J. Janse van Rensburg

'N EMPIRIESE ONDERSOEK NA PREEKVOORSTELLE OOR OU-TESTAMENTIESE TEKSTE IN DIE LEESROOSTER VAN 2005

ABSTRACT

After examining the basic principles for preaching from the Old Testament in a previous article, this article endeavours to investigate a sample of the current state of preaching from the Old Testament. A phenomenological assessment of sermons from the Lectionary of BUVTON (2005) serves as study example. The aim of the research is to determine whether sermons from the Old Testament deals responsibly with the many pitfalls explained in the first article and so often found in preaching from the Old Testament.

1. INLEIDING

Die navorsingsvrae wat aan die wortel van hierdie fenomenologiese evaluering lê, moet teen die agtergrond van die beredenering in die eerste artikel[1] gelees word en sou soos volg geformuleer kan word:

- Wat is tans die stand van prediking uit die Ou Testament?"
- Hoe gewild is prediking uit die Ou Testament?
- Hoe word daar uit die Ou Testament gepreek?
- Hoe algemeen is die homiletiese dwalings soos moralisme, eksemplarisme en tipologie in prediking uit die Ou Testament?

1 Prediking uit die Ou Testament. *Acta Theologica* 2007 27(2), pp. 105-127.

Prof. J. Janse van Rensburg, Hoof: Departement Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Posbus 339, Bloemfontein 9300. e-pos: jjvanr@yebo.co.za.

2. METODOLOGIE

Die basisteoretiese besinning oor prediking uit die Ou Testament (eerste artikel) dien as noodsaaklike verwysingsraamwerk vir hierdie fenomenologiese evaluering. Die merkers wat vir prediking uit die Ou Testament in daardie navorsing geïdentifiseer is, word hier aangewend om die evaluering dienstig te wees.

Dit was vir die navorser belangrik om die hipoteses van die vorige artikel en sekere ander voorveronderstellings te toets. Die huidige stand van prediking uit die Ou Testament sou moeilik anders as in 'n uitgebreide empiriese navorsing getoets kon word. Dit sou vanweë die omvang egter buite die skopus van 'n tydskrifartikel val om 'n kwantitatiewe ondersoek te loods. Daarom is besluit om die preke uit die Ou Testament wat in die 2005-uitgawe van die leesrooster van BUVTON geplaas is, te evalueer en fenomenologiese inligting daaruit te abstraheer.

Die term "fenomenologie" word hier doelbewus gebruik om die metode van ondersoek van 'n kwalitatiewe ondersoek te onderskei. 'n Kwalitatiewe ondersoek het ten doel om dieper te delf. Onderliggende ervarings, emosies en motiewe word in die ondersoek blootgelê. Die reikwydte is dus minder omlyn en meer filosofies gestruktureerd as 'n kwantitatiewe ondersoek wat empiries met getalle te werk gaan (Silverman 2000:8) en 'n duidelik-omlynde reikwydte het (Mouton & Marais 1989:157). In hierdie navorsing is dit egter slegs die doel om die fenomeen van prediking uit die Ou Testament vanuit die praktyk toe te lig, sonder om predikers se motiewe of persoonlike teologiese epistemologieë en ervarings te ondersoek. Streng gesproke kan hier dus nie van kwalitatiewe navorsing gepraat word nie. Daarom word die term "fenomenologie" by voorkeur gebruik.

Daar is aanvaar dat so 'n ondersoek genoeg regverdiging gee om daaruit geldige afleidings te maak, al sou dit slegs beperkte toepassing kon hê. As Zerfass (1974) se ontwerp vir die Praktiese Teologie in aanmerking geneem word, moet die praktyk (kerklik-fenomenologiese verskynsels) aan die basisteorie (kerklike tradisie) getoets word. Hierdie voortgaande proses kan lei tot 'n verbetering van die praxis of die wysiging van die teorie. In dergelike trant konkludeer Heitink (1996:160-161) dat die beskrywing en verstaan van die praxis nuwe moontlikhede tot verandering bied. Dingemans (1986:69) beskryf hierdie aksie van die Praktiese Teologie as "agogie" met die oog op verandering.

Fenomenologiese navorsing kan egter nie op normatiwiteit aanspraak maak nie, net soos dit ook die geval met kwalitatiewe navorsing is. Aangesien die omvang van die navorsing op kleiner skaal (fenomenologies) gedoen word, sal die resultate van die ondersoek eerder as indikatore beskou kan word. Omdat die leesrooster vry algemeen deur predikante gebruik word,[2] is aanvaar

2 1,100 kopieë, wat grootliks die totale oplaag verteenwoordig, is volgens telefoniese navraag by BUVTON in 2005 verkoop.

dat die fenomenologiese indikatore tóg vir 'n navorsingsprojek soos hierdie betekenisvol sal wees.

'n Tweede rede vir die beperkte toepassing van só 'n fenomenologiese ondersoek is dat die beoordeling van die preke deur die subjektiewe teologiese oortuigings van die navorser, soos wat dit in die basis-teoretiese gedeelte uiteengesit is, beïnvloed word. Tóg is dit nie werklik anders as met 'n "insider-researcher"-metodologie nie (Dreyer 1998:14-27). Vir Marshall (1999:79) is die persoonlike betrokkenheid van die navorser nie 'n struikelblok nie, maar juis instrumenteel in die evaluering van die paradigma waarmee navorsing gedoen word. Daarbenewens is in die voorafgaande artikel aangedui dat dit onafwendbaar is dat navorsing vanuit persoonlike epistemologiese keuses gedoen word.

