



# Noem my jou metafore ... Metaforiese taal as geloofstaal

Elsabé Kloppers  
Departement Praktiese Teologie  
Universiteit van Suid-Afrika  
PRETORIA  
E-pos: iksa@mweb.co.za

## Abstract

*Name your metaphors ... Metaphorical language as the language of faith*

*The use of metaphorical language is an inherent characteristic of all human communication. Faith is communicated by means of metaphorical language, images and imagination. In this article it is indicated how theology utilizes metaphorical ways of expression in order to communicate faith. Effective metaphors that speak to people in new and changing situations must constantly be found. A metaphorical theology is therefore essential and need to be promoted. A relevant theological metaphorology can only come about in dialogue with literature and the arts. Aspects of the so-called New Reformation are briefly discussed regarding the need to use new metaphorical ways of speaking.*

## Opsomming

*Noem my jou metafore ... Metaforiese taal as geloofstaal*

*Die gebruik van metaforiese taal is 'n inherente kenmerk van alle menslike kommunikasie. Die geloof word ook deur middel van metaforiese taal, beelde en verbeelding gekommunikeer. In hierdie artikel word aangetoon hoe die teologie metaforiese spreke gebruik om God en die geloof tot spreke te laat kom. Geskikte metafore wat mense in nuwe of veranderende situasies kan aanspreek, moet voortdurend gevind word. 'n Metaforiese teologiebeoefening is dus onontbeerlik en moet uitgebou word. So 'n teologiese metaforologie kan net tot stand kom in dialoog met die literatuur en die kunsself. Aspekte van die sogenaaamde Nuwe Hervorming word kortlik bespreek met betrekking tot die soek na nuwe metafore.*

## 1. Metafoor, simbool, beeld, verbeelding – dimensies van die teologie

Imagination is a necessary component of all profound knowing and celebration; all remembering, realizing, and anticipating; *all faith, hope and love* (Wilder, 1976:2).

Die besef groei toenemend dat ons op geen ander manier oor God of oor die werklikheid kan praat as in beelde of simbole nie. God kan nie in sillogismes vasgevang word nie – God kan net in “beeldtaal”, in metaforiese of analogiese taal beskryf word. Deur beeldtaal word dit moontlik om God in sy verskillende “beelde” te ontmoet en om daardeur getransformeer te word. Simbole en simboolwêrelde, beelde, verbeelding en metafore ontvang dus toenemend aandag. Daarmee saam neem die bewuswording van 'n metaforiese teologiebeoefening of 'n metafoorteologie as 'n wyse waarop gepoog word om God en die werklikheid uit te beeld, ook toe. Die eie aard en intensie van religieuse taal is veral in die simbolies-metaforiese aard daarvan geleë; daarom staan elke poging tot empiriese verifikasie en elke letterlike interpretasie sekondêr teenoor die wese van religieuse taal (Heimbrock, 1993:138). Hierdie siening geld veral vir Bybelgedeeltes soos die gelykenisse van Jesus oor die koninkryk van God, maar dienooreenkomsdig ook vir alle theologiese uitsprake. Religieuse taal beskryf nie die voorhande werklikheid nie, maar wil deur middel van simboliese of metaforiese spreke huis die onuitspreekbare moontlikhede en beloftes van die evangelie aandui. So was Jesus se spreke nie dié van lering of idees nie, maar van oortuigende verbeelding, van spel, van mitiese skok en transformasie (vgl. Wilder, 1971:84). In 'n interessante uiteensetting toon Van den Berk (1991:73-74) dat elke waarheidsuitspraak metafories van aard is:

De meest alledaagse woorden zoals 'boom' en 'water' zijn metaforen van werkelijkheden die ons ten diepste ontgaan. In het alledaagse gebruik voldoen ze. Van het woord 'water' word ik echter niet nat ... Wat is waarheid? Nietzsche antwoord: 'Een beweeglijk leger van metaforen, metoniemen, antropomorfismen, kortom een hoeveelheid menselijke relaties, die poëtisch en rhetorisch verbeterd, overgedragen en versierd worden en die na lang gebruik door een volk worden beschouwd als vast, canoniek en verbindend ...' Dit is een belangrijke gedachte. Er bestaat niet zoiets als een letterlijke en een beeldende taal. De z.g. letterlijke betekenis van een woord, zegt Ricoeur, is niets anders dan een metafoor die zo goed functioneert dat we hem voorlopig vastleggen in een woordenboek. Het gebruik van een metafoor kent namelijk een fasenverloop: in eerste instantie komt zij verfrissend en bevrijdend op ons af, soms zelfs als iets ongerijmds. Het tweede stadium wordt gekenmerk door het ingeburgerd raken van zo'n metafoor. Ze komt in het woordenboek. De

derde fase doet haar intrede als een metafoor tot cliché geworden is ... Dit cliché roept dan automatisch weer nuwe, creatieve metaforen op ... Onderscheid maken tussen letterlijke en metaforische uitspraken is juist bedreigend voor het religieuze spreken ... Men gaat dan op zoek naar de waarheden die letterlijk opgevat moeten worden en een aantal andere uitspraken worden afgedaan als slechts metaforisch ... Het is van uitzonderlijk belang ons te realiseren dat al ons spreken metaforisch van aard is. Anders vallen we onvermijdelijk in de fout te menen dat in beelden ‘spreken’ armzaliger is dan geletterd spreken.

