal deel word van die alledaagse en die natuurlike. Die gebruik van metafore oor die geestelike lewe en in die geestelike lewe, fokus mense daarop om konkreet te dink oor hulle geestelike lewe. Hierdie afdeling wil aandui dat metafore 'n wonderlike rol kan speel om spiritualiteit natuurlik te maak deur dit op 'n verstaanbare manier te bemiddel.

"If theology becomes overtly abstract, conceptual and systematic, it separates thought and life, belief and practice, words and their embodiment, making it more difficult if not impossible for us to believe in our hearts what we confess with our lips"

Sallie Krawcheck (1975:30).

4.7.1 Metafoor gee aan spiritualiteit die brug tussen die moontlikhede in Christus en die werklikheid

In Christus is ons nuwe mense. Christus bied oneindige moontlikhede om die ou mens nuut te maak. Hoe word hierdie moontlikhede 'n werklikheid? Dit kan gebeur wanneer hierdie moontlikhede metafories aan ons oorgedra word. Metafore dien as 'n brug tussen die moontlikhede wat Christus gee en hoe die gelowige daaraan vorm gee in die werklikheid. Kom ons neem 'n voorbeeld vanuit die Ou Testament en wel uit Jesaja 1 v. 18: "Al was julle skarlakenrooi van sonde, julle sal wit word soos sneeu. Al was julle purperrooi, julle sal wit

word soos wol." Die profete gebruik kragtige metafore om die uitnodiging van God vir die Israeliete 'n werklikheid te maak.

Hoe kry metafore dit dan reg om vir ons die abstrakte geloofswaarhede 'n werklikheid te maak? Eslinger (1995:52) noem drie maniere waarop metafore met ons werk:

- Dit beweeg en vorm ons wil.
- Dit veroorsaak veelvoudige betekenisse by die hoorders omdat dit dubbelsinnig verstaan kan word en omdat die hoorders se kontekste verskil.
- Dit beskik oor die vermoë om 'n affektiewe respons te bewerk.

Mense het 'n geneigdheid om metafore as die werklikheid te ervaar (Combs & Freedman 1990:25). Deur hulle assosiasie en identifikasie met metaforiese ervaring maak mense dit werklik. Deur dus vir mense geestelike waarhede in metaforiese vorm aan te bied, gee die kommunikeerder aan mense die brug tussen die waarhede en die werklikheid. Deurdat hulle dit metafories ervaar, is die moontlikheid vir hulle daar om dit te inkorporeer in hulle optrede. Deurdat jy aan iemand 'n metafoor aanbied, bied jy aan hom 'n keuse. Hy moet kies hoe hy gaan optree en selfs deur nie op te tree nie, kies hy ook.

"Images and metaphors furnish a means of expressing the experience of the inner life; they are also a way of introducing others to the practice of prayer"

Kathleen Fischer (1983:70).

4.7.2 Voorbeelde hoe metafore spiritualiteit natuurlik gemaak het deur dit te bemiddel

Die kerkgeskiedenis is vol voorbeelde van hoe geestelikes van metafore gebruik gemaak het om hulle verstaan van spiritualiteit aan ander oor te dra en duidelik te maak. Daar hoef maar net na die titels van hulle skryfwerk gekyk te word om dit raak te sien.

Twee persone wie se bydraes tot die geestelike rykdom van die westerse kerk baie hoog aangeslaan word, is Teresa van Avila en Johannes van die Kruis (Dicken 1983:364). Beide

van hulle se werk word gekenmerk deur die ryke gebruik van metafore uit die alledaagse lewe om te verduidelik wat hulle presies bedoel (Holt 1993:79). Een van Teresa se werke is *The Mansions of the Interior Castle*. Die werk is 'n deeglike analise van geestelike ontwikkeling en gebruik sewe *mansions* om die siel se reis te beskryf soos dit deur die purgatiewe, illuminatiewe en unitatiewe fases by God uitkom.

Johannes se boeke se titels sluit die volgende in: *The Ascent to Mount Carmel*; *The Dark Night*; *The Spiritual Canticle* en *The Living Flame of Love*. Hy word veral onthou vir sy metafoor van die donker nag. Hy gebruik die metafoor met twee betekenisse:

- Om die intellek se onvermoë te beskryf om God te kan begryp en verstaan.
- Om die verlorenheid, verwarring, droogte en paniek wat deel van die geestelike reis is, te beskryf (Holt 1993:81).

Elisabeth Stopp (1996:383) skryf ook hoe Francois de Sales (1567-1622), een van die groot name in geestelike begeleiding, in sy geskifte gebruik gemaak het van metafore uit die natuur, die gesinslewe en selfs uit fabels. Sy stel dit so: "This rather luxuriant imagery, which may prove a stumbling-block in an age when such parallels are less familiar, was in its time an important aid to understanding, making abstract concepts plain and memorable." Die navorser stem heelhartig met Stopp saam: ***Metafore maak die abstrakte konsepte in spiritualiteit eenvoudig en verstaanbaar en makliker om te onthou.***

Die volgende, soos beskryf deur Stopp (1996:384), is 'n voorbeeld uit De Sales se werk waarin hy 'n metafoor gebruik om lig te werp op die rol van die wil en die rol van gevoelens in ons liefde vir God: "Aan die een kant is daar die besluit van die wil vir God. Aan die ander kant is daar die oppervlaksensasie van opstand, twyfel, ellende, vrees; almal soos honger honde wat buite in die donker blaf terwyl die huis veilig gesluit is en jy aan die binnekant is." "Die siel", sê De Sales, "is soos hierdie huis of soos 'n tempel. Ons weet wat buite en in die ander kamers aangaan, maar ons moet onself met die binneste heiligdom identifiseer, waar ons alleen met God is en niemand anders mag binnekom nie" (my vertaling). Volgens een van De Sales se vriendinne, Jeanne de Chantal, was hierdie binneste heiligdom sy plek van *retraite*. Hy het sy gees in hierdie innerlike afsondering gehou en op geen gevoelens of iets anders staatgemaak as net 'n eenvoudige geloof alleen nie. De Sales het ook nie van die bekende mistieke metafoor *die grond van die siel* gebruik gemaak om hierdie innerlike plek in die siel te beskryf nie, maar van die metafoor van *die bergpiek*. Die boonste piek van 'n berg is 'n verdwynpunt waar dit die aarde en die hemel verbind. Dit is 'n nie-plek wat tog 'n plek is waar ons onself tegelykertyd in die egte self vind en ook heeltemal buite onself omdat ons woonplek in God is en ons in Hom alleen woon. Ons kan hierdie woonplek slegs

bereik deur 'n beweging van liefde na die spits waar self eindig en God begin omdat ons liefde van Hom af kom en weer sonder self na Hom moet terugkeer.

Stopp (1996:385) skryf dan soos volg oor die metafoor: "We can make an effective reality of this inner sanctuary, of the 'fine point of the soul', first of all by becoming fully aware that such a place actually exists, by recognising and accepting it, as Francois teaches, as a true experience. It will then become, increasingly, the secret place where we 'spin our thread of prayer', to use another of his images, the place of encounter with God, our own true place in the world we live in."

Hierdie opmerking verdien beslis aandag. Wat het hier gebeur? De Sales het 'n metafoor gebruik om sy belewenis van sy spiritualiteit aan ander oor te dra. Iemand anders gebruik die metafoor om 'n werklikheid daaruit te skep. Let op die woorde: "... by becoming fully aware that such a place actually exists, by recognising and accepting it ..." Daar is ook groei deur die gebruik van die metafoor: "It will then become increasingly, the secret place ... the place of encounter with God, our own true place." *Die metafoor het 'n nuwe geestelike werklikheid en belewenis geskep.* Met reg kan gesê word: Metafore bemiddel spiritualiteit!

Die navorser is ook daarvan oortuig dat wanneer ons weer aan metafore hulle regmatige plek toeken in ons kommunikatiewe handeling met God en met mense, spiritualiteit weer meer sal deel word van die alledaagse en die natuurlike. Die gebruik van metafore oor die geestelike lewe en in die geestelike lewe, fokus mense daarop om konkreet te dink oor hulle geestelike lewe. As voorbeeld om die stelling te verhelder, dien die volgende vertelling van ds. Nico van Rensburg van die Ned. Geref. Gemeente Helikonpark. (Daar is op 5 Maart 2001 met hom 'n telefoniese gesprek gevoer oor sy gebruik van metafore spesifiek in radiodienste en eredienste.) Na 'n kermis waartydens die brandweer as demonstrasie 'n motorwrak geblus het, het die uitgebrande wrak nog die Sondagoggend voor die erediens op die kerk se parkeerterrein gestaan. Toe een van die lidmate vir ds. Van Rensburg voor die erediens groet, sê die lidmaat toe aan hom dat hy baie uitsien na die oggend se preek. Toe ds. Van Rensburg by hom verneem wat die rede daarvoor is, antwoord hy dat hy baie graag wil hoor hoe hy die motorwrak in die preek gaan gebruik. Hy het geen voorneme gehad om dit te doen nie, maar omdat die lidmaat weet dat die leraar gereeld van metafore gebruik maak, het hy gedink die wrak het iets te doen met die oggend se preek. Die navorser wil dit verder interpreteer en dit so verwoord: Wat het 'n uitgebrande motorwrak met geloof te doen? Deur gereeld van metafore gebruik te maak om oor geloof te praat, skep dit by die hoorders later die ingesteldheid om self die verband tussen alledaagse metafore en geloof te soek. Mense vra later vir hulleself die vraag: Wat gaan die leraar ons vanoggend oor die geloofsluwe leer

uit die motorwrak? En nog later vra hulle vir hulleself: Wat het my motor se pap wiel met geloof te doen? Is daar dalk raakvlakke tussen hierdie saak en my spiritualiteit?

Ook op grond van hierdie voorbeeld wil die navorser die stelling maak dat metafore geloof natuurlik maak. Dit verander geloof vanaf 'n *weet van* na 'n *beleef in*.

Dit is ook die moeite werd om hier aandag te gee aan Peterson (1993:43-62) wat oor gebed handel as die teenpool van metafoor. Die werk van metafoor is om die geestelike mee te oorbrug na die natuurlike. Die rol van gebed is volgens hom net mooi die teenoorgestelde: Met gebed oorbrug jy die natuurlike na die geestelike.

'Biblical stories often generate their impact by creating an alternative world in the imagination and challenging the reader to make a decision about it'

Thomas Long (1989:76).

'... the imagination is indispensable for a living faith'

Kathleen Fischer (1983:3).

4.8 Die rol van verbeelding in spiritualiteit

'n Interessante aspek van die werklikheid waarin ons leef, is hoe fiksie dikwels die werklikheid voorafgaan en uiteindelik daaraan vorm gee. Voor die eerste reis na die maan 'n werklikheid geword het, is dit in die wetenskapfiksie voorafgegaan deur beskrywings van ruimte-reise. Ons kan hierdie en ook ander voorbeelde gebruik om te sê dat die mens se verbeelding 'n groot rol daarin speel om sy werklikheid te skep. Innoverende denkers se verbeelding gee gestalte aan 'n nuwe idee en die tegnologie omvorm dit wat aanvanklik 'n idee in die verbeelding was, tot werklikheid.

Daar is ook teoloë wat klem lê op die rol van verbeelding in die vorming van spiritualiteit. So is Schaeffer (1972:142) daarvan oortuig dat die interne wêreld van denke altyd eerste is en dat dit die eksterne wêreld van gedrag produseer. Hy stel dit soos volg: "We think and through our bodies reality flows out into the external world" (Schaeffer 1972:142). Ware spiritualiteit is daarom vir hom 'n saak van die denke. Fischer (1983:3,6) glo dat dit in die verbeelding is wat ons ons eerste reaksie vorm wanneer ons die Woord van God hoor. Sy sê dan verder: "Human deeds begin in imagination; it is there that our lives are shaped" (1983:130).

Vanuit die veld van die antropologie onderstreep Turner (1986:363) dit dat dit deur verbeelding, spel en opvoering is dat nuwe werklikhede geskep word. Hy is van mening dat daar nie fiksie is nie, maar slegs ongerealiseerde werklikheid. Enigiets wat verbeel kan word, kan as werklik ervaar word deur opvoering. Hy (1986:376) meen ook dat fantasie nie net 'n manier is om die werklikheid te ontvlug nie, maar ook 'n poging om in kontak te kom met die werklikheid en dit te konstrueer.

Paul Ricoeur (1978:223-228) maak die volgende stelling: "Obedience follows imagination." Brueggemann (1989:85) sluit hierby aan en sê ons moet die mense help om die wêreld om ons anders te verbeel, dan sal ons verandering en gehoorsaamheid kry. In 'n latere publikasie stel Brueggemann (1989:85) dit dat Jesus in sy gelykenisse poëtiese uitnodiging gebruik om veranderende gedrag te kry. Hy beskou dan ook die metafore in die Ou Testament (bv. Jesaja 11 v. 6-9 waar swaarde ploegskare word en spiese êe) as 'n uitnodiging tot verandering en vernuwing. Volgens hom moet prediking dan die risiko van verbeelding loop om 'n wêreld te wys (te verbeel) wat in doopbeloftes gegrond is. In die prediking moet 'n droom daargestel word wat dan in die praktyk nagestreef word. Brueggemann (1993:109-110) beskou dan die prediking as 'n gebeure van veranderende verbeelding. Predikers moet as digters die wêreld anders waarneem en anders uitbeeld.

In die tyd van die positivisme het die rede hoogty gevier. Daar is probeer om mense met redenasies te oortuig dat hulle hulle lewens moet verander. Brueggemann (1993:110) is daarvan oortuig dat kerkmense, soos ander mense, nie deur nuwe reëls verander word nie. Die diep plekke in mense se lewens word nie verander deur lering nie. Dit word alleen bereik en verander deur stories, beelde, metafore en frases wat die wêreld anders, los van haat en vrees, uitbeeld. Hy word hierin ondersteun deur Fischer (1983:130). Nuwe metafore skep ruimte vir nuwe dade van gehoorsaamheid. Ons kan hier die voorbeeld van Paulus noem wat in 1 Korintiërs 12 vir die mense in Korinte wat gekenmerk is deur twis en tweespalt, die metafoor van die liggaam van Christus gee.

Christelike prediking is dan om die Bybel se teks as materiaal te gebruik om verbeelding mee te beoefen. Brueggemann oordeel dat die huidige werklikheid bly bestaan omdat dit aanvaar word as bo kritiek verheve en glo dat as 'n beter werklikheid verbeel kan word en aan mense voorgehou kan word, die huidige daarvoor verruil sal word. Brueggemann (1993:18) stel die volgende tesis: Die konteks van ons bediening is die mislukking van die verbeelding van die moderniteit, sowel in sy moreel-teologiese as sy ekonomies-politiese aspek. Die verbeelding van die modernisme word tans vervang deur die postmoderne verbeelding wat minder seker en ambisieus is. Tans in ons kultuur is die ou wêreld reeds verlore, maar word dit nog gekoester. Dit is die kerk se taak, nie om 'n volledige alternatief uit te werk nie, maar om 'n klomp klein stukkies te bied waaruit mense self die lewe weer vars kan konstrueer. Hy beskou die erediens nie as die plek om absolute waarhede te herbevestig nie, maar om vars te praat oor ou materiaal en sodoende 'n 'counterimagination' vir die wêreld te skep. Volgens hom gebeur transformasie stadig wanneer ons ingenooi word in 'n 'counterstory' oor God, die wêreld, die mens en onself. Die teenpool hiervan is dat ons ons moet losmaak van die bestaande storie wat nie meer vir ons werk nie.

Volgens Brueggemann negeer die modernisme die verlede (skepping) en die toekoms (volvoering). Die prediker se taak is om 'n evangeliese infrastruktuur te skep (konstrueer) wat gemeenskapslewe moontlik maak. So 'n infrastruktuur moet die realiteit weglei vanaf 'n verabsoluttering van die hede na 'n waardering van die verlede en die toekoms. Die taak van die herkonstruering behels om:

- Geheueverlies met onthou te vervang.
- Wanhoop met hoop te vervang.

Seymour *et al* (1984:134-156) praat van sakramentele verbeelding. Hulle beweer dat die kompeterende en materialistiese gemeenskap waarin mense leef, hulle verbeelding afstomp en hulle geloofloos maak. Ook Bryant (1996:567) glo dat literatuur wat die rede en verbeelding aanspreek, 'n belangrike rol te speel het in die ontwikkeling van geloof. Die menslike rede is vir hom belangrik omdat geloof en liefde vir die waarheid hand aan hand moet loop. Verbeelding is vir hom belangrik, want waarhede wat uitgebeeld kan word of in die vorm van 'n sienbare simbool aangebied kan word, "make a much profounder impression on heart and mind than when stated abstractly".

Die wêreld soos ons dit tans ken, is die produk van sosiale konstruksie. In die geloof kan ons hom heeltemal anders konstrueer. Geloof en die Bybel gee vir ons die materiaal vir 'n nuwe konstruksie. Dit is die prediker se taak om aan mense die materiaal te gee waarmee die wêreld nuut verbeel kan word. As ons dit regkry, kan ons anders in die hede leef. Ons moet dinge anders verbeel en anders neem. Dan sal ons anders kan optree en dinge anders kan maak. Tussen die huidige werklikheid en die nuwe moontlikheid lê die brug van metafoor. Hiervan sê Fischer (1983:24): "The imagination not only shows us a possible future; it evokes the energies needed to participate in the coming of that future."

"Choices and decisions are therefore informed more fundamentally by levels of human experience that are at their deepest level metaphorical – that is, imagistic, symbolic, and affective – rather than by reason"

Charles Gerkin (1986:130).

4.9 Metafoor, spiritualiteit en die rol van emosie

Miskien kon die woord ervaring ook in die plek van die woord emosie gebruik word. Dit is noodsaaklik om hieraan aandag te gee omdat die navorser met 'n omskrywing van die woord spiritualiteit werk wat ervaring insluit: *Spiritualiteit is hoe ons God beleef, saam met Hom leef en voor Hom leef.*

Ons eie menslike uniekheid beïnvloed ons belewenis van ons spiritualiteit tot 'n baie groot mate. Sommige mense se religieuse reis word gekenmerk deur 'n klem op die intellek eerder as op ervaring (Du Toit 2000:170). Hulle het dit moeilik om dinge te ervaar en wil nie graag 'n oorgawe aan hulle emosies maak nie. Hulle is besorg oor die kerk as 'n instituut, oor suiwer dogma en oor die kerk se intellektuele geloofwaardigheid. Die sogenaamde linkerbrein-mense wil hulleself nie toelaat om God emosioneel te beleef nie en is gewoonlik versigtig vir die gevare van emosionalisme (Rice 1991:28-9).

'n Ander groep se primêre oriëntasie tot die lewe is juis deur hulle emosie en ervarings. Hulle geestelike lewe word dan juis gekenmerk deur belewenis en ervaring. Hulle is bekend as die sogenaamde regterbreinmense en is besorg oor die intellektuele starheid en steriliteit in die kerk. Watter moontlikheid is die beter een; wat moet ons kies? Dit maak nie saak tot watter groep die individu behoort nie. Ons kan nie die ander groep wegwens nie, want God het ons almal verskillend gemaak. Die groot gevaar is wanneer ons na ons manier as die enigste regte manier kyk wat deur almal gevolg moet word (Rice 1991:29).

Elke geloofstradisie het egter 'n regulerende rol wat emosie en die uitleef en beleving daarvan betref. Dit kan deur sy styl die ervaring temper of laat gedy. Miles (1985:3) stel dit soos volg: "Every culture does in fact educate its members, by commission or omission, to particular styles of feeling, toward the development of a rich range of affections and emotions or toward a limited and limiting vocabulary of feeling." Emosie kan tot 'n mate deur die liturg of pastor gereguleer word. Dit kan onder andere gedoen word deur die gebruik van metafore. Metafore dra emosie in 'n situasie in. Eslinger (1995:48) stel dit soos volg: "Moreover, in the evoking of images often a powerful surge of feeling is released; there is an affective side to

imagination's work." Die navorser is oortuig daarvan dat metafoor 'n versoenende rol kan speel tussen die twee groepe. Vir die regterbreinmens sal die metafoor ook 'n draer wees van emosie, waar dit vir die linkerebreinmens net die draer van informasie sal wees.

Sal die sogenaamde regterbreinmense 'n groter aantrekking tot metafore hê as die sogenaamde linkerebreinmense? (Brueggemann (1993:13) en ook ander beskou die onderskeid linker- en regterbrein op die voetspoor van ander, as 'n Cartesiaanse dualisme.) Dit is moeilik om die vraag met sekerheid te antwoord, maar linkerebreinmense se wêreld word tot net so 'n mate deur metafore gevorm as die van regterbreinmense. Selfs die mees analitiese denkers maak van metafore gebruik in hulle ondersoeke en beskrywings.

Oor die algemeen is daar vanaf die kerk se kant (veral in gereformeerde kringe) 'n skeptisisme oor die rol van emosie in godsdiens. Iemand soos Saliers (1994:146) waarsku dat ons in die liturgie nie te veel gewig moet gee aan onmiddellike emosies nie omdat dit op die eerste vlak van ervaring lê. Hy meen dat daar ook ander ervarings of diepte-emosies is wat nie so onmiddellik is nie. Op eie bodem toon Nicol (2000:121,195-201) 'n meer toeganklike benadering tot die rol van emosie in godsdiens wanneer hy eers die gevaar van ongebreidelde emosie uitwys en daarna tog ook 'n pleitroep lewer dat die grootste emosies ontgin moet word.

Calvyn het 'n wonderlike balans tussen rede en ervaring gehandhaaf (Van der Merwe 1994:10). Vir hom was die menslike rede baie belangrik, maar hy het ook 'n oog gehad vir die beperkinge daarvan. Daarom skryf hy in sy *Institutes* II p. 284 soos volg: "Our reason is overwhelmed by so many forms of deceptions, is subject to so many errors, dashes against so many obstacles, is caught in so many difficulties, that it is far from directing us aright." Net soos wat emosies ons kan mislei en ons geloof kan misvorm, net so kan die rede ons weer verhoed om genoeg diepte te hê. Die eenheid van hoof en hart was vir Calvyn 'n baie belangrike saak. Omdat vertrouwe die hart van geloof is, speel emosies 'n rol in geloof. Calvyn het dit soos volg uitgedruk in *Institutes* I op p. 41: "What help is it, in short, to know a God with whom we have nothing to do?" Ons leer ook iets oor die verhouding tussen ervaring en die intellektuele by Schaeffer (1972:Hfst 5). Hy sê dat leerstelling belangrik is, maar dat dit nog belangriker is om 'n werklikheid te ervaar. Oor die beklemtoning van rede bo emosie sê Bausch (1995:48) die volgende: "We learn to live only with our heads and not with our hearts as well, and so we have lost a profound source of truth about ourselves and our world."

Die ongesonde tweedeling tussen emosie en rede kan nie langer in spiritualiteit gehandhaaf word nie. Dit is so dat sommige mense 'n voorkeur het vir 'n meer logiese en rasionele styl van godsdiens en ander weer 'n groter behoefte aan ervaring het. Beide hierdie elemente is

egter deel van die mens se samestelling en daarom sal albei aandag moet ontvang in 'n soeke na gebalanseerde spiritualiteit. Dit is nie so dat emosie 'n minderwaardige element teenoor die rede is nie. Die menslike rede is tot net so 'n mate deur die sondeval aangetas as ons emosies. Selfs in die logiese beredenering van die morele keuses wat ons maak, speel emosies 'n deurslaggewende rol. Gerkin (1986:130) maak byvoorbeeld 'n saak daarvoor uit dat die metaforiese van beeld, simbool en emosie 'n groter rol speel in morele keuses as wat die rede doen. Neethling *et al* wys daarop dat metafore draers van emosie is. Hulle stel dit soos volg: "So gaan dit [die gebruik van metafore] gewoonlik ook gepaard met 'n emosionele beleving wat leerlinge later kan herroep en wat 'n langtermyn invloed kan uitoefen" (2000:55).

Sommige gaan verder as net 'n oproep om emosie 'n deel te maak van die geloofslewe. Uit Rooms-Katolieke kringe kom lewer Babin (1991:114) 'n pleidooi vir die benutting van nie slegs emosie in geloofsake nie, maar selfs van plesier. Hy stel dit so: "Because we are entering the audiovisual age and because we are tired of scientific rationalism and are frustrated by 'high tech,' emotion and pleasure have become the special way of gaining access to faith. Doctrine and even more so, ideology can no longer offer that way." Wat die verhouding tussen emosie, feite en metafore betref, sê TeSelle (1975:47) dat daar geen emosie of feite sou wees sonder metafore nie.

Kennis en ervaring is beide belangrik om die volheid van die christelike geloof te beleef en die fyn balans tussen hulle bewaar ons van 'n eensydige beklemtoning van hoof of hart. Metafoor akkommodeer beide kennis en ervaring. Dit is die draer van inligting, maar daarmee saam ook die draer van emosie. Daarom sê Kennedy (1993:7) "In common with artists and scientists, preachers can use root metaphors to make experience significant."

Hiermee word egter nie 'n pleidooi gelewer vir ongebreidelde emosie en ervaring in geloof nie. Emosie kan beslis 'n ongesonde rol in ervaring speel. Rice (1991: 36-8) noem 'n paar kriteria vir gesonde geestelike ervaring:

- Dit is iets wat mense nie doelbewus gesoek het nie, maar wat God bring.
- Dit het die element van ontsag, verwondering.
- Dit vra gewoonlik iets van die persoon.
- Bevestiging van die ervaring moet van medegelowiges gekry word.

Op sy eerste kriterium kan kritiek gelewer word. Daar is deesdae baie beslis by mense 'n soeke na ervaring. Miskien is dit juis in reaksie op die eensydige klem wat tot op hede in sommige kerke op die rasionele aspek van geloof geval het (Van der Merwe 1999:9,10).

Waarmee wel baie definitief met Rice saamgestem kan word, is dat die sleutel tot die regte verstaan van alle geestelike ervaring in die gehoorsaamheid aan God lê. 'n Opmerking van Dudley en Hilgert (1987:11) verdien hier aandag. Hulle sê dat die vroegste christelike kerk by die ervaring begin het en van daar af, deur taal en visie wat met mekaar gedeel is, by teologie uitgekom het. Die kontemporêre kerk begin by teologie en probeer om vanuit die teologie ervaring te skep.

"Doctrine is the material of texts; story is the stuff of life."

"For stories can lead to repentance, laughter, peace, insight, healing and true religion"

William Bausch (1995:28,51).

4.10 Stories en spiritualiteit

Alles wat tot hiertoe oor metafore gesê is, geld net sowel vir stories ook, want soos in die hoofstuk oor metafore aangedui is, kan stories ook as metafore optree. Weens die wonderlike bydrae wat stories tot spiritualiteit kan lewer, gaan in hierdie afdeling nou spesifiek oor stories gehandel word.

Stories word dikwels negeer omdat daar gesê word dat ons geloof nie op stories gebou is nie, maar op dogma. Stories is, egter, nie die byvoegsel tot ons tradisie en leerstelling die kern nie, dit is juis andersom (Fischer 1983:10-11). Ons geloof is gebou op die verhaal van Jesus Christus. Daarom kan dit nie net uit dogma bestaan nie. Wanneer Bausch (1995:27) oor die onderskeid tussen storie en dogma handel, vat hy dit soos volg saam: "So it comes to this. Systematic theology engages the intellect; storytelling engages the heart and indeed the whole person. Systematic theology is a later reflection on the Christ story; the story is the first expression of Christ. Logic is one avenue of truth, however limited. Imagination as myth and story is another avenue, but one that involves, disturbs and challenges us and as such is to be preferred." Daar is plek vir dogma. Sonder dogma sou 'n geloofsisteem te amorf wees om in ons tyd te oorleef. Sonder storie het geloof egter geen lewenskragtigheid nie.

Wat maak van stories so 'n belangrike en geskikte element in spiritualiteitsvorming? Verskeie redes. Verskeie wetenskaplikes soos bv. Gerkin (1986:50), Long (1989:74), White en Epston (1990), Parry (1991) en Scott (1994:47) werk met die aanname dat die menslike bewussyn narratief gestruktureer is. Combs en Freedman (1990:164) ken die volgende kwaliteite aan stories toe:

- Stories skep rapport met die hoorders.
- Stories gee toegang tot emosies en houdings.
- Stories doen idees en wenke aan die hand.
- Stories kan sekere suggesties kommunikeer.

'n Goeie storie maak volgens Long (1989:74) impak op jou deur een van twee maniere:

- Dit maak jou as leser of hoorder een van die karakters in die storie. Ons vra onself die vraag: Kan dit my storie ook wees? Wat met die karakter gebeur, gebeur dan op die vlak van verbeelding met my ook. Aan die einde sê dit vir my: Gaan maak jy net so.
- Dit vra van my 'n reaksie op die lewe wat dit uitbeeld. Dit sê vir my: Dit is hoe die lewe werklik is. Is dit waar of nie?

Hierby voeg Eslinger (1995:31) dat stories die vermoë het om persoonlike en gemeenskaplike deugde oor te dra. Hy sê dan (1995:33): "Our stories, and most centrally those of Scripture, both form us as persons and as a people and connect us to the character of our God." Stories vorm ons as mense en as 'n volk en verbind ons aan God. Stories fassineer mense. Dit gryp hulle aan, hulle sien hulleself in die storie en wil iets oor hulleself leer uit die storie (Kellerman 1991:474). Ons is nuuskierig oor ander mense se stories nie net omdat dit vir ons interessant is nie, maar omdat dit die krag het om moontlikhede aan die hand te doen vir ons eie lewens (Long 1989:73). Andrew Greeley glo dat dit die doel van stories is om die lewe te verduidelik en dat goeie stories 'n stuk openbaring word (Bausch 1995:117). Die storie nooi jou uit om 'n verbintenis te maak tot die mooie wat uit die storie geblyk het. Vos (1996:180) glo dat verhale mense bekoor omdat dit hulle meevoer en iets met en vir hulle doen. Die rede hiervoor is volgens hom omdat mense in verhale leef en droom (1996:181).

Henri Nouwen reken dat storievertellers ons wil help om te onthou en deur die onthou ons tot belydenis wil bring en deur die belydenis ons wil laat heel word. Ons kan sê dat stories geestelike krag het. Stories lei tot bekering, tot lag, maar ook tot vrede, insig, genesing en ware geloof (Bausch 1995:51). Hoe kry stories dit reg? Hulle trek jou in in die verhaal en

maak jou deel van die gebeure. Die stories uit die Bybel belig menslike ervaring en wys vir ons die verskillende moontlikhede. Uiteindelik vra die storie van jou 'n reaksie van die hoof en die hart.

Bykans niks van Jesus se lering is in lesingsvorm aangebied nie. Jesus maak ruim gebruik van stories en vertel stories oor verhoudings van verskeie aard. Kom ons kyk na die geestelike effek van Jesus se stories op die mense wat daarna luister (Bausch 1995:121-37):

- Dit ontmasker mense se jaloesie en gees van kompetisie en nooi hulle uit tot broederskap. (Die gelykenis van die werkers wat almal ewe veel betaal word.)
- Dit ontmasker ons verkeerde gesentreerdheid en nooi ons tot 'n regte gesentreerdheid. (Luk 15 v. 11-32: Die verlore seun.)
- Dit ontmasker ons begeerte om te versamel en mense uit te sluit en nooi ons om te deel en mense in te sluit.
- Dit ontmasker ons aannames oor die lewe en daag ons uit om dit te verander.
- Dit ontmasker ons broosheid en nooi ons uit om alles op die spel te plaas vir God se koninkryk.
- Dit ontmasker ons selfgesentreerdheid, wanhoop en ongeloof en nooi ons uit om te hoop.

Om 'n mens te wees beteken om 'n storie oor jouself te hê en in 'n storie-wêreld te leef (Kellerman 1991:474). Soos ons ons lewensstorie skryf, verander ons gedurig die gebeure om ons in 'n storie (Scott 1994:47). En ons vertel graag die storie van onself, want dit is 'n deel van die proses waarmee ons sin maak uit die lewe, besluit wat belangrik is en etiese keuses maak (Long 1989:72-73). Om jou storie te vertel, is 'n belangrike proses om God te vind (Bausch 1995:171-2). Om jou storie aan iemand te vertel wat in liefde luister en terugvoer gee, bring insig, hoop en bevryding van eensaamheid (Fischer 1983:106).

Stories dra nie altyd 'n waarheid uit die Skrif direk oor nie, maar dit gee die gesindheid, die houding aan die hoorder (Bausch 1995:143). Bybelse stories is vir ons as Christene die normatiewe, maar dit is nie net Bybelse stories wat ons kan gebruik nie. Alle menslike stories het onder die oppervlak betekenis wat subtiële of duidelike reaksies by mense ontlok (Bausch 1995:19).

Bausch (1995:207-11) glo dat storie en heiligheid hand aan hand loop en doen die volgende voorstelle aan die hand vir die benutting van storie in die vorming van spiritualiteit:

- Die storie moet geleer word. Nie net die storie van God met mense nie, maar ook jou storie as deel van die groot storie van God. Die storie van God gee gewoonlik die sleutel vir die verstaan van ons eie storie.
- Jy moet eienaarskap van jou storie aanvaar. Dit beteken om aan onself dieselfde mate van aanvaarding te gee as wat God doen. Deur ook die donker kant van ons storie te aanvaar, leer ons onself ken en leer ken wat God se genade vir ons beteken.
- Bedink (*contemplate*) die storie. Om God se betrokkenheid daarin raak te sien, moet 'n mens oor jou storie dink. Dit help jou om die dinge van die Gees raak te sien.
- Bid die storie. Dit beteken om met God oor jou storie dialoog te voer.
- Deel die storie. Deel dit met 'n geestelike begeleier. Deel dit met ander. Raak ook betrokke by die storie van ander deur dit ten goede te verander.

Wat is dan nou die waarde van stories met die oog op die vorming van spiritualiteit? Ons neem elke storie wat ons hoor en plaas dit langs ons eie narratief en laat die twee stories dan met mekaar praat (Long 1989:74). Sodoende word stories vir ons 'n metafoor van ons selfverstaan. Ons vergelyk ons eie lewe en ook ons spiritualiteit met die van die storie wat ons gehoor het en vra dan vir onself: Wat kan 'n mens oor jouself en oor die lewe leer uit hierdie gebeure? Soms bevestig die nuwe storie ons wêreldbeskouing en soms daag dit ons oortuigings uit. Dan inkorporeer ons die goeie uit die storie in ons lewe. Sodoende verryk stories ons lewe en ook ons spiritualiteit. Spiritualiteit word dus nie net oorgedra deur teologie nie, maar juis ook deur persoonlike narratiewe. Op grond van jou eie ervaring gaan jy vanuit jou narratiewe raamwerk 'n sekere metafoor of metafore van spiritualiteit nastreef. Stories help jou om weer die toepaslikheid en die geskiktheid van die metafore waaruit jy leef, te evalueer. Stories kan as wonderlike instrumente in spiritualiteitsvorming gebruik word.

"An image is like a lens through which we catch a glimpse of God"

Kathleen Fischer (1983:127).