Die navorser het vir 'n heilshistoriese en teks-tematiese ("expository") benadering tot die prediking gekies. Dit veronderstel dat die navorser kies vir 'n metodologie wat 'n korrekte bedoeling van die outeur en die korrekte gebruik van die Bybelteks veronderstel, iets wat iemand soos Vanhoozer nie sou onderskryf nie. Hy verwys na 'n nuwe generasie van hermeneutiese filosowe wat nie langer aanvaar dat daar 'n korrekte verstaan van die teks moontlik is nie. Hoewel Vanhoozer sy teologie van hermeneutiek ("theology of hermeneutics") vanuit hierdie vertrekpunt opbou, verwys hy sélf na Derrida wat die outoriteit waarmee filosowe opereer, asof hulle die waarheid in pag het, wil dekonstrueer (1998:9-24). Dit impliseer dat ook die post-moderne standpunt, wat die moontlikheid van een korrekte interpretasie van 'n teks verwerp, sélf ontmagtig word. Dit is dus 'n kwessie van epistemologiese voorkeur. Om Vanhoozer (1998:20) in eie woorde aan te haal: "Hermeneutics is both disenchanted and disenfranchised by the suggestion that there are no principles for right and wrong interpretation, only preferences."

Diegene wat nie die basisteorie van die vorige artikel, dat daar 'n regte vertolking van die teks in die prediking moet en kan wees (Jonker 1976:60-67), onderskryf nie, werk dus ook maar met 'n eie paradigmatiese verwysingsraamwerk. Aangesien dit reeds duidelik gestel is dat 'n fenomenologiese ondersoek soos hierdie nie algemeen-geldende indikatore wil postuleer nie, moet dus aanvaar word dat die navorser in hierdie artikel sy eie epistemologiese voorveronderstelling illustreer, natuurlik in die hoop dat dit ander homilete en predikers op een of ander wyse dienstig sal wees.

Weliswaar mag dit vir die leser moeilik wees om die verwysing na preekvoorstelle te evalueer sonder insae in die volledige manuskrip. Daar is egter 'n aantal redes waarom dit nie 'n geldige beswaar is nie:

- Die metode om slegs 'n samevatting van 'n preekvoorstel te gee, is in navorsing algemene gebruik (Jonker 1976; Cilliers 1996, 1998; Janse van Rensburg 1991; Wilson 1992).

- Dit is nie anders met enige navorsing waar die navorser standpunte waarna hy/sy verwys, in sy eie woorde saamvat, interpreteer en beoordeel nie. In hierdie opsig berus die onus op die leser om die gegewens na te gaan deur die bibliografiese verwysings op te volg.

3. SISTEMATISERING VAN DIE GEGEWENS

Die fenomenologiese ontleding word onder die volgende rubrieke gesistematiseer:

3.1 Algemeen

Daar is 55 preke in BUVTON se uitgawe van 2005, waarvan 29 uit die Ou Testament is. Dit verteenwoordig 53% van die preke. Daaruit sou afgelei kon word dat prediking uit die Ou Testament in hierdie jaar min of meer dieselfde aandag as prediking uit die Nuwe Testament ontvang het. Die keuse van tekste uit die Ou Testament is hoofsaaklik deur die betrokke tyd in die kerklike jaar beïnvloed. Die keuse van Skrifgedeeltes is deur die opstellers van die leesrooster (internasionaal vasgestel deur die Revised Common Lectionary) voorgestel. Daar kan dus nie veel uit die tekskeuses afgelei word nie. Tóg is dit interessant dat 9 preke (31%) uit die profete kom, 16 preke (55%) kom uit narratiewe Skrifgedeeltes en slegs 4 preke (14%) uit die digterlike genre.

'n Vergelyking van hierdie statistieke met die preekvoorstelrooster van BUVTON 2006 toon tot watter mate die gegewens as indikatore kan dien. Die preekvoorstelrooster van 2006 bevat 17 preke uit die Ou Testament. Dit verteenwoordig 31% van die totaal van 55 preke. Dit is 24% minder as vir 2005. Die ses preke uit die profete verteenwoordig 35% van die totaal en is 4% meer as vir 2005. Narratiewe Skrifgedeeltes is 8% persent minder as vir 2005 (47% teenoor 55%), terwyl digterlike Skrifgedeeltes 4% meer as vir 2005 is (18% teenoor 14%). Dieselfde strategie het vir 2006 gegeld, naamlik dat opstellers gekies of die opdrag ontvang het om die tekskeuses uit dieselfde Bybelboek te laat kom. In die geheel gesien, vertoon die statistieke groot ooreenkomste wat die genrekeuse betref, terwyl die persentasie preke uit die Ou Testament aansienlik minder in 2006 is.

'n Vergelyking met die preekvoorstelrooster van BUVTON 2004 toon die volgende statistieke: 20 preke uit die Ou Testament verteenwoordig 36% (53% in 2005 en 31% in 2006). Die twee preke uit die digterlike genre verteenwoordig 10% (teenoor 14% in 2005 en 18% in 2006). Daar was nege preke uit die profete, wat 45% verteenwoordig (teenoor 31% in 2005 en 35% vir 2006). Die nege narratiewe Skrifkeuses is dus ook 45% (teenoor 55% vir 2005 en 47% vir 2006). Die gemiddelde statistiek oor 3 jaar (2004-2006) is soos volg:

Preke uit die Ou Testament	40%
Preke uit narratiewe gedeeltes	49%
Preke uit digterlike gedeeltes	14%
Preke uit profetiese gedeeltes	37%

Prediking uit die Ou Testament was in die driejaar-periode goed verteenwoordig, maar was nie so gewild soos Skrifgedeeltes uit die Nuwe Testament nie. Hierdie statistieke vergelyk egter gunstig met Greidanus (1999:15) se bevinding dat minder as 20% van preke wat lidmate aanhoor, uit die Ou Testament kom. Dit is waarskynlik dieselfde in Suid-Afrika, aangesien die Leesrooster op vasgestelde keuses gebaseer is terwyl predikers wat sélf tekste kies, minder uit die Ou Testament preek. Die statistieke toon verder dat die narratief-historiese gedeeltes die gewildste keuse oor 'n driejaar-periode was. Dit het ruim geleentheid vir narratiewe prediking gebied. Weinig van die preekvoorstelle in die 2005-uitgawe sou egter volgens die definisie van narratiewe prediking (Janse van Rensburg 2003:55-57) met narratiewe prediking in verband gebring kon word. Die preekvoorstel uit Genesis 40 (BUVTON 2005:265-268) dien as uitsondering. Dit beteken dat narratiewe prediking óf nog nie werklik posgevat het nie, óf nie so gewild is as wat in die algemeen aanvaar word nie.