Die sogenaamde natuurwetenskaplike uitsprake is dus nie minder metafories as byvoorbeeld poëtiese uitsprake nie. Van den Berk (1991:74) stel dit só:

‘Gekromde ruimte’, ‘zwaartekracht’, ‘quark’ en ‘energie’ zijn metaforen bij uitstek. ‘Maar water kookt toch bij honderd graden Celcius’, zei iemand me. Ja, wat dacht je! Als je eerst afgespreekt wat honderd graden Celsius is, dan, wat water is en dan nog eens wat koken is, dan komt er natuurlijk wel uit wat je er eerst ingestopt hebt.

Formules en formulerings omvat nooit die volle waarheid nie. Die formule vir water, H<sub>2</sub>O dui ’n waarheid aan, maar dit dui ook op ’n veel groter, meer omvattende werklikheid. Die formule is maar één waarheid waarop oorengekom is, terwyl “water” veel meer is as dit.

Soos natuurwetenskaplike formules, omvat theologiese formulerings ook nie die volle werklikheid nie. Daar word egter dikwels op ’n naïeve wyse veronderstel dat formulerings die werklikheid soos dit in sigself bestaan omvat, eerder as dat die werklikheid gefiltreer en *uitgebeeld* word deur taal en die konsepte daarin vervat. Die waarheid is die “vertaling” of omskakeling van die werklikheid in taal (Jüngel, 1980:142). Die waarheid word slegs in die gestalte van ’n beeld of metafoor sigbaar. In die metafoor konvergeer taal en beeld, sonder dat hulle innoverende onderskeidenheid daarmee opgehef word. Die metafoor representer in die taal die beeld, sonder dat taal daarmee genegeer word – tegelykertyd is die metafoor die talige gestalte van die beeld, sonder om die beeldgehalte te versteur. Daarom slaag die metafoor daar in om die werklikheid in geheel nuut te struktureer. “Die treffende und glückende Metapher bildet Wirklichkeit nicht ab, sondern schafft neue Wirklichkeit” (Grözinger, 1991a:55; kyk ook Ricoeur, 1986).

Die treffende metafoor skep of vorm nuwe werklikheid. Verbeelding of uitbeelding is die krag wat vorm aan menslike ervaring gee – dit is die krag om die werklikheid te herskep, te herbeskryf (Ricoeur, 1991:50). In

die ervaring van die werklikheid word wat ongestruktureerd is, gestruktureer of geherstruktureer deur middel van metaforiese taal. 'n Mens kan God ook slegs beskryf ooreenkomsdig die ervaring wat 'n mens met God het, of die ervaring wat gelowiges reeds oor eeuwe van God het. Hierdie beskrywing van God geskied deur middel van theologies-metaforiese spreke. In hierdie herbeskrywing van die werklikheid in die lig van die ervaring van God se werklikheid, word ruimte geskep vir die mens om die verhouding met God, met die ander en met die wêreld, kreatief en konkreet te ervaar. "Metaphorical theology is a kind of heuristic construction that in focusing on the imaginative construal of the God-world relationship, attempts to remythologize Christian faith through metaphors and models ..." (McFague, 1987:40).

Ervaring maak dit moontlik om die verlede as die grond vir die toekoms te verstaan. Teologiese formuleringe en metafore gee die waarheid weer, maar nie die volle waarheid nie. Dit dui op 'n veel groter, omvattende Waarheid. Dit dien as verstaanshorison en dit vorm die grens van menslike vermoë om ervaring uit te druk. Die rol wat ervaring en waarneming in die verstaansproses speel, en hoe die ervaring van die werklikheid gestruktureer en (metafories) weergegee word, verdien dus verdere aandag.