4.11 Metafore wat in spiritualiteit gebruik word

In hierdie afdeling sal enkele voorbeelde uit die rykdom van metafore in spiritualiteit aangehaal word. Dit dien as illustrasie dat die gebruik van metafore in spiritualiteit nie iets nuuts of vreemds is nie. Die doel is nie om volledig te wees of dit te bespreek nie, maar slegs om dit as enkele voorbeelde aan te haal. Dit word ook gedoen om aan te toon dat dit wat in hierdie studie bepleit word, nie 'n breuk is met ons geloofstradisie nie. Dit is eerder 'n oproep om die kragtige werking van metafore te verstaan en die metafoor meer te benut as 'n instrument in spiritualiteitsvorming. 'n Verdere motivering vir hierdie gedeelte, is dat dit vir ons tot hulp kan wees in die volgende afdeling in ons soeke na geskikte metafore wat ons vandag in spiritualiteit kan gebruik. Daarom sal daar nou gekyk word na 'n paar wortelmetafore uit die geskiedenis.

Een van die baie ou metafore uit die vroegste eeue, is die van die natuur as God se boek (Allen 1997:12). Weens die ekologiese krisis het mense deesdae 'n nuwe bewustheid van die omgewing. Een rede hoekom God miskien vir baie christene as ver ervaar word, is omdat hulle hulle vermoë verloor het om God in die natuur raak te sien. As ons oop was vir God, sou ons Hom as oral teenwoordig raakgesien het, want ons is altyd omring van die natuurlike wêreld.

4.11.1 Metafore vanuit die Ou Testament. God as Vader en Heerser

4.11.1.1 Metafore oor God

- Psalm 68 v. 6: Beskermers van weduwees.
- Jesaja 28 v. 16: Ons fondament.
- Psalm 48 v. 15: My helper.
- Psalm 71 v. 5: Ons hoop.
- Eksodus 34 v. 14: Jaloerse God.
- Psalm 19 v. 15: My rots.
- Psalm 18 v. 3: My skuilplek.
- Jesaja 64 v. 8: Ons Vader.
- Jesaja 61 v. 2: vertrooster.

- 2 Kronieke 20 v. 7: My vriend.
- Psalm 18 v. 3: My skild.
- Deuteronomium 4 v. 24: Verterende vuur.

4.11.2 Metafore in die Nuwe Testament. Jesus as die Verlosser

4.11.2.1 Metafore oor Jesus: Die Ek is-uitsprake

- Ek is die brood van die lewe (Johannes 6 v. 35,41,48).
- Ek is die lig van die wêreld (Johannes 8 v. 12, 9 v. 5).
- Ek is die deur (Johannes 10 v. 7,9).
- Ek is die goeie Herder (Johannes 10 v. 11, 14).
- Ek is die opstanding en die lewe (Johannes 11 v. 25).
- Ek is die weg, die waarheid en die lewe (Johannes 14 v. 6).
- Ek is die ware wingerdstok en my Vader is die boer (Johannes 15 v. 1).

'n Interessante waarneming van Mc Fague (1982:48) is hier van pas. Sy sien die sentrale metafore oor God in die Ou Testament as persoonlik en dié in die Nuwe Testament as relasioneel. Hierby voeg 'n ander vroulike teoloog, Kathleen Fischer (1983:110) dat manlike metafore oor God die mees algemene is.

4.11.2.2 Metafore oor die koninkryk: Matteus 13 v. 44-48

- 'n Skat wat in 'n saailand onder die grond lê.
- 'n Waardevolle pêrel.
- 'n Treknet wat in die see gegooi is en allerhande soorte vis vang.

4.11.2.3 Metafore oor die gelowiges

- Die liggaam van Christus (Romeine 12 v. 5, 1 Korintiërs 12 v. 12-27).
- Ons is die wierook wat deur Christus vir God gebrand word (2 Korintiërs 2 v. 15).
- 2 Korintiërs 3 v. 3: 'n Brief van Christus is deur ons diens geskrywe, nie met ink nie, maar met die Gees van die lewende God, nie op klip nie, maar op die harte van mense.
- Efesiërs 2 v. 19: Julle is dus nie meer ver van God af nie, nie bywoners nie, maar medeburgers van die gelowiges en lede van die huisgesin van God. Julle is 'n gebou wat opgerig is op die fondament van die apostels en die profete, 'n gebou waarvan Christus Jesus self die hoeksteen is.

- Efesiërs 5 v. 8: Vroeër was julle die ene duisternis, maar nou in die Here is julle lig.
- Efesiërs 6 v. 11: Trek die volle wapenrusting aan wat God julle gee.
- Hebreërs 11 v. 13: ... dat hulle hier op aarde slegs vreemdelinge en bywoners is.
- Jakobus 1 v. 6: ... iemand wat twyfel, is soos 'n brander in die see wat deur die wind aangejaag en heen en weer gedryf word.
- 1 Petrus 1 v. 9: ... is 'n uitverkore volk, 'n koninklike priesterdom, 'n nasie wat vir God afgesonder is, die eiendomsvolk van God.
- Openbaring 1 v. 20: ... die sewe sterre is die leraars van die sewe gemeentes, en die lampe is die sewe gemeentes.

4.11.2.4 Metafore vir die kerk

- Johannes 15 v. 1-8: Die wingerdstokmetafoor.
- Romeine 12 v. 3vv: Die liggaam van Christus.
- Openbaring 17: Die bruid van Christus.
- Ons is die lewende stene wat deur Hom ingemessel is.
- Die stad op die berg.
- Die lamp op die staander (Openbaring 1 v. 20).
- 'n Brief van Christus (2 Korintiërs 3 v. 3).
- Die huisgesin van God.

4.11.3 Die kerkvaders

Ambrosius het van die Psalms gepraat het as 'n gimnasium met apparate vir elke oefening om die kroon te dra (Peterson 1993:58).

Bonaventura se boek se naam is *The tree of life* en hierin word Jesus beskryf as die boom van die lewe. As ons aan Jesus verbind word, sal ons lewe dieselfde vrug dra as dié van Jesus (Allen 1997:18).

Anselmus van Canterbury het 'n gebed geskryf waarin hy ook in vroulike metafore oor Jesus gepraat het: "But thou also, Jesus, good Lord, art thou not also Mother? Art thou not Mother who art like a hen which gathers her chicks under her wings?" (Fischer 1983:113). Christus staan sentraal in die spiritualiteit van Juliana van Noorweë, maar ook sy gebruik vroulike metafore oor God: "... and the second person of the Trinity is our Mother in nature in our

substantial creation, in whom we are founded and rooted, and he is our Mother of mercy in taking our sensuality. And so our Mother is working on us in various ways, in whom our parts are kept undivided; for in our Mother Christ we profit and increase, and in mercy he reforms and restores us ..." (Fischer 1983:114). Vir die mense uit die middeleeue is dit natuurlik om oor God in manlike en vroulike metafore te praat. Ons sien hoe Juliana die een oomblik van Jesus as Moeder praat om Hom net verder in die selfde sin as 'Hy' te beskryf. Vir ons is dit baie vreemd om in vroulike terme oor God en oor Jesus te dink. Maar is dit nie nodig dat ons onself vir 'n oomblik daaraan moet herinner dat God ook seksualiteit transendeer nie? As ons dan weer wil vashaak by die manlikheid van God, wat dan van al die onpersoonlike metafore wat oor God gebruik word? God is 'n Skild, 'n Rots, 'n Lamp, ens. Die Bybel self praat tog ook oor God in terme van vroulike metafore:

- Jesaja 66 v. 13: Soos 'n moeder haar kind laat veilig voel, so laat Ek julle veilig voel.
- Lukas 13 v. 34: ... hoe dikwels wou Ek jou kinders bymekaarmaak soos 'n hen haar kuikens onder haar vlerke, maar julle wou nie.
- Verder kan daarop gewys word dat in die wysheidsliteratuur Wysheid ook as vroulik gepersonifiseer word.
- Ook die Hebreeuse *ruach* vir Gees is 'n vroulike naamwoord.

Die Bybelse literatuur gebruik manlike en vroulike metafore vir God en herinner ons sodoende daaraan dat God seksualiteit transendeer. Miskien moet ons so daaraan dink dat die manlike of vroulike metafore nie in die eerste plek vir ons iets wil sê oor die manlikheid of vroulikheid van God nie, maar dat dit vir ons die menslikheid van God, sy warmte, sy sagtheid en sy sorg wil beskrywe.

Augustinus het die volgende gesê: "Too narrow is the house of my soul for you to enter into it: let it be enlarged by you. It lies in ruins; build it up again" (Christensen 1996:20).

Cyrillius van Alexandrië wat vroeg in die 5de eeu n.C. skryf, gebruik die metafoor van yster wat in vuur gesmelt word om die mistieke eenwording met Christus soos volg te beskryf: "To participate in the divinity of the Son ... is ... to be penetrated by divinity – just as the red-hot iron in the fire is penetrated by the heat of the fire – allowing the beauty of the inexpressible nature of the Trinity to shine in us" (Allen 1997:14).

4.11.4 Metafore vanuit die Reformasie

'n Baie besondere metafoor uit die Protestantse erfenis is een wat redelik algemeen op loodglaswerk voorkom. Dit is 'n skildery waar Christus by die deur staan en klop. Dit is belangrik om op te let dat die deur nie 'n handvatsel aan die buitekant het nie (Rice 1991:51). Dit kan slegs van binne af oopgemaak word. Christus forseer homself nie op ons af nie, maar klop en wag dat ons van binne af oopmaak. Spiritualiteit gaan daaroor om die klop te hoor en die slot oop te maak en oop te hou.

Luther maak in aansluiting by Paulus gebruik van die huwelik om die misterie van die geloofseenheid tussen die siel en Christus te verduidelik. Hy sê dan dat dit plaasvind deur die trouing van die geloof. Hy beskryf dit soos volg: "Who can comprehend the riches of the glory of this grace? Here the rich and divine bridegroom Christ marries this poor, wicked harlot, redeems her from all her evil and adorns her with all goodness!" (Christensen 1996:55).

Een van Calvyn se gunstelingmetafore om religieuse ervaring te beskryf, was dié van donderweer. Gelowiges ervaar God soos wat hulle donderweer ervaar. Jy beleef dit, maar kan nie sê dat jy dit 'ken' nie. Soos donderweer ons met ontsag vervul, so is die ervaring van God so majestueus en kragtig dat ons dit nie kan uitdruk nie. Dit leen dit nie daartoe om logies verduidelik te word nie (Rice 1991:27).

Volgens Rice (1991:63) het Calvyn 'n metaforiese betekenis aan vas toegeken. Vir Calvyn was vas nie net beperk tot 'n weerhou van kos nie, maar moes dit na vore kom in 'n lewe van soberheid en spaarsamigheid. Vas het vir hom metafores gedui op die gelowige se inspanning om nie so in beslag geneem te word deur sy besittings dat hy daardeur beheer sou word nie. Vas het vir Calvyn drie doeleindes gedien:

- Dit was 'n manier om die vlees te onderwerp en sodoende te wys dat eet en drink minder belangrik as die Here is.
- 'n Mens kan vas om jouself voor te berei vir gebed en meditasie.
- Jy kan ook vas as 'n getuienis van jou selfvernedering voor God wanneer jy jou sonde wil bely.

Richard Baxter het die praktyk van 'consideration' (meditasie, oordenking) beskou as die deur tussen die hoof en die hart (Rice 1991:110). Op hierdie manier, het hy geglo, moes daar 'n verbinding tussen die teks en onself gemaak word. Baxter het ook 'n beroep gedoen

op sy lesers om met die Bybel besig te wees deur hulle verbeelding te gebruik en Bybelse beelde in hulle gedagtes te vorm van die gedeeltes wat hulle gelees het.

4.11.5 Hedendaagse metafore

Allen (1997:7) vergelyk die christelike lewe met 'n storie. Die beginpunt van die storie is die bekering. Hy waarsku egter dat alle klem in die storie nie op die beginpunt kan val nie. Die taak van spirituele teologie is volgens hom om die storie tussen bekering en dood in te vul met die twee groot gebooe van liefde teenoor God en liefde teenoor die naaste. Dan slaan hy (1997:15,21) egter redelik spontaan oor na die metafoor van die geestelike lewe as 'n reis en oor die gevare van die reis en hulpmiddels vir die reis. Daar kan twee redes vir die gemaklike oorgang tussen die twee metafore wees:

- Die metafoor van reis is die mees algemene metafoor vir die geestelike lewe.
- Die twee metafore van reis en storie lê baie naby aan mekaar omdat beide 'n beweging deur tyd heen is.

Allen (1997:42) verwys na die nagmaal as die medisyne van onsterflikheid omdat dit die skade van die sonde gesondmaak en aan ons gemeenskap met Christus gee.

Erich Maria Remarque vergelyk sommige mense wat dink dat hulle na God soek met mense wat wil leer swem, maar wat daarop aandring om al hulle klere: hulle hoed, oorjas, handskoene, swaar skoene, groot tas in elke hand en rugsak aan te hou. Soos wat ons al ons klere moet uittrek as ons wil swem, moet ons nie dink ons kan God soek en vashou aan die dinge wat die wêreld ons kan gee nie (Allen 1997:50).

Weil gebruik die volgende metafoor oor die waarde van spiritualiteit: "If I light an electric torch at night, I don't judge its power by looking at the bulb, but by seeing how many objects it lights up ... The brightness of a source of light is appreciated by the illumination it projects upon non-luminous objects ... The value of a religious or, more generally, a spiritual way of life is appreciated by the amount of illumination thrown upon the things of this world" (Allen 1997:60).

Seksualiteit word deur sommiges beskou as 'n sentrale metafoor is vir ons verhouding met God. Seksualiteit is vir Rice (1991:36) 'n uitdrukking van ons behoefte aan herstel en eenheid wat net bevredig kan word deur intimiteit met 'n ander. 'n Verdere metafoor wat Rice (1991:41) gebruik, maar nie as sodanig uitwys nie, is dié van seerkry en heling. Dit is baie

seer wanneer drome en planne in skerwe lê, maar dit is wonderlik genesend wanneer God met jou besig raak en jou herstel.

Prosesteoloë het ook nuwe metafore gebruik in hulle pogings om God te beskryf. So word byvoorbeeld deur Whitehead gepraat van God as die Beherende Krag, die Goddelike Digter, die Finale Wysheid en die Finale Skoonheid van die heelal (Fischer 1983:125).

"Daarom moet die ouer geslag en die kerk die tradisie steeds in die denkvorme van die nuwe tyd probeer aangee ... As die ouer geslag die tradisie vasvries, vergat die godsdienst en sal dit later sterf"

Willem Nicol (2000:10).

4.12 Daar is 'n behoefte aan geskikte metafore vir spiritualiteit vandag

Taylor beweer dat die westerse beskawing ons morele en spirituele identiteit gevorm het deur aan ons ons verstaan van die menslike lewe en ons siening van wat die lewe die moeite werd maak, te gee. In die onlangse verlede het 'n enger verstaan van wat modern is, ons afgesny van ons verlede en ook van die narratiewe weergawe van ons eie identiteit. Daarom het ons nie meer 'n basis om te oordeel of ons 'n moeite werd lewe lei nie. Ons het 'n groter verwysingsraamwerk nodig om ons lewens mee te beoordeel. Tradisioneel het baie van ons selfverstaan en morele energie uit raamwerke gekom wat op die Christelike, Joodse, Marxistiese en humanistiese narratiewe gevestig was. Om jou lewe as deel van 'n groter patroon te sien, dra geweldige krag. Sulke narratiewe dra baie groot morele krag en stel jou in staat om krag te put uit gebeure van die verlede en ook om kontak te maak met die bron van die goeie; ook die transendente wat sin en betekenis gee aan die lewe. Hy sê dan dat wanneer 'n storie of narratief menslike groei en ontwikkeling insluit, dit gewoonlik die lewe as 'n reis hanteer. Die meeste filosowe en teoloë het volgens hom so 'n verstaan van die lewe. Hulle sien die lewe as 'n beweging weg van sonde en mislukking na vernuwing, waarheid en verligting.

Belangrik vir hierdie studie, is Taylor se waarneming dat die modernisme 'n verlies aan narratiewe identiteit meegebring het wat ook tot 'n verlies aan morele en spirituele identiteit gelei het. Dit ondersteun die standpunt van hierdie studie dat daar 'n behoefte aan die benutting van metafore in spiritualiteit bestaan. Metafore bewerk verstaan en identiteit. Meer metafore lei tot beter verstaan en sterker spirituele identiteit. Dit is die praktiese teologie se taak om aan almal op hulle lewensreis die metafore te gee waarmee hulle kan verstaan, wat hulle kan nastreef, wat aan hulle reis meer betekenis gee en wat die eindpunt van die reis duidelik maak.

"Symbols and images die. As Christians we find ourselves the possessors of a heap of broken images and symbols that lack power to give life to our faith"

Kathleen Fischer (1983:62).

4.12.1 Spiritualiteit het voortdurend nuwe metafore nodig om dinamies te bly

Metafore verloor mettertyd hulle metaforiese krag (Lakof & Johnson 1980, Mc Fague 1983). Die ander gevaar is dat hulle so gevestig raak dat dit modelle van verstaan word. Fischer (1983:123) huldig die oortuiging dat metafore afgode word wanneer hulle letterlik geïnterpreteer word en ook wanneer hulle hulle vermoë verloor om met 'n veranderende kultuur te kommunikeer. Daarom moet daar altyd na nuwe metafore gesoek word wat die krag van die tradisie op nuwe maniere bekendstel. Dit is al manier waarop 'n bepaalde vorm van spiritualiteit dinamies en lewendig gehou kan word. Hiermee saam huldig die navorser die oortuiging dat daar nuwe impetus aan hedendaagse spiritualiteit gegee kan word wanneer ons nuwe, hedendaagse metafore aan christene kan voorhou. Deur dit te doen, help ons hulle om vir God en hulleself anders te verstaan en sodoende ook anders voor Hom te leef.

'Any single metaphor is a particular version of a particular part of the world. When people have only one metaphor for a situation, their creativity is limited. The more metaphors they have to choose from for a given situation, the more choice and flexibility they have to handle it. Finding multiple metaphors expands the realm of creativity'

Combs & Freedman (1990:32).

4.12.3 Meervoudige metafore vir spiritualiteit is vandag nodig

Ons moet altyd versigtig wees om te dink een of 'n paar metafore beskryf die volle prentjie van God. Metafore is altyd onvolledig (Van Niekerk 1994:285,286). Reeds Ephrem (306-373 na Christus) het 'n oog gehad vir die onvolledigheid van metafore wanneer hy soos volg in een van sy gedigte skryf:

"If someone concentrates his attention solely
on the metaphors used of God's majesty,
he abuses and misrepresents that majesty,
and thus errs
by means of those metaphors
with which God had clothed Himself for his benefit,
and he is ungrateful to that Grace
which stooped low
to the level of his childishness:
although it has nothing in common with him,
yet grace clothed itself in his likeness
In order to bring him to the likeness of itself.

Do not let your intellect
be disturbed by mere names,
for Paradise has simply clothed itself
in terms that are akin to you;
it is not because it is impoverished
that it put on your imagery'
rather, your nature is far too weak to be able
to attain to its greatness,
and its beauties are much diminished
by being depicted in pale colors

with which you are familiar"

(soos aangehaal uit Holt 1993: 35-36).

In die vierde eeu na Christus is al verstaan dat God en ons verstaan van Hom heeltemal te kompleks is om in een of selfs 'n paar metafore saamgevat te word. Meer onlangs skryf Fischer (1983:111) "It is a wealth of divine images which most forcefully reminds us that God is not found in any single image but transcends them all." Daarom moet ons ook vandag steeds poog om aan mense meervoudige metafore vir hulle verstaan van God en hulle lewe voor Hom te bied.

"New metaphors permit new deeds of freedom"

Walter Brueggemann (1993:110).

"Metaforiese taal wat aan die lewe verbind is, kan help om 'n beter insig in liefde en geregtigheid te verkry en kan op die wyse wêreld(her)vormend wees"

Cas Vos (1995:17).

4.12.3 Moontlike metafore vir spiritualiteit vandag

Watter metafore moet vandag gebruik word met die oog op die vorming van mense se geloofslwe? Die vraag moet dalk anders gevra word: Watter tipe spiritualiteit is vandag nodig? Rice (1991:162) is oortuig dat wat die kerk vandag nodig het, 'n spiritualiteit is wat 'n diepe en hernieuende persoonlike vroomheid kombineer met 'n diepe passie vir die wêreld. 'n Nuwe metafoor vir spiritualiteit sal dus aan hierdie twee vereistes moet voldoen. Dit moet aan die een kant spreek van persoonlike vroomheid en egtheid, maar ook van 'n betrokkenheid by die wêreld in sy nood.

Watter oorwegings moet dan geld wanneer nuwe metafore vir spiritualiteit oorweeg word? Ons kan ook by Dudley en Hilgert (1987:20-23) iets leer oor die eienskappe wat metafore

moet hê om effektief te wees in spiritualiteitsvorming. Hulle stel drie vereistes waaraan taalgebruik in die kontemporêre kerk moet voldoen:

- Die taal wat ons gebruik, moet begrend wees in persoonlike en gemeenskaplike ervaring. Ons moet versigtig wees om teologiese taal te gebruik wat nie deel is van gemeentelêre ervaringswêreld nie.
- Dit moet gedeel word in die gemeenskap. Dit moet deel wees van ons daaglikse leefwêreld.
- Alhoewel dit uit ons omgewing moet kom, moet dit onderskeidend genoeg wees om vir die lidmate betekenis te hê.

Kom ons raak nou prakties. 'n Bybelse dagboek vir tienermeisies, *Was my lewe maar 'n somervakansie* deur Ronell Bezuidenhout, het baie wye reaksie uitgelok. In die boek maak sy gebruik van 31 metafore uit die alledaagse lewe om 'n verstaan van God uit die leefwêreld van die tienermeisie te bewerk. Van die metafore wat gebruik word is Pa, Ma, Versorger, Sekuriteitswag, Elektriesien (die een wat lig laat skyn), Pottebakker, Heilige, Dokter en Diefwering. Daar is egter ook ander metafore wat met teenstand ontvang is soos *Au pair*, *Raver* en *Surfer*. Hoe beoordeel 'n mens dit? In 'n berig in *Die Kerkbode* van 4 Mei 2000, keur prof. Lina Spies, 'n digter en letterkundige van Stellenbosch, dit baie sterk af. Sy oordeel dat dit assosiasies oproep wat bots met God se heiligheid en transendensie. Sy stem in dat 'n mens in 'n eietydse idioom oor God moet praat, maar dit kan volgens haar nie gedoen word op 'n manier wat God se heiligheid ontken nie.

In dieselfde berig beoordeel prof. Conrad Wethmar van die Teologiese Fakulteit aan die Universiteit van Pretoria die dagboek meer simpatiek. Hy sê dat die drie gewraakte metafore ook in die verband met die 28 ander gesien moet word. Hy glo dat betreffende die drie mees kontroversiële metafore, God as *Au pair* die minste teenstand sal kry. Om van God as *raver* en *surfer* te praat is volgens hom nie so maklik nie. Dit roep beelde op wat nie by God pas nie. In die geval van 'n *raver* is die assosiasie nie dié van die musiek liefhebber wat Bezuidenhout in gedagte het nie, maar van iemand wat deur die nag by klubs dans waar mens *ecstasy* kan koop. Dit is nie die enigste assosiasie nie, maar die sterkste assosiasie. By *surfer* is die assosiasie die van 'n songebrande lyf. Dit lyk uit Wethmar se beoordeling of hy drie handige maatstawwe aanlê vir die beoordeling van die geskiktheid van nuwe metafore oor God:

- As ons beelde oor God gebruik wat nie in die Bybel voorkom nie, moet ons seker maak dat so 'n beeld in ooreenstemming is met dit wat die Bybel ons oor God leer.

- Sal die beeld inslag vind by die geloofsgemeenskap en pas dit in by al die ander beelde wat die geloofsgemeenskap op God van toepassing maak?
- Is dit 'n verduidelikende beeld oor God of moet dit self verduidelik word?

Van Niekerk (1994:285) noem ook drie maatstawwe vir geskikte metafore in geloofstaal wat ons hier kan byvoeg:

- Ons verbeeldingryke konstruksies in God taal moet klop met ons intuïtiewe belewing van die transendente realiteit van ons bestaan.
- Dit moet ook klop met ons ervaring van bestaande bestaanstrukture in die wêreld.
- Elke nuwe metafoor moet inpas by die bestaande gekanoniseerde korpus van metafore uit die Skrif.

Die navorser self is van die oortuiging dat 'n mens waardering moet hê vir Bezuidenhout se poging om nuut en vars te wees met metafore oor God. Daar moet met haar saamgestem word dat baie van die Bybelse metafore hulle seggingskrag verloor het en ook, soos wat telkens al in die studie aangedui is, dat 'n mens soveel as moontlik metafore nodig het om God te beskryf. Verder moet ons ook weer daarop wys dat 'n metafoor altyd 'n vergelyking aandui wat oor 'n 'is'- en ook oor 'n 'is nie'-aspek beskik. Daarom sal al Bezuidenhout se metafore iets oor God openbaar. Die metafore van *raver* en *surfer* roep egter te veel negatiewe assosiasies op wat nie by God pas nie. Dit bring dus mee dat in plaas daarvan dat die metafoor verstaan bewerk, dit verduidelik moet word. Daarom kwalifiseer die metafore van God as *raver* en *surfer* nie as geskikte metafore vir God nie.

Wat die soeke na metafore vir spiritualiteit betref het die Suid-Afrikaanse missioloog, David Bosch, 'n pragtige bydrae gelewer met sy *The Spirituality of the Road* (1979). Die basiese metafoor van die christelike lewe as 'n reis lê onderliggend aan hierdie titel. Die positiewe verskil lê egter daarin dat Bosch praat van 'n spiritualiteit van *die pad*. Dit is belangrik omdat die klem deur die metafoor op die huidige van die lewensreis geplaas word. Die plek waar die persoon tans op sy lewenspad verkeer, het betekenis vir sy spiritualiteit. By die metafoor van reis kan dit gebeur dat daar 'n te sterk klem op die eindpunt geplaas word. Bv. die christelike lewe is 'n reis na die hiernamaals saam met God. Dan speel die eskatologiese te 'n groot rol en kry die lewe in die hier en nou te min betekenis.

Bosch kritiseer die *Pilgrim's Progress*-metafoor omdat dit die wêreld sien as 'n bedreiging waarvan weggevlug moet word. Hy huldig die oortuiging dat ons betrokkenheid by die wêreld ons tot 'n dieper verhouding met God moet lei en die dieper verhouding met God moet weer tot groter betrokkenheid by die wêreld lei. Hiervoor moet hy erkenning kry. Saam met Bosch

moet ook gesê word dat die pendulum in die hede te ver teruggeswaai het en dat daar by baie christene te veel betrokkenheid by die wêreld is ten koste van 'n diep persoonlike verhouding met God. Daat moet ook saam met Bosch gestem word dat die Jona-metafoor (God het ons na die wêreld geroep) nie voldoende is om die pelgrim-metafoor mee te vervang nie. Uiteindelik kies hy dan vir 'n derde metafoor wat hy *Die model van die kruis* noem. Dit is vir hom aan die een kant die teken van volkome vereenselwiging met die wêreld en aan die ander kant die teken van volkome onttrekking uit die wêreld. Spiritualiteit is beide die sake tegelykertyd. Op grond van hierdie beredenering lewer Bosch (1979:20) dan 'n pleidooi vir 'n spiritualiteit, nie van die klooster nie, maar van die pad. Dit maak van spiritualiteit iets wat nie 'n permanente eienskap is nie, maar wat telkens weer van binne af vernuwe word. Dit is op pad van fase na fase en dryf homself nooit koorsagtig nie, want as ons te besig is, is die liefde nie meer sigbaar nie en as ons te hard werk vir aanvaarding en erkenning, vergeet ons ons is uit genade gered. Daarom is die oplossing 'n balans tussen onself ten volle vir God te gee en die vrede van God te geniet en te ontvang.

Ook Nouwen (1995) handel oor 'n aantal metafore wat geestelike leiers in hulle selfverstaan en spiritualiteit gebruik en bied alternatiewe daarvoor aan. Hy gebruik die versoeking van Jesus deur satan in die woestyn en ook die roeping van Petrus om drie metafore vir selfverstaan en drie alternatiewe te bied. Die eerste is dié van die behoefte om 'relevant te wees'. Hy wys dan daarop dat Jesus ons liefhet nie omdat ons iets bereik het nie, maar omdat God ons in liefde geskep en verlos het. Daarom hoef geestelike leiers nie so besig te wees nie. Hy vra dan die vraag van Jesus aan Petrus: "Het jy my lief?" In die plek van besig en relevant te wees, bied hy as alternatief die gebed aan en wel die dissipline van die kontemplatiewe gebed (1995:15). Dit sal ons die liefde van Jesus laat leer ken en ons verhoed om so gejaagd te wees. Die tweede is die begeerte om populêr te wees. Nouwen wys op die individualisme ook in die kerk en betoog dan dat die bediening 'n gemeenskaplike taak is. As leiers dit onthou, is dit makliker om te weet dat jy nie in jou eie naam kom nie, maar in Jesus se naam. Jesus wil nie hê dat ons 'professionals' sal wees wat ons kliënte hanteer nie, maar brose broers en susters. As alternatief vir 'n leier te wees, bied hy die metafoor van dienaar te wees deur die dissiplines te beoefen van belydenis van eie swakheid en vergifnis ontvang van God en ons medemens. So sal ons ook ander se liefde ontvang (p. 35). Die laaste een is die van die begeerte na mag; die behoefte om 'n groot en sterk leier te wees. Om mag oor mense te hê, is makliker as om hulle lief te hê. Die belangrikste vereiste vir christelike leierskap is volgens hom nie mag en beheer nie, maar weerloosheid en nederigheid. Hy bied dan hier die alternatief aan van 'n volgeling te wees. Dit moet geskied deur die geestelike dissipline van teologiese refleksie te beoefen (p. 55). Dit is uit hierdie kort oorsig duidelik hoe Nouwen bestaande metafore vir geestelike selfverstaan

vervang en nuut interpreteer. Weereens, deur anders te dink deur ander metafore te gebruik, kan 'n mens anders leef en optree.

Watter metafoor sal ons dan kies vir 'n spiritualiteit wat by vandag se konteks pas? Na die navorser se oordeel sal daar nie sommer maklik van die metafoor van die christelike lewe as 'n reis afstand gedoen kan word nie. Dit is te sterk gevestig. Dit is egter ook nie nodig om dit na te laat nie. Hierdie metafoor kan verryk word deur ander daarby te voeg. Die volgende voorbeelde kan gebruik word om die reis-metafoor mee te verryk en aan te vul: Die reis-metafoor kan aangevul word met onder andere die soektog-metafoor. Dit help ons om alles wat gebeur, te sien as iets wat ons verder of nader aan ons doel bring en om onderskeid te maak tussen wat ons help en hinder in ons reis. Aansluitend by die soektog-gedagte, haal Allen (1997:23) vir Walker Percy aan: "I have learned that the most important difference between people is between those for whom life is a quest and those for whom it is not." Peterson (1993:168, 1997:13) het nog 'n aanvullende alternatief vir die reis-metafoor; hy verwys na die ontwikkeling van die geestelike lewe as die klim van 'n berg. Hierdie metafoor dui op die element van inspanning wat met die geestelike lewe gepaard gaan.

Voeg hierby die metafoor van groei. Die christelike lewe beteken om nooit op te hou met groei nie (Allen 1997:32). Kom ons bring dit in verband met die reeds genoemde metafore van reis en soektog. Ons is op pad in 'n soektog na voortdurende groei, maar ons gaan in die nou nooit by die eindpunt aankom nie. Kyk ons na die bekering-metafoor wys Allen (1997:39) op die gevaar dat al die klem op die omdraai kan val in plaas van die rigting wat ingeslaan word ná die omdraai. Dit waarvan mense hulle bekeer en dit waartoe hulle hulle bekeer, verskil ook van persoon tot persoon.

Daar is ook ander metafore waarvan Bosch (1979) gebruik maak, wat aandag verdien. Wanneer hy oor mense in God se diens praat, maak hy die onderskeid tussen smouse en opgewonde gevangenes. 'n Smous is nie opgewonde oor sy goedere nie, maar oor wat hy daaruit kan kry. Die metafoor van opgewonde gevangenes, kry hy in 1 Korintiërs 2 v. 14-15. Opgewonde gevangenes in diens van die evangelie is soos geurige wierook wat vir God gebrand word. Verdere metafore is:

- Christus se ambassadeurs: 'n Ambassadeur is 'n persoonlike verteenwoordiger van sy regering.
- Dienskneg ter wille van Christus: Om ander te dien, verryk jouself.
- 'n Sendeling is 'n bedelaar wat vir ander bedelaars vertel waar hulle brood kan kry.
- Die krag van swakheid: Net gebroke mense kan ander na die kruis lei.

'n Baie mooi bydrae oor metafore vir spiritualiteit van vandag, kom van Daniël Louw. Hy ontwikkel 'n diagnostiese model vir die assessering van spiritualiteit en toon vier basiese geloofsposisies daarin aan (1997:17-19). Hy gebruik dan metafore om spesifieke voorstellings van God aan elk van die pole te koppel. Hierdie vier metafore kan 'n mooi bydrae lewer tot spiritualiteit vandag en word vervolgens kortliks bespreek:

4.12.3.1 God as (Bond)-Vennoot

Dit het te make met die aspek van selfstandigheid binne spiritualiteit. In die metafoor word selfstandigheid aangedui deurdat die teenwoordigheid van God ervaar word as 'n bondgenootskap. Die mens is 'n vertroueling en rentmeester van God. God se trou kom tot uitdrukking in die verbondsformule: Ek sal vir jou 'n God wees.

4.12.3.2 God as Vriend

Dit handel oor die aspek van God se nabyheid. God se vriendskap word bewys in die kruis en opstanding van Christus. Hy is 'n Vriend dwarsdeur die dood. God as Vriend is 'n variant van die Ou-Testamentiese konsep: Die trou van God. Ook McFague (1987:157) maak van die metafoor gebruik.

4.12.3.3 God as Regter/Ouer

Dit handel oor die aspek van vermaning en konfrontasie. Met die oog op die hantering van sonde en skuld is daar dissipline in geloofsontwikkeling. Die Regtermetafoor is 'n aanduiding van die vryspraak van God. Nou gekoppel hieraan is die ouermetafoor (vader/moeder) as 'n aanduiding van opvoeding, beskerming en onderrig.

4.12.3.4 God as Heerser/Koning

Dit het te make met die aspek van afstand. Daar is 'n eerbied en respek vir God se heiligheid. Hierdie afstand is nodig vir ware aanbidding, selfs al kom dit soms tot uiting in die vorm van 'n klag.

Die gebalanseerde gebruik van die metafore kan bydra tot 'n mooi verryking van hedendaagse spiritualiteit.

Phillips toon in sy boek *Your God is Too Small* (1955) aan dat die oplossing vir beperkende metafore oor God daarin lê dat ons sal gaan kyk na die God wat in Christus aan ons openbaar is. Hiermee kan die navorser hom heelhartig vereenselwig. Dan sal ons egter moet let op die manier waarop ons dit doen. Ons kan dit nie op die histories-kritiese manier van die modernisme doen om dan die sogenaamde historiese Jesus as resultaat te kry nie.