Dit blyk ook uit die preke dat 'n vaste vorm met die tradisionele skopus en partes klaarblyklik minder gewild is. Dui dit daarop dat 'n vaste preekstruktuur in die toekoms sal verdwyn? Enkele tendense tot 'n struktuur is wél nog teenwoordig, met die tradisionele drie partes by 'n preekvoorstel uit Rigters 2 as een van die weinige voorbeelde (BUVTON 2005:331).

3.2 Christologie

Een van die mees akute vrae in die besinning oor prediking uit die Ou Testament is die Christologiese aksent in die prediking. Daar is (om dit maar weer te stel) die twee uiterste standpunte. Enersyds is daar die oortuiging dat Christus nie in die Ou Testament is nie en dat prediking uit die Ou Testament dus nie by Christus móg uitkom nie. 'n Matiger weergawe hiervan sou wees dat Christus wél bygebring kan word, maar dat dit nie so hoef te wees nie. Volgens hierdie standpunt behoort 'n preekvoorstel uit die Ou Testament dus nie Christologies te wees nie.

Die ander uiterste is dan dat die Christologie só sentraal staan dat elke preekvoorstel op byna enige manier (eksemplaries, allegories, tipologies) op Christus betrek word. Hoewel nie een van hierdie twee uiterstes in BUVTON se preekvoorstelrooster in die algemeen figureer nie, is daar tóg enkele voorbeelde van beide.

3.2.1 Voorbeelde van 'n onbevredigende of afwesige Christologie

Soms is die Christologiese moment slegs een enkele sin (BUVTON 2005 21:89). Dit is nogal opmerklik dat juis die lydensprediking 'n vreemde hantering van die Christologie openbaar. Daar is byvoorbeeld lydenspreke waarin Christus glad nie ter sprake kom nie (BUVTON 2005:98) of wat niks met Christus se lyding te doen het nie (BUVTON 2005:104). In een geval is daar enkele sinne oor Christus, maar dan word oorgegaan tot ons lyding wat die fokus van belangstelling word (BUVTON 2005:109). 'n Identiese voorbeeld van so 'n voorstel vir 'n lydenspreek wat oor ons lyding eerder as Christus se lyding gaan, is deur Gerrit Immink in sy voordrag by die vergadering van Societas Homiletica van 2006 bespreek, waaruit 'n mens sou kon aflei dat dit dalk in die toekoms 'n algemene tendens mag word. Hier sou 'n mens kon vra: "Lydensprediking sonder Christus?" Ons sou ook kon vra of een enkele sin of 'n terloopse verwysing na Christus die Christologiese karakter van die prediking red.

Die voorbeelde waarna hierbo verwys is, verraai inherent 'n gemeenskaplike tendens wat Greidanus (1999:34-36) as mensgesentreerde prediking tipeer. Hy meen dat mensgesentreerde prediking wat die menslike narratief verabsoluteer ten koste van die Godshandeling, een van die belangrikste redes vir die afwesigheid van Christologiese prediking uit die Ou Testament is. Ook hier mag die toepassing nie direk op Christus gemaak word nie. Maar vanuit die perspektief wat die Nuwe Testament op die koningskap van Christus plaas, kan die prediker met reg konkludeer dat die ideaal wat in Psalm 101 gestel is, in Jesus Christus tot volvoering (*pleroma*) gebring is (Mays 1994:321-322).

Inderdaad word hierdie tendens vry algemeen aangetref. By verskeie ander temas in die kerklike jaar ontbreek die Christologie soms geheel en al. Die Koninkrykstyd gaan byvoorbeeld om die heerskappy van die verrese Heiland wat ná sy hemelvaart sy regering aan die regterhand van die Vader aanvaar. Tóg word 'n preekvoorstel uit Rigters 6 (BUVTON 2005:345) niks anders nie as algemene riglyne oor regering en sosiale verantwoordelikheid. Die gemeente word huistoe gestuur met die vraag hoe God (nie spesifiek Christus nie) se heerskappy in *ons* handelinge sigbaar word. Só word die klem verskuif van God se heerskappy in Christus na God se heerskappy wat van óns handelinge afhanklik gemaak word. 'n Teologie "van Bo" word 'n teologie "van onder".

Sou die prediker dan nie tog kon aantoon hoe God met sy verbondsvolk in die optrede van die rigters op weg was na die vervulling van sy beloftes aan Abraham en dié se nageslag nie? Dáárom word Israel van uitwissing gered en tot die verwydering van afgode vermaan. Die regering van Christus is dus die eindpunt van God se handelinge met sy verbondsvolk. 'n Preekvoorstel oor Psalm 101 waar die skoon administrasie van 'n teokratiese bestel op die heer-

skappy van Christus betrek word (BUVTON 2005:244), is ’n goeie voorbeeld van Christologiese prediking in die Koninkrykstyd.

3.2.2 ’n Verantwoordbare Christologie

Tóg is daar ook goeie voorbeelde van Christologie. Een treffende voorbeeld van ’n preekvoorstel wat die historiese konteks verreken, maar dan ook die eskatologiese vervulling in Christus uitlig, is ’n preekvoorstel uit Jesaja 7 (BUVTON 2005:33; ook p. 27). Noemenswaardig in hierdie verband is die wyse waarop kerkvaders soos Hieronimus en Justinus die Martelaar die geboorte uit die maagd Maria ongekompliseerd en lynreg uit Jesaja 7 verklaar en teen Joodse besware verdedig het (McKinion 2004:60-61).