## 2. Die meerdimensionaliteit van metaforiese spreke

Zilleßen (1991:65) toon dat die waarnemer *sigself* vanuit die eie waarneming verskillend interpreteer. Ons lees ons eie ervaring uit 'n teks, beeld of kunswerk af. Ons neem waar binne die raam van ons verstaansordeninge. Wat ons sien, is altyd 'n seleksie. Hierdie hermeneutiese dimensie van die waarneming rig 'n grens op tussen die een en die ander, tussen dieselfde en die vreemde. Ons sien in 'n beeld, teks of situasie dít wat ons reeds in 'n vergelykbare situasie ervaar het. Ons sien onsself en ons geskiedenis. Die vraag is hoe ek aan die dwang van my eie waarneming wat my met myself laat besig bly, kan ontkom? Volgens Zilleßen (1991:67) help die *kennis* van die bestaan van die hermeneutiese sirkel my nie verder nie, omdat die mees werksame elemente in die waarneming 'n onbewuste aandeel het. In elke bewussynsuitdrukking word die onophoudelike werkingproses verstel. Daar is geen identiteit tussen dit wat in die waarneming werk en dié een wat daarvan bewus word nie. Die beginsel van die hermeneutiese sirkel veronderstel volgens Zilleßen 'n lineêre betrekking tussen *Innen und Außen*, tussen innerlike en uiterlike waarneming, tussen die waargenome en dié se maatskaplike-wewenshistoriese "veronderstelling". Só word die *meer-dimensionaliteit* van die gebeure tussen die onbewuste en die bewuste nie voldoende verreken in die spreke oor die hermeneutiese sirkel nie.

Met "meerdimensionaliteit" word die *moontlikhede* van betekenis bedoel. Ander mense sal 'n bepaalde teks, foto of beeld anders waarneem as ekself. Ek kan 'n kunswerk, beeld of foto verstaan en tog nie verstaan wat my roer, interesseer of selfs onaangeroer laat nie – wat my daarmee laat identifiseer of my afstoot nie. Daar bestaan inderdaad 'n soort universele, kultureel-bepaalde simboliek wat in 'n kode vasgelê is en wat van daaruit ontsluit kan word. Hierdie algemene simboliek word egter eers werklik betekenisvol en relevant deur die *samespel* van indrukke en nie maar bloot daardeur dat iemand *bewustelik* 'n simboliese betekenis aan iets toeken nie. Die werking van faktore waarvan die individu nie bewus is nie, en veral die *samewerking* van verskillende faktore (soos kulturele, politieke, ekonomiese en sosiale verhoudings) speel 'n bepalende rol. Beteenisgewing ontstaan dus veral onbewustelik – as reaksies van die subjek op die onkonvensionele of die vreemde. Daarom is dit belangrik dat die verhouding tussen onbewuste prosesse en die "vasstellinge" in die bewussyn noukeurig ondersoek moet word (Zilleßen, 1991:70-71, in aansluiting by Lacan, 1987:97-102; Lacan in Lang, 1986 en Weber, 1987).

Die onbewuste laat sigself nie vasstel nie, omdat dit onophoudelik verskuif. Dit wat in 'n beeld vasgelê is, is 'n metafoor in dié sin dat dit iets verteenwoordig wat volgens maatskaplike kodes vasgestel is, maar wat tegelyk ook op iets anders, op iets onbewus dui – op dit wat huis afwesig is in die beeld, foto, en dies meer. Zilleßen sluit by Lacan se onderskeid tussen die metonimiese en metaforiese funksie van taal aan. Daarvolgens is metonomie die voortdurende onbewuste verskuiwing en verplasing van betekenaars (signifikante), waardeur 'n soort assosiatiewe (betekenende) ketting gevorm word. Zilleßen (1991:72) verwys na die "metonimiese ketting van metaforiese substitute". In hierdie verloopproses van die onbewuste, in die *ketting van metafore*, lê die eintlike simboliese moment:

In der metonymische Verschiebung liegt das eigentlich symbolische Moment der Substitution eines Signifikanten durch einen anderen. Insofern ist der 'ordre symbolique' der Verlaufsprozess des Unbewußten. Aber ohne die Kette der Metaphern, also der fixierenden Bewegung des Imaginären, gäbe es keine Wahrnehmung. Der reine Signifikant, der nicht zum Signifikat metaphorisch entstellt würde, würde die symbolische Funktion vernichten.

Sonder die ketting van metafore kan daar geen waarneming wees nie. In hierdie sin representeer 'n beeld, kunswerk of foto as *signifikat* iets verstaanbaars, iets vasgestelds, of iets wat veronderstel word (*Imaginiertes*) en verwys daarin tog na iets afwesigs, 'n leë plek. Foto's en beelde is raaisels omdat uit dit wat foto's en beelde tot verskyning

bring, méér afgelei kan word as dit wat gedekodeer kan word, dit wil sê as dit wat die semiologiese sisteme (klere, liggaamstaal, kleur, ligreflekse) aandui. Dit is ook nie soseer die *meer* nie, maar die *ander* wat beklemtoon moet word. Hierdie tekens verteenwoordig dus nie die besondere nie, maar betrek groter werklikheidsgebiede in sigself. Dit beeld nie bloot dit wat reeds begryp is af nie, maar gee aanleiding tot begripsvorming (vgl. Anderegg, 1985:51-59). *Meerdimensionaliteit* is inherent aan alle metafore, tekste, beelde, simbole, gebeurtenisse en rituele. Dit maak 'n definitiewe interpretasie van enige teks, beeld, metafoor, simbool en gebeurtenis onmoontlik.