By die genoemde metafore voeg Brueggeman (1993:67) die interessante een van die realiteit as die drama en die teks van die Woord as draaiboek van die drama. As een van die karakters, is God betrokke by die drama van my lewenspad as die daadwerklike andere.

"Since everything is metaphor, skill in working with metaphor is essential for effective communication"

Combs & Freedman (1990:30).

"Words, words, words! They form the floor, the walls and the ceiling of our existence"

Hans Nounen (1990:45).

4.13 Enkele bedieningsimplikasies en voorstelle

Christene, leraars, almal wat met spiritualiteit te doen het, kommunikeer en werk met woorde. Op grond van voorafgaande beredenering, is dit baie duidelik dat wie in die bediening wil staan en met mense en hulle verstaan van hulleself en God wil werk, sal moet kennis neem van die metaforiese aard van alle kennis en verstaan. Selfverstaan en spiritualiteit is ook metafores van aard. Metafore beïnvloed ook die bedienaar se verstaan van dit waarmee hy werk en sy verstaan hiervan gaan bepaal hoe hy moet werk. Metafore en hulle rol in spiritualiteit het sekere definitiewe implikasies vir die bediening waarin ons staan.

Kom ons begin by die leraar of pastor self. Watter een van die drievoudige amp van koning, priester en profeet is by hom die dominante metafoor? Gaan hy vashaak by profeet wees, of

ook 'n besef hê van die ander twee aspekte van sy roeping? Ons kan 'n verdere vraag vra: Watter metafore vorm die basis van sy begrip van koning en priester en profeet? Gaan hy as koning lei of heers? Gaan Hy as priester bemiddel of dien? Gaan hy as profeet verkondig of veroordeel? Dit maar enkele voorbeelde van die implikasies wat metafoor in die selfverstaan van die pastor het. Daar kan ook 'n metaforiese skeeftrekking van die begrippe wees wat ons verstaan vorm. So dui Gerkin (1986:99) aan hoe daar 'n verskuiwing gekom het in die begrip pastor en dit gebuig is in die rigting van die priesterlike metafoor en weg van die profetiese en koninklike tradisie. Hy skryf dit toe aan die tydsgees waarin ons leef. Koning het die konnotasie van politieke mag en heerskappy en profeet die van gesagvolle spreke. Beide die begrippe word nie meer so maklik aanvaar in die westerse wêreld nie.

Hierin sien ons ook weer iets van die kontekstuele aard van spiritualiteit. Die hedendaagse konteks vra dat hierargiese en outoritêre kwaliteite versag moet word. Wat vroeër ingepas het en gewerk het, moet weer bekyk en nuut geïnterpreteer word. Wil die drie metafore nie in plaas daarvan om drie verskillende terreine uit te wys, juis God se betrokkenheid by alle vorme en sferes van die mens se lewe aandui nie? Daarom moet ons in ons eie ampsbeskouing nie vashaak by net hierdie metafore nie.

Behalwe die gemelde drie, watter ander metafore kan nog ons verstaan van leraar of pastor vorm? Ons het reeds betoog dat hoe meer metafore gebruik word om iets te verstaan of te beskryf, hoe meer volledig word ons verstaan. Kom ons dink ook aan ander metafore soos heling, versoening, ondersteuning, begeleiding en die versorging van siele wat veral die pastorale aspek beklemtoon. Om die profetiese aspek te verhelder, kan ons dink aan die metafore van boodskapper, leermeester en voorganger (De Klerk 1976:9). By hierdie metafore wil Gerkin (1986:100) ook dié van interpreteerder voeg. Die rol van die pastor is om die christelike narratiewe tradisie en ook die kontemporêre lewensituasie te interpreteer. Uiteindelik lewer Gerkin 'n pleidooi dat die metafoor vir pastor dié van interpretatiewe gids in die geloofsgemeenskap moet wees. Vanuit hierdie vertrekpunt van Gerkin is dit verstaanbaar dat metafore so 'n sterk rol in sy teologiese onderbou speel, want metafore is by uitstek interpretatiewe instrumente.

Nog 'n persoonlike metaforiese vertrekpunt verdien aandag. Is die bediening vir die bedienaar 'mense', of is dit 'n taak' wat gedoen moet word? Dudley en Hilgert (1987:36) stel voor dat na gelang van die metafoor waarmee die bedienaar self werk, hy iemand anders moet kry om die ander metafoor te hanteer. Elkeen het die ander een nodig en die gemeente het beide nodig.

Die implikasies van metafore vir die bediening strek egter verder as net die pastor se selfverstaan. Met watter metafore werk ons as ons aan ons mense dink? Dit maak 'n groot verskil of 'n sielkundige met 'n pasiënt of 'n kliënt werk (Leary 1990:358). Net so moet ons die vraag vra: Hoe kyk ons na ons mense? Sien ons die broers en susters as lede van die kerk, of is hulle vir ons lidmate van die liggaam van Christus? Die metafoor waarmee ons bewustelik of onbewustelik werk, gaan ons optrede teenoor ons mense bepaal en dit gaan ook baie beslis hulle reaksie beïnvloed.

Die Heilige Gees is die agent wat verandering werk, maar die Gees werk middellik; ook deur middel van leraars. As ons die kontoere en nuwe vorme van 'n beter toekomstige wêreld wil teken en uitspel, sal ons moet weet dat menslike verstaan metafories van aard is. Ons sal die metafore baie mooi en versigtig moet kies (Leary 1990:361), want die metafore waarmee ons na mense gaan, bepaal of hulle aanklank vind by ons. Dit vorm hulle verstaan, beïnvloed hulle optrede en dus ook die uiteindelijke gestalte wat hulle aan die nuwe lewe gee. Turner (1986:179) maak die veelseggende opmerking dat die leiers van *communitas*-groepe nog altyd die vermoë gehad het om eerder in beelde te dink as in idees. Franciscus van Assisi word deur hom as 'n voorbeeld genoem van so 'n leier.

"Jesus is 'n uitmuntende leermeester, en deur van metafore gebruik te maak, kon Hy Goddelike waarhede blywend by sy aanhoorders en die moderne leser vestig"

Kobus Neethling et al (2000:54).

4.14 Teologiese fundering

Al wat oorbly, is die normvraag: Is metafore 'n aanvaarbare en geldige manier om te benut in spiritualiteitsvorming? Die vraag sou aan die hand van verskillende kriteria beoordeel kon word. Ons sou die empiriese beginsel, die tradisionalistiese beginsel en ook die pragmatiese beginsel kon aanlê. Op die ou einde sal die teologiese beginsel egter die deurslag moet gee (Strauss 2000:4). Die empiriese beginsel sou dan beteken dat gevra word na hoe die werklikheid lyk. Wat wil die mense hê? En hierop sou ons kan antwoord dat metafore 'n aangename ervaring vir mense is en dat dit leer en ervaring maklik maak. Mense se behoeftes kan egter nie regtig die antwoord bied nie, want sommige het 'n onversadigbare

drang na verandering bloot ter wille van iets anders. Die tradisionele beginsel hang saam met eersgenoemde. Hier word gekyk na die geskiedenis van die kerk en net dit wat tradisioneel deel van die kerk se bedieningstyl was, is aanvaarbaar. Alhoewel Jesus self en ook hervormers soos Calvyn van metafore gebruik gemaak het, het die algemene gebruik van metafore ongelukkig ietwat in onbruik verval. Ons sou egter ook nie die tradisie tot norm kon maak nie. Sommige wil niks met tradisie te doen hê nie en ander staan weer daarop dat dinge net soos in die verlede gedoen moet word. Die pragmatiese beginsel sal wil voorskryf dat dit wat in die praktyk werk, reg en aanvaarbaar is. Die teologiese beginsel moet egter die deurslag gee. Wat verwag God van ons? Wat is Bybels?

Hier sou ons op verskillende maniere na die saak kon kyk. Ons kan byvoorbeeld daarop wys dat die mens na liggaam en gees 'n eenheidswese is (Heyns 1981:124). Verder wys Louw (1998:203-204) daarop dat daar 'n dinamika tussen siel, hart en denke bestaan. Volgens Janse van Rensburg (1998:69) impliseer dit dat ons op 'n holistiese manier met die mens moet omgaan. Wanneer ons met die mens besig is, moet sy totale menswees, geestelik en liggaamlik, ook sy volle breinpotensiaal, betrek word. Janse van Rensburg dui dan aan dat God nie alleen die kreatiewe vermoëns van die mens geskep het nie, maar dat Hy self ook daarby aansluit wanneer Hy met sy skepsels kommunikeer (1998:70).

Vir die navorser is dit die deurslaggewende teologiese argument vir die gebruik van metafore met die oog op spiritualiteitsvorming. Dit was die manier waarop Jesus mense se spiritualiteit gevorm het. Jesus word deur Neethling *et al* (2000:45) as die metafoorgebruiker vir alle tye gehuldig. Die Bybel self is ryk aan metafore en simbole. In die Nuwe Testament is Jesus se gelykenisse en metodes die beste voorbeelde daarvan. Van die Ou Testament sê Janse van Rensburg: "Inderdaad is die verbondsgeskiedenis van Israel 'n narratief wat ryk is aan metafore, simbole en verhale" (1998:70).

Op grond hiervan kan die gevolgtrekking gemaak word dat dit nie net om empiriese en pragmatiese redes goed is om van metafore gebruik te maak nie, maar dat dit Bybels gefundeerd is om dit te doen. Metafore is nie net volop in die Bybel nie; dit is ook Jesus se manier van doen!

"Language in the Biblical stories is never conceived as a transparent envelope of the narrated events or an aesthetic embellishment of them but as an integral and dynamic component – an insistent dimension – of what is being narrated. With language God creates the world; through language he reveals His design in history to men"

Robert Alter (1981:112).

"In order to discuss any issue or describe any experience, one must use language. ... Language articulates and expresses human experience, and metaphors lie at the heart of language. Metaphors, therefore, form the very ground of human consciousness; perceived reality is metaphorical"

Valle & Von Schatzberg (1989:xx).

4.15 Samevatting en gevolgtrekking

"Toe het God gesê: Laar daar lig wees! En daar was lig." Genesis 1 v. 3. God het deur sy woorde geskep.

"Die Woord het mens geword en onder ons kom woon." Johannes 1 v. 14. God het deur sy Woord kom verlos.

"en wanneer die Vader in my Naam die Voorspraak, die Heilige Gees, stuur, sal Hy julle alles leer en julle herinner aan alles wat ek vir julle gesê het." Johannes 14 v. 26. God het deur sy Gees wat in ons woon, die Woord in ons kom word.

Die metafoor van (W)oord is een van die sleutelmetafore in die Bybel. Ons moet egter nie hierdie metafoor suiwer aan die hand van die geskrewe of gedrukte woord verstaan nie. Die drie teksverse hierbo aangehaal, illustreer vir ons iets van die betekenisrykdom van metafore. Dit wys ook vir ons iets van die verwantskap tussen God en woord. Taal is 'n gawe van God aan ons. Taal is een van die maniere waarmee God ons vorm. God gee aan taal die krag om nie net kommunikatief nie, maar ook skeppingsmagtig te wees. Oor taal sê Alter: "Again and again, we become aware of the power of words to make things happen" (1981:112). God gebruik veral ook taal en verstaan om ons spiritualiteit te vorm. Hy het gekies om die skat van die evangelie in die erdekruike van menselewens te verpak (2 Korintiërs 4 v. 7) (De Klerk 1976). Metafore is die verpakkingsmateriaal waarin God sy geestelike skatte aan ons gee en metafore gee weer aan ons dieselfde uitstekende

verpakkingsmateriaal om dit aan ander deur te gee met die oog op die vorming van hulle spiritualiteit.

Die erdekruike van metafore is ook breekbaar, maar baie nuttig om die skat van spiritualiteit mee aan te gee. Wat maak metafore so geskik vir gebruik in spiritualiteitsvorming? Metafore het 'n tekenende en betekenende verwysing (Louw 1999:344). Dit verwys na God se teenwoordigheid en betrokkenheid by ons lewens. Dit skep ook nuwe verstaan oor God se handelinge met ons. Metafore het egter nie net betekenis nie. Dit funksioneer ook op 'n wyse wat tot die voordeel van spiritualiteit is. Metafore laat ruimte vir verdere interpretasie. Alles wat in metafoor gesê word, is nie so vas en seker nie. Daarom gee die unieke eie aard van metafoor aan elke lidmaat die geleentheid om vanuit sy eie konteks sy eie betekenis aan die metafoor te gee en 'n oortuiging of gedrag uit die metafoor af te lei wat betekenis het vir sy eie spiritualiteit.

Verder laat metafore ruimte vir ervaring en belewenis. Dit dra nie net die rasonale oor nie, maar ook die emosionele. Metafore is gewoonlik makliker om te verstaan as rasonale argumente. Die rasonale kan nie altyd omvattend beskryf nie. Metafoor kan omvattend beskryf sonder om alles in die fynste besonderhede uit te spel. Metafoor beskik oor die vermoë om nie net inhoud nie, maar ook die hart van 'n saak oor te dra. Metafore is die taal waarmee ons God se ontwerp vir die geskiedenis en menselewens aan mense kan oordra. Daarom is metafoor so 'n uitstekende voertuig vir die gebruik in bykans enige situasie met die oog op geloofsvorming.

Metafore het egter ook beperkinge. Hulle breek deur dood te gaan. Hulle bly nie lewenskragtig en beskrywend nie. Deur algemene gebruik, verloor hulle hulle nuutheid om kreatief betekenis te kommunikeer. Ons kan nie by die ou geykte metafore in ons geloofstradisie vashaak nie. Daar is nuwe, vindingryke eietydse metafore nodig, nie metafore wat skok en afstoot nie, maar wat verras en nuut laat kyk en dink. Anders verloor ons spiritualiteit saam met die metafore sy lewenskrag. Ons kan ook nie een metafoor uitlig as die model van hoe ons spiritualiteit moet lyk nie. Vir 'n gebalanseerde spiritualiteit is baie metafore nodig.

God het deur sy woord geskep en Hy gebruik steeds sy Woord en ook woorde om mense nuut te maak. Hy gebruik steeds woorde om te vorm en te skep. Sy woorde kom veral tot mense deur die woorde van mense. Weens die metaforiese aard van taal en spiritualiteit is dit nodig dat ons metafore moet verstaan en benut. Die kreatiewe gebruik van metafore in die geloofslawe kan weens die dinamiek en lewenskrag daarvan, 'n diepgaande invloed uitoefen op die spiritualiteit van hoorders.

Taal het groot krag. Soos Alter (1981:112) dit stel: "... we witness language repeatedly evincing the power to translate itself into history". Die taal van God se Woord is metaforiese taal. *Metafore is die taal wat die beste met mense oor God kommunikeer. Deur vir mense meer en nuwe metafore te gee, kan die Heilige Gees deur hierdie instrument vir hulle tot nuwe verstaan en meer volledige lewe saam met God lei.*

"Metaphor allows us to understand one domain of experience in terms of another"

Lakoff & Johnson (1980:117).

"Figurative 'seeing' is dependent on literal seeing, and the religious life must be conceived and articulated by the use of metaphors based on natural objects if its concepts are not to remain lifeless"

Margaret Miles (1985:2).

Hoofstuk 5

Die benutting van metafore in spiritualiteitsvorming

5.1 Inleiding

Hierdie studie is in die dissipline van die praktiese teologie onderneem. Die doel van die dissipline is om die kom van God na die mens in die praktyk by hulle uit te bring. In die praktiese teologie verkeer teorie en praktyk in 'n voortdurende kritiese wisselwerking met mekaar waarin die een die ander waar maak of verkeerd bewys. In hierdie wisselwerking word die praktyk aan die hand van die teorie getoets en verbeter (Pieterse 1986:4). Daarom sou hierdie studie onvolledig wees as dit wat tot dusver oor metafoor en spiritualiteit geskryf is, nie ook in die praktyk van die menslike lewe en die bediening uitgebring word nie. Wat hier volg is dus enkele voorbeelde vanuit die navorser se

bediening van pogings om metafore te benut met die oog op mense se groei in spiritualiteit. Daar sal vanuit verskillende bedieningsterreine voorbeelde aangehaal word om aan te toon hoe metafore op 'n praktiese manier in die bediening benut kan word met die oog op spiritualiteitsvorming.

"A good metaphor is, then, an invitation to a way of life"

B.M. Zemach (1994:253).

"They [metaphors] shape our perceptions and can influence our attitudes and behaviour"

David Grant & Cliff Oswick (1996:1).

5.2 Hoekom is metafore so geskik vir spiritualiteitsvorming?

Die eie aard van metafore maak dit 'n baie geskikte instrument om te gebruik met die oog op spiritualiteitsvorming.

Metafoor dra vele dimensies en ook toevallige elemente in 'n situasie in (Combs & Freedman 1990:11). Dit maak dit vir die hoorder moontlik om 'n ander betekenis as wat die gebruiker daarmee bedoel het, vir homself daaruit te haal. Maar dan is die betekenis vir die hoorder meer relevant vir sy lewenssituasie as wat die spreker oorspronklik met die metafoor wat hy gebruik het, in gedagte gehad het. Op die manier help die gebruik van metafore dat die spreker relevant bly vir die hoorder ten spyte van wat sy intensies was. Metafoor help die spreker dus om nie onbuigbaar te word en net een doel na te streef nie deurdat dit van die hoorders aktiewe deelnemers maak in die kreatiewe proses van nuwe verstaan te skep (Combs & Freedman 1990:11).

Ons het vroeër in die studie in die hoofstuk oor spiritualiteit daarna verwys dat Velema (1993a) en ook Van't Spijker (1993c) klem lê op die rol van die Heilige Gees in die vorming van spiritualiteit. Die Heilige Gees kom juis hier ter sprake. Die Heilige Gees kan 'n metafoor gebruik om betekenis aan 'n hoorder te kommunikeer wat die spreker nie noodwendig in gedagte gehad het nie. Op dié manier speel die hoorder se unieke menswees en sy eie verstaan saam met die Heilige Gees 'n rol in die vorming van sy spiritualiteit.

'n Verdere voordeel van die gebruik van metafore is dat die hoorders nie eers bekend hoef te word met ingewikkelde teologiese begrippe en dit moet verstaan voordat hulle dit kan benut met die oog op geloofsgroei nie. Metafore bring vir hulle die begrippe in 'n verstaanbare en bruikbare vorm na hulle wat hulle dan maar net hoef toe te pas op hulle eie lewensituasies. Metafore maak ook die toepassingsmoontlikhede meer (Combs & Freedman 1990:15). In plaas daarvan dat die hoorder 'n geestelike waarheid net op een terrein van sy lewe toepas omdat dit vir hom op 'n logiese manier op daardie terrein verduidelik is, maak hy nou self vanuit die metafoor toepassings op verskillende terreine.

'n Verdere voordeel van metafoor is dat dit die hoorder meer aktief deel maak van die kommunikasieproses (Combs & Freedman 1990:21). Die betekenis is nie maar net daar om aangehoor te word en te verveel nie. Die hoorder moet nou self vanuit sy verwysingsraamwerk betekenis gee aan 'n metafoor wat 'n spreker gebruik het. Searle (1980:123) stel dit soos volg: "The hearer has to figure out what the speaker means – he has to contribute more to the communication than just passive uptake ...". Daar is gewoonlik 'n element van tweeslagtigheid in metaforiese kommunikasie (Combs & Freedman 1990:25). Dit kan op meer as een manier verstaan word. Mense wil hierdie tweeslagtigheid oplos en daarom luister hulle beter en dink hulle harder. Metafoor bied ook aan die spreker of skrywer daarvan 'n manier om die onsêbare tog mee te sê (Vos 1996:132).

Om hierdie redes is metafoor so 'n uitstekende instrument om te benut met die oog op spiritualiteitsvorming.

"Metaphor offers a way to present ideas at a more experiential and indirect level, making them easier for some people to accept and use"

Combs & Freedman (1990:60).

5.3 Metafoor en die tipe erediens

Metafore bied ruim moontlikhede vir benutting tydens eredienste. Dit hang grootliks af van die kreatiwiteit van die voorganger, maar die gebruiksmoontlikhede is haas onbeperk. Om as toeligting in die erediens te dien, is nie al moontlikheid wat metafore bied nie. Daar kan ook van 'n sekere metafoor as vertrekpunt uitgegaan word en die erediens kan dan rondom die metafoor opgebou word. Die volgende is voorbeelde hoe 'n liturgie rondom 'n sentrale metafoor ingerig kan word:

5.3.1 'n Herinneringsdiens

Hierdie voorbeeld is een uit die navorsers se bediening in die Ned. Geref. Gemeente van Petrusburg en dui aan hoe 'n ritueel in 'n erediens as metafoor aangewend kan word om op 'n besondere manier God se bemoeienis met mense se hartseer aan hulle te kommunikeer.

5.3.1.1 Agtergrond by die ontstaan van die geleentheid

In die verlede het in die Ned. Geref. Gemeente van Petrusburg die gebruik gegeld soos ook in ander Ned. Geref. Gemeentes, dat die name van almal in die gemeente wat tydens die afgelope jaar gesterf het, aan die einde van die jaar tydens 'n middemagdiens afgelees is. Toe daar een jaar as gevolg van omstandighede nie so 'n erediens plaasgevind het nie, was sommige mense baie ongelukkig daarvoor. Hoekom?

By nadere ondersoek is vasgestel dat die ongelukkigheid nie soseer daaroor gegaan het dat daar nie 'n oujaarsdiens was nie, maar wel daaroor dat die mense wat oorlede is, se name nie afgelees is nie. Dit het nadenke oor die saak gestimuleer. Alhoewel dit 'n oënskynlike inhoudlose en geyske ritueel was, het dit vir die mense wat naasbestaandes aan die dood afgestaan het, betekenis gehad.

In 'n pastorale sessie met iemand uit 'n ander geloofstradisie, het die persoon ook geworstel met onverwerkte roumart. Hy het toe aangedui dat daar in die Anglikaanse Kerk waarvan hy lidmaat is, aan die einde van elke jaar so 'n gedenkdiens was en dat dit vir hom baie sou beteken om so 'n diens by te woon en op so 'n manier terug te dink aan sy geliefde.

Bogenoemde was prikkelend vir die gedagtes en het kreatiwiteit gestimuleer. Hoekom kan daar nie binne-in die ere-diens van 'n Ned. Geref. Kerk so 'n geleentheid ingerig word en aan mense die geleentheid gegee word om op so 'n manier aan hulle geliefdes terug te dink nie? Op so 'n manier kan hulle in die ere-diens God se bemoeienis met hulle ervaar en so ook deur 'n ere-diens die geleentheid kry om hulle verlies te verwerk.

5.3.1.2 Beplanning en inrigting van die Herinneringsdiens

Daar is toe op die volgende werkswyse besluit: Die datum van 1 Desember 1996 is op die kerkalmanak aangedui as "Herinneringsdag in ons gemeente". Aan mense wat dit vooraf op die kalender waargeneem het en vrae daaroor gevra het, is daar verduidelik dat ons tydens die diens gaan teruggink aan die mense wat gedurende die jaar oorlede is. Daar is twee weke voor die tyd vanaf die kansel aan die gemeente duidelik gemaak wat tydens die diens sou gebeur. Ons sou as gemeente saam met families en vriende teruggink aan hulle wat ons die jaar aan die dood afgestaan het. Daar is 'n beroep op mense gedoen om met die leraar te kontak as hulle aan so iets sou wou deelneem. Niemand het egter na vore gekom nie. Omdat die oortuiging daar was dat daar ruimte was vir so 'n geleentheid, is daar gepoog om die saak op 'n ander manier voort te sit.

Die gemeente se saakgelastigde is toe versoek om al die naasbestaandes van mense wie in die afgelope jaar in die gemeente gesterf het, te kontak en te vra om vier dae voor

die erediens 'n kort vergadering by te woon waartydens die Herinneringsdiens beplan sou word. Slegs een persoon het opgedaag.

Die aanvanklike idee was om aan die betrokkenes geleentheid te gee om saam te beplan aan so 'n geleentheid. Die plan is egter in die war gestuur deur die betrokkenes se gebrek aan reaksie. Dus het die navorser self 'n ritueel uitgewerk wat soos volg sou geskied:

Elke oorledene uit die gemeente se naam, geboorte- en sterfdatum is op die afkondigingsblaadjie aangebring. Die betrokke naasbestaandes sou 'n driekwartier voor die erediens in die konsistorie bymekaarkom waartydens aan elke familie een blom verskaf sou word. Tydens die erediens sou na die woordverkondiging die name van die oorledenes afgelees word en elke familie sou dan 'n verteenwoordiger gee om 'n blom voor in 'n blompot te steek ter nagedagtenis aan hulle geliefde. Hulle sou met die lees van die naam opstaan, die blom insteek en dadelik weer gaan sit waarop die volgende persoon sou volg.

Tydens die byeenkoms in die konsistorie vooraf, het daar 'n redelike gespanne en onseker atmosfeer onder die betrokkenes geheers. Die proses is aan almal verduidelik en daar is gevra of daar enige ander voorstelle is. Dit is gedoen op voetspoor van Combs en Freedman (1990:236), Roberts (1988:8) en ook Whiting (1988:107) wat voorstel dat betrokkenes by rituele so ver as moontlik saam daaraan moet beplan. Na aanleiding van die ontmoeting is die volgende aanpassings gemaak aan die ritueel soos wat dit vooraf beplan is: Daar is besluit dat die blomme in 'n houër voor by die tafel sal staan en dat elkeen, soos wat die oorledenes se name afgelees word, dan vorentoe sou kom, die blom sal uithaal en in die blompot op die tafel sal plaas soos hy verbykom. In elke geval sou die hele familie na vore kom en nie net 'n enkele verteenwoordiger nie. Almal sou dan voor die kansel bly staan en daar sal 'n oomblik van stilte gegee word. Daarna sou die hele groep weer saam hulle onderskeie plekke gaan inneem.

Die gebeure in die erediens het toe redelik vlot volgens die beplanning verloop. Na die ritueel is daar 'n beroep op die gemeente gedoen om die mense in hulle gebede te onthou en indien moontlik 'n besoek by die persone te gaan aflê. Na die erediens het die betrokkenes weer in die konsistorie vergader waartydens oor die hele gebeure

gereflekteer is.

5.3.1.3 Refleksie

Uit die refleksie oor die ritueel in die Herinneringsdiens het die volgende kommentaar na vore gekom:

- "Dit was baie plegtig gewees." Mev. Louis Pienaar.
- "Dit was beter as net die gewone name aflees met die middemagdiens omdat meer mense daarvan deel was."
- "Dit is op 'n goeie tyd gehou omdat die einde van die jaar gewoonlik die tyd is van terugdink."
- "Ons kon sien dat die hele gemeente meegeleef het en daardeur geraak is."
- "Ek het gesien hoedat ander mense wie geliefdes verloor het wat nie in ons gemeente is nie, ook daardeur geraak is." Rolin Odendal.
- "Ek sal verkies dat die familielid wat deelneem so na as moontlik aan die afgestorwene moet wees. Bv. as dit die ma is wat dood is, verkieslik die kind van die ma. Dit sal vir my iets uitbeeld van die opeenvolging van die volgende geslag. Ek sal ook verkies dat die diens net aan die Herinnering gewy word en nie soos vandag 'n Doopdiens ook insluit nie." Braam Neethling.
- "Ek het weer gehou daarvan dat dit met die doop saamgeval het. Dit het weer vir my gesê dat daar nie net einde is nie, maar ook 'n nuwe begin." Tannie Johanna Burger. (Dit is interessant hoe die dame en die vorige man se gedagtes verskil. Hierin sien ons iets van die krag en veelsydigheid van metafoor. Twee mense kan verskillende betekenis uit dieselfde ritueel haal.)
- "Ons moet aan die mense self die keuse oorlaat van wie moet deelneem." Hennie Scholtz.

Vraag: Moet net familieleden en vriende van mense uit die plaaslike gemeente betrek word, of moet dit oopgestel word vir almal wat die erediens bywoon en wat dierbares aan die dood afgee het?

Voorstel: Ons kan hulle ook miskien uitnoui om voor te kom staan wanneer daar geleentheid gegee word om stil te wees.

Die navorsers se mening was dat 'n mens hulle ook kan vra om op te staan wanneer die blommetjies ingedruk is en dan daarna die hele gemeente kan vra om saam met die naasbestaandes op te staan. Die groep se gedagte is egter dat 'n mens dit aan die mense self moet oorlaat om te besluit of hulle wil deelneem aan die dag.

Dit was duidelik dat die ritueel mense op 'n manier aangegryp en aangespreek het wat net woorde nie sou kon doen nie.

Vraag: Hoekom het die Herinneringsdiens vir julle soveel betekenis gehad?

Antwoord: Die volgende redes oor hoekom die ritueel betekenisvol was, is aangevoer:

- "Dit het vir ons gevoel asof die gemeente saam met ons gevoel het."
- "Dit het my sterker gemaak. Ek het nie so baie gehuil soos ek gedink het ek sou nie." – Mev. Louis Pienaar. (Hier is die aanhaling van Schef deur Roberts (1988:16) ter sake: "Ritual may provide a way for people to find support and containment for strong emotions.")
- "Dit het my weer laat besef: Ons is verganklik." – Mev. Anna van der Linde.
- "'n Mens het 'n behoefte om terug te dink en hierdie was vir my so 'n geleentheid om terug te dink." – Mnr. Hennie Scholtz.
- "Ons as groep hier is ook nou nader aan mekaar. Dit voel of ons iets met mekaar deel." (Die volgende gedagte van Roberts (1988:22) is hier toepaslik: "The use of ritual ... providing support through connecting people to each other.")
- "Dit was vir my 'n emosionele ervaring. Ek het al vergeet van die mense wat die jaar oordele is, en die geleentheid het my gehelp om te onthou." – Mej. Mienie Griessel wat namens 'n familie opgetree het. (Hierdie opmerking bevestig een van die hipoteses van hierdie studie: **Metafore kan belewenisse en ervarings kommunikeer wat gewone kommunikasie nie kan doen nie.**)

Vraag: Wat kan ons verander aan die ritueel om die simboliek groter of duideliker te maak?

- "Niks nie, dit was perfek so." – Mnr. Hennie Scholtz.

Vraag: Kan ons nie iets anders as blomme gebruik nie?

- "Nee, blomme laat my aan 'n graf dink."
- "Blomme verwelk soos wat ons vergaan."
- "Maar blomme groei ook."
- "Blomme is vir my die teken van mooi herinneringe."
- "Ons kan dalk die blomme na die tyd op die graf gaan neersit."
- "Ek het 'n rooi roos uit Tannie Lily se tuin gebring. Sy was baie lief vir rooi rose, en die een kom uit haar eie tuin." – Mej. Michelle.
- "Dit kan betekenis hê as elkeen sy eie blomme bring. Dalk 'n blom waarvoor hulle geliefde baie lief was, of 'n blom uit hulle of jou eie tuin uit."

Vraag: Wil julle volgende jaar weer daaraan deelneem?

Oor die algemeen sê die groepslede nee. Hulle wil egter hê dat die gebruik moet voortgaan en dat drie van hulle saam met volgende jaar se groep sal beplan aan die vorm van die diens.

Daar word met gebed afgesluit, en die groep verdaag na sowat 40 minute.

5.3.1.4 Ander voordele van 'n Herinneringsdiens

Die navorser self het ook die volgende verdere voordele van so geleentheid geïdentifiseer:

- Persone wat ernstige probleme ondervind met die verwerking van hulle verlies, kan makliker geïdentifiseer word en opgevolg word.
- Dit het 'n stuk betrokkenheid en meelewing van die gemeente se kant af met die mense bewerkstellig.
- Twee van die persone het later spontaan om hulp kom aanklop vir hulp met persoonlike probleme wat direk verband hou met hulle verliese.

- Dit is 'n geleentheid wat jou verplig tot nasorg aan 'n groep mense wat dikwels afgeskeep word.

5.3.2 'n Nagmaalsdiens

'n Ander diens wat ook metafores ingeklee is, was die nagmaal wat gebruiklik op Goeie Vrydag plaasvind. Daar is besluit om dit in die vorm van 'n Laaste Avondmaal op die Donderdagaand voor Goeie Vrydag te hou. Die diens wat vervolgens beskryf word, het op 27 Maart 1997 in die Ned. Geref. Gemeente Petrusburg plaasgevind. 'n Soortgelyke diens is ook op 20 April 2000 in die Ned. Geref. Gemeente Bloemfontein (Tweetoring) gehou.

5.3.2.1 Beplanning

Daar is vooraf besluit om tydens die erediens van die volgende metafore gebruik te maak:

- Rustige musiek vooraf – (André Kempen se *Piano Praise and Worship*.)
- *Deur U Bloed* – 'n Lydenslied deur Jan de Wet.
- 'n Tapisserie van Die Laaste Avondmaal in die kerkgebou se voorportaal.
- 'n Houtkruis, purper kleed, doringkroon, groen blare in 'n rangskikking in die kerkgebou se voorportaal.
- Heel brode as teken van die brood by die nagmaal self.
- Slegs die groot nagmaalbekers vir die wyn.
- 'n Menorah ('n sewevoudige kersblaker.)
- 'n Groot houtkruis in die kerk met ligte wat aan- en afskakel.
- Metafoor van lig en duisternis deur die aan- en afskakel van kerk se hoofligte. Behalwe enkele kerse wat gebrand het, was dit donker tydens die "Paasmaal".
- Donkerte tydens "die groot duisternis wat oor aarde gekom het".

5.3.2.2 Refleksie

Die reflekerende groep het bestaan uit 'n aantal kerkraadslede asook gemeentelede en die volgende kommentaar is gelever:

- "Dit was vir my 'n wonderlike belewenis." – Mev. Andrewnette Botha.
- "Al kritiek wat ek het, is dat die brood ongesuurde brode moes wees om dit net soos Jesus se tyd te maak." – Tannie Ancois van der Berg.
- "Ons moet volgende keer brood kry wat makliker kan breek. Die broodrolletjies was vir van die ouer mense 'n probleem." – Mev. Andrewnette Botha.
- "Ons is so gewoond aan Nagmaal in sy sekere vorm. Die feit dat die vorm verander is, het weer vir ons die betekenis onderstreep van wat dit eintlik bedoel het. As die manier van vanaand te veel herhaal word, sal dit ook maar weer vorm word. Maar dit was wonderlik om dit in 'n ander vorm te kon beleef." – Oom Heinrich Grobbelaar (die leierouderling).
- "Dit het gevoel soos die aand toe die Here Jesus dit ingestel het. Dit was asof ek daar was en alles saam met Hom beleef het." – Mev. Machteld Kotzé. (Hier kan gelet word op die krag van metafore om belewenis te skep.)
- "Die gebruik van die ligte om soms lig en soms donkerte te hê, was baie effektief. Die kerse het besondere atmosfeer geskep." – Mev. Lulu Hugo
- "Vir my was dit 'n besondere belewenis om aan die nagmaalstafel te sit. Dit sou vir my baie spesiaal wees as ek saam met my vrou daar kon sit. Ek dink ons moet vir gemeentelede wat graag wil, die kans gee om aan die tafel te sit." – Mnr. André Hugo.
- "Dit was die lekkerste nagmaal wat ek nog by was. Dit het vir my die meeste beteken van al die nagmale wat ek al al die jare bygewoon het. Dit was net te vroeg." – Mnr. Abraham Nieuwoudt (Die opmerking oor die tyd hang daarmee saam dat die persoon 'n melkery het. Die stelling dat dit die "lekkerste nagmaal" was, was vir die navorser 'n besondere insiggewende een omdat die persoon baie konserwatiewe beskouinge het, veral ook in sy godsdiens, en die navorser besorgd was oor hoe hy die 'nuwigheid' sal beleef.)
- "Ek sou graag wou gehad het dat die kruislig die hele tyd moes brand." – Machteld Kotzé.