In skrille kontras hiermee gee Seitz (1993:60-75) ’n deeglike en wetenskaplike bespreking van die historiese konteks van die Immanuel-teks. Hieruit blyk enersyds dat die historiese konteks eenvoudig nie geïgnoreer mag word nie, maar dat dit andersyds ook weer nie so eenvoudig is om die historiese verklaring vir die profesie te vind nie. Wanneer hy dan tog ná deeglike oorweging van historiese gegewens bevind dat die Immanuelprofesie op koning Hiskia dui, toon hy aan dat daar in Jesaja 7:1-11:9 ’n beeld van die ideale koningskap opgebou word wat op ’n eskatologiese Messiaanse vervulling dui. Seitz (1993:75) konkludeer: “Out of the historical matrix a model for kingship emerges that is filled full in the person of Jesus of Nazareth, King of the Jews, Messiah of the nations”. Hier het ons dan ’n uitstekende voorbeeld van die beginsel wat in die eerste artikel bepleit is, naamlik dat die historiese konteks deeglik verreken moet word voordat die Christologie eskatologies aangetoon kan word.

By Jesaja 42 vind ons nog ’n goeie voorbeeld van hoe dit moontlik is om die historiese konteks te verreken en daarna die preekvoorstel Christologies te dui (BUVTON 2005:50-53; kyk ook die voorbeelde op pp. 81, 255, 284 en 330). Volgens Hanson (1995:56-58) openbaar Jesaja 42 ’n unieke dimensie van die verbondsverhouding, naamlik die ruimte wat God aan sy volk bied om met Hom in ’n konfronterende gesprek te tree. Versoening word moontlik gemaak deur die aanklag van God teen sy volk en die volk se verwoording van hulle “teleurstelling” in en woede teenoor God. Hier dink ’n mens onwillekeurig aan die opstand van die gekruisigde kneg van die Here wat die opstand van die ganse mensdom in een sin verwoord: “My God, my God, waarom?” Gedagtig aan Greidanus (1999:54-56) se riglyne vir ’n verantwoordelike Christologie uit die Ou Testament, is dit dus duidelik dat dit nie so moeilik behoort te wees om Christus in die Ou Testament terug te vind as wat ons dit dikwels maak nie.

3.2.3 Jesaja 53 as *locus classicus*

Die preekvoorstel oor Jesaja 53 verdien besondere vermelding aangesien die diskoers oor prediking uit die Ou Testament tot ’n groot mate deur meningsverskil oor die interpretasie van die dienskneg in hierdie gedeelte gestimuleer is. Die preekvoorstel (BUVTON 2005:121-125) laat volledig reg aan die historiese konteks geskied. Die opsteller van die preekvoorstel het opsigtelik moeite gedoen om die historiese verband te verreken. Hy sluit baie sterk aan by die waarskuwing van Odendaal dat daarteen gewaak moet word om sonder meer en oorhaastig die profesie van Jesaja 53 op Christus te betrek. Hoewel die parallelle tussen die kneg en Christus merkwaardig is, moet die verskillende kontekste en die enorme tydsverskil deeglik verreken word. Hy kom dan tot die verantwoordelike gevolgtrekking: “Die kneg van die Here het baie vervullings in die loop van die heilsgeskiedenis beleef. In Jesus Christus vind dit sy finale en volkome vergestalting” (BUVTON 2005:124).

Die preekvoorstel toon duidelik hoe belangrik dit is om die historiese konteks, so inherent aan die histories-kritiese metode, te verreken en sodoende die intensie van die outeur so noukeurig moontlik vas te stel (Sheridan & Oden 2002: xxv), hoewel Seitz (1993:66) ook aantoon dat dit nie so maklik is nie en ook nie altyd moontlik is nie. Daar is in die basisteorie van die eerste artikel by 9.2, onder die opskrif *similie* en *asimilie* na Jesaja 53 as ’n voorbeeld van asimilie verwys. Uit die verduideliking van die prinsipe van asimilie blyk duidelik dat ’n preekvoorstel uit Jesaja 53 ’n verkeerde hantering van die Christologie kan vermy as die historiese konteks opgevolg en aangevul word deur ’n bespreking van die asimilie. Dit roep noodwendig om ’n beantwoording van die vraag hoe hierdie asimilie verklaar moet word. Vanuit die Nuwe Testament (byvoorbeeld Handelinge 8) kan die antwoord dan gegee word. Hanson (1995:163-169) se bespreking van die kollektiewe en individuele interpretasie van die kneg van die Here gee ’n stewige basis vir die Christologiese verrekening van die historiese konteks.

3.3 Moralisering

’n Preekvoorstel is moraliserend wanneer die Bybelse grondmotiewe wat in die Skrif met ’n etiese appél gepaard gaan, weggelaat word (Janse van Rensburg 1991: 86-144). Telkens word die vermaning in die Bybel verbind aan die verbond, die koninkryk, die verlossing (byvoorbeeld Eks. 20:1), God se ontferming, ensovoorts. Wanneer die aksent egter eensydig op die menslike verantwoordelikheid of handelinge val (Janse van Rensburg 1991:10-19) en die indruk daarmee geskep word dat ons net reg moet lewe om gered te word, het ons met moralisme te doen.

Die gevaar van moralisering lê soms vlak en kom nie altyd in die mees radikale vorm in ooreenstemming met die definisie voor nie. Só ’n voorbeeld vind ons in die preekvoorstel oor Psalm 40. Die opsteller van die preekvoorstel

maak ’n bewuste keuse om die klem op die mens se verantwoordelikheid tot getuienislewering te laat val (BUVTON 2005:58). Daarmee word die fokus in die Psalm, wat inhoudelik op God se reddingsdade konsentreer, na die menslike verantwoordelikheid tot getuienis verskuif. Die indikatief van God se genadige verlossing (vv. 2, 5, 9, 10, 11) word verdring deur die imperatief om te getuig.