Metafore en simbole omvat nooit die werklikheid ten volle en gee ook nooit die waarheid as afgeslotte geheel weer nie. Metafore laat 'n mens aan die waarheid deelneem deurdat dit die werklike sy werklikheid laat oorstyg, sonder om iets vals daaroor uit te spreek. 'n Metafoor sê meer as wat in die werklikheid opgesluit lê, maar bly terselfdertyd aan die waarheid getrou (vgl. Jüngel, 1980:143). Soos kunswerke het metafore nie slegs een betekenismoontlikheid nie, maar staan dit oop vir 'n verskeidenheid van interpretasiemoontlikhede (vgl. Eco, 1973 ten opsigte van die polisemie van die kunswerk). Die erkenning van die polisemie is belangrik omdat daarmee ook met die *voorlopigheid* van mens- en godsbeeldrekening gehou word. Zilleßen (1991:81) stel dit duidelik: *Gott ist nicht im Bild*. Waar die beginsel van eenduidigheid oorheers en op absoluutheid aanspraak gemaak word, verloor metafore hulle meerwaarde, hulle *Sinnüberschub*. Dit beteken dat God se vrye spreke daardeur ingeperk word. Bieritz (1989:107) sê dit baie treffend: "sie nageln Gott, dem sie doch Sprachraum schaffen sollten, am Holz begrifflicher Unterscheidung fest oder liefern ihn emotionaler Willkür aus".

Metaforiese en simboliese uitdrukkingsvorme kan dus nie eenvoudig nágesê word as bo-tydelike, ewige waarhede nie. Daar kan nie sonder meer op Bybelse metafore teruggegryp word nie, omdat baie Bybelse metafore teenoor mekaar staan of nie meer slaag in bepaalde situasies nie. Zilleßen se argumentvoering in aansluiting by Lacan (voorafgaande), toon dat die onbewuste prosesse in die bewussyn van die individu 'n bepalende invloed op die konstituering van betekenis het. Hierdie perspektiewe staan in noue verband met die resepsie-estetika (van Jauss, Iser, en ander) waarvolgens die huidige hoorder of leser se eie verstaanshorison of hermeneutiese konteks 'n belangrike rol speel in die verstaans- en betekenisgewingsproses. Die vraag wat hieruit voortkom, is dus of sekere metafore dít kommunikeer waarmee die eietydse hoorder hom/haarself (bewustelik of onbewustelik) kan identifiseer. Van der Ven wys op empiriese ondersoeke na mense se beelde van God

(Van der Ven, 1998a), wat ook die metafore wat met God vereenselwig kan word, impliseer. Uit dié ondersoeket het geblyk dat mense byvoorbeeld die beeld van God as 'n God van vergelding as 'n struikelblok ervaar. "... people feel that their belief in God is not enriched through the image of God as a God of retribution, but instead impoverished, defeated, even mutilated" (Van der Ven, 1998b:117). Die gebruik van metafore (selfs bestaande Bybelse metafore) in nuwe, eietydse kontekste, verg dus ernstige besinning.

Indien die sanger van 'n lied tot swye kom, omdat die lied in stryd staan met wat die gelowige *vandag* bely, óf as 'n psalm of 'n lied eers uitgelê of oorgepreek moet word voordat dit gesing kan word, kom die vraag na die gedwonge behoud van Bybelse metafore ter sprake. Daar behoort nie *noodwendig* aan metafore vasgehou te word net omdat dit letterlik in die Bybel staan nie. Daar moet bepaal word in watter mate metafore dít wat deur geloofskommunikasie oorgedra moet word, sinvol kommunikeer. Wanneer kommunikasie misluk, is dit dikwels as gevolg van fundamentele kulturele veranderings wat metafore uitgedien laat raak het of van betekenis laat verander het. Wanneer verbeelding misluk, versteen leerstellings, word getuienis en verkondiging droog, liedere niksseggend, vertroostings oppervlakkig en etiese handelinge wetties. Nuwe metafore en simbole in veranderde situasies word dan nodig. Dit beteken nie 'n totale relativisme of subjektiewe willekeur nie, maar dat onder leiding van die Heilige Gees gesoek word na spreekwyses waardeur God se Woord só vertaal en oorgedra word dat mense vandag die *bedoeling* van God se Woord kan hoor en telkens opnuut daardeur geraak kan word. 'n Kenmerk van die geloof is nie die angs om te verloor nie, maar die moed om te vind.