- Hierop antwoord 'n aantal persone dat die kruislig wat aangeskakel is ná die woorde van die hoofman oor honderd: "Waarlik, hierdie man was die Seun van God", die effek geskep het van: Die prys is nou betaal. Dit is voltooi. Die tydsberekening daarvan was reg. – Tannie Ancois van der Berg is die hoofsegsman.
- "Die dominee moet minder sigbaar wees tydens die klimaks van die gebeure. Die gemeente moet net die stem hoor wat lees en nie die persoon ook sien nie." – Mev. Hanlie Fourie.
- Die groep stem saam dat dit nie sou gewerk het om verskillende persone te laat lees nie, aangesien die vertellerseffek dan sou verlore gaan.

5.3.3 Dankbaarheidsfees

'n Lewe *coram Deo* behoort deur dankbaarheid gekenmerk word. Naas die gebruikelike Dankdiens die week ná nagmaal, figureer hierdie konsep egter nie so sterk onder ons nie. Die gedagte aan 'n Dankbaarheidsfees het sy oorsprong gehad na aanleiding van 'n gesprek met dr. J.D. Theron van die Ringsgemeente Luckhoff. Hy het dit by geleentheid genoem dat die kerkraad van die gemeente een jaar besluit het om, in plaas van 'n gemeentebasaar, 'n spesiale erediens te hou waartydens elke lidmaat dan sy bydrae wat hy vir die basaar sou gee, in 'n koevert na die erediens te bring. Daar is toe besluit om die erediens van 7 September 1997 as 'n Dankbaarheidsfees in te rig. Wat die datum besonder geskik gemaak het, was dat dit saamgeval het met die 21-jarige bestaan van die Ned. Geref Gemeente Petrusburg se kerkgebou.

5.3.3.1 **Beplanning**

Die beginsel van 'n Dankbaarheidsfees is in die voorafgaande Sondae se eredienste aan die lidmate verduidelik. Die mondigwording van die kerkgebou is 'n spesiale geleentheid waartydens die Here in 'n Dankbaarheidsfees vir sy genade en goedheid vereer sou word. Maar ons is nie net dankbaar vir 'n besondere kerkgebou wat 21 jaar oud is nie, maar vir soveel ander gawes van God. Daarom is elke lidmaat versoek om te gaan nadink oor wat daar in sy lewe is waarvoor hy God besonder dankbaar is en aan

Hom op 'n spesiale manier dank wou bring. Die lidmate is ook versoek om afgesien van hulle dankoffer of bydrae, 'n teken (simbool) van hulle dankbaarheid saam te bring. Die erediens het soos volg verloop:

'n Dankbaarheidsdiens in die Ned. Geref. Gemeente Petrusburg

7 September 1997

- i. Inleiding: Waarvoor het jy vanoggend dankie kom sê? Wys jou simbool aan die persoon langs jou en vertel daarvan. As jy nie 'n simbool gebring het nie, vertel net vir die persoon langs jou waarvoor jy die Here besonder dankbaar is.
- ii. Geleentheid vir stil gebed om God te dank vir dit wat in jou hart leef. Praat met God oor jou simbool en wat dit vir jou beteken.
- iii. Votum en Seëngroet.
- iv. Skrifgedeelte oor wat die Woord oor lofsang as dankbaarheid sê: Kolossense 3 v. 16c.
- v. SOM 35 as Lofsang.
- vi. Skrifgedeelte oor wat die Woord oor die Wet as riglyn vir dankbaarheid sê: Romeine 13 v. 9-10.
- vii. Die Wet: Matteus 22 v. 34-40 as liefdesgebod.
- viii. Skuldbelydenis: Elkeen persoonlik deur middel van stil gebed.
- ix. Vryspraak.
- x. Geloofsbelydenis.
- xi. Gebed om opening van die Woord.
- xii. Skriflesing: Filippense 4 v. 4-9.
- xiii. Woordverkondiging
Tema: *Dankbaarheid is om te weet dat God naby my is en vir my sorg.*
- xiv. Skrifgedeelte oor wat die Woord oor gebed as dankbaarheid sê: Filippense 4 v. 6.
- xv. Dankgebede deur gemeentedele namens verskillende groepe.
 Jeug: Jannie van der Westhuizen.
 Vroue: Andrewnette Botha.
 Senior Burgers: Oom Willie Myburgh.

- xvi. Skrifgedeelte oor wat die Woord sê oor dankoffers as dankbaarheid: 2 Korintiërs 9 v. 5b.
- xvii. Gemeentesang: Psalm 107 v. 10.
- xviii. Dankbaarheidsoffers: Die gemeente het hier geleentheid gekry om as gesinne op te staan en hulle dankoffers in 'n spesiale dankofferkis voor in die liturgiese ruim te gooi. (Die wat nie geweet het van die geleentheid nie of wat vergeet het om 'n spesiale offer saam te bring, is versoek om hulle gewone dankoffer voor in die kis in te gooi en op 'n later stadium hulle spesiale dankoffers te bring.)
- xix. Na die offergawe so ingesamel is, is die dankofferkis deur twee diakens op die nagmaalstafel getel en het die liturg drie kerse op die tafel aangesteek. Dawid se dankgebed in 1 Kronieke 29 v. 10-18 is toe deur die liturg as dankgebed namens die gemeente aan God voorgehou.
- xx. Die koor sing: *Ons bring dankoffers* en ook *Gebed* van Koos du Plessis.
- xxi. Die seën is toe uitgespreek vanuit Psalm 20 v. 2-5.
- xxii. Die gemeente sing die *Ons Vader* (Gesang 294).
- xxiii. Daarna was daar 'n gewyde oomblik tot met die orrespel en daarna het almal die kerkgebou verlaat.

5.3.3.2 Evaluering

Die meeste aksies wat vars is, word deur mense positief ervaar en daarom ook positief geëvalueer. Die lidmate se evaluering van die Dankfees was dan ook in 'n positiewe trant. Die grootste bonus van die gebruik van 'n simbool was in die betrokkenheid van die lidmate by die erediens. Dit het nie net gelê in die opstaan en gaan ingooi van die dankoffer in die kis voor in die liturgiese ruim nie, maar veral in lidmate se voorbereiding vir die erediens. Presiese syfers is moeilik, maar ongeveer 30-40% van die mense het simbole van hulle dankbaarheid saamgebring. Mense se verbeeldingrykheid was insiggewend. Die simbole het baie gewissel. Daar was foto's van die gesin, 'n kaartjie met 'n gedig, koringare (baie van hulle!) en die woorde van 'n liedjie op 'n brief uitgetik. Een van die uitstaande simbole was die van die skoolhoof en sy vrou. Hulle het drie takkies blare van drie *Mophead*-bome uit hulle tuin gebring. Hulle het later verduidelik

dat hulle na elkeen van hulle dogters se geboorte 'n boom geplant het en dat die takkies van elk van die bome kom.

Daar moes heelwat nadenke en beplanning van lidmate ingegaan het in die keuse van dit waarvoor hulle die Here wou dank en die simbole daarvan. Deur dit te doen het hulle 'n belangrike verbinding gemaak tussen onsigbare realiteite en die sigbare objekte wat dit verteenwoordig. (Vergelyk hier die stelling in hoofstuk een dat spiritualiteit uit die alledaagse lewe gehaal is omdat die metafore uit spiritualiteit uitgehaal is.) Sodoende het hulle van metafore of simbole gebruik gemaak om 'n stuk ervaring in die erediens in te dra. Hierdie simbole het hulle gehelp om op 'n konkrete manier dankbaarheid te beleef oor God se daade in hulle lewens. Die behoefte aan ervaring is so aangespreek. Daar is egter ook weer verbindings gemaak tussen spiritualiteit en die alledaagse van die lewe: Geloof is om vir God dankie te sê vir my kinders, vir die mooi koring op my plaas. Hierdie keer hoef die prediker nie self die voorbeelde uit te dink en mense aan te moedig tot dankbaarheid nie. Elke lidmaat kon sy eie inhoud aan die begrip dankbaarheid gee. Deur die simbool het hy dit konkreet gemaak en vorentoe sou die foto of briefie dit moontlik maak om weer die ervaring van dankbaarheid op te roep. Die volgende aanhaling uit Roberts (1988:24) verdien om hier aangehaal te word: "Ritual combines doing with believing. Events are entered into not just as they are talked about, but as they are experienced – a world where doing and believing are intertwined."

So 'n Dankbaarheidsfees kan uit die aard daarvan nie te gereeld gehou word nie; liefies nie meer as een maal per jaar nie. Om die rede was daar nie tydens die navorser se bediening in Petrusburg weer so 'n geleentheid nie. Daar is egter weer op 8 Oktober 2000 so 'n geleentheid gehou in die Ned. Geref. Gemeente Bloemfontein (Tweetoring).

Die geleentheid was naas enkele klein verskille, naastenby dieselfde ingerig as bogenoemde. Die grootste verskil was dat daar meer gebruik gemaak is van die simbole van dankbaarheid wat die lidmate saamgebring het. Daar is voor die begin van die erediens aan die gesinslede die geleentheid gegee om binne die gesin hulle simbole aan mekaar te verduidelik. Daarna is die lidmate versoek om op te staan en na iemand toe te gaan wie hulle nie ken nie en hulle simbool se betekenis aan die persoon te verduidelik. Wat opvallend was by die geleentheid, is dat 50-60% van die lidmate wel simbole saamgebring het. Die vindingrykheid met die keuse van simbole was treffend.

Die jaar 2000 was vir die boere in die gemeente 'n ongelooflike goeie landboujaar en landbou-simbole was aan die orde van die dag. Een lidmaat het 'n bottel vol reënwater gebring, 'n ander een 'n sakkie met die grond van sy plaas, nog een 'n reënmeter en dan was daar ook die gebruiklike koringare. Verder was daar weer foto's, briefies, 'n kasset met 'n spesifieke liedjie op.

5.3.3.3 Evaluering

Die lidmate se deelname en betrokkenheid het verras. Mnr. Andrew van der Walt, een van die ouderlinge, het na die tyd die versoek gerig dat die eredienste baie meer op sodanige manier ingerig moes word. Tydens die tee na die tyd het van die mense die behoefte uitgespreek dat hulle graag almal se simbole sou wou sien en die betekenis daarvan wou aanhoor. Die dankofferbedrag wat met die geleentheid ingesamel is, was meer as dubbeld soveel as met die basaar wat die geleentheid vervang het.

5.3.4 Huweliksdiens

Huwelike bied wonderlike geleenthede om aan voornemende egpare die geleentheid te gee om deur die gebruik van 'n metafoor in die vorm van 'n simbool of 'n ritueel besondere betekenis aan die geleentheid te verleen.

5.3.4.1 Metafore wat die bruidspaar betrek

Die ritueel van om na die bevestiging saam 'n groot kers aan te steek deur van twee kleiner brandende kerse gebruik te maak, is redelik algemeen bekend. Tydens die huweliksdiens staan daar voor in die liturgiese ruim twee kleiner kerse wat brand en onderskeidelik die bruid en die bruidegom simboliseer. Na die bevestigingswoorde neem die bruid en bruidegom elkeen hulle kers, bring dit na mekaar sodat die twee vlammetjies een word, en steek dan die groter kers daarmee aan die brand. Die twee kleiner kerse word dan soms doodgeblaas en soms steeds laat brand volgens die keuse van die bruidspaar. Die groter kers wat brand, simboliseer die nuwe eenheid wat tot

stand gekom het. Die ritueel was deel van 'n huwelik wat die navorser op die 17de Maart 2001 bevestig het.

5.3.4.2 Evaluering

Toe daar na die tyd gepoog is om dit by die gaste te evalueer, kon hulle nie kommentaar lewer nie omdat die bruidspaar dit ongelukkig met hulle rûe na die gaste gedoen het. Dit het beteken dat die gaste die betekenis daarvan misgeloop het, maar dit het steeds vir die bruidspaar besondere betekenis gehad.

Daar kan ook op 'n ander manier van 'n kers gebruik gemaak word. Die volgende is 'n voorbeeld uit die huwelik van Bernard en Chrismare Jordaan wat op 30 November 1991 bevestig is. Hulle het net saam 'n kers aangesteek en die simboliek daarvan op die liedereblaadje wat aan gaste uitgedeel is, aangedui. Dit word hier aangehaal as illustrasie van hoe die metafoor van 'n kers betekenis in 'n huwelikseremonie kan indra:

5.3.4.3 Die simboliek van die kers en die blaker

"Die kers bestaan uit twee dele wat afsonderlik van min waarde is. Die was opsigself kan nie brand nie en die pit alleen sal binne oomblikke uitgebrand wees, maar wanneer hierdie twee dele op die regte wyse saamgevoeg word, gee dit lig wat alle duisternis verdryf.

Net so word ons twee vandag ook een om ons lig in hierdie wêreld te laat skyn.

Geen kers kan op sy eie staande bly nie; daarom het dit 'n blaker nodig om hom regop te hou. Hoe langer hierdie kers brand, hoe nader kom dit aan die blaker. Ons bede vandag is dat God ons Blaker sal wees en dat u saam met ons sal bid dat ons steeds nader aan Hom sal brand en dat ons lig in hierdie wêreld ander tot seën sal wees."

(Dit is bykans ongelooflik om te sien hoe hierdie metafoor 'n werklikheid in die egpaar se lewe geword het. Bernard het in die jaar 2000 sy suksesvolle wingerdboerdery in die Hexriviervallei aan 'n bestuurder oorgedra en is tans die organiseerder van *Petra* in die Wes-Kaap. As gesin was hulle reeds twee keer in die Oekraïne om daar 'n kinderbediening te vestig.)

Dit hoef nie 'n kers te wees wat gebruik word nie. Kreatiewe egpare en leraars kan op talle ander vindingryke maniere bydra om van 'n huweliksbevestiging 'n seremonie met besondere betekenis te maak. Die belangrike is dat die egpaar saam sal beplan aan iets wat vir hulle betekenis het (Roberts 1988:8). Daar moet ook ruimte gelaat word vir oop en geslote aspekte in die ritueel. *Oop* beteken dat die ritueel so ontwerp moet word dat daar ruimte vir spontaniteit en improvisasie moet wees en *geslote* behels dat daar 'n sekere vaste patroon moet wees (Whiting 1988:87).

5.3.4.4 Metafore wat die gaste betrek

Dit is ook moontlik om 'n ritueel te gebruik waaraan die egpaar nie deelneem nie, maar wel die gaste. So noem Roberts (1988:14) die voorbeeld waar gaste gevra word om 'n hand uit te steek na die egpaar en te belowe dat hulle 'n ondersteunende rol sal speel in die egpaar se huwelik in goeie sowel as moeilike tye.

5.3.4.5 Hersaamgestelde gesinne

In die verband kan ook gelet word op Kotzé (1993) se bydrae oor betekenisvolle maniere om die kinders in te skakel by huwelikseremonies waarby geskeides en hulle kinders betrokke is. Die moontlikheid van 'n ritueel rondom egskeiding, is 'n komplekse saak. Ramshaw (1987:51-54) lug enkele insiggewende gedagtes, maar kom nie tot 'n slotsom oor die wenslikheid daarvan nie. Die navorser self is ook lugtig om 'n standpunt hieroor in te neem omdat daar baie voor- en nadele aangedui kan word. (Sien Ramshaw (1987:51-54) vir 'n bespreking hiervan.)

"Liturgy is the setting for telling the stories which provide our life vision"

Kathleen Fischer (1983:147).

5.4 Metafore in die liturgie

Dit is baie belangrik om te weet dat liturgie ook 'n metaforiese element het. God word nie direk ervaar nie, maar deur die verskillende liturgiese elemente. Hiervan sê Saliers (1994:104) dat die liturgie ons paraboles, simbolies en metafores neem na dit wat nie gesien kan word nie, maar deur God vir ons voorberei is. As ons dit begryp, gee dit aan ons die vryheid om ook in die liturgie self van metafore gebruik te maak. Liturgie gaan nie oor suksesvolle menslike tegniek nie, maar oor gemeenskap tussen God en mens. Wanneer die woorde en die styl van die erediens egter vaal en vervelig is, verval hulle krag om ons tot verwondering oor God te wek (Saliers 1994:212, 214). Kom ons kyk na moontlike voorbeelde van hoe metafore in die liturgie benut kan word:

5.4.1 Skuldbelydenis

Daar kan byvoorbeeld van 'n verkeerskaartjie gebruik gemaak word om die aspekte van oortreding, straf en kwytskelding aan te toon. Die volgende gedagtes kan uitgelig word:

- Die boetekaartjie is uitgereik vir 'n oortreding wat begaan is, nl. dat die persoon te vinnig gery het.
- Watter gevoelens ontketen dit? Skuld, woede, selfverdediging, selfregverdiging. Wat ek gedoen het was nie so sleg nie. My vrou of ouers moet net nie uitvind nie.
- Hoe gaan ek betaal? Ek is 'n skolier en het nie die geld nie.
- Plaasvervanging: Pa betaal vir my.

- Kwytsekelding: Die skuldige het geen rekord nie, dit is volledig afgehandel, asof dit nooit gebeur het nie.

5.4.2 In gebede vanaf die kansel

Dit is maklik vir leraars om in hulle gebede by 'n paar geykte metafore oor God vas te haak. God word nie vasgevang in 'n enkele metafoor nie, maar transendeer alle metafore (Fischer 1983:111). Hy kan juis alleenlik verstaan word in verhouding met al die name wat van Hom gebruik word. Daar is wonderlike metafore uit die Woord waarmee God aanbid kan word. Dit kan ons help om ou waarhede op 'n nuwe manier te sien. Die Skrif bied 'n rykdom van beelde oor God wat lidmate op 'n wonderlike manier kan aanspreek en deel maak van die kanselgebede. Slegs enkeles word hier genoem:

- Psalm 68 v. 6: Beskermmer van weduwees.
- Jesaja 28 v. 16: Ons fondament.
- Job 16 v. 19: Getuie.
- Psalm 48 v. 15: God wat lei.
- Psalm 18 v. 48: God wat oorwinning gee.
- Jesaja 12 v. 6: Die Heilige.
- Psalm 48 v. 15: My helper.
- 1 Timoteus 6 v. 15: Here van die here.
- Hebreërs 4 v. 14: Ons groot Hoëpriester.
- Psalm 71 v. 5: Ons hoop.
- Eksodus 34 v. 14: Jaloerse God.
- Eksodus 15 v. 2: My krag.
- 2 Kronieke 13 v. 12: Ons Leidsman.
- Johannes 8 v. 12: Lig wat lewe gee.
- 1 Timoteus 2 v. 5: Middelaar.
- Psalm 140 v. 8: Kragtige Redder.
- Psalm 19 v. 15: My rots.
- Psalm 18 v. 3: My skuilplek.
- Psalm 46 v. 1: Toevlug en Beskerming.

- Jesaja 64 v. 8: Ons Vader.
- Jesaja 61 v. 2: vertrooster.
- 2 Kronieke 20 v. 7: My Vriend.
- Johannes 6 v. 35: Brood van die Lewe.
- Openbaring 19 v. 11: Getroue en Betroubare.
- Genesis 17 v. 1: God Almagtig.
- 2 Korintiërs 1 v. 3: God wat moed gee.
- Psalm 51 v. 14: God wat verlos
- Hosea 11 v. 9: Die Heilige by jou.
- Johannes 10 v. 11: Die goeie Herder.
- Matteus 9 v. 3: Here van die oes.
- Efesiërs 5 v. 23: Hoof van die Kerk.
- Psalm 33 v. 20: Ons hulp en beskerm.
- 1 Timoteus 6 v. 15: Koning van die konings
- Markus 10 v. 17: Goeie Leermeester.
- Kolossense 3 v. 4: Julle lewe.
- Jesaja 9 v. 5: Wonderbare Raadsman.
- 2 Timoteus 4 v. 8: Regverdige Regter.
- Psalm 18 v. 3: My skild.
- Psalm 18 v. 2: My Sterkte.
- Jesaja 9 v. 5: Ewige Vader.
- Psalm 19 v. 15: My Verlosser.
- Psalm 71 v. 5: Ons Vertroue.
- Jesaja 9 v. 5: Vredevoers.
- Deuteronomium 4 v. 24: Verterende vuur.

Kom ons kyk na die volgende gebed wat Bausch (1995:141) aanhaal van 'n ou evangelis uit die platteland van Mississippi as voorbeeld van 'n gebed wat ryk is aan metafore:

"Oh Lord, give Thy servant this momin' the eyes of the eagle and the wisdom of the owl; connect his soul with the gospel telephone in the central skies; 'luminate his brow with the sun of Heaven; possess his mind with love for the people;

turpentine his imagination, grease his lips with 'possum oil, loosen his tongue with the sledge hammer of Thy power; 'lectrify his brain with the lightnin' of the word; put 'petual motion on his arms; fill him plum full of the dynamite of Thy glory; 'noint him all over with the kerosene of Thy salvation, and set him on fire. Amen!"

"Ons leef in 'n ontwikkelende en mededingende wêreld. As ons wil hê die Bybel moet steeds 'n impak hê, sal ons elke vorm van kommunikasie moet inspan ... ook simbole, toneel, musiek, skilderye en beelde. Musiek en beeld bereik wat woorde nie altyd kan nie"

Marius Lourens (aangehaal deur Pansegrouw 2001:34).

5.4.3 Atmosfeer in die gebou

Metafore kan daartoe bydra dat daar 'n geskikte atmosfeer in 'n kerkgebou geskep word waarin mense tuis voel en 'n behoefte voel om God te aanbid en dien.

Dit hoef nie altyd geld te kos nie. Baie gemeentes het die mooiste kanselklede wat die verskillende dele van die kerklike jaar uitbeeld. In plaas daarvan dat hierdie klede iewers in 'n kas hang, kan dit met min moeite of geld iewers aan die binnekant van die kerk aangebring word.

Ander metafore wat 'n wonderlike atmosfeerskepper is, is beelde, kunswerke en musiek. Ds. Marius Lourens is 'n bekende Suid-Afrikaanse leraar en kunstenaar wat sterk voel oor kerkkuns en die impak daarvan. In 'n onderhoud met Martie Pansegrouw van die vrouetydskrif *Rooi Rose* druk hy homself so uit: "Ek dink dit word toenemend belangrik vir die kerk om voorsiening te maak vir lidmate met 'n groter behoefte aan visuele bevrediging. Daarom is dit my droom dat skilderye en beelde deel van die kerk se

interieur sal word. Op die oomblik is die meeste Afrikaanse kerkgeboue koud en klinies." As ondersteuning van die gedagte wys Saliers (1994:195) ons daarop dat die inlywing in die christendom nog altyd terselfdertyd 'n inleiding in 'n sekere estetika was. Die primêre simbole is vol misterie en krag en ons moet dit benut om by die diepte van ons verstaan en ervaring uit te kom en verander te word. Oor die kunste en musiek sê Fischer: "We need painters, sculptors, dancers and musicians as much as theologians and philosophers" (1983:68).

5.4.4 Die sakramente

5.4.4.1 Die doop

Die meeste van ons het miskien al te doen gehad met die metafoor van 'n tjekblaadje om in 'n kinderdiens die doop mee te verduidelik. Op die blaadje is die tjek gewoonlik aan 'n persoon uitgemaak, die bedrag is die ewige lewe en die handtekening is die van God. 'n Ander baie geskikte metafoor om die doop mee te verduidelik, is die van 'n kontrak. By 'n kontrak is daar gewoonlik twee partye waarvan beide onderneem om iets te doen. In die geval van die verbond is God die party wat die inisiatief neem en die mens die ander party. God onderneem om vir ons 'n God te wees en ons te seën en die mens belowe om vir God 'n kind te wees en Hom in gehoorsaamheid te dien.

Ramshaw (1987:38) het 'n paar stimulerende gedagtes oor hoe om metafores aan die doop nuwe betekenis te gee.

- Die teken van die kruis kan oor die dopeling gemaak word.
- Doopvieringe kan op die Kategeseskool se kennisgewingbord aangedui word en in die klasse gevier word soos verjaarsdae.
- Daar kan doopkerse aan dopelinge uitgedeel word.
- Kinders kan in plaas van verjaarsdagkaartjies, doopkaartjies kry op hulle doopdatums.

5.4.4.2 Die nagmaal

By die nagmaal kan daar nuwe simboliese betekenis ingedra word deur in plaas van klein stukkies gesnyde brood van groot, growwe, ongesuurde brood gebruik gemaak te word.

Crabtree (1989:6) meld 'n kreatiewe manier van hoe sy instrumente uit verskillende beroepswêreldes gebruik het om die eenheid van gelowiges sigbaar te maak aan die nagmaalstafel. Sy het as predikant gedien in 'n gemeente waaraan daar 'n groot aantal mense uit die werkersklas behoort het. Dit was vir hulle moeilik om die gemeenskap van gelowiges te ervaar saam met ander lidmate uit die meer professionele beroepe. Sy het toe vir voorstelle van instrumente en gereedskap vanuit die verskillende beroepssfeer gevra om op die nagmaalstafel neer te sit. By 'n hele paar geleenthede kan die nagmaal dan so aan gemeentelêde bedien word. Die simboliek is duidelik: Ons hoort saam by hierdie tafel.

5.4.5 Die Skriflesing

Jaco Thom (1997) bied 'n baie vindingryke manier waarop die Skriflesing metafores hanteer kan word. Hy giet van die Bybelverhale in 'n verslaggewersvorm en noem dit dan *Die Bybelkoerant*. Dit sou onaanvaarbaar wees om die gedeeltes in die plek van die amptelike Bybelvertalings as Skriflesing te gebruik, maar dit sou goedsikks op die afkondigings aangebring word. Sodoende kan mense vooraf (wanneer hulle die afkondigings deurlees) op 'n vars manier met die bekende verhale van die Bybel kennis maak. Die gedeeltes sou ook as inleiding tot 'n preek oor die betrokke perikoop of onderwerp gebruik kon word. As voorbeeld word een dag se bydraes hier op die volgende bladsy (p. 279) aangebied (Thom 1997:Dag 16):



JESUS WYS RYKE WEG

JORDAANVALLEI. – Die rabbi Jesus het sy volgelinge vandag hewig ontstel toe hy 'n baie belowende jong man ontmoedig het om hom te volg.

Anders as die meeste ander volgelinge van Jesus het hierdie jong man hom uit sy eie by Jesus kom aanmeld. Jesus het gesê dat hy hom alleenlik kan volg as hy eers al sy besittings verkoop en die geld vir die armes gegee het.

Judas Iskariot, die dissipel wat vir hulle geldsake verantwoordelik is, het agterna vir ons verteenwoordiger gesê hy meen dit is baie onverantwoordelik van Jesus om die man op hierdie manier te behandel. "Dit was 'n baie ryk man. Dink net wat kon hy vir ons vorentoe beteken het. Ons sukkel juis so om kop bo water te hou," het hy gesê.

☐ Lees hieroor in Mat. 19:16-30.

REDAKSIONEEL

Dit is nie nodig om die verwoestende gevolge van materialisme (vir jouself en ander) uit te spel nie. Uit hierdie paar gedeeltes is dit duidelik genoeg. As jou besittings jou god word, is daar min vryheid oor om agter die Here Jesus aan te loop. Die ywer na meer maak jou blind vir die nood van ander, want jy leet net vir jouself en jou goed. Wanneer jy ontdek dat alles wat jy het, in elk geval aan God behoort, dat dit net aan jou geleen is om met vreugde te geniet, gaan jou hart oop vir ander, en word dit moontlik om ander lief te he.

Is u aardse besittings u hoogste goed?

Vrou word soutpilaar

SOAR. – 'n Man het hier beweer dat sy vrou in 'n soutpilaar verander het toe hulle uit Sodom gevlug het net voor die verwoestende ramp die stad getref het.

Lot, 'n broerskind van die bekende donkiehandelaar Abraham van Hebron, is glo die aand voor die ramp deur twee onbekende mans ingelig oor die dreigende gevaar. Die mans het hom en sy gesin beveel om so vinnig moontlik pad te gee. Hulle moes vlug sonder om om te kyk, want, het die mans gesê, God gaan die stad straf oor sy sonde.

'n Entjie van die stad af het sy vrou glo omgedraai omdat sy van die kosbaarhede wat hulle in die huis

moes agterlaat, wou gaan haal. Dit was toe dat sy in 'n soutpilaar verander het. Slegs Lot en sy twee dogters het die ramp oorleef.

☐ Lees hiervan in Gen. 19.

Generaal gesond; Elisa se kneg siek

SAMARIA. – Die wonderbaarlike genesing van genl. Naäman waaroor ons gister berig het, het 'n tragiese nadraai gehad toe Elisa se kneg, Gehasi, melaats geword het.

Sover vasgestel kan word, het Gehasi melaats geword kort nadat genl. Naäman vertrek het. Blykbaar wou die profeet geen vergoeding van die generaal aanvaar omdat hy hom gesond gemaak het nie. Gehasi het toe sonder sy meester se medewete 'n betaling van 68 kg silwer en twee stelle klere van Naäman gevra en dit in sy kamer versteek. Die profeet het dit uitgevind en aangekondig dat Gehasi as straf self melaats sal word.

Hy het Gehasi uit sy diens ontslaan.

☐ Lees hiervan in 2 Kon. 5:15-27.

Mededeelsaamheid kenmerk gemeente

JERUSALEM. – Ou inwoners van die stad praat met groot lof van die nuwe gemeente van Jesus. "Dit is verbasend dat hierdie mense alles vir mekaar oorhet, en dit terwyl die meeste van hulle mekaar maar onlangs eers leer ken het," het een teenoor ons opgemerk.

Toe *Die Bybelkoerant* ondersoek ingestel het, kon ons nie anders as om dit ook op te merk nie. Niemand hou sy goed net vir homself nie. Party lede van die gemeente verkoop selfs hulle eiendom om uit die opbrengs ander lede te kan ondersteun.

☐ Lees Hand. 4:32-37.

NABOT GESTENIG

JISREËL. – Die boeregemeenskap hier is met skok vervul oor die dood van een van die gesiene boere van dié vrugbare vlakte. Nabot, die eienaar van 'n spogfamilieplaas net langs die koning se somerpaleis, is met klippe doodgegooi nadat hy skuldig bevind is aan Godslastering. Hy het ook die koning gevloek, het die plaaslike hof bevind.

Hardnekkige gerugte doen egter die ronde dat sy dood 'n goed beplande set van koningin Isebel is om die grond van Nabot in die hande te kry. Dit is 'n algemeen bekende feit dat koning Agab lankal sy oog op die wingerd het, aangesien dit aan sy paleisgronde grens. Hy het juis verlede week 'n aanbod aan Nabot vir die grond gemaak, maar Nabot het geweier. Die koning was volgens gerugte baie teleurgesteld omdat hy nie daarin kon slaag om die grond te bekom nie.

Koning Agab het net na Nabot se dood op die grond beslag gelê.

☐ Lees hiervan in 1 Kon. 21:1-16.

"Sermons that lack story, image, and metaphor soon become abstract and disconnected from the living stuff of life"

Charles Garbin (1986:28-9).

5.4.6 Prediking

Voordat oor metafore en die prediking gehandel word, is dit dalk goed om na 'n paar metafore te kyk wat Stott (1961) vir die prediker self gebruik. In sy boekie *The Preacher's Portrait*, gebruik hy vyf metafore om die prediker en sy taak te beskrywe:

- *A Steward* (huishoudster/meester, kelner of tafelbediende): Hy is verantwoordelik vir die voeding van die huishouding en moet dit beheer en reguleer (1961:32).
- *A Herald* (boodskapper of herout): Hy proklameer die goeie nuus van die Koninkryk (1961:33).
- *A Witness* (getuie): Hy getuig vir Jesus, verdedig Hom, beveel Hom aan (1961:60).
- *A Father* (vader): Hy staan in 'n besondere verhouding van omgee, verstaan en sorg vir sy lidmate (1961:81).
- *A Servant* (dienskneg): Hy is daar om God, sy boodskap en die mense te dien.

Hierdie gedeelte wil eintlik oor die gebruik van metafore in die prediking self handel. Janse van Rensburg (2000a:1) wys op die volgende maniere waarop die profete hulle boodskappe oorgedra het: Esegïël moet 'n baksteen neem, 'n stad daarop teken en 'n ysterplaat daarom sit as teken van die beleëring van die stad Jerusalem. Daarna moet hy op eers op sy linkersy bly lê vir 'n hele klomp dae en dan op sy regtersy (Esegïël 4 v. 1-6). Jeremia moet 'n linnegordel koop en wegsteek (Jeremia 13 v. 1-11) en 'n kleipot breek om die verwoesting van Juda te simboliseer. Daarna moet hy 'n stuk grond in Juda koop om sy vertroue in Juda se toekoms te simboliseer (Jeremia 19 v. 10-11 en 32 v. 6vv). Ons sou ook nog uit talle ander voorbeelde, die volgende kon byvoeg: Jesaja loop sonder klere en skoene rond om Juda te waarsku teen hulle komende

gevangenisskap (Jesaja 20 v 1) en Hosea moet met 'n ontroue vrou trou om Israel se ontrouheid uit te beeld. Die profete se boodskappe het duidelik nie net uit woorde bestaan nie. Na aanleiding van hierdie voorbeelde kan die volgende vraag gevra word: Is daar nie 'n groter behoefte aan die gebruik van metafore in die prediking van ons dag nie? Kellerman (1991:477) haal die volgende vraag van Lewis en Lewis aan: "Why is there so much narrative in the Bible and so little in our sermons?"

Die meeste van ons is bekend met die gebruik van 'n storie, 'n prent of 'n voorwerp as toeligting in 'n preek. Metafore kan egter op baie meer maniere as net 'n verduideliking in die prediking benut word. Belangrik is net dat dit deurentyd die ondersteunende rol van verklaar en verstaan sal speel en dat die metafoor as sodanig nie die fokuspunt self sal word nie. Vervolgens enkele verdere voorbeelde van hoe om metafore in die prediking benut kan word:

"Metaphorical proclamation offers a new vision, a different reality"

Rodney Kennedy (1993:102).