Dit is nie asof die opsteller aan die redding verbygaan nie. In enkele sinne word hier en daar na God se verlossing verwys, terwyl die imperatief om te getuig, telkens aan die redding gekoppel word. Maar dit vorm in die preekvoorstel nie die skopus nie. ’n Psalm oor God se handelinge, waarin die nood en wanhoop van die digter metafories met dryfsand vergelyk word en die redding met die plasing op ’n vaste rots gelykgestel word (v. 2), word ’n preekvoorstel oor menslike verantwoordelikheid tot getuienis. Die menslike onvermoë om sélf tot redding te kom, word omskep tot ’n verantwoordelikheidsgevoel om te (moet) getuig. Die digter se begeerte en voorneme om te getuig, word ’n oproep aan gelowiges om te getuig (BUVTON 2005:58), terwyl daar inderwaarheid nêrens so ’n direkte oproep in die Psalm voorkom nie.

’n Prediker wat op die gevaar van moralisering bedag is, sal die preekvoorstel reg kan hanteer. Waar die gevaar van moralisering nie besef word nie, kan die prediker maklik verlei word om met ’n tematiese preek lank en intens uit te brei oor die noodsaak tot getuienislewering en die versuim van gelowiges om dit te doen. Dán word die teologiese konteks van die psalm geïgnoreer. Teen die agtergrond van die profetiese verwerping van offerandes waar daar ’n afwesigheid van berou en lewensverandering is, word die klem in hierdie psalm verskuif na dankbaarheid en ’n lus om die wil van God te doen. Hier is dit betekenisvol dat Psalm 40:6-8 deur die skrywer van die Hebreërbrief (Heb. 10:5-7) aangehaal en op Christus toegepas word. Van hierdie toepassing skryf Mays (1994:170-171):

> Once the earliest Christians had understood the life and death of Jesus as perfect obedience to the will of God, it would have been impossible for them to read verse 8 (of Psalm 40) without thinking of him ... The psalmist with his praise and piety still must pray for salvation from suffering and sin. That is where we all are. But our prayers are made in hope, because the sacrifice for sin has been made for us once for all.

Die noodsaak om die aksent in die prediking allereers en hoofsaaklik op God se handelinge te laat val, word goed beklemtoon deur die opsteller van ’n preekvoorstel oor Genesis 12:1-4a (BUVTON 2005:91-94). Die opsteller stel dit uitdruklik as waarskuwing dat dit nie Abraham se handeling van gehoorsaamheid is wat die swaarste weeg nie, maar God wat telkens die inisiatief neem en die verloop van die gebeure bestuur. In sy preekvoorstel (BUVTON 2005:94) handel drie van die vier fokuspunte dan ook oor wat God gedoen het. Ongelukkig word hierdie gesonde reformatoriese aksent (*sola gratia*) bederf as die outeur die preekvoorstel toepas deur te sê dat ons almal (soos Abraham)

bereid moet wees om die een of ander iets agter te laat voordat ons die Here se stem kan hoor (BUVTON 2005:94). Dit staan in skrille kontras tot sy eie waarskuwing dat Abraham nie sonder meer 'n voorbeeld vir ons kan wees nie (BUVTON 2005:93). Die vraag is dan of ons nie met só 'n toepassing God se spreke (wat die opsteller se fokusteks is) van menslike optrede afhanklik maak nie. En is dit altyd so dat ons noodwendig "iets moet agterlaat" om die Here se stem te kan hoor? In die laaste instansie word die skopus van die teks gemis wanneer die sentraliteit van God se verbondsbelofte misgekyk word (Westermann 1987:95). Die klem behoort dus op God se roeping en die belofte te val en nie hoofsaaklik of in die eerste plek op die gehoorsaamheid nie. Vir Gunkel (1977:164) lê die wonder van die verhaal van Abram se roeping in "die Wirkung eines wunderwirkenden Gotteswortes" (kyk ook Sheridan & Oden 2002:4).

Sterker kom die moraliserende trant in 'n preekvoorstel uit Genesis 40 oor Josef in die tronk na vore (BUVTON 2005:265-268). In die bespreking van die konteks lê die opsteller tereg die aksent op die herhaling van die uitdrukking "God was by Josef" en hoe God Josef se lewe beplan en bestuur het. Maar in die preekvoorstel kom hierdie teosentriese uitgangspunt nie aan die bod nie. Eers word gefokus op die feit dat Josef sy normale geloofslewe in die tronk onder uiters moeilike omstandighede voortgesit het. Hy het van God afhanklik gebly en naasteliefde bewys (BUVTON 2005:267). Daarna word die toepassing op ons gemaak dat ons ook met ons normale geloofslewe onder uiterste omstandighede moet voortgaan. God sal dit raaksien, soos wat die farao ook via die skinker van Josef in die tronk gehoor het. Dit was dus vir Josef die moeite werd om in die tronk met sy geloof te volhard.

In teenstelling met hierdie voorstelling van die gebeure is die veronderstelling van die Genesisverhaal, wat duidelik in hoofstuk 45 uitgespel word, egter dat alles in God se raadsplan met Israel opgeneem is. Longacre (1989) tipeer die verhaal van Josef as "a story of divine providence". Hierdie kardinale hermeneutiese vertrekpunt vir die verstaan van die Josefverhaal figureer ongelukkig nie in die preekvoorstel nie. Die teosentriese aksent word vervang deur 'n antroposentriese fokus op die menslike prestasie en verantwoordelikheid om soos Josef getrou te bly. Voeg ook nog daarby dat die indruk deur die opsteller van die preekvoorstel gewek word dat Josef uit die tronk laat roep is omdat hy gehoorsaam en getrou gebly het, en die saak van verdienste wat aan die wortel van moralisering groei, tree sterk op die voorgrond. Maar was dit dan nie die drome en die uitleg daarvan *wat van God gekom het* wat die farao oorreed het om Josef te laat kom nie? Westermann (1986:78-79) benadruk die feit dat die skrywer van die tronkgebeure in 'n andersins sekulêre verhaal dit wil beklemtoon dat God vrymagtig is om drome te kan uitlê. Hier lê dus die kruks van die verhaal, by die Godshandeling en nie by menslike prestasie nie.