### 3. 'n Teologiese metaforologie

In the naming, the things named are called into their thinging.  
Thinging, they unfold world, in which things abide and so are abiding  
ones (Heidegger, 1971:199-200).

Alles wat *in woord* geneem word, is *Metaphern der Dinge* (Jüngel, 1974:86). Selfs die uitdrukking "Woord van God" het in sigself metaforiese betekenis. God spreek die mens altyd deur mensewoord aan. Niemand hoor God só praat dat sy woord as God se Woord kan herken nie. 'n Mens hoor 'n mens praat en sê dan: *dit is God se woord*, soos by Luther, óf 'n mens hoor "dit" in die innerlike spreke, soos Zwingli dit stel en sê: *dit is God se woord* (vgl. Knellwolf, 1989:64). God kan dus nooit in 'n enkele stel vasgelegde metafore of beelde vasgevang word nie. Geen woorde kan God voldoende identifiseer nie en geen voorstelling kan deur elke geslag op dieselfde wyse verstaan word nie.

Grözinger (1991b:114-15) wys daarop dat elke godsdiens sy eie grondmetafore het. Waar dit egter tot hierdie metafore beperk bly en daar nie uit hierdie grondmetafore nuwe, dinamiese metafore ontwikkel nie, sterf 'n godsdiens met die tyd af.

Daar moet dus voortdurend gesoek word na metafore waardeur God se wese en werk verstaanbaar uitgedruk kan word en waardeur mense God kan ervaar en ontmoet. Die soeke na geskikte metafore is 'n taak wat skaars verantwoordelik genoeg gedoen kan word. Die eis vir 'n teologiese metaforologie wat Jüngel (1974) lankal reeds gestel het, maar wat nog nie genoegsaam deur die teologie erken en uitgebou word nie, word steeds dringender. Sodanige teologiese metaforologie moet die innoverende verhouding van taal en beeld as 'n integrale moment in alle teologiese spreke in ag neem. Grözinger (1987) stel enkele elemente van sodanige metaforologie in die spanningsvolle dialektiek van taal en beeld voor, naamlik dat 'n teologiese metaforiek sigself aan twee betrekkingspunte moet oriënteer: enersyds die Bybelse metaforiek, andersyds ons huidige werklikheid, wat in sigself metafories gestructuurreer is. Met elke metafoor wat ons gebruik, het ons deel aan hierdie metaforiese strukturering. Of ons die wêreld as 'n "jammerdal" of "groen weiveld" beskryf, daar ontstaan telkens deur taal 'n bepaalde beeld van die wêreld, wat my posisie teenoor die wêreld en my handeling in die wêreld bepaal. Dit bepaal ook my selfverstaan: "Noem my jou metafore en ek sê jou wie jy is" (Grözinger, 1987).

Woorde soos *lewe*, *lig*, *liefde*, *liggaam*, *brood*, *duisternis* verwys nie slegs na die "alledaagse" werklikheid nie, maar verwys ook na die werklikheid van God. Wanneer hierdie woordes in religieuse sin gebruik word, verkry hulle veral "gelade" betekenis. Dit is Bybelse metafore wat steeds vir die gelowige vandag 'n wydheid van betekenismoontlikhede dra. Ongelukkig kan mense hierdie metafore se *unbearable lightness* dikwels nie hanteer nie en maak hulle huis van hierdie metafore strydpunte waardeur mense verdeel word. In die kerk- en teologiegeschiedenis het metafore wat verabsouteer is, geleid tot godsdiensoorloë en moord. Die wyse waarop die debat rondom die sogenaamde Nuwe Hervorming tans in die media gevoer word, is 'n voorbeeld van sodanige stryd rondom metafore. Diegene wat hulself die *Nuwe Hervormers* noem, wil mense daarvan bewus maak dat metafore nie absoluut is nie en dat nuwe metafore of maniere van sê soms nodig is. Hulle wil verdraagsaamheid bewerk tussen mense wat hul geloof op alternatiewe maniere wil uitleef (vgl. Wolmarans, 2002). Terselfdertyd ervaar baie gelowiges dat hulle vasstaande geloofsbeginnels (wat ook deur metafore weergegee word) daardeer in gedrang kom. Hulle ervaar die Nuwe Hervormers dikwels huis onverdraagsaam teenoor bestaande metafore waardeur die werk-