5.4.7 Opstel van preekrooster aan die hand van metafore

Waar gemeentes vooraf 'n preekrooster opstel en aan lidmate beskikbaar stel, kan dit eerder aan die hand van metafore geskied as deur middel van sistematiese kategorieë. Die volgende uittreksel uit *God skryf 'n storie* van Cilliers (1998), dui die krag en aanloklikheid van metafore as temas mooi aan:

- | | |
|---|--------------|
| a. God se storie begin. | Genesis 1-4. |
| b. Die agterbladstorie wat goeie nuus geword het. | Genesis 38. |
| c. Die keer toe dit gehelp het om te kla. | Numeri 11. |
| d. Bang Jan kry 'n nuwe naam. | Rigters 6. |

- | | |
|---|-----------------------|
| e. Weerloos maar veilig; magtig maar in gevaar. | 1 Samuel 21-22. |
| f. Gee my 'n vrou wat haar vrou kan staan. | 1 Samuel 25. |
| g. Paleise het ook pyne. | 1 Samuel 18, 25 v.44. |
| h. God skryf 'n spioenasiestorie. | 2 Konings 6 v. 8-23 |
| i. Goeie nuus uit stukkende monde.
20. | 2 Konings 6 v. 24-v. |
| j. Ek kan die Here laat huil. | Miga 6 v. 1-16. |
| k. Die Here kan my laat huil.
1-15; 15 v. 15-18; 20 v. 7-13. | Jeremia 1 v. 4-19; v. |
| l. Lelik praat is soms beter as mooipraatjies.
37 v. 1-14. | Esegiël 1-2; 16; 23; |
| m. Êrens mag ons eerlik wees. | Daniël 9. |
| n. Die verskil tussen Jesus en Superman. | Matteus 1 v. 18-25. |
| o. God se storie maak sy punt. | Markus 16 v. 1-8. |
| p. 'n Verloorsaak word 'n wensaak. | 2 Timoteus 4 v. 6-18. |
| q. Die slot van God se storie: Hy wys hoe
dinge rêrig lyk. | Openbaring 1:21. |

Met hierdie metafore kan mense identifiseer. Dit gryp hulle aan. Dit maak hulle betrokke by die woordverkondiging wat kom. Dit skep sekere verwagtinge. Dit rig hulle denke in 'n sekere rigting, help hulle om sekere dinge raak te sien deurdat dit vir hulle 'n sekere manier van kyk gee.

"The logos is more readily perceived by the eye than the ear"

Heracitus (aangehaal deur Ailes 1985:1).

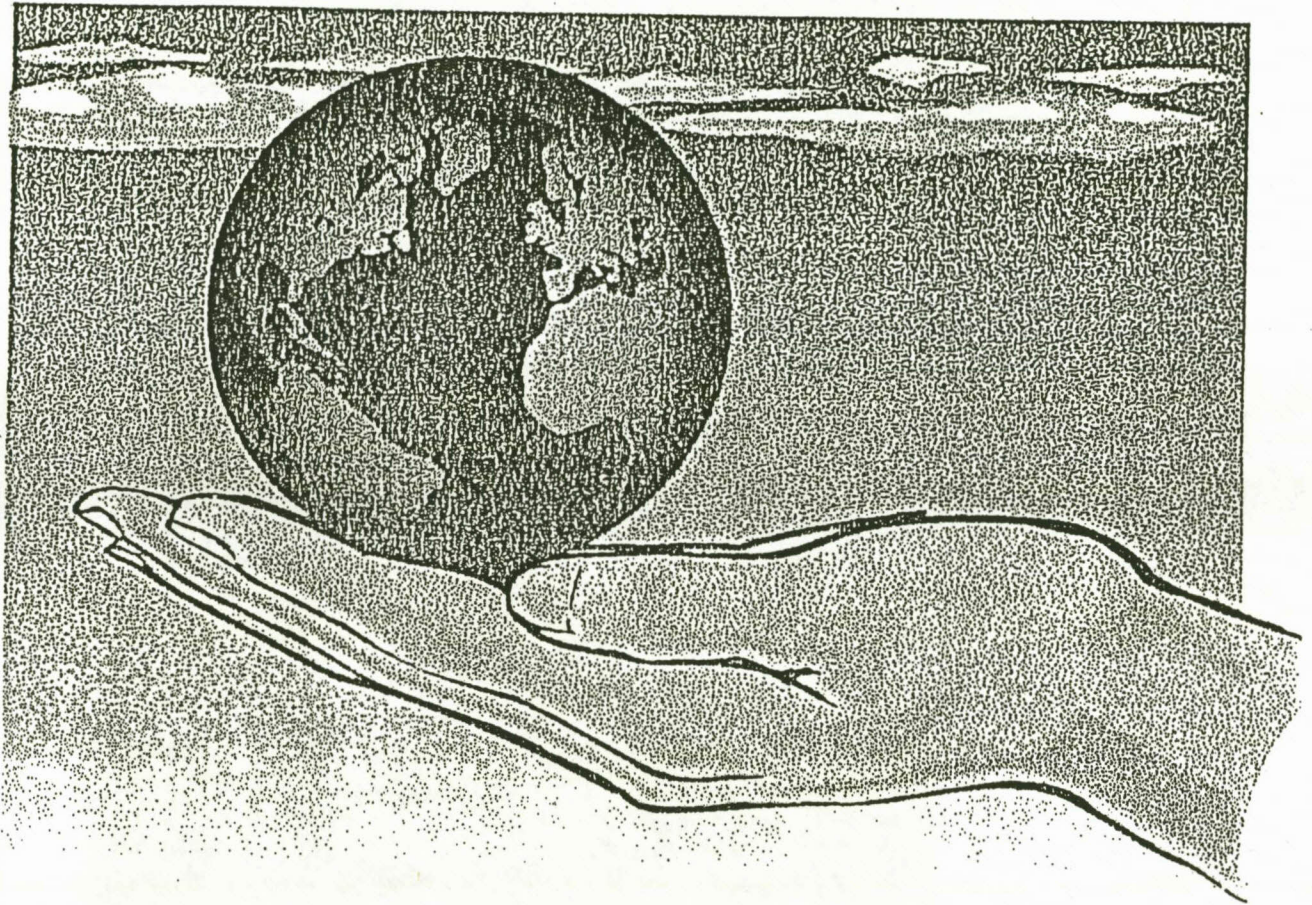
5.4.8 Metafore as toeligting in die preek gebruik

Omdat die Bybel self so ryk is aan metafore en simbole, kan saam met Mitchell (1994:130) gepleit word dat die kerk op 'n soortgelyke wyse in die eietydse verkondiging van beeldryke taal gebruik moet maak en dat die verbeelding toegelaat moet word om 'n belangrike rol in die godsdienstebeleving te speel. In sy betoog vir die kommunikatiewe handelingsteorie as vertrekpunt vir die prediking, stel Pieterse (1992:25) dit ook dat kommunikatiewe prediking konsepte en metafore by die preek insluit. Ook Vos (1995:168) beveel aan dat daarna gestreef moet word om die boodskap deur visuele beelde toe te lig.

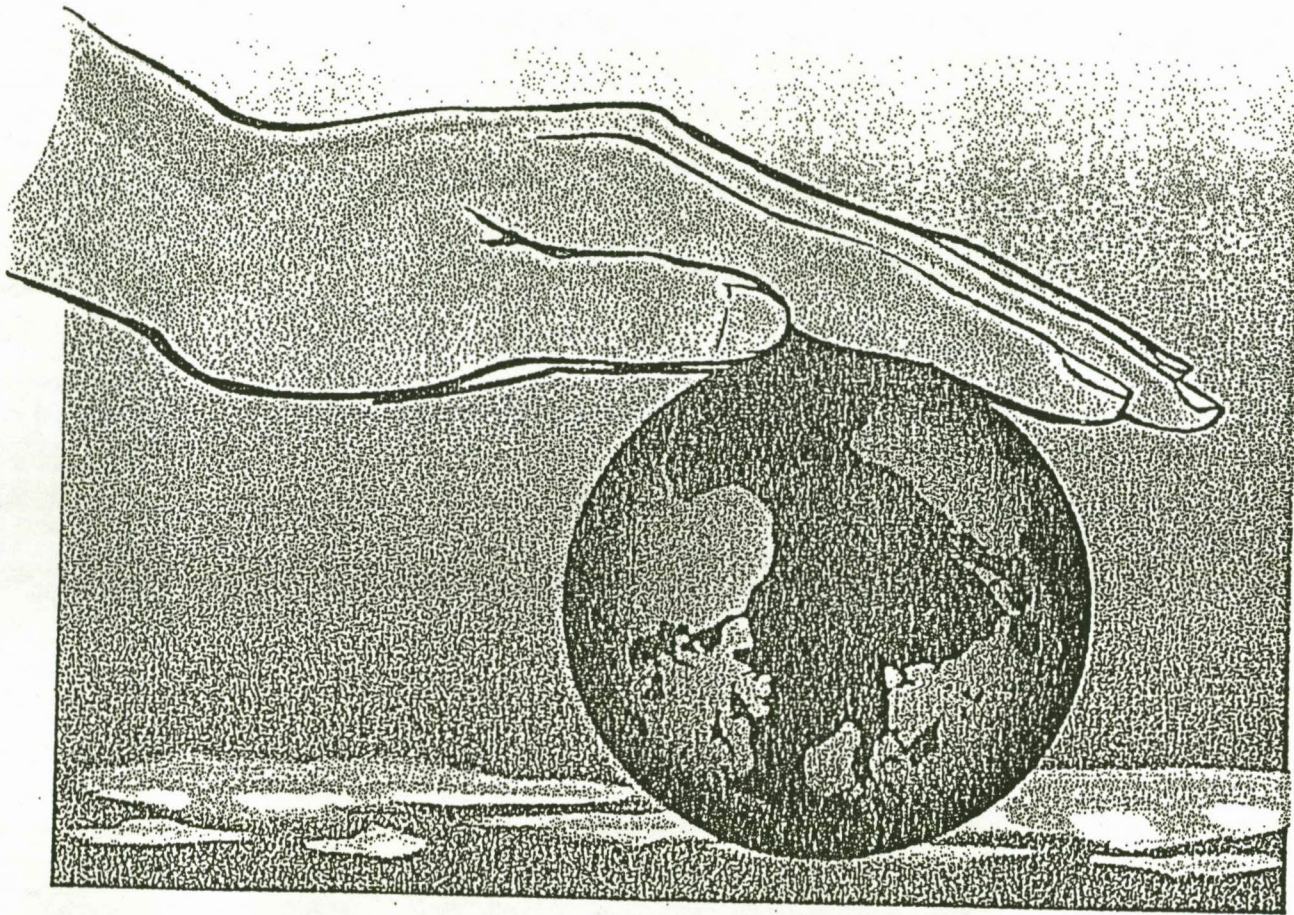
Die preek self bied 'n wonderlike geleentheid om metafore te inkorporeer om die Skrif met beeldrykheid te komplementeer. Vanuit sommige kringe is daar beswaar oor die gebruik van beelde (bv. Estep 1986:178). Dit word deur die beswaardes gelykgestel aan vermaak en as onwaardig aan die erediens. Hierop kan ons saam met Chapell (1992:13) die volgende antwoord gee: "They are integral to effective preaching, not because they entertain, but because they expand and deepen the applications the mind and heart can take".

5.4.8.1 Voorbeeld

In 'n gesprek met dr. Charles Mitchell op 26 Februarie 2001 noem hy die volgende voorbeeld uit 'n erediens in die Ned. Geref Gemeente Heuwelkruin op Sondagoggend 25 Februarie 2001: Die volgende transparant word as illustrasie gebruik om te wys watter redes gelowiges het om dankbaar te wees.



Figuur 1: God hou die wêreld in sy hand



Figuur 2: God hou sy hand oor die wêreld

Soos wat so dikwels met 'n transparant gebeur, kom dit 'per ongeluk' onderstebo op die truprojektor. Niemand lag egter daaroor nie, want op 'n ander manier as wat die prediker beplan het, het sy metafoor besondere betekenis vir die gemeentelêde: God hou sy

hand oor die wêreld. Hy seën die wêreld en beskerm die wêreld. Was dit per ongeluk, of kan ons die pneumatologiese perspektief hierby betrek? Die Heilige Gees gebruik die metafoor waarmee die prediker 'n sekere betekenis wou kommunikeer, om 'n ander betekenis oor te dra!

Weens die beperking van menslike taal het Calvyn daarvoor teruggedeins om die betekenis van die Woord in die spesifieke woorde van die teks self te plaas. Daarom het hy dit gestel dat die innerlike getuïenis van die Heilige Gees self belangrik was om die Woord se betekenis aan ons te openbaar. Die bogenoemde voorbeeld is maar een enkele gedagte oor die rol van die Heilige Gees se openbaring of verheldering by metafore, maar daar sal nog verder daaroor nagedink moet word.

Die vraag kan gevra word of ons (as predikers) nie soms deur ons logies-rasionele trant moontlike geestelike betekenis vereng nie? In aansluiting by die argument wys Janse van Rensburg (1998:66) op die belangrikheid daarvan om nie net op 'n rasionele linkerbreinmanier met mense om te gaan nie, maar om met 'n holistiese benadering te werk. *Metafoor bied 'n manier om op 'n meer holistiese wyse met mense om te gaan.*

Interessantheidshalwe kan daarop gewys word dat Mitchell (1994:129) vir Pieterse aanhaal om aan te dui dat daar getuïenis bestaan dat Calvyn self baie eenvoudig gepreek het en wel gebruik gemaak het van "metafore uit die alledaagse werk en gesinslewe van sy gemeentelede; van spreekwoorde, skertsery, ironie en dialoog".

"'n Metafoor is hande wat 'n preek na die hoorder dra. Dit bied aan die hoorder 'n loersgaatjie na die hart van die teks"

Cas Vos (1995:45).

5.4.9 Die tema van die preek aan die hand van een metafoor toe te lig en deurentyd toepassings te maak rondom die metafoor

Metafore kan gebruik word om hoorders se aandag op 'n sekere waarheid in die boodskap te fokus. Long (1989:79) formuleer dit soos volg: "Narrators control the readers' point of view not only by setting the mood of the story but also by pointing the narrative camera in a specific direction, thereby giving the readers a certain angle of vision."

"The purpose of preaching with metaphor is to redescribe reality or create a new reality for a particular faith community"

Rodney Kennedy (1993:30).

5.4.10 Deur 'n metafoor as slot van die preek te gebruik

In die prediking word dikwels van verhale in die inleiding gebruik gemaak om die hoorders se aandag vas te vang of hulle gedagtes in 'n sekere rigting te lei met die oog op die eintlike boodskap van die prediking. 'n Metafoor kan egter net so goed as die slot van 'n preek gebruik word.

5.4.10.1 Voorbeeld van 'n metafoor as slot van 'n preek:

Gesinsdiens

1 September 1994

Skriflesing: Efesiers 6 v. 1-4.

Die volgende metafoor word as slot gebruik:

“Ek wil afsluit met die beeld van die gesin as 'n hawe. In 'n hawe is bote van verskillende groottes, elk met 'n eie taak. Die hawe bied aan hulle beskerming teen die rowwe oseaan. In die hawe word hulle toegerus met kos, brandstof en hulle vrag. Maar die bote kan nie net in die hawe bly nie, hulle moet uitvaar om hulle werk te gaan doen. As hulle met storms op die lewensoseaan te doen kry, moet die hawe hulle met oop arms ontvang en hulle weer sterk maak om die uitdagings en storms te hanteer. As daar in die hawe 'n gestamperry aan mekaar is, gaan hulle sink as hulle in die lewensoseaan beland. Ons het die voorreg om die groot Skeepsbouer ook as ons Hawekaptein te hê. By Hom is leiding en insig. As ons foute gemaak het, kan Hy regmaak. As ons nie weet waarheen nie, dui Hy die rigting aan. Mag die Here aan ons as ouers en kinders die genade gee om vir mekaar goeie hawens te wees en mekaar sterk te maak vir die lewe met sy uitdagings.”

Die volgende moontlike winspunte kan aangedui word:

- Dit het aan die hoorder die geleentheid gegee om met die inligting wat hy uit die preek gekry het, self die verhaal op sy eie lewe te gaan toepas.
- Hy of sy kon self betekenis in hulle lewens konstrueer n.a.v. die breë riglyne wat hulle uit die verhaal op hulle eie lewens kan toepas.

"Met 'n metaforiese teologie in die pastoraat word bedoel 'n verstaan van God wat gerig is op ontmoeting, kommunikasie, sinontgelyking, identiteit en humaniteit"

Daniël Louw (1999:339).

"We believe that therapists who are able to perceive, understand, and utilize the dominant metaphors of diverse client systems have a better chance of participating in healthy coevolution with those systems than therapists who don't"

Combs & Freedman (1990:37).

5.5 Pastoraat

As daar 'n terrein is wat hom by uitnemendheid leen tot die benutting van metafore, dan is dit juis die pastoraat. Hiervan getuig die bydraes van Velkamp (1988), White en Epston (1990), Parry (1991), Janse van Rensburg (1998), Müller (1999), Louw (1999) en nog baie ander. 'n Baie interessante en verhelderende gebruik van metafore in die pastoraat kry ons in die werk van Donald Capps (1984), *Pastoral Care and Hermeneutics*.

Dit is vir die doeleindes van hierdie studie die moeite werd om vir 'n oomblik stil te staan by Capps en Louw se bydraes. Na aanleiding van die werk van Ricoeur in die hermeneutiek, ontwerp Capps 'n konseptuele skema vir pastorale werk. Uiteindelik gebruik hy drie metafore om sy skema bevatlik te maak: Die van *Shepherd*, *Wounded Healer* en *Wise Fool* (1984:78-9). Elk van die metafore skep 'n eie grondhouding, benadering en hantering in die praktyk wat vervolgens kortliks uitgelig sal word.

5.5.1 Herder

Die metafoor het sy wortels in Psalm 23, maar ook in Johannes 10 by Jesus as die Goeie Herder. Die herder is 'n kenner van die skape en hulle nood en weet wat hulle

nodig het en sal hulle daarom sorgsaam lei. Hulle (herders) het gewoonlik 'n visie van wat hulle wil hê ander moet navolg sowel as 'n affiniteit vir etiek en verantwoordelikheid.

Selfverstaan: So 'n pastor sien homself as bevoegd om te begelei en 'n kenner van die skape en hulle nood; in Capps se woorde *The Responsible Self*.

Benadering: Hy soek na die oorsake van die probleem en die beskikbare middele om te help.

Praktyk: Hy sien die probleem in die konteks en identifiseer hulpmiddele. God kan help en is ons bron van hoop.

Intensionaliteit: Hy tree verantwoordelik teenoor ander op en gee aan ander die vryheid om te handel.

As kantaantekening by Capps se hantering van die metafoor kan gemeld word dat ook De Klerk (1978:18) by die herdermetafoor aansluit en die herderlike versorging dan beskryf as gespreksmatige verkondiging.

5.5.2 Verwonde heler

Die metafoor is gebaseer op Christus as die lydende Verlosser. Die pastor se motivering is die liefde en sy doel is om toe te sien dat lyding vervang word met heling. Nouwen (1994a:94) skryf baie mooi oor hierdie verwaarloosde invalshoek in ons selfverstaan as christene. Hy sê dat ons die geloof dat die lewe pynloos moet wees, moet ontmasker en mense moet help om God se liefde en vrede in hulle pyn te ervaar. Die verwonde heler het 'n affiniteit vir spiritualiteit, veral vir gebed en ander dade van toewyding.

Selfverstaan: Die pastor sien homself ook as broos en verwondbaar; *The Accessible Self*.

Benadering: Hy vra aan homself: Hoe word die probleem ervaar en hoe kan die probleem gedeel word?

Praktyk: Hy deel die pyn van ander en moedig hulle aan tot dieper verstaan van hulleself en ander. God is genadig en liefdevol en deel in ons pyn.

Intensionaliteit: Hy is emosioneel beskikbaar aan ander en is oop vir selfondersoek.

5.5.3 Wyse dwaas

Die metafoor het sy oorsprong in Paulus se advies in 1 Korintiërs 3 v. 18: "As een van julle dink dat hy volgens die maatstaf van hierdie wêreld 'n wyse man is, moet hy dwaas word sodat hy werklik 'n wyse mens kan word, want die wysheid van hierdie wêreld is dwaasheid by God." Die belangrikste eienskappe van so 'n pastorale benadering sal eenvoud, lojaliteit en 'n profetiese aanslag wees. Hierdie tipe pastors het gewoonlik 'n affiniteit vir moraliteit.

Selfverstaan: So 'n pastor is lojaal aan die waarheid van die evangelie en die lidmaat;
The Believable Self.

Benadering: Hy wil help om die probleem en ook die self in 'n nuwe perspektief te sien.

Praktyk: Hy probeer distorsies in perspektiewe uitwys en daag uit tot nuwe perspektiewe. God help ons om die waarheid te ken.

Intensionaliteit: Hy dra by tot die verryking van ander en tree konsekwent op.

In Capps se werk is die metafoor 'n aanduiding van die pastor se selfverstaan en van wat in die pastor leef. Metafore is egter nie net 'n beskrywing van hoe ons is nie. Dit kan ook 'n beskrywing wees van hoe ons graag wil wees en waarheen ons as pastors streef (Capps 1984:110). Ons kan al meer word soos die metafoor waarmee ons onself verstaan, of ons kan 'n verandering in selfverstaan ondergaan vanaf een grondmetafoor na 'n ander. Of, as ons nog nie een van hulle gebruik nie, kan ons een inkorporeer in ons selfverstaan.

Afgesien van die basiese drie metafore wat Capps gebruik, is daar ook ander metafore om as vertrekpunt in die pastoraat te gebruik. So bv. maak Louw (1999:344-355) ook van die genoemde drie gebruik. In die plek van die Verwonde Heler gebruik hy die diensknegetmetafoor en voeg dan daarby ook die paraklesemetafoor. Die metafoor dui vir hom vanuit die Hebreeuse ekwivalente op die aspekte van bemoediging, versterking en begeleiding en vanuit die Nuwe Testament op oproep, uitnodiging, teregwysing, vermaning, troos, bemoediging en bystand. Louw beskou die paraklesemetafoor as die kernmetafoor in die pastoraat omdat dit uitdrukking gee aan die indikatiewe komponent

van die heil in Christus en ook die imperatiewe komponent van vermaning, teregwysing en bemoediging (1999:352).

Vanuit hierdie vier sentrale metafore wat vir hom die raamwerk bied vir 'n pastorale hermeneutiek, kies Louw (1999:354) dan vir die een sentrale metafoer van God as Vriend. Hy gee die volgende redes hiervoor:

- Die vriendmetafoer kommunikeer God se troue liefde.
- Die verbond impliseer vriendskap, vennootskap en kameraadskap.
- God as Vriend beloof om in die mens se behoefte aan intimiteit te voorsien.
- God as Vriend bevestig God se identifikasie met ons lyding in Christus.

Ook in die pastoraat in rousmartsituasies, bied metafore wonderlike toepassings-geleenthede. Smith en Dreyer (2000:295-310) toon aan hoe die volgende metafore van God van hulp kan wees in die hantering van rousmart:

- Monargiese metafoer: As Koning en Regter wat oor die dood en graf regeer, regeer God ook oor elke rousmartsituasie en bied hy die ewige lewe as vooruitsig.
- Familiemetafoer: As Ouer, Vader en Moeder staan God ons by met sy sorg, beskerming en onderrig.
- Verbondsmetafoer: As Vriend, Bondgenoot en Vertroueling beloof God: Ek sal vir jou 'n God wees!
- Persoonlike metafoer: As die *Ebed Jahwe* het Jesus medelye met elkeen wat ly.

Metafoer het egter nie net 'n rol te speel by die pastor se selfverstaan en ons verstaan van God nie, maar ook met betrekking tot die persoon wat gehelp word. Wanneer die pastor met pastoraat besig is, moet hy veral let op self-metafore, dit wil sê metafore wat die persoon oor homself gebruik (Capps 1984:50). Behalwe die wat insidenteel voorkom, kan daar self-metafore wees wat al 'model-status' gekry het. Hulle het hulle al gevestig en is baie pertinent in die persoon se verstaan van homself. Dit gee vir ons baie inligting oor hoe die persoon sy probleem sien. Deur aan te sluit by die metafore van die

lidmaat, word daar rapport bewerkstellig. Die metafore wat deur pastor en lidmaat gebruik word in die pastorale gesprek, sal die gesprek egter in 'n sekere rigting stuur en die pastoraat op 'n sekere wyse laat verloop. Hiervan sê Combs en Freedman (1990:35): "A therapist chooses a particular metaphor in relation to what clients share, and clients choose what to share in relation to metaphors chosen by that therapist."

Die volgende is 'n enkele voorbeeld uit die navorser se bediening van hoe 'n Bybelse metafoor in 'n pastorale situasie benut is: Op Saterdag 9 November 1996 is Mev. Martie van Velden (die naam is verander om die persoon se beskerm) besoek nadat haar egskeiding op 31 Oktober 1996 afgehandel is. Na 'n gesprek oor haar persoonlike omstandighede en hoe sy die situasie rondom die egskeiding ervaar, word gelees uit Jesaja 42 v. 3: "'n Geknakte riet sal hy nie afbreek nie, 'n lamppit wat dof brand, sal hy nie uitdoof nie."

Die volle pastorale gesprek word nie hier aangedui nie, maar slegs die toespitsing op die metafore in die skrifgedeelte.

Vraag: Wat beteken hierdie beelde uit God se Woord vir jou in jou situasie?

Antwoord: As ek iets met 'n gebreekte steel in my tuin sien, dan knip ek dit heeltemal af sodat dit nuut kan uitgroeï. Maar die Here sal my nie afbreek nie. Hy sal my weer 'n nuwe kans gee, my weer heelmaak.

Vraag: In watter opsig voel jy soos die riet?

Antwoord: My vertrouë in mense, in myself is gebreek. Ek is seergemaak. Ek het 'n lelike knou weg.

Vraag: En die lamppit wat dof brand?

Antwoord: As my geestelik lewe verflou het, dan is daar by Hom 'n kans om dit weer sterker te maak.

Die beeld word verder deur die pastor self ingevul: In sy Woord sien ons telkens dat God Hom skaar by mense wat swak en hulpeloos is. God sien raak wanneer ons broos en weerloos is. Hy weet ook van jou swaarkry en Hy self gaan jou bystaan en versterk. As dit donker is om ons, kan ons weet dat Hy dit weer lig sal maak. God sal my deur die moeilike tyd bystaan.

Die gedagte wat sy uitspreek dat "as my geestelike lewe verflou het", bied ook 'n aankopingspunt om met haar te gesels oor haar geestelike lewe. 'n Mens sou vir haar kon vra: "Martie, jy sê 'as jou geestelike lewe verflou het,' bedoel jy dalk daarmee dat jou geestelike lewe wel die afgelope tyd verflou het?" Op daardie stadium was die pastor self so op vertroosting ingestel dat dit misgekyk is. Met die dokumentering hiervan, word egter besef dat die metafoor deur sy moontlikheid tot meer betekenis, hier 'n geleentheid gebied het wat die pastor gemis het. Dit bevestig nog een van die kenmerke van metafore wat in die studie uitgewys is. *Metafore dra toevallige betekenis-moontlikhede in 'n situasie in waarop die spreker nie altyd bedag is nie* (Combs & Freedman 1990:11).

'n Metaforiese handeling wat oorweeg kan word tydens siekebesoek en waaroor besin moet word betreffende die pastoraat, is dié van handoplegging (Ramshaw 1987:66).

"Metaphor makes the learning process more graceful and interesting"

Friedman & Combs (1990:86).

5.6 Jeugbediening

Metafoor beskik oor 'n stuk lewenskragtigheid en aantreklikheid wat dit besonder geskik maak vir gebruik by die jeug. Metafore word heel waarskynlik deur mense uit alle

ouderdomme geniet, maar dit dra 'n stuk speelsheid in ons kommunikasie en omgaan met mekaar in wat veral vir jongmense 'n vreugde is. Afgesien van stories te vertel, waaroor kinders dol is, volg hier nog 'n paar voorbeelde van die gebruik van metafore met die jeug uit die navorser se bediening.

"New metaphors change both the ordinary language we use and the ways in which we perceive and understand the world"

Earl Mac Cormac (1985:2).

5.6.1 Kategese

5.6.1.1 Voorbereiding tot Belydenisaflegging

Die navorser self maak ook gebruik van 'n belydeniskamp vir die voorbereiding van finalejaarkatkisante met die oog op hulle belydenisaflegging. Tydens een sessie kry katkisante die opdrag om 'n brief aan hulleself te skryf. In die brief moet hulle aan hulleself verduidelik hoekom hulle belydenis van geloof wil aflê, hoekom hulle dink hulle gereed is om dit te doen en wat dit vir hulle beteken dat hulle eersdaags belydenis van geloof gaan aflê. Die briewe word dan as basis gebruik om met elkeen 'n persoonlike gesprek te voer. Nadat dit met elkeen persoonlik bespreek is, word dit deur hulle aan hulleself geadresseer en dan vir 'n periode van ongeveer twee jaar bewaar waarna dit aan elkeen gepos word. Na twee jaar is hulle uit die skool, op universiteit of in die beroepslewe. Dit is juis die tyd wanneer party soms wegraak uit die kerk.

Die gedagte is dat hulle wanneer die brief ontvang, dit as 'n metafoor dien om terug te kyk na hulle belydenisaflegging. Hulle word nie net daaraan herinner nie, maar deur die brief te lees word die betekenis wat dit vir hulle ingehou het ook weer vir hulle

onderstreep. Daar is van sommige van hulle na die tyd baie positiewe terugvoer oor die briewe verkry.

5.6.1.2 Die seremonie van belydenisaflegging – 3 November 1996

Die Vrouediens van die Ned. Geref. Gemeente Petrusburg het met 'n versoek gekom dat die ouers van voornemende nuwe lidmate vir hulle blomme moet aansteek by die Belydenisaflegging. By die geleentheid van hulle Toelating tot Belydenisaflegging, is die gedagte met die katekisasie en hulle ouers bespreek. Nadat hulle positief gereageer het, is daar voorgestel dat ons iets meer daarvan maak as net blomme aansteek. Die volgende vraag is aan die ouers gevra: Watter simboliese betekenis kan ons aan die aansteek van die blomme heg? Na bespreking is die volgende moontlike simboliek van die geleentheid uitgelig:

Simboliek van blomme aansteek met belydenisaflegging:

- Wit = Reinheid
- Word nou deel van die gemeenskap van gelowiges.
- Die geloof moet hulle laat blom.
- Groen = groeikrag.
- Blomme sê dankie:
 - Dankie aan God vir die gawe van hierdie kinders en vir sy getrouheid.
 - Dankie aan kinders dat julle geantwoord het.
- Blomme wys op die skoonheid van die skepping. Ons elkeen is ook deel van die skoonheid van die skepping.
- Net soos die blomme, moet ons ook altyd dors wees, dors na die water van die Woord.
- Blomme moet 'n teken wees van God en ouers se liefde.
- Die feit dat die ouers ook deelneem aan die seremonie, simboliseer hulle deelname aan die doopbelofte.

Die simboliek is ook tydens die erediens aan die gemeente verduidelik.

5.6.1.3 Evaluering

'n Mens sou kon sê dat van die toepassings geforseerd is en dat dit al holrug gery is om van wit as reinheid te praat en van groen as groei. Wat egter belangrik is in die uitwerk van sulke seremonies of rituele, is die betekenis wat dit vir die deelnemers daaraan het (Combs en Freedman 1990:236). Deur vir hulle ruimte te gee om elkeen 'n eenvoudige bydrae te maak, groei hulle in hulle deelname en entoesiasme oor die saak. Al klink dit miskien te eenvoudig of geforseerd, iewers moet 'n mens begin. Dit wat op 'n baie klein skaal begin, beskik oor die vermoë om te ontwikkel in iets baie moois. Daar sal dan vervolgens aangedui word hoe dit wat baie eenvoudig begin het, verder ontwikkel het.

Tydens die Toelating tot Belydenisaflegging van die volgende jaar op 26 Oktober 1997, is besluit om die seremonie ietwat te wysig om die ouers nog groter betrokkenheid te gee. By die aflees van die name van die katekumene, het elke ouerpaar hulle kind tot voor die kansel begelei. Dit moes iets meer sê van die pad wat die ouer die afgelope jare met die kind saamgeloop het vanaf die doop tot en met Belydenisaflegging. Tydens die erediens van 2 November 1997, het die seremonie van die vorige jaar hom toe in ietwat gewysigde vorm herhaal.

Die volgende Belydenisafleggingsgeleentheid waaraan die navorser 'n aandeel gehad het, was dié van die Ned. Geref. Gemeente Bloemfontein (Tweetering) op 12 November 2000. Bogenoemde is as voorbeeld aan die ouers en katekumene genoem en hulle is aangemoedig om hulle eie seremonie te ontwikkel. Hulle het besluit om die basiese van bogenoemde te behou met die volgende wysigings:

- Die ouers sal die katekumene na die kansel begelei.
- Hulle sal dan by die liturgiese ruim aan die kinders 'n handdruk of 'n soen gee.
- Dan sal hulle daar 'n kaartjie, briefie of boekie oorhandig met die teksvers daarop wat hulle vir die katekumene uitgekies het met die oog op sy belydenisaflegging en sy pad as belydende lidmaat vorentoe.

- Dit sal in 'n sekere sin dien as die voltooiing van hulle doopbelofte en ook die voortsetting van hulle betrokkenheid by hulle kind.

5.6.1.4 Evaluering

Die reaksie van die ouers op die voorstel was verrassend. Van die tekste wat oorhandig is, was sommige op 'n doodgewone papiertjie, terwyl ander op keurig saamgestelde boekmerke met doopfoto's en al was. Dit was veelseggend en die volgende afleiding is daaruit gemaak: Bestaande rituele kan met klein wysigings aangepas word om steeds groot betekenis te hê. Ons kan by die basiese ritueel bly en dit slegs 'n bietjie anders inkleef. Hierdie gedagte word ondersteun deur Fischer (1983:142). Sy pleit ook vir 'n groter verskeidenheid binne bestaande rituele. Sy sê dat wanneer 'n liturgie te universeel en gestandaardiseer word, dit sy krag verloor om basiese waardes oor te dra. Haar betoog word ondersteun deur Ramshaw (1987:24) wat dit soos volg stel: "... if it is built up too rigidly, the healthy ordering of experience is threatened by overkill." 'n Klein bietjie kreatiwiteit vanaf die prediker, ouers en katekisasie kan die bestaande rituele vernuwe en sodoende kan dit groot metaforiese betekenis en waarde hê vir almal wat by die rituele betrokke is.

Hanekom (1995:184-185) het ook 'n baie mooi voorstel vir hoe die Belydenisaflegging verryk kan word deur 'n ritueel van kerse aansteek. Katekisasie word een-een na vore geroep om 'n kers aan te steek en by 'n blommerangskikking en 'n groot houtkruis te plaas. Sodra iemand 'n kers aangesteek het, gaan voeg hy hom by die ander katekisasie wat in 'n halfsirkel agter die kruis staan, op so 'n manier dat hulle na hulle ouers kyk. Matteus 5 v. 14-16 word dan voorgelees: "Julle is die lig vir die wêreld. 'n Stad wat op 'n berg lê, kan nie weggesteek word nie; ook steek 'n mens nie 'n lamp op en sit dit onder 'n emmer nie maar op 'n lampstaander, en dit gee lig vir almal in die huis. Laat julle lig so voor die mense skyn, dat hulle julle goeie werke sien en julle Vader wat in die hemel is, verheerlik."

"The evidence of our eyes makes instruction through the ears unnecessary"

Eusebius (aangehaal uit Ailes 1985:47).