Hoe sou die Nuwe Testament en die Christologie op 'n verantwoordelike wyse dan in 'n preekvoorstel oor Genesis 40 ter sprake gebring kon word? Een

van baie moontlikhede[3] sou wees om die skopus op God se plan met Israel via Josef se drome te laat val. Daaruit kan die gemeente daaraan herinner word dat hierdie plan om Israel se behoud tydens die droogte en die gevaar van uitwissing te verseker, gerig was op die vervulling van sy belofte aan Abraham dat in hom al die geslagte van die aarde geseën sou word (Gen. 12:3). In Christus is hierdie belofte finaal vervul. God het die drome en uitleg geskenk wat Josef gehelp het om onderkoning te word, sodat die volk behoue kon bly en dié heilsbelofte vervul kon word. So was dit ook deel van die voleinding van God se raadsplan om sy Seun te gee as ons behoud en verlossing. Dit hang dus nie van ons af nie, maar van die genade waarmee God ons red (Ef. 2:8, om maar net een genade-vers aan te haal).

Hierdie heilshistoriese lyn sou ook kon help om die preekvoorstel oor Genesis 39 (BUVTON 259-261) van moralisering te red. Die gevaar van moralisme word aangehelp wanneer die prediker maklik en direk van die Bybelse konteks na vandag spring. So konkludeer die outeur van hierdie preekvoorstel dat ons ook soos Josef vir die versoeking moet vlug. Hy was ver van die huis, soos ons dikwels is as ons op reis gaan. Die moontlikheid om aan die versoeking toe te gee, is dan sterker. Soos Josef moet ons egter die versoeking weerstaan. “Ons moet ’n leefstyl kweek om van kwaad na goed te verander, van slawerny na vryheid, van selfvernietiging tot selfbeheersing en gedurig glo dat oorwinning moontlik is”. Nooit hoor ons die Nuwe-Testamentiese “om Christus ontwil” (2 Kor. 5:20) nie.

3.4 Eksemplarisme

Weliswaar is daar *in die algemeen* nie in die Leesrooster baie voorbeelde van suiwer eksemplarisme nie. Tog vind ons ’n goeie voorbeeld daarvan in ’n preekvoorstel oor Debora (BUVTON 2005:334-338). Debora se leierskap vertoon bepaalde kenmerke wat aan ons voorgehou word as model waarvolgens ons leierskap ingerig moet word. Opsigself is dit nie algeheel verkeerd nie, maar die weglating van ’n heilshistoriese perspektief laat die preekvoorstel ontaard in ’n voordrag oor Christelike leierskap. Dit is natuurlik insigself vreemd hoe daar van die konteks van Debora na Christelike leierskap vandag gespring kan word sonder om ’n verantwoordelike oorgang (die brug waarna in die vorige artikel verwys is) te maak. Dat dit in hierdie tydstip van die geskiedenis handel oor die bedreiging van Israel as verbondsvolk en daarmee saam die moontlike verval van die verbondsbeloftes, word nêrens verreken nie. Bybelse grondmotiewe soos verbond, koninkryk en verlossing figureer glad nie.

3 In my lesings beklemtoon ek dit gedurig dat daar ’n regte manier is, maar dat daar nie net een regte manier is nie.

As die finale vervulling van die verbondsbeloftes in Christus die hermeneutiese sleutel (brug) is, is die koppeling via Christus met 'n Christelike leierskap egter natuurlik en verantwoord. As die eienskappe van Debora se leierskap met die optrede van Christus vergelyk word en die prediker sou aantoon hoe Christus as ewige koning in superlatiewe sin aan hierdie eienskappe gestalte gegee het, verval die beginsel van eksemplarisme en die gevaar van tipologie. Die leierskap word dan via Christus en sy drie-ledige amp en die algemene amp van die gelowiges op ons van toepassing gemaak. Sodoende word verhinder dat daar 'n direkte lyn van die Skrifkonteks na ons deurgetrek word.

3.5 Verband met die Nuwe Testament

Die preekvoorstel oor Abraham in Genesis 12 (BUVTON 2005:90-94) het reeds by punt 3.3 onder bespreking gekom. Wat onder hierdie rubriek nog bygevoeg moet word, is dat die opsteller baie mooi in sy bespreking van die teks die Nuwe Testament betrek: "Vanuit die perspektief van die Nuwe Testament kan ons sê dat almal wat deur hulle geloofskeuse vir Abram as 'vader' eien, deel in hierdie seën" (BUVTON 2005:92). Hier het ons inderdaad 'n heilshistoriese vertrekpunt! Dit is egter jammer dat hierdie suggestie in die preekvoorstel glad nie figureer nie. Daar is inderdaad geen verdere verwysing na die Nuwe Testament nie.

Selfs die opsteller se identifisering van die skopus as "God se spreke" (BUVTON 2005:94) word nie na die Nuwe Testament deurgetrek nie. 'n Mens dink byvoorbeeld aan 'n Skrifgedeelte soos Hebreërs 1:1-2 waarin die verband uitdruklik gelê word tussen die spreke in die Ou Testament en die spreke "in die laaste dae" in en deur God se Seun. Sulke opsigtelike geleenthede wat die Skrif sélf bied, behoort nie misgekyk te word nie. Om hierdie heilshistoriese lyn deur te trek, sou immers in lyn wees met die nasies wat in Abraham geseën sou word, iets waarna die outeur sélf verwys, maar nie in die preekvoorstel benut nie.

Wanneer Josef se optrede teenoor die farao onder die soeklig geplaas word, kies die opsteller van die preekvoorstel oor Genesis 41 (BUVTON 2005:273-274) as skopus dat God ons optrede gebruik om sy saak te bevorder. Die prediker vind dit "skrikwekkend" en "verstommend". Die tweede pars sê dat God ook vreemdes by sy sorg aan sy volk wil insluit. Hiervoor word na Christus se woorde verwys, dat God sy son oor regverdiges en onregverdiges laat skyn.