likheid van God weergegee word en meen dat die Nuwe Hervormers *nuwe* metafore aanbied asof dit die *eintlike* waarheid wees. Dit kom voor asof groepe wedersyds nie besef dat dit om metaforiese wyses van spreke gaan nie – metafore wat wel die waarheid weergee, maar nooit die volle waarheid eenduidig kan omvat nie. Miskien lê die probleem tog ook by die sensasionele wyse waarop die Nuwe Hervormers hulle “nuwe” sienings as *nuut* aanbied. Verskeie sake wat die Nuwe Hervormers aanbied, is egter nie nuut nie. Wolmarans (*Beeld* 2002) verwys na die Nagmaalformulier se formulering as voorbeeld: “Dit is my liggaam wat vir julle gebreek word ...”. Hy voorsien dat daar in die toekoms gemeentes sal wees waar gesê sal word: “Kom ons breek vir mekaar die lewensbrood ...” en: “Kom ons vul mekaar se lewensbekers met vreugde”. Die vraag is wat so nuut is aan die alternatiewe wat Wolmarans stel dat dit ’n aanspraak op ’n *nuwe hervorming* regverdig? Brood, soos liggaam, is ’n ou, bekende metafoor.

In die *Liedboek van die Kerk* (2001) is liedere opgeneem met die metafoor van *lewensbrood* soos Wolmarans voorstel, byvoorbeeld Lied 302 en 568.

In Lied 302, strofe 2, word na Christus as die lewensbrood verwys: “U is die lewensbrood, Heer, U wil u gaste voed”. Die spesifieke metafoor word nie verder uitgebou nie. Lied 568 is egter rondom die metafoor van brood gekonstrueer. Dit word gebruik as gebed by die ete of ’n daggebed en word ook dikwels tydens die Nagmaal gesing. Brood funksioneer as metafoor vir dit waarmee ons daagliks gevoed word – vir die versorging wat van die Here af kom. In die gebed word gevra dat die Here die brood moet seën en dat ons dit ook aan ander moet uitdeel. God gee immers só veel. Gepaardgaande daarmee is die bewussyn dat ons dit nié doen nie. Ons is selfsugtig en moet daarom vra om vergewe te word. In die derde strofe word na die Here self verwys as die lewensbrood. Dit is ’n metafoor wat daarop dui dat ons die lewe en die Lewe deur Hom ontvang. Dit dui ook daarop dat Hy vir ons gebreek is, réeds aan ons uitgedeel is deur sy dood, en in die Nagmaal weer gebreek word om aan ons uitgedeel te word. Hy word ook daagliks aan ons uitgedeel. Die paradoksale segging, “U deel Uself uit in u dood”, vorm die hoogtepunt van ons belydenis: deur sy dood ontvang ons die Lewe. Om stryd te voer oor *hoe* hierdie gebeure tydens die Nagmaal plaasvind (soos uit die dogmageskiedenis blyk) is om die metaforiese spreke met betrekking tot die *wie* mis te kyk (vgl. Bonhoeffer, 1982:31-36). Die metafoor van brood word hier gebruik om die volheid van God se genade in Jesus Christus uit te beeld. Voortspruitend impliseer dit vir ons etiese handeling: ons moet ook onsself vir mekaar gee, onsself vir mekaar breek as ons

werklik uit sy liefde wil leef. Sy breking en vergewing stel ons daar toe in staat:

Heer, gee vandag ons dag se brood –  
U staan ons by in al ons nood,  
ook wanneer ons so gou vergeet  
dat U ons dag se brood uitmeet.

Heer, seën tog vandag se brood  
en laat ons ander help in nood,  
laat ons bereid wees om te deel,  
want U gee altyd weer soveel.

Heer, U is self die lewensbrood –  
U deel Uself uit in u dood,  
U het ons selfsug só vergeef,  
nou kan ons uit u liefde leef.

In dieselfde koerantberig dui Wolmarans aan dat die tyd moontlik gekom het dat die Nuwe Hervorming homself op 'n gesonde organisatoriese voet moet plaas deur byvoorbeeld 'n bestuur te kies en gespreksgroepe te organiseer. Dat nuwe metafore gesoek moet word, is waar. Alternatiewe en nuwe metafore dien inderdaad tot verryking. Maar dat hierdie soeke na nuwe metafore binne 'n georganiseerde struktuur met 'n bestuur, publisiteit, en dies meer, moet plaasvind, druis in teen die bevrydende aard van metaforiese spreke en die spontaneïteit van metafoor-ontwikkeling in. Wat Van den Berk (in aansluiting by Ricoeur) ten opsigte van die fases in die gebruik van 'n metafoor sê, kom weer ter sprake: 'n metafoor tref ons aanvanklik as verfrissend en bevrydend, soms selfs as iets ongerymde. Dan raak so 'n metafoor ingeburger en kom dit in die woordeboek. Die derde fase begin wanneer die metafoor tot cliché geword het ...