5.6.2 Jeugbyeenkomste

5.6.2.1 Metafore wat betekenis oor geloof kommunikeer

Die volgende voorbeeld van die benutting van metafore by jongmense met die oog op die vorming van hulle spiritualiteit, het plaasgevind by 'n ACSV-skoolafsluiting (deesdae VCSV) aan die Hoërskool A.J.C. Jooste in Petrusburg:

Daar was eers 'n kort Bybelstudie oor *Hoe om tot eer van God vakansie te hou* (Victor:1991:35). Daarna is daar 'n tipe '*musical chairs*' gespeel met die ongeveer 80 kinders wat in 'n groot kring gesit het. Vooraf is twee kussingslope met verskillende interessante items gevul. Wanneer die musiek opgehou het, moes die slope op die twee plekke in die kring waar hulle op daardie stadium was, stop en die twee kinders waar die slope stop, moes dan elk een item uithaal. Terwyl die aksie herhaal, het hulle dan geleentheid om na te dink oor die betekenis van die metafoor vir hulle geestelike lewe en hoe dit hom in die vakansietyd gaan inspireer om Jesus na te volg.

Die volgende betekenis is aan die genoemde items toegedig:

- Gifbotteltjie: "Ons moet alles wat giftig is en ons volgelingskap van Jesus belemmer, vermy." – Lucinda Badenhorst, St 7.
- Spaarvarkie: "Moenie geld op drank en slegte dinge uitgee nie, gee dit eerder vir sending of Jesus se werk." – Phillip Schutte, St 6.
- Teddiebeer: "Dit laat my dink aan klein kindertjies. Die kinders in kinderhuise wat nie ouers het in die vakansietyd nie. Ook aan kinders wat deur aborsie vermoor word en nie kans kry om te lewe nie. Ons moet hulle in ons gebede onthou." – Martelie Krüger, St 6.

- **Speelgoedsagie:** "As 'n boom afgesaag word, is daar saagsels. Die saagsels kan deur die wind rondgewaai en uitgestrooi word. So moet ons God se woord oor die aarde uitstrooi." – Hennie Coetzee, St 9.
- **Doom:** "Op die dosie staan: Hanteer versigtig. Ons moet versigtig wees met waarmee ons gaan besig wees as kinders van Jesus in die vakansietyd." – Jacolene Benade, St 9.
- **Lugverfrisser:** "Dit ruik lekker. Dit moet vir ons lekker wees om sy Woord te lees." – Onbekend.
- **Sandaal:** "Ons moet op die regte pad loop." – Josie Vis, St 6.
- **Gloeilamp in 'n dosie:** "Die lig beteken niks as hy nie uit die dosie gehaal word nie. Ons moet uit die boks kom vir Jesus. Ons moenie bang wees om vir Hom te skyn nie." – André du Plessis, St 8.
- **Flits:** "Ons moet die regte pad loop." – Jacques Smit, St 9.
- **Klein hamertjie:** "'n Hamer word gebruik om los spykers mee vas te slaan. Ons moet die vakansie gaan kyk watter spykers in ons lewens los of krom is. Dan moet ons hulle weer vasslaan of hulle uittrek. Jesus kan ons help om dit te doen." – Flippie Kotzé, St 9.
- **Babaratel met klokke:** "As die kerkklok die vakansie lui, dan moet ons onthou om kerk toe te gaan en God te loof en te prys vir al sy goedheid in ons lewens." – Henry Botha, St 9.
- **Kragprop:** "Ons kan nie vir Jesus leef as ons nie ingeprop is nie." – Andries Ferreira, St 8.
- **Babapoeier:** "Dit is nie giftig nie." – Eileen Trollip, St 6.
(Haar opmerking verdien bespreking. Dit was vir haar ietwat van 'n vreemde gedagte om die babapoeier by haar geestelike lewe uit te bring. Sy kon egter iets daaroor sê, al was dit nie toegespits nie. Dit is veelseggend dat toe sy later weer 'n geleentheid gekry het met die gaatjiespons, sy wel 'n mooi bydrae kon lewer.)
- **Tennisbal:** "Om met 'n bal te speel, bring altyd vir my vreugde. Ek moet ook hierdie vakansie altyd vir ander vreugde bring wanneer ek met hulle te doen kry." – Francois van der Merwe, St 6.
- **'n Pakkie .22-patrone:** "Dit laat my dink aan soldate. Ons moet God se weermag wees teen die sonde." – Flippie Kotzé, St 9.

- Speelgoedradio: "Die radio is sonder batterye en daarom kan hy nie speel nie. Sonder God kan ons niks doen nie." – Nicolette Venter, St 6.
- Kasset: "Die kasset maak musiek as 'n mens dit speel. Dit dra musiek oor. God wil deur ons aan ander versprei word." – Koos Smith, St 7.
- Fopspeen: "Dit word dikwels gebruik om 'n baba te troos. God is ook vir ons 'n troos." – Flippie Kotzé, St 9.
- Inkpot: "'n Mens skryf met die ink. Ons name moet in die boek van die lewe geskryf staan." – 'n Onbekende anderskleurige meisie, St 7.
- Pons: "Dit druk gaatjies. As daar gate in jou lewe is, kan God dit regmaak. God maak gate toe." – Eileen Trollip, St 6.
- Liniaal: "Jy trek 'n lyn daarmee. Daar moet in enige mens se lewe op 'n stadium 'n streep getrek word van waar af jou lewe verander." – Phillip, St 6.
- Speelgoedtrekker: "Dit laat my dink aan plaas. Ons boere is nie ryk nie, maar hulle kan elke dag God se gawes om hulle geniet." – Jacolene Benade, St 9.

5.6.2.2 Evaluering

Hierdie oefening is 'n goeie illustrasie van Margaret Miles (1985:2) se standpunt: "Figurative 'seeing' is dependent on literal seeing, and the religious life must be conceived and articulated by the use of metaphors based on natural objects if its concepts are not to remain lifeless." Deurdat die kinders eers letterlik kon sien, kon hulle daarna figuurlik koppel en interpreteer. Die fisiese objekte het dit vir hulle moontlik gemaak om metafores sekere verbande met hulle geestelike lewe te lê. Dit bevestig ook een van die hipoteses van hierdie studie: ***Die rol van metafore in spiritualiteit is om die abstrakte geestelike natuurlik en konkreet te maak.***

Hierdie oefening is beslis oop vir baie teologiese kritiek. Party sou sekerlik kon sê: Dis nou allegoriese gebruik op sy beste. Maar hierop die antwoord: Lanklaas is gesien en gehoor dat kinders met soveel vrymoedigheid deelneem en saamgesels oor hulle geestelike lewe. En kyk net oor watter vermoëns beskik hulle! Hulle moet net die geskikte geleentheid gebied word om geestelik kreatief te dink en met vrymoedigheid te praat. En daarin het hierdie metafore 100% geslaag. Die metafore het hulle gehelp om nie een verkeerd te wees nie en ook nie bang te wees om oor geloof te gesels nie. En

hulle kon leer om alledaagse items aan hulle geloof te koppel! En hoe nodig is dit nie om spiritualiteit weer terug te bring na die konkrete van die lewe van elke dag nie?

Saam met Miles (1985:2) kan ons sê: "Objects of the natural world are capable of evoking religious awareness, and these objects provide the strongest and most enduring images of the religious life."

5.6.3 Ritueel met kerslig

Toe die standaard 5-klas as deel van 'n fondsinsameling in die pastorie se tuin uitgekamp het, is die volgende ritueel soos voorgestel deur Hanekom (1995:186) met hulle gedoen:

- Elkeen van die kinders sit met 'n onaangesteekte kers in 'n donker vertrek.
- Voor op die tafel staan een kers wat brand.
- Die kinders kom een vir een vorentoe en steek hulle kerse aan.
- As al die kerse brand, kan Matteus 5 v. 14-16 gelees word. (Julle is die lig vir die wêreld.)
- Dan word aan hulle die vraag gevra: Wat gebeur as christene dit nie doen nie?
- Die groep word nou gevra om hulle kerse een na die ander dood te blaas.
- Die vertrek word geleidelik donkerder tot net die kers op die tafel brand.
- Lees dan Johannes 1 v. 5: "Die lig skyn in die duisternis, die duisternis kon dit nie uitdoof nie."
- Die betekenis van Christus vir hierdie wêreld kan dan aan hulle verduidelik word.
- Die kerse word dan weer aangesteek.
- Die vertrek se ligte word dan aangeskakel en daar word vertel van die nuwe dag wat eendag volmaak sal aanbreek met Christus se koms.

5.6.4 Metafore en stiltetyd

In die hoofstuk oor spiritualiteit is aangedui dat gebed en meditasie veral op twee maniere gebeur. Daar is die woordlose manier van omgaan met God (die apofatiese) in die besef dat geen menslike denkebeelde ooit kan laat reg geskied aan die transendensie van God nie (Van Niekerk 1994:285). Ons kan egter juis ook oor God dink vanuit sekere beelde (die katafatiese). So byvoorbeeld is *Retraite*-gangers op Menuha naby Bloemfontein al aangemoedig om by 'n boom te gaan sit en met die boom te praat oor hulle geestelike lewe. Vir sommige mag dit vreemd klink, totdat dit self ervaar of toegepas word in die atmosfeer van so 'n geleentheid.

Die volgende is 'n voorbeeld van hoe daar op 'n katafadiese manier 'n stiltetyd gelei kan word (oorgeneem en aangepas uit Boller 1980:58):

Hoe is God?

Plaas 'n X op die lyn wat jou gedagtes oor die saak aandui?

1. As jy in terme van menslike jare oor God dink, waar sou jy Hom plaas wat ouderdom betref?

1 jaar _____ 100 jaar

2. Hoe dink jy sou God se kleredrag vandag wees?

Modern _____ Formeel

3. Hoe dink jy is God se gesindheid meestal teenoor jou?

Krities _____ Aanvaardend

4. Hoe betrokke is God by die aktiwiteite van mense vandag?

Aktief _____ Passief

5. As God vandag met jou sou praat, wat sou die toon van sy stem wees?

Baie sag _____ Baie sterk

6. Hoe groot is God se werkklas volgens jou denke?

Baie besig _____ Baie rustig

Merk asseblief jou keuse by die volgende vrae:

7. As daar iets is wat jy met God moet bespreek, dink jy dit sou nodig wees om 'n afspraak te maak? Ja / Nee

8. Sal jy na God toe moet gaan, of sal Hy na jou toe kom?
Ek gaan / Hy kom

9. Waar sou julle ontmoet? In sy kantoor / In 'n park.

10. Hoeveel tyd sou ter sprake wees?
Al die tyd wat jy nodig het / Soveel tyd soos wat Hy beskikbaar het.

5.6.4.1 Evaluering

Hierdie oefening is met jeuggroepe van verskillende ouderdomme (Laerskool-, Hoërskool- en werkende jeug) gedoen met positiewe gevolge. Dit was vir almal toeganklik, ongeag hulle ouderdomme en het by elkeen van die geleenthede tot goeie bespreking gelei.

Op 15 Oktober 1996 is dieselfde stuk ook met die leraars van die Ring van Fauresmith hanteer. Hulle het dit as 'n verrassende ander manier van "stiltetyd" beleef en oor die algemeen was die kommentaar positief.

"Metaforiese taal wat aan die lewens verbind is, kan help om 'n beter insig in liefde en geregtigheid te verkry en kan op die wyse wêreld(Aer)vormend wees"

Eas Vos (1995:7).

5.7 Gesinsbediening

Op 11 Maart 2001 is daar 'n informele gesinsdiens op die plaas *The Willows* in die Bloemfontein-distrik gehou, waaraan agt gesinne deelgeneem het. Daar was 15 volwassenes en 17 kinders teenwoordig tussen die ouderdom van twee jaar en 47 jaar. Die erediens het in die buitelug onder 'n groot wilgerboom plaasgevind en al die elemente van 'n gewone Nederduits Gereformeerde oggenddiensliturgie was teenwoordig. Naas die gebruik van ander metafore, is die gebed op 'n metaforiese manier gelei. Daar is vooraf aan almal verduidelik dat ons nou op 'n heel ander manier as gewoonlik gaan bid, maar dat hulle deurentyd in die gees en gesindheid van gebed moet wees. Die gebed het toe uit die volgende elemente bestaan:

- Maak toe jou oë. Wat hoor jy alles? Dank God vir wat jy hoor, vir klank, vir die voorreg om te hoor.
- Wat ruik jy alles? Dank Hom daarvoor en vir die voorreg om te kan ruik.
- Verbeel jou jy proe iets baie lekker. Hoe smaak dit? Dank God daarvoor. (Van verbeelding sê Combs en Freedman (1990:136): "Experience in imagination can be just as meaningful to people as actual experience.")

- Maak jou oë oop. Wat is die mooiste wat jy nou raaksien? Prys God as die wonderlike skepper daarvan.
- Wat sien jy waaraan jy graag wil vat? Gaan voel daaraan, die boom se bas, die gras se spriete. Prys God vir die sensasie van gevoel.
- Daar is toe ongeveer twintig meter gestap na waar die motors geparkeer is. Dank God vir die gerief van vervoer. Bid om sy beskerming op elkeen wat in hierdie voertuie ry en ook oor almal wat op hierdie oomblik iewers heen op pad is.
- Toe is hulle gevra om om te draai. Na 'n paar tree is aan hulle gesê: Partykeer kies ons die verkeerde pad. Vra God om ons op die regte pad te hou. Dank Hom vir sy leiding in ons lewens.
- Onder 'n oorhoofse kragdraad is weer gestop. Aanbid God daarvoor dat Hy die heel sterkste is.
- Daarna, by die plaasdam, kon almal hulle hande insteek. Waaraan laat die water julle dink? Die antwoorde: Groei en lewe. Prys God daarvoor. Dit les dors. Vra Hom om ons te laat dors na Hom. Dit reinig. Here, was ons asseblief skoon. My doop. Prys God dat Hy jou vir Hom gemerk het.
- Onder die groot wilgerboom is weer stilgehou. Vra God om ons kinders te laat grootword soos hierdie. Bid Hom dat Hy ons sal help om vir almal koelte te bied onder ons 'takke'.

Amen.

5.7.1 Evaluering

Vir die kinders was dit 'n wonderlike manier van bid. Jy hoef nie jou oë toe te gehou het nie en jy kon rondloop terwyl jy bid. Al die betrokkenes het dit eerstehands ervaar dat daar ander maniere van bid is as om net stil op jou eie knieë te wees. Gebed is nie net 'n sekere liggaamshouding met sekere woorde nie. Gebed is om God in alles raak te sien en te ervaar.

Metafore is oral rondom ons. Met 'n klein bietjie beplanning kan dit ingespan word om mense hulle spiritualiteit nie net te laat beleef nie, maar dit ook te vorm.

"They [metaphors] shape our perceptions and can influence our attitudes and behaviour"

David Grant & Cliff Oswick (1996:1).

5.8 Geestelike begeleiding

Die praktyk van geestelike begeleiding is nie dieselfde as die van pastoraat nie, maar dit vertoon tog sekere raakvlakke daarmee. Daar is reeds aangedui hoe geskik metafore vir die pastorale situasie is en dieselfde redes maak metafore so belangrik in die proses van geestelike begeleiding.

Rice (1991:147) noem sewe vrae wat hy oordeel deur die loop van 'n geestelike begeleidingssessie aan die orde kan kom:

- Watter tekens is daar by die persoon dat genade aan die werk is?
- Wat gebeur in die persoon se gebedslewe? Is daar blokkasies?
- Wat is die persoon se dominante beelde van God en is hulle geskik?
- Wat is die persoon se geestelike ervarings en verwagtings?
- Wat is die persoon se drome?
- Wat is die belangrikste geloofskwessies?
- Hoe leef die persoon betreffende sy beloftes aan ander?

By elkeen van hierdie vrae kan metafore 'n verhelderende rol speel. Dit is egter veral by die derde en vyfde vraag dat metafore baie belangrik gaan wees. By die derde vraag sal die metafore waarmee die persoon oor God dink 'n aanduiding gee van die aard en die stand van sy geestelike lewe.

By die vyfde vraag verdien Ricoeur, Brueggemann en Eslinger (1995:46) se oortuigings aandag. Paul Ricoeur (1978:223-228) maak die volgende stelling: "Obedience follows imagination." Brueggemann (1989:85) sluit hierby aan en sê ons moet die mense help om die wêreld om ons anders te verbeeld, dan sal ons verandering en gehoorsaamheid kry. Dit sal die taak van die geestelike begeleier tot hulp wees as hy die hulpsoeker kan

help om 'n nuwe geestelike hy vir homself te droom en te verbeel en uit te beeld in metafore. Dan het die persoon 'n doel om na te strew.

Hier beveel Combs en Freedman (1990:17) aan dat 'n mens bedag moet wees op watter metafore die spreker gebruik en dan daarby aansluit. Watter metafore gebruik die persoon oor homself en sy lewe saam met God? Deur direk daarby aan te sluit, word rapport tussen jou en hom geskep. Maar daar moet ook krities oor metafore wat gebruik word, nagedink word: Is dit 'n geskikte metafoor wat dalk onderbenut word, of dalk 'n negatiewe een wat groei aan bande lê en deur 'n ander vervang moet word?

'n Metaforiese handeling (ritueel) wat verdien om groter aandag te geniet, veral by die praktyk van geestelike begeleiding, is die van so 'n persoon te seën (Ramshaw 1987:61). Kan ons as christene nie meermale vir mekaar die Here se seën toespreek nie? 'n Mooi voorbeeld hiervan is die groet: "Vrede vir jou!" in plaas van die gebruikelike "Totsiens."

"They [metaphors] are here, there and everywhere. They run right through our language. They are used to make sense of the situations we find ourselves in"

David Grant & Cliff Oswick (1996:1).

5.9 Alledaagse lewe

Metafore se moontlikhede in spiritualiteitsvorming is onbeperk. Dit kan in die vreemdste situasies benut word, want maak nie saak wat ons doen nie, ons dink en verstaan altyd metafores.

Kom ons neem 'n byna ekstreme voorbeeld vanuit die kerklike lewe; die praktyk van kerkvisitasie. Kan metafore hierin ook 'n rol speel? Toe die navorser verantwoordelik was om as visitator op te tree, het hy dit vir homself as 'n uitdaging gestel om te kyk hoe metafore ook hier 'n bydrae kan lewer. Daar is vooraf goed nagedink oor die rol wat metafore hier kan speel. Die volgende vrae is tydens die beplanning gestel: Watter wortelmetafore vorm die basis van ons verstaan oor kerkvisitasie; watter metafore is onderliggend hieraan? Is dit die van toesighouding en kontrolering? Of is dit die van geestelike begeleiding? Dalk beide en ook meer? Wat van die metafoor van ondersteuning en om by mekaar te leer? Hierdie kort vraagstelling onderstreep 'n vorige hipotese. *Hoe meer metafore gebruik word om 'n saak te verstaan, hoe meer volledig en gebalanseerd is ons verstaan.*

Maar terug na kerkvisitasie en metafore. Hoe kan 'n metafoor hier gebruik word om spiritualiteit in die hand te werk? Die volgende is 'n praktiese voorbeeld: Op 28 Februarie 2001 is deur die navorser self en twee kollegas; ds. Pieter Strauss van die Ned. Geref. Gemeente Bloemfontein-Wes en teologiese student aan die Universiteit van die Vrystaat, Ian Willemse, kerkvisitasie gedoen by die Ned. Geref. Gemeente Aandbloem in Bloemfontein. Daar is 'n gewone kerkraadsvergadering bygewoon en daar is nie vooraf vir geskrewe verslae gevra nie.

- 5.9.1 Eerstens is as inleiding tot die gesprek 'n kort storie vertel om metafores iets oor te dra van die gesindheid van die besoek en die doel van visitasie.
- 5.9.2 Hierna is die volgende vraag aan die vergadering gevra: Wat verstaan u onder die begrip kerkvisitasie?

Die volgende antwoorde is ontvang.

- Dat die vergadering 'n halfuur langer gaan wees. (Dit was 'n onverwagse een wat die skip kon sink voor hy nog uit die hawe was! Maar ... dit het bygedra tot die spontane deelname van lede van die vergadering verderaan.)
- Ons word 'opgecheck'.
- Ondersteuning.

- Besoek.
- Belangstelling.
- Hoe gaan dit?
- Bemoediging.
- Begeleiding.
- Omgee vir ons.
- Leer by mekaar.

Die metafore wat die vergadering gebruik het om die begrip te beskryf, was verrassend. Dit het getuig van 'n baie mooi stuk insig by die kerkraadslede oor hierdie kerklike gebruik. Hierdie besinning vooraf oor waarmee ons gaan besig wees, het beslis daartoe bygedra het om die konteks te skep waarin die res van die vergadering plaasgevind het.

5.9.3 Die volgende stap was dat die herder/kudde-metafoor en die liggaam van Christus-metafoor kortliks aan hulle beskryf is. Toe is daar aan hulle gevra: Aan watter ander beelde uit die Bybel vir gemeentewees kan hulle nog dink?

Hierop het die volgende antwoorde gekom:

- Ons is die huisgesin van God wat in liefde saamwoon. Ons het ook ons verskille.
- Ons is die gebou van God.
- Die skape van die kudde is almal van een soort. (By hierdie opmerking is die agtergrond miskien dat alle lidmate van die gemeente bejaardes in 'n aftreeoord-situasie is.)
- Daar is skape wat buite die kudde staan. (Sendingperspektief.)
- Ons is die Bruid van Christus wat wag op die voleinding. (Omdat dit bejaardes in die pylvak van hulle lewe is, het hierdie metafoor besondere betekenis gehad.)
- Ons is die lewende stene wat deur Hom ingemessel is.
- Die liggaam funksioneer mooi by ons. Elkeen bring sy kant. Tog is daar 'n paar mense wat voel hulle is oud en het reeds hulle deel gedoen.
- Ons is skape wat wonderlik versorg word.

- Iemand het ook gevra watter foute die visitatore vir hulle kan uitwys uit die beelde oor die gemeente.

5.9.4 Toe is daar aan hulle gevra watter ander beelde hulle graag nog deel van die prentjie van die gemeente sou wou maak.

Hierop kon die antwoorde nie lekker op dreef kom nie. Die navorser self het toe verder die volgende metafore genoem:

- Die stad op die berg.
- Die lamp op die staander (Openbaring 1 v. 20).
- 'n Brief van Christus (2 Korintiërs 3 v. 3).
- Ons gebede is die wierook in die goue bakke voor God se troon. (Openbaring 5 v. 9.) (Daar is eers later besef dat hierdie eintlik die vermenging van twee Bybelse metafore was, die een soos aangedui uit Openbaring 5 v. 9 en die ander uit 2 Korintiërs 2 v. 15. Dit self dien egter as illustrasie van die dinamiese aard van metafore. Hulle is polisemies en besit in hulle eie aard 'n kenmerk van nuwe betekenis te skep en herinterpreteer te word.)

5.9.5 Refleksie

Vanuit die voorbeelde van die vergadering was daar toe 'n kort refleksie vanaf die visitatore (insluitend die navorser), wat kortliks die volgende aangedui het: Die gevaar is dat ons by die herder/kudde-metafoor of die liggaam-metafoor kan vashaak en ons dienskarakter as gemeente kan verloor. Dan gaan dit vir ons bloot oor ons eie opbou en voortbestaan. Die situasie in hierdie Ned. Geref. Gemeente leen hom daartoe omdat die gemeente amper in 'n eilandsituasie bestaan. Die gebruik van metafore het dit moontlik gemaak om dit op 'n manier aan hulle oor te dra, wat nie vir hulle bedreigend was nie. Dit is in lyn met wat Combs en Freedman (1990:20) beskryf as die voordeel van "indirection" van metafoor. Sodoende kon op 'n nie-bedreigende wyse die volgende gedagte oorgedra word: Ons kan nie net by een Bybelse beeld vashaak en sodoende 'n

selfgerigte gemeente word nie; ons moet soveel moontlik van die Bybelse beelde deel van die prentjie van ons gemeente maak.

5.9.6 Koning, priester en profeet: Watter is die mees beskrywende van julle leraar?

Hierop was die vergadering eenstemmig dat hy al drie is. Daar is toe aan hulle geleentheid gegee om te motiveer en hulle het dit gedoen aan die hand van 'n beskrywing van die leraar se bediening.

5.9.7 Ten slotte is die vergadering met die volgende gedagte agtergelaat: As hulle vir die gemeente 'n ander naam moes gee uit die Bybel, watter naam sou vir hulle pas?

Daar is nie van hulle verwag om in die vergadering 'n antwoord te gee nie en die vraag is as huiswerk gegee vir volgende jaar.

5.9.8 Evaluering

Die gebruik van metafore vanaf die navorser se kant het tot lewendige deelname van die teenwoordiges gelei, anders as wat gewoonlik die geval is in so 'n situasie. Die algemene indruk was dat die meeste mense betrokke was by wat gesels is. Selfs die wat nie voor die visitasie-bespreking aan die vergadering deelgeneem het nie, het die vrymoedigheid gehad om hulle stem te laat hoor. Die wat nie self deelgeneem het nie, het die indruk geskep dat hulle luister. Hulle het ook self standpunt ingeneem op grond van die metafore wat gebruik is. Die volgende teoretiese aannames oor metafore in hierdie studie is bevestig:

- ***Metafore lei tot deelname en betrokkenheid.***
- ***Metafore dwing die hoorders om self standpunt in te neem.***
- ***Metafore skep gemeenskap en intimiteit.***

5.9.9 Nadele

Die navorser het ervaar dat alhoewel daar lewendige gesprek was, dit tot 'n mate vaag gebly het. Sommige persone wat daaraan gewoond is om visitasie op die tradisionele manier te doen, sou die kritiek kon lewer dat daar nie by die saak van kerkvisitasie in die praktyk uitgekom is nie.

"Metaphor allows us to understand one domain of experience in terms of another"

Lakoff & Johnson (1980:117).

"Knowledge is experience. Everything else is just information"

Albert Einstein aangehaal uit Schuetz & Schuetz (1993:117).

5.10 Leer-deur-ervaring-geleenthede as metafoor

Die Here Jesus was 'n leermeester. Hy het mense aan allerlei ervarings blootgestel met die oog daarop dat hulle sou leer. Sommige het hy gesondgemaak, ander gevoed, by party duiwels uitgedryf. Hy het selfs die weer gemanipuleer om aan sy dissipels 'n les te leer (Matteus 8 v. 23-7). By 'n ander geleentheid het Hy op sy knieë neergeval en begin om hulle voete te was om aan hulle iets te leer van die betekenis van dienskneg te wees (Johannes 13). Kom ons kyk na enkele van die metafore wat hy gebruik het om mee te leer: modder, water, wyn, klere, bome, graankorrels, skape, bokke, bote, nete, vis, klein kindertjies en selfs 'n Romeinse munt (Schultz & Schultz 1993:118).

Groot lewenswaarhede in spiritualiteit kan veral in ervaring geleer word. Deur te reflekteer op 'n ervaring kan die lesse daaruit in 'n mens se hart gesement word. So sien

ons dat nadat Jesus hulle voete gewas het, Hy aan hulle gevra het: "Verstaan julle wat Ek vir julle gedoen het?" (Johannes 13 v. 12). Jesus ken 'n mens se hart. Hy kon vir hulle die konsep van diensbaarheid verduidelik, maar het geweet dat hulle dit nie sou verstaan sonder om iets dramaties te ervaar nie.

Leer-deur-ervaring bied 'n uitstekende metafoor om geloofswaarhede aan veral jongmense oor te dra. Die volgende voorbeeld kom uit twee Eerstejaarskampe van *Klub Credo* (die jeugaksie aan die Vrystaatse Technikon) waarby die navorser betrokke was. Die eerste geleentheid was van 27-30 Januarie 2000 en die tweede kamp van 26-28 Januarie 2001 en beide kampe het op die plaas Moolmanshoek tussen Rosendal en Ficksburg plaasgevind. Daar is onder andere van *Abseil* as aktiewe leermetode gebruik gemaak.

5.10.1 Abseil as leer-deur-ervaring metafoor

Die proses van *abseil* bestaan daaruit dat 'n mens van 'n hoë rots (in dié geval 40-45 meter) met behulp van 'n ankertou en 'n veiligheidstou van bo na onder afgly. Aan die bopunt van die krans word die ankertou op verskeie plekke aan 'n rots vasgemaak. Daar is 'n gids wat die proses volledig aan jou verduidelik. Jy word in 'n veiligheidshamas vasgegord en die hamas word aan die stelsel gekoppel. Die gedagte is dat jy teen die krans af klouter deur klein spronge na agter te gee terwyl jy die spanning in die veiligheidstou reguleer om jou tempo van beweging te bepaal. Indien jou eie tempo te vinnig is, is daar ook 'n hanteerder aan die onderkant wat jou tempo kan vertraag of jou tot stilstand kan bring deur die veiligheidstou styf te trek. Dit is 'n volkome veilige sisteem in die hande van 'n bekwame gids, maar vir die deelnemer bly dit 'n ysingwekkende ervaring. Veral die eerste sprong of klein treetjie na agter om oor die heel boonste rotslys te kom, toets die dapperste van die dapperes. Vir enigeen wat dit regkry om dit deur te voer, bly dit 'n wonderlike ervaring met groot leermoontlikhede. Selfs al kon jy nie deurdruk en self *abseil* nie, is alleen die blootstelling daaraan op sigself 'n leer-ervaring.

Tydens die eerste kamp is die fasilitering van die ervaring in die aand in die groot groep gedoen (beide kampe is deur ongeveer 40-50 studente bygewoon). In die evaluering van die kamp deur die kampleiers is saamgestem dat dit nie so suksesvol as die

fasilitering van die daaropvolgende kamp was nie. Tydens die tweede kamp is daar van die hulp van *Die Vastrappers*, 'n leer-deur-ervaring-span van die Sinodale Jeugkommissie van die Nederduits Gereformeerde Kerk in die Oranje Vrystaat, se hulp gebruik gemaak. Die fasilitering het direk na die aktiwiteit in groepies van ongeveer 10 lede gebeur. Die navorser self was betrokke by twee sulke geleenthede; een groep wat oorwegend uit dames bestaan het en een groep oorwegend uit mans. Die damesgroep se deelname aan die fasilitering was maklik en spontaan. Die mansgroep was ietwat meer traag om deel te neem, maar dit het tog gelyk of dit vir alle betrokkenes 'n verrykende leer-ervaring was.

Die volgende gespreksvrae is onder meer aan die groep voorgehou:

Vraag: Wat het jy vooraf beleef?

Antwoord: Oor die algemeen was dit gevoelens van twyfel, vrees, onsekerheid, benoudheid en 'Gaan ek dit regkry?'.

Vraag: Hoe het jy na die tyd gevoel?

Antwoorde soos: Baie lekker, verlig, bly, dankbaar en ongelooflik trots op myself.

Vraag: Wat het dit vir jou beteken?

Antwoorde soos: Ek het gesien ek kan uithou en vasbyt. Dit was vir my 'n persoonlike oorwinning. Dit was vir my 'n mylpaal. Ek kan nie glo ek het dit reggekry nie! Dit was cool. Ag, dit was okay.

Vraag: Kan 'n mens iets hieruit leer oor die lewe?

Dat as 'n mens vir jou 'n doel stel, jy dit kan regkry deur vas te byt.

Dit help om die regte toerusting en helpers te hê.

Die ouens om my se aanmoediging het my gehelp.

Ek kry die mense jammer wat dit nie kon regkry nie.

Vraag hieruit voortvloeiend: Hoe kan ons hulle troos of vir hulle iets beteken?

Ons kan vir hulle gaan sê dat die lewe nie net uit *abseiling* bestaan nie. Ons self moet ook besef dat elke mens sekere dinge kan doen en ander dinge nie kan doen nie. Ons

moet begrip hê vir ander en ook vir onself. 'n Mens moet die dinge doen wat jy kan doen en vrede maak met die ander.

Vraag: Kan ons uit hierdie ervaring iets haal wat betekenis het vir ons kindskap van die Here?

Antwoorde soos: Ek het heeltyd gebid dat die Here my moet help. Ons het mekaar nodig om mekaar te help.

Vraag: As ons nou die abseil met ons geloofslewe vergelyk, wat sal die rots en die tou en die verskillende elemente nou voorstel?

Die rots is God.

Vraag: Wie van julle het eers gekyk hoe die tou aan die rots vasgemaak is?

Sommige het. Hulle sê dat dit vir hulle vertrouwe gegee het dat hulle veilig is. Wie stewig aan God gekoppel is, is veilig.

Die lewenslyn is ons verbinding met God.

Die harnas is die manier waarop ons aan God gekoppel is, vir my is dit gebed.

Die gids is mense wat naby aan ons is en ons help

5.10.2 Evaluering

Een van die groot voordele van aktiewe leer, is dat dit aan mense die geleentheid gee om verskillende waarhede uit dieselfde ervaring te leer (Schultz & Schultz 1993:120). Dit is baie duidelik waargeneem in gesprekke wat na die tyd met die deelnemers gevoer is. Dit was insiggewend om te sien hoe verskillende mense heeltemal verskillende betekenis uit dieselfde gebeure uitgehaal het. 'n Baie belangrike fase van aktiewe leer, is die fasilitering van die leerervaring na die tyd. Wanneer die ervarings bespreek word, leer die deelnemers bymekaar. Hulle leer ook om gedagtes en gevoelens te verwoord (*Ibid* 1993:139). Soos reeds hierbo genoem is, is dit belangrik dat die fasilitering direk na die oefening gebeur. Kleiner groepies van ongeveer tien lede is ook meer geskik vir die gesprek na die tyd as 'n groter groep.

Die navorser is oortuig dat die Bybelse metafoor: God is 'n Rots, vir baie 'n heel nuwe betekenis gekry het!

5.10.3 'n Geloofswandeling as leer-deur-ervaring metafoor

Afgesien van die *abseil*, is daar ook van 'n geloofswandeling gebruik gemaak. Vooraf is daar 'n geskikte roete gevind wat vier bakens het soos hieronder beskryf. Dit het in die aand gebeur en die studente is in drie kleiner groepe van ongeveer 20 elk verdeel. Die leier van elke groep het gewapen met 'n flits die roete aangedui en daar is by elk van die bakens gestop en op 'n metaforiese wyse iets van die lewenspad saam met God aangedui:

5.10.3.1 Keuses

Redelik vroeg in die roete was daar 'n keuse wat gemaak moes word tussen links draai of regs draai. Die groep moes sonder enige inligting, kies. Die keuse van die meerderheid is gevolg. Dit maak nie saak of hulle links of regs gekies het nie, na 'n paar treë moes hulle omdraai omdat hulle "verkeerd" gekies het. Op hierdie punt is daar 'n kort gesprek gevoer oor keuses en watter riglyne 'n mens aanlê by die maak van keuses. Dit is deurgetrek na die daaglikse lewe. As eerstejaar sal jy hierdie jaar baie keuses moet maak. Maak seker dat jy dit aan die hand van goeie riglyne doen; die meerderheid is nie altyd reg nie.

Skrifgedeelte: "Nee, beywer julle allereers vir die koninkryk van God en vir die wil van God, dan sal Hy julle ook al hierdie dinge gee" (Matteus 6 v. 33.)

5.10.3.2 Ruwe terrein

Na die afdraaipad het die roete oor 'n redelike ongelyke terrein beweeg, onder andere ook deur 'n diep droë rivierloop. Die toepassing is redelik voor-die-hand-liggend. Hierdie jaar gaan vol opwindende dinge wees, maar heel moontlik gaan jy ook 'n paar moeilike

tye beleef. Die lewe is nie net maklik nie. Dit is, egter, juis in hierdie tye van swaarkry wat ons God se bystand en krag beleef. Hy is die Getroue op wie ons kan staatmaak.