Hierdie sydelingse verwysing na Christus se woorde sou egter kwalik as 'n heilshistoriese lyn na die Nuwe Testament beskou kon word. As die algemene genade wat oor alle mense kom en deur die prediker beklemtoon word, egter as aanknopingspunt gebruik sou word, sou dit 'n uitnemende geleentheid bied om by die besondere genade in Jesus Christus uit te kom. Immers, dit gaan tog eerder in die behoud van Israel om die instandhouding van die verbond en

die koms van Christus. Dat die Egiptenare ook in die hongersnood behoue gebly het, was sekondêr en ondergeskik aan God se plan met die koms van die Messias.

’n Laaste voorbeeld van ’n skynbare onvermoë om ’n verband met die Nuwe Testament te lê, is die preekvoorstel oor die roeping van Gideon in Rigters 6 (BUVTON 2005:341-345). Die opsteller kies as skopus ons sosiale verantwoordelikheid. Die hele saak van verlossing word ter wille van hierdie keuse onderspeel. Dit lei daartoe dat ’n koninkrykspreek eerder die aandag by ons sosiale verantwoordelikheid bepaal as by God se regering oor sy onderdrukte volk. Dit is dan nie die Goddelike handeling van verlossing wat aan die orde kom nie, maar Gideon wat sterk gemaak word. Teologie word antropologie, terwyl die konteks van Rigters 6 en 7 juis die klem daarop plaas dat dit nie Gideon of die leër van Israel is wat die oorwinning behaal het nie, maar die Here.

Natuurlik is die sosiale verantwoordelikheid nie onbelangrik nie, maar die narratief van Rigters 6 is vér verwyder van die tema van sosiale geregtigheid en MIV/vigs. Is die skopus van Rigters 6 sosiale geregtigheid of die vernietiging van die vyand? Hoe kom die opsteller by sy skopus uit? Die temas van godsdiens en politiek open die deur na hierdie toepassing. ’n Heilshistoriese lyn sou egter die klem plaas op God se verlossing van sy volk sonder die volk (of Gideon). Trouens, God sê in Rigters 7:2 dat Hy nie die vyand aan soveel Israeliete kan oorgee nie sodat hulle nie sal dink dat hulle sélf die verlossing bewerk het nie. Is dit dan nie juis die beginsel van genade nie, dat God ons verlos omdat ons onsself nie kan verlos nie? Sy verlossing is altyd uit genade, omdat selfs die geloof waarmee ons op God reageer, ’n gawe van God is (Ef. 2:8). Die narratief van Gideon bied selfs die geleentheid om opnuut daarteen te waarsku dat ons nooit in ons arrogansie mag neig om te dink dat dit óns geloof, óns bekering of óns toewyding is wat ons red nie.

As ons dan vanuit hierdie oorgang na die oorwinning van God in Christus oor sosiale geregtigheid in al sy vorme wil preek (en ons behoort), sou die prediker daarop kon wys dat God se oorwinning oor die vyand (Satan) deur Jesus Christus ons voor die uitdaging plaas om te doen wat Hy wil hê ons (vir Hom) in sy Naam moet doen. ’n Aanknoping by die gelykenis van die barmhartige Samaritaan, die ryk man en Lasarus of die skrikwekkende uitspraak van Jesus in Matteus 25 (“Ek was honger...”) sou die hoorder op ’n Christologiese wyse by die sosiale verantwoordelikheid kon bring.

3.6 Keuse van skopus

’n Mens wonder soms hoe die opsteller by die keuse van ’n skopus uitkom. Klaarblyklik het dit dikwels te make met die wyse waarop die feite geïnterpreteer word. Josef se optrede teenoor sy broers, soos dit in Genesis 42-45 weergegee word (BUVTON 2005:276-278), lei die opsteller daartoe om sy preekvoorstel

te laat afstem op versoening en eenheid. Josef se harde houding teenoor sy broers verander en die broers doen skuldbelydenis. Só word God se volk verenig en tot ’n groot nasie gemaak. Hieruit volg dan die moralisering dat Christene vandag ook met mekaar vassit. Ons moet soos Josef ons harde houding laat vaar en soos die broers teenoor mekaar skuld bely.

Dit is egter ’n vraag of Josef hoegenaamd ’n “harde houding” gehad het. Volgens Westermann (1986:114) was dit eerder die skuldgevoel van die broers wat hulle die situasie as straf laat beleef het. Volgens die narratief kon Josef “hom nie langer bedwing nie”. Dit beteken tog duidelik dat hy die hele tyd ontroer was deur sy liefde vir sy broers (kyk 43:30; 45:14). Dit is verder ’n ope vraag of Benjamin as straf moes agterbly. ’n Groter moontlikheid is dat Josef daardeur wou verseker dat sy vader Jakob wél na Egipte sou reis om Benjamin se ontwil. Josef het immers nie ’n verskoning nodig gehad as hy die broers wou vergeld vir die onreg wat hulle hom aangedoen het nie. Dit hinder ook dat Josef geteken word as ’n verbitterde en verontregte mens wat probeer om sy broers terug te kry. Het hy dan nie sélf sy broers gerusgestel met die versekering (45:5) dat dit die Here is wat dit alles laat gebeur het nie? (kyk Westermann 1986:127).