Vernuwing van taal of die herlewing van metafore is 'n spontane proses wat geleidelik ontwikkel. Die cliché roep nuwe, kreatiewe metafore na vore. Grözinger bepleit, in aansluiting by Jüngel, ook 'n verantwoordelike theologiese metaforiek. Dit is slegs moontlik *in dialoog* met die taal en letterkunde self. Die dialoog tussen literatuur en teologie is alles behalwe 'n luukse wat net enkele kundiges durf navolg – dit is 'n *conditio sine qua non* vir alle theologiese arbeid. Teoloë moet besef dat hulle met metafore besig is en dat hulle woorde nie die absolute omvat nie. Uit die metaforologie en die verband met die teologie – 'n theologiese metaforologie – kan teoloë leer hoe taal en beeld in daardie innoverende verhouding kom waar nuwe, bevrydende perspektiewe van die werklikheid, van die waarheid, ontsluit word (vgl. ook Jager, 1988; 1990).

Die teologie moet sigself dus nie aan een spreekvorm, een “taal” alleen oriënteer nie – nie as simboolhermeneutiek, of as metaforologie, of as narratiewe teologie nie, maar simbool, metafoor, beeld en narratief hermeneuties tot *Gesamtverständnis* geïntegreer (vgl. Biehl, 1991:141; Bautz, 1991:205). Deur omgang met metafore en beelde kan “spreekruimte” geopen word, ruimte geskep word vir die outentieke “tot spreke kom” van die geloof. So vorm dit ’n *geloofwaardige taal* vir die geloof. Uiteindelik kan geen teologie, geen woord en geen taal God egter tot spreke dwing nie. Deur die metafoor, die mite, die poësie en beeldende taal kan God egter *tot spreke kom*.

Op ’n treffende wyse laat Simone Weil (1976) Hom tot spreke kom. In enkele beeldryke sinne vat sy die essensie van geloof saam – ’n mooi voorbeeld van die wyse waarop metafories en poëties met geloofstaal omgegaan moet word. Sy sê dat God met sy vriende in gesprek is. Dit dui daarop dat daar ’n verhouding tussen God en die mense bestaan. Net in die verhouding tussen God en mens kan egte gesprek plaasvind. Ware verstaan kom net deur egte relasies (vgl. ook Nietzsche in Van den Berk). In die gelowige oorgawe aan Hom – in die verhouding met Hom – ontdek die mens die weg, die waarheid en die lewe. Die Waarheid kan slegs in geloof, in verhouding met God self, waargeneem word: *In u lig sien ons die lig*.

In hierdie verhouding met God lê ook die geheim van goeie luister en die vermoë om te kan verstaan. Weil wys daarop dat God van analoë taal gebruik maak sodat sy vriende Hom kan verstaan. Dit is die taal van ooreenkoms, van die metafoor. Elke aspek van die lewe is ’n woord van hierdie taal. Elke aspek van die lewe is ’n woord van hierdie spreke oor God. Hierdie woorde is almal sinonieme, en tog het elkeen ’n heel besondere nuanse. Elkeen is onvertaalbaar en onvervangbaar. Die gemeenskaplike betekenis én sin van al hierdie woorde is: ek het jou lief. So wys sy op die liefde van God vir die mense – vir sy vriende, maar ook op die liefde wat mense vir mekaar behoort te hê. Die grootste toets vir die theologiese gesprek, wat uiteindelik oor die *Waarheid in metaforiese taal* gaan, is of dit in liefde plaasvind. Al verskil mense dus onderling oor spreekwyses en metafore, behoort hulle só te praat dat al hulle woorde en al hul menings steeds een betekenis analoog aan mekaar dra: die liefde. Dit is die omvattende metafoor, die spreke wat op geen wyse afsluitend verklaar kan word nie. As ons *liefde* sê, noem ons ’n saak waarvan ons iets weet, maar wat ons verstand en ons volle wete te bowe gaan. Dit is ’n grondmetafoor wat ver bo ons begrip lê. Analoog daaraan weet ons dat God liefde is. So kan ons iets van God weet, maar Hom nooit volledig begryp, of met ons begrippe omgrens nie. *God is liefde* is die wesensgrond, die *grondmetafoor* van ons bestaan.

Gott bedient sich mit seinen Freunden einer Sprache der *Übereinkunft*. Jedes Vorkommnis des Lebens ist ein Wort dieser Sprache. Diese Worte sind alle Synonyma, aber, wie es in den schönen Sprachen der Fall ist, jedes mit seiner ganz besonderen Nuance, jedes unübersetbar. Der allen diesen Worten gemeinsame Sinn ist: ich liebe dich (Simone Weil, 1990[1976]:203).