Skrifgedeelte: "Selfs al gaan ek deur donker dieptes, sal ek nie bang wees nie, want U is by my. In u hande is ek veilig" (Psalm 23 v. 4.)

5.10.3.3 Dra mekaar se laste

Nadat die groep deur die sloot is, was die roete meer gelyk. Daar is toe 'n paar persone aangewys wat nie verder kon loop nie en die res van die groep moes hulle vir 'n paar treë dra. Die toepassing was soos volg: God het ons nie alleen gelaat nie. Afgesien van 'n ouerhuis wat vir my daar is, is my medegelowiges ook daar vir my in hierdie jaar.

Skrifgedeelte: "Dra mekaar se laste, en gee op die manier uitvoering aan die wet van Christus" (Galasiërs 6 v. 2).

5.10.3.4 Laat jou lewensboom groei

Redelik naby aan die eindpunt van die roete, is daar onder 'n besondere mooi boom teenaan 'n waterstroom gestop. Die skrifgedeelte hieronder is gelees en dit bied besondere toepassingsmoontlikhede. Waarheen is ek op pad? Wie wil ek wees aan die einde van my lewensreis? Hoe moet my lewenstyl wees as ek 'n groen boom wil wees wat lewe en koelte bied en nie 'n kaal bossie in 'n droë en verlate wêreld waar niemand woon nie? Die belangrikheid van 'n lewe in voortdurende noue kontak met die Bron is hier onderstreep.

Skrifgedeelte: "So sê die Here: Daar rus 'n vloek op die mens wat sy vertrou in mense stel, wat sy krag soek by sterflike mense en van My af wegdraai; hy is soos 'n kaal bossie in 'n droë wêreld wat nooit water kry nie; 'n bossie wat in 'n klipwoestyn staan, in 'n brak wêreld waar niemand woon nie.

Dit gaan goed met die mens wat sy vertrou in die Here stel, die mens vir wie die Here 'n veilige vesting is; so iemand is soos 'n boom wat by water geplant is en sy wortels na die stroom toe uitstoot, nie die hitte voel as dit kom nie en altyd groen blare het; 'n droë jaar raak hom nie en hy hou nie op om vrugte te dra nie" (Jeremia 17 v. 5-8).

Aan die einde van die geloofswandeling het die drie groepe byeengekom en daar is aan hulle die geleentheid gegee om van hulle belewenisse en gedagtes in die groter groep met mekaar te deel.

Bogenoemde is 'n voorbeeld van 'n geloofswandeling wat ook op baie ander maniere aangepas sou kon word om by die terrein waar jy jou bevind en die groep waarmee jy werk, toepaslik te wees.

5.10.4 Evaluering

Voor die aand se geloofswandeling het die komitee van die studente gevra: "Dit was 'n lang dag, ons is moeg. Kan ons dit nie maar uitstel nie?" Omdat die volgende dag se program baie druk was, is hulle mooi gevra om maar deur te druk. En na die tyd het hulle gesê: "Dankie, dit was goed." In 'n praatjie van twintig minute oor geloof sou baie gegaap en gesug het. In 'n geloofswandeling van 'n driekwartier was almal aktief betrokke by wat gebeur het en het hulle iets van geloof aan hulle lyf ervaar. Dankie tog vir metafore. Hulle maak leer maklik en lekker!

"It [metaphor] rings true. I can show another what to see by indicating how to look"

Robert Romanyshyn (1996:7).

5.11 Name van gemeentes, geleenthede, Bybelstudiegroepe

Is die kerke uit die gereformeerde tradisie nie baie arm wanneer dit by hulle name kom nie? Die meeste gemeentes binne die tradisie se name is geografies van aard. By twee van die drie gereformeerde susterskerke in Suid-Afrika, bestaan die name van die kerke uit 'n geografiese aanduiding: Die Nederduitse Gereformeerde Kerk en die Nederduitsch Hervormde Kerk. Wat sê die name oor die spiritualiteit van die kerk? Iets van gereformeerde, hervormd. Maar wat hoor iemand in die naam? 'n Naam wat so los van geloof in Christus staan dat dit dalk metafories is van die lidmate binne die kerke se spiritualiteit.

Wat sê 'n naam soos *"The Prayer Cave"*? (die naam van 'n gemeente in Kenia). Hoe sou die metafoor die spiritualiteit van die gemeente beïnvloed? Daar is seker 'n redelike goeie kans dat mense na die plek toe sal gaan om te bid!

Nog voorbeelde kan genoem word? *His People*: Ons behoort aan Hom. Hoe sal hierdie naam meewerk tot die vorming van sy lidmate se geloofslewe? Dalk iets soos: Ons spiritualiteit is om te leef soos sy mense.

Lighuis-bediening. Die navorser self het die naam eers as negatief ervaar weens die charismatiese konnotasie wat vanuit 'n gereformeerde perspektief daaraan kleef. Kom ons kyk egter na die metafoor en die betekenis wat daarby hoort: Lig; God is lig. Plek van lig vir soekers na lig. Ons gee lig. Ons leef in God se lig. Ons soek saam na die lig. En huis: Wat 'n wonderlike metafoor vir 'n kerk! Tuiste, warmte, lewe, versorging, koestering, veiligheid, geborgenheid. My plek, God se plek, ons plek. Wat 'n wonderlike rigtingwyser vir spiritualiteit.

Christian Revival Church. Die naam is meer toegespits as die ander voorbeelde en miskien 'n bietjie nou. Dit is egter ten minste gefokus, dit gee 'n aanduiding van die

rigting waarin daar beweeg wil word. En dit kan 'n duidelike riglyn wees van die tipe spiritualiteit wat daar propageer word.

Sacred Heart Cathedral. Die naam van die kerk in Bloemfontein, bly die Rooms-Katolieke kerk. Daar kom egter iets by wat beskrywend is van die spesifieke 'gemeente'. In aansluiting by die naam van die kerk is daar voor in die kapel 'n groot hart rondom 'n beeld van die Here Jesus.

Kom ons kyk na 'n paar name nader aan onself. Met apologie aan die gemeentes, dien die volgende name bloot as voorbeelde en word daar nie 'n oordeel oor die gemeentes gemaak of oor die tipe spiritualiteit wat daar beoefen word nie.

Die Ned. Geref. Kerk van Vereeniging-Suid, of die Ned. Geref. Kerk van Leondale: Watter betekenis dra dit oor? Ons gemeente is 'n geografiese plek. My lidmaatskap van ons kerk is om na 'n gebou te gaan in 'n sekere deel van die dorp. En dan het die kerkalmanak heel moontlike 'n foto van die kerkgebou daarop om hierdie persepsie te bevestig! Watter tipe spiritualiteit word hiermee in die hand gewerk? Is dit miskien: Om lidmaat te wees, beteken om iewers geografies by 'n gebou in te skakel? Miskien is die betoog eensydig, maar die punt verdien aandag. Is daar nie menslik gesproke 'n groter kans dat daar by die *Prayer Cave* gebed sal word nie? Daar is groot praktiese probleme daaraan verbonde om gemeentes se name te verander. Maar kan daar nie dalk iets bykom nie? Kan ons nie dalk ietwat meer beskrywend raak oor ons gemeentes nie? Voorbeelde? Wat van: Die Ned. Geref. Gemeente van Petrusburg; 'n vaste vesting. Die Ned. Geref. Gemeente Bloemfontein; 'n geestelike tuiste. Die Ned. Geref. Gemeente Heuwelkruin; Lig vanaf die kruin.

Kom ons kyk na ander voorbeelde van metafore en name. Ons gemeente gaan *basaar* hou. Ons gaan *Gesinsfees* hou. Naastenby dieselfde saak, maar 'n ander vertrekpunt. En het ons nie uit hierdie studie geleer nie: "n Metafoor leer jou wat om raak te sien deurdat dit jou wys hoe om te kyk" (Romanyshyn 1981:14)? Gaan dit ons nie help om in die plek van die warmte en die son en die pannekoek en braaivleis, na die tyd eerder te onthou hoe pa in die kussinggeveg gevaar het nie en hoe ons almal dit daar saam geniet het nie?

Metafore kan as kragtige name dien. Dit is veelseggend dat die drie dissipels die naaste aan Jesus al drie byname van Hom af gekry het: Petrus was Rots, en Johannes en Jakobus was Seuns van die Donder (Dudley & Hilgert (1987:25). Is hierdie byname nie baie meer beskrywend van hulle as hulle gewone name nie? Kan ons nie eerder praat van die *Tabita*- of die *Dorkasgroep* (Handelinge 9 v. 36: 'n vrou wat naaldwerk gedoen het en baie goed was vir die armes) as van die Vrouebybelstudiegroep nie? Gaan dit nie iets doen aan die lede se selfverstaan en daarom 'n invloed op hulle spiritualiteit hê nie?

"Because of its special capacity to hint at truth that cannot be described adequately in terms of general human experience, metaphor is the ideal vehicle to talk about God whom no one has ever seen. In this case too, extended usage or tradition eventually creates a solid basis of common experience allowing believers to communicate in a meaningful way. Religious tradition is a form of rule-following, whereas religious innovation is a legitimate attempt to create new rules through the coining of new metaphors"

M Korpel (aangehaal uit Boshoff 2000:62).

"All the metaphors we use to speak of God, arise from experiences of that which cannot adequately be described ... The poem's progress towards God is a progress from experience to images, and from images to prayer"

Janet Soskice (1985:160, 161).

"Such is its [metaphor's] power that it will act to define the reality and determine the behaviour of the organization and its members"

David Grant & Cliff Oswick (1996:15).

5.12 Samevattende gevolgtrekking

Spiritualiteit gaan oor die mens se hele lewe, die beleef van God, die lewe saam met God en voor God. Hierdie wêreld van spiritualiteit is deurtrek met moontlike metafore wat wag om benut te word om vir mense 'n nog beter verstaan van hulle verhouding met God te gee. Metafore help mense nie net om anders te kyk en te dink nie, maar dit maak hulle aktiewe deelnemers aan die sake wat metafores na hulle kom. Dit breek deur die inspanning van die logiese en dra 'n speelse element in spiritualiteit in. Dit bring die ervarings-element waaraan almal so 'n behoefte het, terug in spiritualiteit en dit skep ook gemeenskap tussen die deelnemers daaraan.

Metafore kos niks, dit vra net om 'n klein bietjie meer kreatiwiteit. In hierdie hoofstuk is maar enkele voorbeelde gegee uit 'n see van moontlikhede. Eintlik vra dit van ons net om 'n bietjie minder rasioneel-objektief te wees en aan die verbeelding wat so 'n noodsaaklike element van die geloofslewe is (Fischer 1983, Brueggeman 1993), weer sy regmatige plek te gee. Metafore kan nie eintlik misluk nie. Weens hulle aard, werk hulle almal. 'n Mens kry net meer geslaagde metafore en minder geslaagdes. Deur 'n klein bietjie eksperimentering kan die meeste van ons tuis raak met die aanwending daarvan.

Hierbo is voorbeelde gegee van hoe ons deur klein aanpassings te maak in bestaande praktyke, metafore wat oral om ons teenwoordig is, kan gebruik tot die vreugde van almal daarby betrokke en tot die voordeel van hulle geloofslewe.

'Teenoor 'n metafisiese interpretasie beteken 'n metaforiese benadering dat daar gelyk word na mense se verstaan en sinvolle ervaring van God binne kontekste en relasies. Die verstaan van God vind derhalwe plaas binne die verband van geloofservarings. Dit beteken dat sprake oor God 'n meer gelykenismatige karakter aanneem en verbind word met bekende menslike ervarings'

Daniël Louw (1998:110).

Hoofstuk 6

Metafore en die vorming van spiritualiteit: 'n Geleentheid!

Daar word vertel dat toe die Chinese die Engelse woord *crisis* in hulle taal moes vertaal, hulle nie 'n geskikte Chinese woord daarvoor kon vind nie. Na lang oorweging het hulle toe besluit om twee Chinese woorde te gebruik wat in Engels weergegee kan word as *dangerous opportunity*. In Chinees word 'n krisis verstaan as 'n *dangerous opportunity*.

Die tegnologiese en daarmee gepaardgaande kulturele verandering vanaf die gedrukte en geskrewe woord na die elektroniese media, stel die kerk voor 'n *dangerous opportunity*. Die mens van vandag is nie meer oop vir rasonale argumentering en morele appèl nie en aansprake op groot objektiewe waarhede word met agterdog bejeën (Nouwen 1994a:11). Wat is die beste manier om geloofswaarhede aan mense te kommunikeer in 'n tyd wat die boek en die geskrewe woord verdring is deur die rekenaar en televisie? Gaan ons daarna soek en dit benut of gaan ons vashou aan die bestaande vorme en dit probeer beskerm?

Die elektroniese media het reeds tot 'n groot mate die gebruikers daarvan gevorm. Vandag is mense minder ingestel op die inhoud van dit wat hulle ontvang en meer op die vorm daarvan. Die *wat* wat na hulle kom, is minder belangrik as *hoe* dit na hulle kom. Oor die elektroniese wêreld skryf Morgan (1996:240) soos volg: "Metaphor is the explicit medium of this world."

Maar teoloë en kerke hoof nie net die gevaarligte raak te sien nie. Die tyd waarin ons leef met sy media, gee ook vir ons 'n wonderlike geleentheid om mense te help om hulle geloof met die werklikheid te integreer. Die geleentheid is die van metafoor. Die almagtige God is nie net die metafisiese God nie. Hy is juis ook die metaforiese God. Hy is deel van elke greintjie van die werklikheid en kan in elke deel daarvan geken en ervaar word.

Hierdie studie het ondersoek ingestel na die rol van metafore in spiritualiteitsvorming. Uit die studie het dit geblyk dat metafoor 'n uitstekende manier van ken en verstaan bied. Eintlik is daar aangedui dat alle verstaan metafories gebeur. Wanneer ons met mense en hulle spiritualiteit handel, is ons besig met 'n praktyk wat hermeneuties van aard is. Ons kyk hoe mense God beleef, saam met God leef en voor God leef. Daar is aangedui dat die manier waarop jy voor God leef, bepaal word deur hoe jy God verstaan, hoe jy oor jouself dink en jouself verstaan en ook deur hoe jy die geloofstradisie waaruit jy kom, verstaan. Hierin speel metafore 'n sleutelrol.

In die hoofstuk oor spiritualiteit is na die verskillende vorme daarvan gekyk. Daar is aangetoon dat die metaforiese aard van spiritualiteit eie is aan die metaforiese aard van die boodskap van die Bybel. Metafore is nie net die mens se basiese manier van ken en verstaan nie. Dit is ook die manier wat God gebruik het om Homself en sy boodskap van verlossing aan die mens te openbaar. Metafore is dus nie vreemd aan spiritualiteit nie, trouens, dit vorm die basis daarvan. Daar is aangedui dat die verskillende tipes spiritualiteite saamgestel is uit 'n eie seleksie van die verskillende metafore in die openbaring van God. Hierdie metafore is geïnterpreteer vanuit die konteks van elke geloofstradisie en ook daarvolgens omvorm tot sekere geestelike praktyke. Ons het gesien dat elke spiritualiteit sy eie tipiese rituele en gebruike het en dat verskillende persoonlikheidstipes daartoe aangetrokke voel. 'n Argument is ook daarvoor uitgemaak dat hoe meer metafore daar in 'n sekere spiritualiteit aangetref word, hoe meer gebalanseerd behoort daardie spiritualiteit te wees.

Vroeër is die klem by ken en verstaan geplaas op dit wat objektief en feitlik waargeneem en verklaar kan word. Metafoor wys dat daar ook 'n ander manier van ken en verstaan is. Hierdie manier is miskien meer indirek, maar dit is nie onpresies nie. Dit bring nie die werklikheidsgetrouheid van die teologie in gedrang nie (Van Niekerk 1994:284). Dit is net so werklik en dikwels meer dinamies. 'n Metafoor wil dus meer sê as wat rasonale taal en kognitiewe begrippe kan uitdruk. Ook in spiritualiteit wil metaforiese taalgebruik iets oor God sê wat nie in rasonale taal uitgedruk kan word nie. Saam met Louw (1999:339) kan daar gesê word dat metaforiese taal die hart van alle geloofservarings raak: Metafoor is deel van die bewuswording, die kennende ervaring saam met ander gelowiges dat God daar is, dat

Hy 'n lewende teenwoordigheid is. Die eie aard van metafore maak dit 'n baie geskikte instrument om te gebruik met die oog op spiritualiteitsvorming. In 'n wêreld wat honger is vir betekenis en belewenis, produseer en kommunikeer metafoor betekenis en belewenis wat uiters waardevol is vir die vorming van mense se spiritualiteit.

Metafoor dra vele dimensies asook toevallige elemente in 'n situasie in. Dit maak dit vir die hoorder of leser moontlik om 'n ander betekenis as wat die gebruiker daarmee bedoel het, vir homself daaruit te haal (Combs & Freedman 1990:15). Dan is die betekenis egter vir hom meer relevant vir sy lewensituasie as wat die spreker oorspronklik met die metafoor in gedagte gehad het. Op die manier help die gebruik van metafore dat daar relevant gebly word vir die hoorder afgesien van wat die spreker se intensies was. Metafoor help die spreker dus om nie onbuigbaar te word en net een doel na te streef nie deurdat dit van die hoorders aktiewe deelnemers maak in die kreatiewe proses van nuwe verstaan te skep (Combs & Freedman 1990:11). 'n Verdere voordeel van die gebruik van metafore is dat die hoorders nie eers bekend hoef te word met ingewikkelde teologiese begrippe en dit moet verstaan voordat hulle dit kan benut met die oog op geloofsgroei nie. Metafore bring vir hulle die begrippe in 'n verstaanbare en bruikbare vorm na hulle. Dit gee aan hulle 'n geleentheid om Bybelse waarhede toe te pas op hulle eie lewensituasies. Metafore maak ook die toepassingsmoontlikhede meer (Freedman & Coombs 1990:15). In plaas daarvan dat die hoorder 'n geestelike waarheid net op een terrein van sy lewe toepas omdat dit vir hom op 'n logiese manier op daardie terrein verduidelik is, maak hy nou self vanuit die metafoor toepassings op verskillende terreine. 'n Verdere voordeel van metafoor is dat dit die hoorder meer aktief deel maak van die kommunikasieproses. Die betekenis is nie maar net daar om aangehoor te word en selfs te verveel nie. Die hoorder moet nou self vanuit sy verwysingsraamwerk betekenis gee aan 'n metafoor wat 'n spreker gebruik het. Searle (1980:123) stel dit soos volg: "The hearer has to figure out what the speaker means – he has to contribute more to the communication than just passive uptake ...". Daar is gewoonlik 'n element van tweeslagtigheid in metaforiese kommunikasie. Dit kan op meer as een manier verstaan word. Mense wil hierdie tweeslagtigheid oplos en daarom luister hulle beter en dink hulle harder. Die navorser wil met Searle saamstem dat die hoorder 'n bydrae moet lewer deur aktief aan die kommunikasieproses deel te neem, maar ook byvoeg: Hierdie "*figure out*" hou nie op by wat die spreker bedoel het nie, maar juis ook by wat dit vir die hoorder self beteken en hoe hy dit in sy lewe kan integreer. In die woorde van Van der Merwe (4 April 2001): "'n Metafoor wil nie verstaan word nie, dit wil voltrek word." Metafoor hou die verdere voordeel in dat dit ook die element van ervaring bied waaraan daar by so baie mense so 'n groot behoefte is. Twee faktore het in die verlede daartoe aanleiding gegee dat metafoor nie sy regmatige plek in die teologie en meer spesifiek in spiritualiteit gekry het nie:

- Daar was 'n gebrekkige verstaan van die eie-aard van metafore. Hulle is beskou as stylfigure wat taal versier en wat net sowel weggelaat of op 'n ander manier gesê kon word. Hierdie studie het egter aangedui dat alle kennis en verstaan metafories geskied en dat juis dit van metafore onvervangbare instrumente vir ken en verstaan in spiritualiteitsvorming maak.
- Die klem op eksaktheid in die wetenskap en die teologie het gemaak dat metafore se oop aard en vatbaarheid vir misverstand, dit onaanvaarbaar gemaak het vir gebruik in die wetenskap en daarom ook verdag gemaak het by teoloë. Hierdie studie het egter aangedui dat ook die wetenskap nie los van metafore bedryf word nie. Metafore is juis absoluut noodsaaklik vir die kreatiewe ontwikkeling daarvan. Die oop aard van metafore maak dit juis besonder geskik vir spiritualiteitsvorming omdat dit meewerk tot die vorming van relevante kennis en toepassing vir elkeen vanuit sy eie konteks.

Op grond van hierdie argumente word die gevolgtrekking gemaak dat metafore 'n uitstekende instrument is vir geloofsoordrag en spiritualiteitsvorming.

Vroeër in hierdie studie is in die hoofstuk oor spiritualiteit daarna verwys dat dit eintlik die Heilige Gees is wat spiritualiteit in die lewens van mense aanstig en vorm. Die gebruik van metafore laat volkome reg geskied aan die pneumatologiese perspektief op die vorming van spiritualiteit. Die Heilige Gees kan 'n metafoor gebruik om betekenis aan 'n hoorder te kommunikeer wat die spreker nie noodwendig in gedagte gehad het nie. Op die manier speel die hoorder se unieke menswees en sy eie verstaan deur die werking van die Heilige Gees die deurslaggewende rol in die vorming van sy spiritualiteit.

In 'n era waar daar 'n soeke na sin en betekenis is, bied metafoor 'n wonderlike geleentheid om geloofswaarhede oor te dra en te ervaar en sodoende spiritualiteit deel te maak van die alledaagse werklikheid.

6.1 Slot

Thirsty for God: In hierdie metafoor van Holt (1993) val metafoor en spiritualiteit saam en leer ons iets oor spiritualiteit. 'n Wesenlike deel van spiritualiteit is om te dors na God (Psalm 42 v. 3). Alle geloofstradisies wat ernstig oor God is, deel hierdie dors. Alle gelowiges het dit in gemeen; 'n chroniese ontwatering. Die goeie nuus is dat God begeer om ons dors te les. Hy

gaan soek mense waar hulle water skep by die putte van die wêreld. Hy wil water gee wat soos 'n fontein opborrel en die ewige lewe gee (Johannes 4 v. 10-15). Omdat mense se samestellings en belewenisse en behoeftes egter verskil, verskil die styl, die manier waarop hulle hierdie dors wil les. In plaas daarvan om hierdie water te rantsoeneer deur streng woordprosedures, moet daar eerder gesoek word na verskillende maniere waarop daar gedrink kan word sodat hierdie dors effektief geles kan word.

In hierdie studie is gekyk na 'n baie algemene, maar verwaarloosde manier waarop mense drink; metafore. Metafore bied 'n ander manier van drink. Hierdie studie het aangetoon dat metafoor 'n wonderlike houer is om geloofswaarhede vanuit die Bron na die dorstiges te dra. Op die uiteinde is dit nie die metafoor wat die dors les nie, maar die water self. Miskien bied die metafoor egter 'n meer effektiewe manier van die water aan te bied sodat die een wat drink, kan drink op die manier hoe dit vir hom die beste werk. Sodoende kan hy/sy self oorborel om weer vir ander 'n lafenis te wees.

Hierdie studie is 'n bydrae om na te dink oor die manier waarop mense drink om hulle geestelike dors te les.

6.2 ? Slot

Toe sê Hy wat op die troon sit: "Kyk, ek maak alles nuut."

En daarna sê Hy: "Skryf hierdie woorde op, want hulle is betroubaar en waar."

Verder sê Hy vir my: "Dit het klaar gebeur. Ek is die Alfa en die Omega, die Begin en die Einde. Aan elkeen wat dors het, sal Ek te drinke gee uit die fontein met die water van die lewe, verniet. Elkeen wat die oorwinning behaal, sal dit alles kry, en Ek sal sy God wees, en hy sal my seun wees."

Openbaring 21 v. 5-7.

Bronne geraadpleeg

1. Bibliografie

AALDERS C

1969. *Spiritualiteit Geestelijken leven vroeger en nu*. 's-Gravenhage: Boekencentrum.

ALLCHIN A M

1996. Anglicanism. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):537-540.

ALLEN D

1997. *Spiritual theology: the theology of yesterday for spiritual help today*. Boston: Cowley Publications.

ALTER R

1981. *The art of Biblical narrative*. London: George Allen & Unwin.

ANDERSON H & H GOOLISHIAN

1988. Human systems as linguistic systems: Preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. In *Family Process* 27(4):371-393.

1991. *A collaborative language systems approach*. Paper read at Narrative and Psychotherapy Conference. Houston, Texas.

1992. The client is the expert. A not-knowing approach to therapy. In Mc Namee, S & K J Gergen (eds): *Therapy as social construction*. London: Sage Press.

ARBUCKLE G A

1991. *Grieving for Change*. London: Geoffrey Chapman.

BABIN P & M IANNONE

1991. *The New Era in Religious Communication*. Minneapolis: Fortress Press.

BAUSCH W J

1995. *Storytelling. Imagination and Faith*. Mystic. Connecticut: Twenty-Third Publications.

BAXTER R

1983. *The reformed pastor*. Edinburgh: Banner of Truth.

BAUDER W, H KROPATSCHEK, E TIEDTKE & G BRAUMANN

1978. Hunger, thirst, food, taste, eat, drink. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 2: H-Pre*. (Exeter: Paternoster Press):262-277.

BEZUIDENHOUT R

2000. *Was my lewe maar 'n somervakansie*. Kaapstad: Lux Verbi.

BILLINGSLEY K L

1989. *The Seductive Image: A Christian Critique of the World of Film*. Illinois: Crossway Books.

BLACK M

1968. *Models and metaphors: Studies in language and philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

1980. More about metaphor. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (New York: Cambridge University Press):19-43.

BLACKABY H T & C V KING

1999. *Beleef God! Hoe om God se wil te ken en te doen*. Wellington: Protea Uitgewers.

BOLLER J H

1980. Thinking of God. In Schultz T (ed): *MORE Try this one. Ideas for youth groups*. (Colorado: Group Books):58.

BOOTH W C

1981. Metaphor as Rhetoric. In Sacks S (ed): *On Metaphor*. (Chicago: University Press of Chicago):47-70.

BOSCH D J

1979. *A Spirituality of the Road*. Pennsylvania: Herald Press.

BOSHOF A J

2000. *YHWH, Israel and the Gods in the metaphorical language usage of the book Jeremiah*. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Durban: The University of Durban-Westville.

BOTHA J F

1985. 'n Eksegetiese studie van perikope waarin die konflik by Jeremia tussen persoonlike voorkeur en profetiese dwang geteken word. Ongepubliseerde B.Th.-skripsie. Bloemfontein: UOVS.

BRAS K

2000. De spiritualiteit van de pastor. In *Praktische Theologie* 3:302-313.

BREYTENBACH H S

1992. Metafore vir die kerk en riglyne vir gemeentebou. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 33(3):391-407.

BROWN C (ed)

1978. *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 1: A-H*. Exeter: Paternoster Press.

1978. *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 2: G-Pre*. Exeter: Paternoster Press.

1978. *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. Exeter: Paternoster Press.

BROWN C

1978. Righteousness, justification. In Brown, C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. (Exeter: Paternoster Press):352-377.

BROWN C & M LANGLEY

1978. War, soldier, weapon. In Brown, C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. (Exeter: Paternoster Press):958-982.

BRUEGGEMANN W

1989. *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*. Minneapolis: Fortress Press.

1993. *Texts under negotiation: The Bible and Postmodern Imagination*. Minneapolis: Fortress Books.

BRINK A P

1987. *Vertelkunde. 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste*. Pretoria: Academica.

BRYANT C

1996a. The Nature of Spiritual Development. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):565-567.

1996b. The Nature of Spiritual Direction. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):568-570.

BURGER C W

1991. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika*. RGN-studies in metodologie. Pretoria: RGN

1997. *Familie van God ... waar gelowiges tuis kom in 'n koue, harde wêreld*. Kaapstad: Lux Verbi.

BURGER C W, B A MULLER & D J SMIT

1987. Riglyne vir prediking oor die gelykenisse en wonderverhale. In *Woord teen die Lig* 11/2, 1-26.

BUTTRICK D

1987. *Homiletic. Moves and structures*. Philadelphia: Fortress Press.

CALVIN J

1948. *Commentary on the book of the prophet Isaiah. Volume III*. Translated by Rev. William Pringle. Grand Rapids: Eerdmans.

1964. *Institutes of the christian religion. Volume I*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans.

1964. *Institutes of the christian religion. Volume II*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans.

CAPPS D

1984. *Pastoral Care and Hermeneutics*. Philadelphia: Fortress Press.

CARROLL N

1994. Visual Metaphor. In Hintikka J (ed): *Aspects of Metaphor*. (Boston: Kluwer Academic Publishers): 189-218.

CAVANAGH M

1992. The perception of God in pastoral counselling. In *Pastoral Psychology*. 41/2, 75-87.

CHRISTENSEN B M

1996. *The inward pilgrimage: An introduction to christian spiritual classics*. Minneapolis: Augsburg.

CILLIERS A

1998. *God skryf 'n storie. Hoe God gewone mense gebruik om sy ongewone verhaal te skryf*. Kaapstad: Lux Verbi.

CLINEBELL H

1987. *Basic types of pastoral care and counselling*. Nashville: Abingdon.

COHEN T

1981. Metaphor and the cultivation of intimacy. In Sacks S (ed): *On Metaphor*. (Chicago: University Press of Chicago):1-10.

COENEN L & W SCHMIDTHALS

1978. Death, kill, sleep. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 2: G-Pre*. (Exeter: Paternoster Press):429-447.

COENEN L & C BROWN

1978. Resurrection. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. (Exeter: Paternoster Press):259-309.

COMBS G & J FREEDMAN

1990. *Symbol, story, and ceremony*. New York: Norton.

CONRADIE E M

1992. Woord en heil: enkele perspektiewe op die belang van die nie-verbale in die media salutis. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 33(4):495-508.

CONE J

1996. Black Worship. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):481-490.

COOKE P

1990. *Back to the Future: Modernity, Postmodernity and Locality*. London: Unwin Hyman.

CRABTREE D

1989. *The empowering church*. Washington: Alban Institute.

CUPITT D

1991. *What is a story?* London: SCM Press.

DE KLERK J J

1976. *Die skat in erdekruike*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.

1978. *Herderkunde*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.

DENT C M

1996. Zwingli. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):346-349.

DE WET F W & C J H VENTER

1998. Die implikasies van enkele pneumatologiese insigte van Rudolf Bohren vir die Praktiese Teologie. In *In die Skriflig* 32(2):127-143.

DOUGLAS J D

1987. Calvin's use of metaphorical language for God: God as enemy and God as mother. In *Princeton Seminary Bulletin* 8(1):19-32.

DICKEN T E W

1996. Teresa of Jesus and John of the Cross. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):363-376.

DILLISTONE F W

1986. *The Power of Symbols*. London: SCM Press.

DINGEMANS G D J

1996. Practical theology in the academy: A contemporary overview. *The Journal of Religion* 76/01 January:82-96.

DOWNEY M

1997. *Understanding Christian Spirituality*. New York: Paulist Press.

DREYER Y

1999. 'n Besinning oor meta- en basisteoretiese aannames in die Praktiese Teologie. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 14(1):46-62.

DUDLEY C S & E HILGERT

1987. *New Testament tensions and the contemporary church*. Philadelphia: Fortress Press.

DU PLOOY H

1986. *Verhaalteorie in die twintigste eeu*. Durban: Butterworth.

DU TOIT B

2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF-Uitgewers.

EBEL G

1978. Walk, run, way, conduct. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. (Exeter: Paternoster Press):933-947.

EFRAN J S, R J LUKENS & M D LUKENS

1988. Constructivism: What's in it for You? In *The Family Therapy Networker* 12(5):27-35.

EFRAN J S & M D LUKENS

1985. The world according to Humberto Maturana. In *The Family Therapy Networker* 9(13):23-25: 7-8:72-75.

ERASMUS L M

1995. *Sola Ecclesia? 'n Kritiese verantwoording van die kerkbegrip van die gemeentebouteologie in die Ned Geref Kerk*. Ongepubliseerde doktorsale proefskrif. Bloemfontein: UOVS.

ESLINGER R L

1995. *Narrative and Imagination. Preaching the worlds that shape us*. Minneapolis: Fortress Press.

EXALTO K

1993a. Luther over de ware christelike vroomheid. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):149-167.

1993b. Kerk en vroomheid. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):330-341.

ESTEP W R

1986. *Renaissance and Reformation*. Grand Rapids: Eerdmans.

FIRET J

1982. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: Kok.

1987. Wat is 'spiritualiteit'? In *Spreeken als een leerling*. Kampen: Kok.

FISCHER K R

1983. *The Inner Rainbow. The imagination in Christian life*. New York: Paulist Press.

FLOOR L

1993. De spiritualiteit van de charismatici. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):294-306.

FOWLER J W

1981. *Stages of faith*. San Francisco: Harper & Row.

1987. *Faith development and pastoral care*. Philadelphia: Fortress.

FOSTER R

1992. *'n Tyd vir toewyding. Praktiese stappe om jou christelike lewe te verryk*. Kaapstad: Struik Christelike Boeke.

FRIEDMAN E H

1985. *Generation to Generation: Family process in Church and Synagogue*. New York: Guilford Press.

1989. Systems and Ceremonies. A Family view or rites of passage. In Carter & Mc Goldrick.

FRIEDMAN S (ed)

1993. *The New Language of Change, Constructive Collaboration in Psychotherapy*. New York: The Guilford Press.

GALAVARIS G

1981. The icon in the life of the church. In *Iconography of religions XXIV*, 8. Institute of religious iconography, State University Groningen. Leiden: E J Brill.

GERGEN K J

1991. *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. USA: Basic Books.

GERKIN C V

1986. *Widening the horizons. Pastoral responses to a fragmented society*. Philadelphia: Westminster.

GIBBARD M

1996. Charles de Foucauld. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):419-423.

1996. The adaptation of historic spirituality for today. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):576-578.

GILLESPIE T W

2000. A deepening spiritual awareness. *The Princeton Seminary Bulletin*. Volume xxi(1):1-10.

GOLDBERG M

1982. *Theology and Narrative: A critical introduction*. Nashville: Abingdon.

GRABER F & D MÜLLER

1978. Heal. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 2: G-Pre*. (Exeter: Paternoster Press):163-171.

GRANT G & C OSWICK (eds)

1996. *Metaphor and Organizations*. London: Sage Publications.

1996a. Introduction. In Grant G & C Oswick (eds): *Metaphor and Organizations*. (London: Sage Publications):1-18.

GROVE S

1991. *Dankie, brein*. Kaapstad: Human & Rosseau.

GÜNTHER W, W BAUDER & D MÜLLER

1978. Grow. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 2: G-Pre*. (Exeter: Paternoster Press):128-131.

GUTHRIE D

1981. *New Testament theology*. Ontario: Inter-Varisity Press.

HACKEL S

1996. Russian. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):259-276.

HANEKOM A R

1994. Ritueel en simbool as kommunikasiemedia. In Van Rensburg G & J Hendriks: *Vernuwing in Jeugbediening: Gemeentes aan die woord*. (Pretoria: Engedi):111-118.