## Bibliografie

- Anderegg, J. 1985. *Sprache und Verwandlung: Zur literarischen Ästhetik*. Göttingen : Vandenhoeck.
- Bautz, T. 1991. Texte als Handlung begreifen lernen. Linguistische Pragmatik, kommunikative Handlungstheorie und Praktisch-theologische hermeneutik. In: Zilleßen, D. (Hrg.) *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. Rheinbach-Merzbach : CMZ Verlag. p. 181-206.
- Biehl, P. 1991. Symbole geben zu verstehen. Zur praktisch-theologischen Bedeutung der Symbolhermeneutik Paul Ricoeurs. In: Zilleßen, D. (Hrg.) *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. Rheinbach-Merzbach : CMZ. p. 141-160.
- Bieritz, K-H. 1989. Predigt-Kunst? Poesie als Predigt-Hilfe. In: Valtink, E. (Hrg.) *Sperrgut Literatur. Plädoyer für ein Spannungsverhältnis von Literatur und Theologie*. Hofgeismarer Protokolle 261/1989. p. 101-128.
- Bonhoeffer, D. 1982. *Christologie*. Baarn : Ten Have .
- Eco, U. 1973. *Das offene Kunstwerk*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Grözinger, A. 1987. *Praktische Theologie und Ästhetik: Beiträge zur Grundlegung der Praktische Theologie*. München : Kaiser.
- Grözinger, A. 1991a. Sprache und Bild. Auf dem Weg zu einer elementar-theologischen Hermeneutik. In: Zilleßen, D. (Hrg.) *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. Rheinbach-Merzbach : CMZ Verlag. p. 45-57.
- Grözinger, A. 1991b. *Die Sprache des Menschen. Ein Handbuch. Grundwissen für Theologinnen und Theologen*. München : Chr. Kaiser.
- Heidegger, M. 1971. *Poetry, language, thought*. (Trans. A. Hofstadter). New York : Harper & Row.
- Heimbrock, H. 1993. *Gottesdienst: Spielraum des Lebens*. Weinheim : Deutscher Studien Verlag.
- Jager, O. 1988. *De verbeelding aan het woord. Pleidooi voor een dichterlijker en zakerlijker spreken over God*. Baarn : Ten Have.
- Jager, O. 1990. *Oude beelden spreken een nieuwe taal. Geloven na de geloofscrisis*. Baarn : Ten Have.
- Jüngel, E. 1974. Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie. In: Ricoeur, P. & Jüngel, E. *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*. München : Kaiser. p. 71-122.
- Jüngel, E. 1980. Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. In: *Theologische Erörungen II*. München : Chr. Kaiser.
- Knellwolf, U. 1989. Die Musik im reformierten Gemeindegottesdienst. In: *Musik in der evangelisch-reformierten Kirche: eine Standortbestimmung*. Zürich : Institut für Kirchenmusik der Evangelisch-Reformierten Landeskirche des Kantons Zürich. p. 45-86.

- Lacan, J. 1987. *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Das Seminar, Buch XI. Weinheim/Berlin : Deutscher Studien Verlag.
- Lang, H. 1986. *Die Sprache und das Unbewußte. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse*. Frankfurt : Suhrkamp.
- Liedboek van die Kerk. 2001. Kaapstad : NG Kerk-Uitgewers.
- McFague, S. 1987. *Models of God. Theology for an ecological, nuclear age*. Philadelphia : Fortress.
- Ricoeur, P. 1986. *Die lebendige Metapher*. München : Kaiser.
- Ricoeur, P. 1991. *From text to action*. Evanston : Northwestern University Press.
- Van den Berk, T. 1991. Spreken 'in' beelden. In: Hahn, J.G. & Hoekstra, H. (samenst.) *Een gesprek over film en televisie: over de theorie en de praktijk van 'het mediagesprek'*. Kampen : Kok. p. 66-82.
- Van der Ven, J.A. 1998a. Faith in God in a secularized culture. *Bulletin for Empirical Theology*, 9(1):21-45.
- Van der Ven, J.A. 1998b. *God reinvented? A theological search in texts and tables*. Leiden : Brill.
- Weber, S.M. 1987. *Rückkehr zu Freud. Jacques Lacan Entstellung der Psychoanalyse*. Frankfurt/Berlin : Ullstein Taschenbücher.
- Weil, S. 1990 [1976]. *Zeugnis für das Gute*. München : Kaiser.
- Wilder, A.N. 1971. *Early Christian rhetoric: The language of the Gospel*. Cambridge : Harvard University Press.
- Wilder, A. N. 1976. *Theopoetic: Theology and the religious imagination*. Philadelphia : Fortress.
- Wolmarans, Hansie 2002. Koerantberig: Hervormers stry voort op internet. Neels Jackson. *Beeld*: 5, Oktober 4.
- Zilleßen, D. 1991. Religionspädagogische Lernwege der Wahrnehmung. In: Zilleßen, D. (Hrg.) *Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. Rheinbach-Merzbach : CMZ. p. 59-85.

### Kernbegippe:

estetiese bewussyn  
metafoor  
metaforologie  
religieuse taal  
verbeelding

### Key concepts:

aesthetical consciousness  
imagination  
metaphor  
metaphorology  
religious language