1995. *Simbool en ritueel as instrumente vir geloofsvorming*. Ongepubliseerde Doktorale Proefskrif. Stellenbosch: Die Universiteit van Stellenbosch.

HEITINK G

1995. Ontwikkelingen in de praktische theologie: Een kroniek. In *Praktische Theologie* 5, 511-536.

HEYNS J A

1981. *Dogmatiek*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.

HEYNS J A & W D JONKER

1974. *Op weg met die teologie*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.

HINTIKKA J (ed)

1994. *Aspects of Metaphor*. Boston: Kluwer Academic Publishers.

HOFFMAN L

1990. Constructing Realities: An art of lenses. In *Family Process* 29:1-12.

HOLLENWEGER W J

1996. Pentecostals and the Charismatic Movement. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):549-554.

HOLT B P

1993. *Thirsty for God. A brief history of Christian Spirituality*. Minneapolis: Augsburg Fortress.

HÖPFEL H & J MADDRELL

1996. Can you resist a dream? Evangelical metaphors and the appropriation of emotion. In Grant G & C Oswick (eds): *Metaphor and Organizations*. (London: Sage Publications):200-212.

HUDSON T

1995. *Signposts to Spirituality. Towards a closer walk with God*. Cape Town: Struik Christian Books.

IMBER-BLACK E, J ROBERTS & R WHITING (eds)

1988. *Rituals in families and family therapy*. New York: Norton.

JANSE VAN RENSBURG J

1998. Regterbrein-strategieë vir pastorale terapie. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 39(1/2):65-78.
2000. *The paradigm shift: An introduction to postmodern thought and its implications for theology*. Pretoria: Van Schaik.
- 2000a. *Regterbreinstrategieë vir die prediking. 'n Basisteoretiese verkenning*. Ongepubliseerde lesing by die Predikantebroederkring van die NG Gemeentes in Bloemfontein.

JACOBSEN S

1997. *Hearts to God, Hands to work. Connecting spirituality and work*. Bethesda: The Alban Institute.

JONES C, G WAINWRIGHT & E S J YARNOLD (eds)

1996. *The study of spirituality*. London: SPCK.

JONKER W D

1968. *Theologie en praktijk. Een peiling van het theologisch karakter van de diakoniologische vakken*. Kampen: Kok.
1989. Die eie aard van gereformeerde spiritualiteit. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 30(3):288-299.
1991. Prediking oor die wandel met God. In *Woord teen die Lig III/2*. Kaapstad: Lux Verbi.
1992. Spiritualiteit en Godsverduistering. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 33(2):170-178.
1999. *Die paradigmaverskil: Gereformeerde - Charismaties*. Ongepubliseerde lesing. Teologiese dag, 23 Februarie. Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat.

JOUBERT B F

2000. The social colonial construction of pastoral therapy in clergy training. Unpublished doctoral thesis. Bloemfontein: UOFS.

JOUBERT S J

1994. Rituele en seremonies: Van toe en nou. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* (1):72-82.

KELLERMAN J S

1991. Narratiewe prediking: 'n homiletiese ondersoek en beoordeling. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 32(3):473-484.

1998. Bedieningsfunksies en -strukture – 'n identiteitskrisis? In Snyman S D (red.): *Is die NG Kerk nog die NG Kerk? Antwoorde op die identiteitskrisis in die kerk*. (Wellington: Hugenote-Uitgewers):44-55.

2000. Teologiese opleiding in die jare 2000. Spiritualiteitsvorming van die teologiese student en die predikant. In *Kaleidoskoop 2000 Acta Theologica 2000 Supplementum* (1):26-44.

KENNEDY R

1993. *The creative power of metaphor. Rhetorical Homiletics*. Lanham: University Press of America.

KLEYNHANS D J B & J S KELLERMAN

2000. Die sosiale konstruksie-model en die spanning tussen hoor en doen as reaksie op die prediking. In *Acta Theologica* 20(1):73-89.

KLEYNHANS E P J

1987. Die toerusting vir 'n geheiligde lewenspatroon. In *Fax Theologica* 7(10):20-38.

KÖNIG A

1992. Die manlikheid van God. In *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 33(1):81-92.

1998. *Vernuwe of verdwyn: Hoe oop is die NG Kerk vir verskillende vorme van aanbidding?* Kaapstad: Lux Verbi.

KOTZÉ D J

1993. *Involving the children in co-constructing a remarriage ceremony*. Paper presented at AAMFT conference. October. Los Angeles.

LAKOFF G & M JOHNSON

1980. *Metaphors we live by*. Chicago: The University of Chicago Press.

LEARY D E (ed)

1990. *Metaphors in the history of psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

LESSA W A & E Z VOGT (eds)

1972. *Reader in comparative religion*. New York: Harper & Row.

LONG T G

1989. *Preaching and the literary forms of the Bible*. Philadelphia: Fortress Press.

LOUW D J

1989. Spiritualiteit as Bybelse vroomheid in die teologie en die gemeentelike bediening. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 4(2):1-17.

1996. Metaphoric theology and God images in a hermeneutics for pastoral care and counselling. *Skrif en kerk*. Vol. 17(1):114-142.

1997. 'n Diagnostiese model vir die assessering van spiritualiteit met die oog op geloofsontwikkeling in die pastorale bediening. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 12(2):11-25.

1998. *Pastoraat as vertolking en ontmoeting. Teologiese ontwerp vir 'n basisteorie, antropologie, metode en terapie*. Kaapstad: Lux Verbi.

1998a. Die konsep 'prakties-teologiese spiritualiteit' binne 'n konteks van postmodernisme en globalisering. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 13(2):16-25.

1999. Pastoraat as vertolking: Metaforiese teologie binne die konteks van 'n pastorale hermeneutiek. *Hervormde Teologiese Studies* 55/2 & 3 Junie & September:335-359.

LUKE H M

1982. *The Inner Story: Myth and Symbol in the Bible and Literature*. New York: Crossroad.

LUKKEN G

1988. *Per Visibilia ad Invisibilia*. Hilversum: Gooi & Sticht.

MAC CORMAC E A

1985. *A cognitive theory of metaphor*. Cambridge: The MIT Press.

MACDONALD G

1986. *'n Tyd vir Vernuwning*. Kaapstad: Struik.

MACKY P W

1990. *The centrality of metaphors to biblical thought. A method for interpreting the Bible*. New York: Edward Mellen Press. Studies in the Bible and christianity. Vol 19.

MACQUARRIE J

1996. Prayer and theological reflection. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality* (Londón:SPCK):584-587.

MAIMELA S & A KÖNIG (eds)

1998. *Initiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics*. Pretoria: Van Schaik.

MALATESTA E

1996. Roman Catholicism. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):524-529.

MATURANA H

1985. An interview with Humberto Maturana. *Networker*. May/June:36-43.

MBITI J S

1996. African Religion. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):513-516.

MCLUHAN M

1962. *The Gutenberg Galaxy; the making of typographic man*. London: Routledge & Paul.

MC FAGUE S

1983. *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*. London: SCM Press.

1987. *Models of God. Theology for an ecological, nuclear age*. London: SCM Press.

MCGLASHAN A R

1989. Symbolization and human development: The use of symbols in religion from the perspective of analytical psychology. In *Religious Studies*. Volume 25.

MCGAUGHEY D R

1988. Ricoeur's metaphor and narrative theories as a foundation for a theory of symbol. In *Religious Studies*. Volume 24.

MELAND B E

1976. *Fallible forms and symbols: Discourses on method in a theology of culture*. Philadelphia: Fortress Press.

MILES M R

1985. *Image as Insight. Visual understanding in Western christianity and secular culture*. Boston: Beacon Press.

MILLER G

1980. Images and models, similes and metaphor. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (Cambridge: Cambridge University Press):202-250.

MITCHELL C

1994. Beeldrykheid as noodsaaklike uitdaging aan die kerk. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 9(2):127-140.

MORGAN G

1986. *Images of organization*. Beverly Hills: Sage Publications.

1996. An afterword: Is there anything more to be said about metaphor? In Grant G & C Oswick (eds): *Metaphor and Organizations*. (London: Sage Publications):227-240.

MOUTON J & H C MARAIS

1988. *Metodologie van die geesteswetenskappe. Basiese begrippe. RGN studies in navorsingsmetodologie*. Pretoria: RGN.

MÜHLHAUSLER P

1995. Metaphors others live by. In *Language and Communication*. Vol. 15 No. 3:281-288.

MÜLLER B A

1981. *Skrifgebruik in die pastoraat*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

MÜLLER J

1996. *Om tot verhaal te kom, pastorale gesinsterapie*. Pretoria: RGN-Uitgewery.

2000. *Reis-geselskap: Die kuns van verhalende pastorale gespreksvoering*. Wellington: Lux Verbi.

MÜLLER J & B MARITZ

1998. Die waarde van metafore binne die hermeneuties-pastorale sisteem. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 13(1):64-70.

MUNDLE W, J SCHNEIDER & C BROWN

1978. Redemption, loose, ransom, deliverance, release, salvation, saviour. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 3: Pri-Z*. (Exeter: Paternoster Press): 177-221.

MURRAY A

1971. *Die gebedslewe en die binnekamer*. (In Afrikaans vertaal deur Timo Kriel.) Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers.

NAUDE P

1998. *Stories vir die Lewe*. Kaapstad: Lux Verbi.

NEETHLING K, H STANDER & R RUTHERFORD

2000. *Dink soos Jesus*. Vanderbijlpark: Carpe Diem.

NEL M

1995. Voortgesette teologiese opleiding en die bedieningsbehoefte van pastors. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 10(2):74-94.

NICOL W D

1990. *Naby Jesus*. Kaapstad: Bybelkor.

1996. *Rykdom in eenvoud. Op pad na 'n alternatiewe lewenstyl*. Kaapstad: Lux Verbi.

2000. *Godsdien wat werk. Ontdek die soort godsdien wat vir jou die beste werk*. Kaapstad: Lux Verbi. BM.

NOORDEGRAAF A

1993. Vroomheid in het nieuwe Testament. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):44-68.

NOUWEN H J M

1991. *The way of the heart: Desert spirituality and contemporary ministry*. San Francisco: Harper.

1994a. *The wounded healer*. London: Darton, Longman & Todd.

1994b. *A Cry for Mercy: Prayers from the Genesee*. New York: Orbis Books.

1995a. *In the name of Jesus. Reflections on christian leadership*. London: Darton, Longman & Todd.

1995b. *With Open Hands*. Indiana: Ave Maria Press.

1995. *The return of the prodigal son. A story of homecoming*. London: Darton, Longman & Todd.

ORTONY A (ed)

1980. *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

1980a. Metaphor: A multidimensional problem. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (Cambridge: Cambridge University Press):1-16.

1980b. The role of similarity in similes and metaphors. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (Cambridge: Cambridge University Press):186-201.

PAIVO A

1980. Psychological processes in the comprehension of metaphor. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (Cambridge: Cambridge University Press):150-171.

PANTSEGROUW M

2001. Die skrif teen die muur. In *Rooi Rose*. April. 34-35, 102.

PARRY A

1991. A Universe of Stories. *Family Process*. 30:37-54.

PAUL M J

1993. Vroomheid in het Oude Testament. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):17-43.

PETERSON E H

1993. *Working the Angles: The Shape of Pastoral Integrity*. Michigan: Eerdmans.

1997. *Subversive spirituality*. Michigan: Eerdmans.

PIETERSE H J C

1986. *Verwoording en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

1992. 'n Prakties-teologiese kommunikasieteorie vir die prediking. In *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 7(1):17-26.

PIETERSE H J C & C J A VOS

1991. Pneumatologiese perspektiewe vanuit 'n kommunikatiewe handelingsteorie. In *Acta Theologica* 11/2:1-18.

PLASS A

1988. *Clearing away the rubbish*. Eastbourne: Minstrel.

POTGIETER P C

1998. Die Nederduitse Gereformeerde Kerk – 'n identiteitskrisis? In Snyman S D (red.): *Is die NG Kerk nog die NG Kerk? Antwoorde op die identiteitskrisis in die kerk*. (Wellington: Hugenate-Uitgewers):1-11.

PRIDDIS A

1996. Communities Old and New. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):573-575.

RAMSHAW E

1987. *Ritual as pastoral care. Theology and Pastoral Care*. Philadelphia: Fortress Press.

RICE H L

1991. *Reformed Spirituality. An introduction for believers*. Westminster: John Knox Press.

RICHARDS I A

1936. *The philosophy of rhetoric*. Oxford: Oxford University Press.

RICOEUR P

1976. *Interpretation Theory: Discourse and the surplus of meaning*. Texas: Texas Christian University Press.

1978. *The rule of metaphor: Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language*. (Translated by Robert Czeny et al.) London: Routledge.

ROBERTS J

1988. Setting the frame: Definition, functions, and typology of rituals. In Imber-Black E, J Roberts & R Whiting R (eds): *Rituals in families and family therapy*. (New York: Norton):3-46.

ROMANYSHYN R D

1989. Science and reality, metaphors of experience and experience as metaphorical. In Valle R S & R Von Eckartsberg R (eds): *Metaphors of Consciousness*. (New York: Plenum Press):3-20.

ROUKEMA-KONING B

1993. Spiritualiteit en psychologie. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):400-415.

RUMELHART D E

1980. Some problems with the notion of literal meanings. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought* (New York: Cambridge University Press.):78-90.

RUNIA K

1993a. Spiritualiteit bij Calvijn. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):169-185.

1993b. De spiritualiteit van die evangelischen. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):283-293.

SALIERS D E

1994. *Worship as theology: Foretaste of glory divine*. Nashville: Abingdon Press.

SACKS S (ed)

1979. *On metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.

SAWARD J

1996. Berulle and the 'French School'. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):386-396.

SCHAEFFER F A

1972. *True Spirituality*. London: Hodder and Stoughton.

SCHMIDT R

1988. *Exploring religion*. Belmont: Wadsworth Publishing House.

SCHMITZ K L

1981. Ritual elements in community. In *Religious Studies*. Volume 17.

SCOTT B B

1994. *Hollywood Dreams and Biblical Stories*. Minneapolis: Fortress Press.

SEARLE J

1980. Metaphor. In Ortony A (ed): *Metaphor and Thought*. (Cambridge: Cambridge University Press):92-123.

SHIBLES W A

1971. *Metaphor: An Annotated Bibliography and History*. Whitewater: Language Press.

1972. *Essays on Metaphor*. Whitewater: Language Press.

SCHULTZ T (ed)

1980. *MORE Try this one. Ideas for youth groups*. Colorado: Group Books.

SCHULTZ T & J SCHULTZ

1993. *Why nobody learn much about anything at church: And how to fix it*. Loveland: Group.

SCHMEMANN A

1996. Orthodoxy. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK): 519-524.

SMALLEY S

1983. *John – Evangelist & Interpreter*. Exeter: The Paternoster Press.

SMIT D J

1988. Wat is gereformeerde spiritualiteit? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 28(2):182-193.

1989. Kan spiritualiteit beskryf word? *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 30(1):83-94.

SMITH W & T F J DREYER

2000. Godsbegrippe en die funksie van metafore in die rousmartproses. *Hervormde Teologiese Studies* 56/1 Maart:295-313.

SNYMAN S D

1997. Spiritualiteit – 'n perspektief uit die Ou Testament. In *In die Skriflig* 31(4):375-387.

1999. *Spirituality – a perspective from the Old Testament. Living in the presence of God*. 'n Diktaat vir die sertifikaat-program in Teologie van die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van die Vrystaat.

SNYMAN S D (red.)

1998. *Is die NG Kerk nog die NG Kerk? Antwoorde op die identiteitskrisis in die kerk*. Wellington: Hugonote-Uitgewers.

SOSKICE J

1985. *Metaphor and religious language*. Oxford: Clarendon Press.

STOPP E

1996. Francois de Sales. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):379-385.

STEEN G

1994. *Understanding metaphor in literature: An empirical approach*. London: Longman.

STOTT J R W

1961. *The Preachers Portrait*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

STRAUSS M U

2000. *Die integrering van die verskillende spiritualiteite in 'n gemeente van die NG Kerk*. Ongepubliseerde lesing by die Predikantebroederkring van die NG Gemeentes in Bloemfontein, 21 November.

STRAUSS S A

1987. 'n Geheiligde lewe: oefening in die toewyding aan God. In *Fax Theologica* 7(10):20-38.

STRYDOM L

1998. Is ons eredienste nog gereformeerde? In Snyman S D (red.): *Is die NG Kerk nog die NG Kerk? Antwoorde op die identiteitskrisis in die kerk*. (Wellington: Hugonote-Uitgewers):56-70.

TESELLE S M

1975. *Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*. Pennsylvania: Fortress Press.

THOM J

1997. *Die Bybelkoerant*. Kaapstad: Human en Rousseau.

1997b. *Die Tweede Bybelkoerant*. Kaapstad: Human en Rousseau.

THORNTON M

1996. The Caroline Divines and the Cambridge Platonists. In Jones C, G Wainwright & E Yamold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):431-437.

TOFFLER A

1974. *Future Shock*. New York: Random House.

TOLMIE D F

1991. Enkele metafore vir kerkwees in die Nuwe Testament. In Snyman S D & D F Tolmie (reds.): 'n Visie van die bediening, *UV-Teologiese Studies*, 5. (Bloemfontein: Pro Christo-Publikasies):66-71.

TOMM K & J W LANNAMANN

1988. Constructivism Applied. Co-creating new realities. In *The Family Therapy Networker* 12(5):37-41.

TOWNROE J

1996. Retreat. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK): 578-581.

TRACY D

1981. Metaphor and Religion: The test case of Christian texts. In Sacks S (ed): *On Metaphor*. (Chicago: University Press of Chicago):89-104.

TUGWELL S

1996. The Mendicants. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):294-295.

TURBAYNE C M

1962. *The myth of metaphor*. Connecticut: Yale University Press.

TURNER V W & E M BRUNER (eds)

1986. *The anthropology of experience*. Urbana: University of Illinois Press.

TURNER V W

1974. *Dramas, fields and metaphors: Symbolic action in human society*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

TURNER V W (ed)

1982. *Celebration – Studies in Festivity and Ritual*. Washington: Smithsonian Institution Press.

VALLE R S & R VON ECKARTSBERG (eds)

1989. *Metaphors of Consciousness*. New York: Plenum Press.

1989a. Introduction. In Valle R S & R Von Eckartsberg (eds): *Metaphors of Consciousness*. (New York: Plenum Press):xix-xxii.

VAN DE BANK J H

1993. Spiritualiteit en de vroege kerk. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):69-98.

VAN DER MERWE A F

1999. *Belewing van spiritualiteit*. Ongepubliseerde lesing, Teologiese dag, 23 Februarie. Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat.

VAN DER POL F

1993. Spiritualiteit in de Middeleeuwen. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):99-148.

VAN DER VELDEN M J G

1993. Spiritualiteit en Liturgie. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):342-356.

VAN DER VEN J A

1994. Empirical methodology in practical theology: Why and how? *In Praktiese teologie in Suid-Afrika* 9(1):29-44.

VAN ES J J

1979. *Spreeken over God. Letterlijk of figuurlijk? Analogie en metafoor in het spreeken over God*. Amsterdam: Rodopi.

VAN NIEKERK A

1994. Om oor God te praat: Analogiese spreke as skepping en onthulling. *In Ned Geref Teologiese Tydskrif* 35(2):279-295.

VAN 'T SPIJKER W, W BALKE, K EXALTO, L VAN DRIEL (reds.)

1993. *Spiritualiteit*. Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan.

VAN 'T SPIJKER W

1993a. Tussenbalans. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):307-329.

1993b. Spiritualiteit en teologie. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):384-399.

W 1993c. Spiritualiteit en Spiritus Sanctus. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):435-452.

VAN ZYL H

s.a. *Spiritualiteit. 'n Perspektief uit die Nuwe Testament*. 'n Ongepubliseerde referaat vanuit die Departement Nuwe Testament. Bloemfontein: UOVS.

VELEMA W H

1990. *Nieuw zicht op Gereformeerde Spiritualiteit*. Kampen: Kok.

1993a. Spiritualiteit en aktie. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: De Groot Goudriaan):373-383.

1993b. Spiritualiteit en persoonlik geestelik lewen nu. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: De Groot Goudriaan):416-434.

VELTKAMP H J

1988. *Pastoraat als Gelijkenis. De gelijkenis als model voor pastoraal handelen*. Kampen: Kok.

VENTER C J H

1992. Diakoniologie en rasionaliteit – 'n Verkenning. In *In die Skriflig* 26(1): 29-51.

1996. *Uitkringende liefdesbetoon. Kommunikatiewe handelinge in diens van die onderlinge liefdesgemeenskap van die kerk*. Pretoria: RGN Drukkers.

1999. Die spiritualiteit van die bedienaar met verwysing na sy toerustingstaak. In *In die Skriflig* 33(2):187-202.

VERBOOM W

1993. Spiritualiteit en geloofsonderricht. In Van 't Spijker W, W Balke, K Exalto, L van Driel (reds.): *Spiritualiteit*. (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):357-372.

VICTOR K

1991. *Ons wyk volg Jesus na. Bybelkor se reeks vir wyksbyeenkomste*. Kaapstad: Lux Verbi.

VILJOEN F

1995. *Pastorale evaluering van rituele in die ontwikkeling van die Gereformeerde Tradisie*. Ongepubliseerde M.Th.-Verhandeling. Bloemfontein: UOVS.

VON RAD G

1975a. *Old Testament Theology, Vol. I*. London: SCM.

1975b. *Old Testament Theology, Vol. II*. London: SCM.

VOS C J A

1995. *Die blye tyding. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. Pretoria: RGN.

1996. *Die volheid daarvan. Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. Pretoria: RGN.

WAINWRIGHT G

1996. Ecumenical Spirituality. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):540-548.

WAKEFIELD G S

1996. The Quakers. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):445-458.

1996b. Protestantism. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):530-537.

WARD B

1996. Gregory the Great. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):277-280.

1996b. The New Orders. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality*. (London: SPCK):283-291.

WARE C

1995. *Discover your spiritual type*. New York: Alban Institute.

WEIGELT H

1978. Clothe, naked, dress, garment, cloth. In Brown C (ed): *The new international dictionary of New Testament theology. Volume 1:A-F.* (Exeter: Paternoster Press):312-314.

WENTSEL B

1993. Moderne roomskatholieke spiritualiteit. In Van 't Spijker W (et al): *Spiritualiteit.* (Kampen: Uitgeverij De Groot Goudriaan):271-282.

WESSELS F

2000. God – 'n au-pair, 'n raver en 'n surfer? In *Die Kerbode.* 4 Februarie:9.

WHITE M

1989. *Selected Papers.* Adelaide: Dulwich centre publications.

1991. Deconstruction and therapy. In *Dulwich Centre Newsletter* 3:21-40.

WHITE M & D EPSTON

1990. *Narrative means to therapeutic ends.* New York: Norton.

WHITING R A

1988. Guidelines to designing therapeutic rituals. In Imber-Black E, J Roberts & R Whiting (eds): *Rituals in families and family therapy.* (New York: Norton):84-109.

WILKINSON B H

1994. *Teaching with style.* Fort Mill: Walk thru the Bible Ministries.

WOLTERSTORFF N

1992. The Reformed liturgy. In McKinn (ed): *Major themes in the Reformed tradition.* (Grand Rapids: Eerdmans):273-304.

YARNOLD E

1996. The theology of christian spirituality. In Jones C, G Wainwright & E Yarnold: *The study of spirituality.* (London: SPCK):9-17.

ZEMACH E M

1994. Metaphors and ways of life. In: Hintikka J (ed): *Aspects of Metaphor*. (Boston: Kluwer Academic Publishers):243-254.

ZERFASS R

1974. Praktische Theologie als Handlungswissenschaft. In Klostermann F & R Zerfass: *Praktische Theologie heute*. (Munchen: Kaiser):164-177.

2. Eredienste bygewoon van ander denominasies:

- 2.1 Denominasie: Christian Revival Church, Bloemfontein.
Datum: 4 Maart 2001.
- 2.2 Denominasie: Roman Catholic Sacred Heart Cathedral, Bloemfontein.
Datum: 18 Maart 2001.
- 2.3 Denominasie: Grieks Ortodokse Kerk, Bloemfontein.
Datum: 25 Maart 2001.
- 2.4 Denominasie: Anglican Cathedral Church of St Andrew & St Michael, Bloemfontein.
Datum: 1 April 2001.
- 2.5 Denominasie: Trinity Methodist Church, Bloemfontein.
Datum: 8 April 2001.

3. Persoonlike gesprekke met:

Prof. S.D. Snyman, Dosent in Ou Testamentiese Eksegese en Teologie aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat.

Onderwerp: *Spiritualiteit in die Ou Testament.*

Datum: Donderdag 1 Maart 2001.

Vader John Nolan van die Sacred Heart Cathedral in Bloemfontein.

Rooms-Katolieke Priester van die Orde: Oblate of Mary Immaculate.

Onderwerp: *Spirituality in the Roman Catholic Church.*

Datum: Woensdag 7 Maart 2001.

Vader Leo Roche van die Sacred Heart Cathedral in Bloemfontein.

Rooms-Katolieke Priester van die Orde: Oblate of Mary Immaculate.

Onderwerp: *Spirituality in the Roman Catholic Church.*

Datum: Woensdag 7 Maart 2001.

Dr. Rian van der Merwe van die Menuha Retraite Sentrum by Bloemfontein.

Ook tentmaker leraar van die Ned. Geref. Gemeente Heuwelkruin.

Onderwerp: *Spiritualiteit en ook die benutting van 'n boom as metafoor vir spiritualiteitsvorming.*

Datum: 4 April 2001.

Pastor Abie Pelser van die Trinity Methodist Church in Bloemfontein.

Onderwerp: *Spirituality in the Methodist Church.*

Datum: 17 April 2001.

Reverend Michael Bands van The Cathedral of St. Andrew & St. Michael in Bloemfontein.

Onderwerp: *Spirituality in the Anglican Church.*

Datum: 23 April 2001.

Prof. R M Brits. Dosent in Kerkreg en Kerkgeskiedenis aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat.

Onderwerp: *Spiritualiteit in die Geskiedenis.*

Datum: 24 April 2001.

Prof. J J Janse van Rensburg. Dosent in Praktiese Teologie aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat.

Onderwerp: *Die gebruik van metafore in die prediking.*

Datum: 25 April 2001.

Prof. H C Van Zyl. Dosent in Nuwe Testamentiese Eksegese en Teologie aan die Universiteit van die Oranje Vrystaat.

Onderwerp: *Spiritualiteit in die Nuwe Testament.*

Datum: 26 April 2001.

Naskrif: *Daar is nie verbatim-verslae van die gesprekke by hierdie studie aangeheg nie aangesien dit 'n te lywige dokument tot gevolg sou hê. Aangesien dit die navorser se perspektiewe tot 'n groot mate beïnvloed het, is dit tog belangrik om die gesprekke hier te vermeld.*

4. Informele groepsgesprek:

Prof. J J Kellerman van die departement Praktiese teologie aan die Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.

Dr. C Potgieter van die departement Praktiese teologie, verbonde aan EPOG aan die Universiteit van die Vrystaat

Dr. H C van der Meulen, professor van die departement Praktiese teologie en pastoraat aan die Universiteit van Utrecht, Nederland.

Dr. A F van der Merwe van die Menuha Retraite Sentrum by Bloemfontein.

Dr. M van Tonder, studenteleraar van die Ned Geref Gemeente Puk Kandelaar, Potchefstroom.

Onderwerp: *Spiritualiteit en die begeleidingsproses van teologiese studente met die oog op psigiese en geestelike volwassenheid.*

Naskrif: *Dieselfde opmerking geld hier as by die vorige afdeling.*

5. Telefoongesprek met:

Ds. Nico van Rensburg van die Ned. Geref. Gemeente Helikonpark.

Onderwerp: *Die gebruik van metafore in radiodienste en eredienste.*

Datum: 5 Maart 2001

Naskrif: *Dieselfde opmerking geld hier as by die vorige twee afdelings.*

6. Retraite bygewoon:

Gebedsretraite van Die Eenheid vir Voortgesette Teologiese Opleiding in samewerking met die Instituut vir Eietydse Reformatoriese Spiritualiteit.

Plek: Menuha naby Bloemfontein.

Datum: 16-17 Februarie 2000.

Opsomming

Na die Reformasie en die Verligting was daar 'n baie sterk klem op die rasionele aspek van geloof en die suiwere bewaring daarvan. Dit en die Aristoteliaanse beskouing van metafore het gelei tot 'n devaluering van die plek van metafore in spiritualiteitsvorming. Die huidige verandering in tegnologie en kultuur het definitiewe implikasies vir die belewenis en vorming van mense se spiritualiteit. Mense is nou baie minder ingestel op inhoud en baie meer op vorm en ervaring; ook in spiritualiteit. Daar is 'n soeke na die betekenis en belewenis van spiritualiteit in die praktyk van die alledaagse lewe. Metafoor is die medium van die elektroniese era en bied wonderlike geleenthede vir spiritualiteitsvorming. Metafoor is 'n uitstekende medium vir geloofsoordrag en plaas spiritualiteit en die beleving daarvan binne die konkrete alledaagse lewe.

Hierdie studie is 'n oproep om metafore in hulle sleutelposisie in spiritualiteitsvorming te herstel. Daar word aangedui hoe metafore hulle deurslaggewende posisie in spiritualiteitsvorming moes afstaan aan meer logiese en rasionele maniere. In 'n oorsig oor die begrip metafoor en sy ontwikkelingsgeskiedenis word aangetoon dat metafore nie opsionele stylfigure is nie, maar dat alle kennis en verstaan op metafore berus. Die essensie van metafoor is dat dit die geleentheid bied om een saak in terme van 'n ander te verstaan en te ervaar. Metafore is nie net realiteitsbeskrywend nie, maar ook realiteitskeppend. Dit bring nie net nuwe verstaan nie, maar maak die persoon betrokke by 'n proses om die metafoor in sy lewe te integreer.

Om die verband tussen metafore en spiritualiteitsvorming aan te dui, word die metaforiese aard van spiritualiteit ondersoek. As spiritualiteit metafories van aard is, moet dit in die Bybel en in die verskillende geloofstradisies sigbaar wees. Die metaforiese aard van Ou en Nuwe Testamentiese spiritualiteit word uitgewys. Daar word aangetoon dat die spiritualiteite van die verskillende denominasies opgebou is uit 'n seleksie vanuit die Bybelse metafore. Die gekose metafore word dan kontekstueel en vanuit die belydenisskrifte geïnterpreteer en uitgebou tot sekere religieuse praktyke. Feministiese spiritualiteit word byvoorbeeld gebou op die metafoor van God as moeder. In die kerklike en alledaagse lewenspraktyke waarin metafore volop voorkom, vind spiritualiteitsvorming plaas deur die werk van die Heilige Gees.

Die verband tussen metafore en spiritualiteit is duidelik sigbaar. Omdat alle kennis en verstaan metafories van aard is, is spiritualiteit en die beoefening daarvan metafories van aard. Die vorming van spiritualiteit gebeur deur metafore. Metafoor gee aan spiritualiteit die brug tussen die werklikheid en die moontlikhede in Christus. Metafore maak spiritualiteit natuurlik; bemiddel dit. Die metafore wat gebruik word, is bepalend vir die aard van die

spiritualiteit wat beoefen word. 'n Gebrek aan ryk metafore beteken 'n arm of eensydige spiritualiteit. Vir spiritualiteit om te groei en te verander, moet die metafore ten grondslag daarvan groei en verander. Meervoudige metafore verseker gebalanseerde spiritualiteit.

Die laaste deel van die studie word daaraan gewy om praktiese voorbeelde te gee van hoe metafore in spiritualiteit benut kan word. Dit vra nie spesiale opleiding nie, net 'n bietjie kreatiwiteit. Mense geniet metafore. Dit maak hulle betrokke by wat gebeur en dra 'n speelse element in tot die verstaan en beleving van hulle spiritualiteit.

Die volgende gevolgtrekking word dus gemaak: Die metafore waarmee 'n sekere tipe spiritualiteit werk en die interpretasie daarvan, is bepalend vir die gestalte wat dit aanneem. Metafore kan belewenisse en betekenisse produseer en kommunikeer wat van onskatbare waarde is in spiritualiteitsvorming. Metafore bepaal ons verstaan van God en ons leef voor God. Vir spiritualiteit om te groei en te verander, moet die metafore wat die grondslag daarvan vorm, groei en verander. Metafoor bied wonderlike geleenthede om te benut vir spiritualiteitsvorming!

Summary

After the Reformation and the Enlightenment there was a strong emphasis on the rational aspect of religion as well as on the pure preservation of it. This and the Aristotelian view on metaphor led to a devaluation of metaphor's role in the formation of spirituality. The recent changes in technology and culture is having definite implications on the way people's spirituality is formed and experienced. Nowadays people are less concerned with the subject-matter and more with the shape and experiencing of spirituality. They are looking for the significance of spirituality for everyday life. Metaphor is the medium of the electronic age and offers excellent possibilities for the formation of spirituality. Metaphor is an excellent medium for religion and puts spirituality and its significance back into the matters of everyday life.

This study is an appeal to reinstate metaphor in its key position in the formation of spirituality. It shows that metaphor had to make way for more logical and rational means in the transfer of spirituality. In a short overview on the term metaphor and its history, it is argued that metaphors are not optional literary devices, but that all understanding and knowledge are produced metaphorically. The essence of metaphor is that it gives one the opportunity to understand and experience one thing in terms of another. But metaphor does not only describe reality, it also shapes reality. It brings new understanding and involves the person in a process to integrate the metaphor in his life.

In order to clarify the relationship between metaphor and spirituality, the metaphorical nature of spirituality is investigated. If spirituality is metaphorical, then it must be visible in the Bible as well as in the different christian denominations. The metaphorical nature of Old and New Testament spirituality is made clear. The study indicates that the spirituality of the different christian traditions is built on a selection of Biblical metaphors. The chosen metaphors are then interpreted contextually according to their doctrines and shaped into certain religious practices. Feminist spirituality e.g. is built on the metaphor of God as mother. Concerning the formation of spirituality it is argued that it is formed by the Holy Spirit in the practices in church and everyday life.

The relationship between metaphors and spirituality is therefore clear. Because all knowledge and understanding are metaphorical, spirituality and its practise is metaphorical. Spirituality is formed via metaphors. Metaphors give spirituality the bridge between reality and the possibilities in Christ. Metaphors mediate spirituality and make it natural. The metaphors that are used, determine the spirituality that is practised. A lack of rich and varied metaphors leads to a one-sided and poor spirituality. In order for spirituality to grow and

change, the metaphors at its roots must grow and change. Multiple metaphors pave the way to a balanced spirituality.

In the second-last chapter practical examples are given of how metaphors can be used to build up people's spirituality. No special training is required, only an awareness of metaphor's capacity and some creative thinking. People love metaphors. It involves them and lends some playfulness to their understanding and experiencing of spirituality.

The following conclusion therefore is reached: The metaphors with which a particular spirituality operates and the way metaphors are interpreted, will determine the shape of that spirituality. Metaphors can produce and communicate meaning and experience which is invaluable for the formation of spirituality. Metaphors determine our understanding of God and the way we live with God. For spirituality to change and grow, the metaphors at its roots must change and grow. Metaphor offers wonderful opportunities that must be utilised in the formation of people's spirituality!

U.O.V.S. BIBLIOTHEK