Dit is duidelik hoe ’n verkeerde interpretasie van gegewens daartoe kon lei om versoening as skopus te kies. Vanuit ’n meer relevant interpretasie van gegewens sou die saak van onvoorwaardelike vergifnis eerder as skopus kon dien. Josef word nêrens (nie eers in die tronk waar hy onregverdig opgesluit was) as ’n verbitterde en verontregte mens geteken nie. Sy bereidheid om sy broers onvoorwaardelik te vergewe, spruit uit sy verhouding met die Here (Gen. 39:2, 21) en die wete dat God beskik. Só ’n geloof kom nie van mense nie, maar is ’n gawe van Bo. Slegs Een kon só onvoorwaardelik vergewe. Hy het gebid om vergifnis vir dié wat Hom gekruisig het. Dit is Hy wat ons ook geleer het om mekaar te vergewe soos God ons om sy ontwil vergewe! Só is Josef dan nie ’n tipe van Christus nie, maar is dit eerder Goddelike vergifnis wat mense in staat stel om te vergewe.

Nog ’n laaste voorbeeld van ’n misplaaste skopus vind ons in die preekvoorstel oor Psalm 94 (BUVTON 2005:353-357). Die opsteller formuleer die hoofgedagte van die Psalm soos volg: “Hierdie gebed om ‘regstellende aksie’ behoort die passie van die kerk te wees” (BUVTON 2005:356). Die toepassing is dan op die onreg in die wêreld waarmee ons nie mag vrede maak nie. Selfs die Belharbelydenis word bygesleep.

Maar eintlik gaan dit om ’n ander onreg in Psalm 94. Dit is die onreg dat gelowiges swaarkry terwyl goddeloses voorspoedig is. Vir baie gelowiges word dit een of ander tyd ’n bitter ervaring. Teenoor die profete wat om God se straf geroep het, bemoedig die psalmdigter in ’n pastorale grondhouding eerder dié wat onreg ervaar om op die Here te bly wag. Hy sal aan die regverdige reg laat geskied (Mays 1994:303-304).

Die doel van die Psalm is dus om pastoraal te bemoedig, eerder as om oor ons verantwoordelikheid tot "regstellende aksie" te moraliseer. Dit laat ook die vraag ontstaan of die troos nie daarin geleë is nie dat Jesus Christus ook op 'n bitter onregverdige wyse behandel en gedood is. Hy het ook teen die onreg uitgeroep na God wat Hom verlaat het, "sodat ons tot God geneem en nooit deur Hom verlaat sou word nie" (Formulier vir die bediening van die nagmaal). Alhoewel die onreg nog deur God toegelaat word, het ons die sekerheid dat Hy ons in hierdie onreg nooit sal verlaat nie.

4. SAMEVATTENDE GEVOLGTREKKINGS

Uit die fenomenologiese evaluering van preke uit BUVTON se Leesrooster van 2005 blyk dit dat prediking uit die Ou Testament in die algemeen met die beginsels, soos in die eerste artikel gestel, erns maak. Hoewel daar enkele swak voorstelle vir preke uit die Ou Testament voorkom, is daar rede om positief te wees oor die stand van prediking uit die Ou Testament in hierdie beperkte steekproef. Sou dieselfde geld van preke uit die Ou Testament in die breër verband?

Verder moet in die lig van voorafgaande bespreking gevra word of die preekvoorstelle wat in BUVTON (en enige ander bron) verskyn, nie meer noukeurig vir dergelike opsigtelike foute nagegaan en reggestel behoort te word nie. As so baie predikers van die Leesrooster gebruik maak en vertrou dat die opstellers deeglike eksegese gedoen het, kan die skade wat deur die gebruik van sulke preke in gemeentes veroorsaak word, onberekenbaar wees.

BIBLIOGRAFIE

BUVTON
2004, 2005, 2006. *Preekvoorstelstudies met liturgiese voorstelle, gebaseer op die lees-rooster*. Matieland: BUVTON.

CILLIERS, J.
1996. *Die uitwissing van God op die kansel*. Kaapstad: Lux Verbi.

1998. *Die uitwysing van God op die kansel*. Kaapstad: Lux Verbi.

DINGEMANS, G.D.J.
1986. *Manieren van doen: Inleiding tot de studie van de practische theologie*. Kampen: J.H. Kok.

DREYER, J.S.
1998. The researcher and the researched: Methodological challenges for Practical Theology. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 13(1):14-27.

GREIDANUS, S.
1999. *Preaching Christ from the Old Testament*. Michigan: W.B. Eerdmans.

GUNKEL, H.
1977. *Genesis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

HANSON, P.D.
1995. *Isaiah 40-66*. Louisville: John Knox. Interpretation.

JANSE VAN RENSBURG, J.
1991. *'n Kritiese ontleding van moralisme in die prediking*. Bloemfontein: UVS.

2003. Narrative Preaching: Theory and praxis of a new way of preaching. Bloemfontein: UFS. *Acta Theologica Supplementum* 4.

JONKER, W.D.
1976. *Die Woord as opdrag*. Pretoria: NGKB.

LONGACRE, R.E.
1989. *Joseph. A story of divine providence*. Winona Lake: Eisenbrauns.

MARSHALL, C.
1999. *Designing qualitative research*. California: Sage Publications.

MAYS, J.L.
1994. *Psalms*. Louisville, Kentucky: John Knox. Interpretation.

MCKNION, S.A. (RED.)
2004. *Isaiah 1-39*. Illinois: Inter Varsity Press. Ancient Christian Commentary on Scripture 10.

MOUTON, J. & MARAIS, H.C.
1989. *Metodologie van die Geesteswetenskappe: Basiese begrippe*. Pretoria: J.C. Insto-Print.

SEITZ, C.R.
1993. *Isaiah 1-39*. Louisville: John Knox. Interpretation.

SHERIDAN, M & ODEN, T.C. (RED.)
2002. Illinois: Inter Varsity Press. Ancient Christian Commentary on Scripture 2.

SILVERMAN, D.
2000. *Doing qualitative research*. London: Sage Publications.

VAN HOOZER, K.J.
1998. *Is there a meaning in this text?* Michigan: Zondervan.

WESTERMANN, C.
1986. *Genesis 37-50. A commentary*. Minneapolis: Augsburg.

1987. *Genesis*. Edinburgh: T. & T. Clark.

WILSON, P.S.
1992. *A concise history of preaching*. Nashville: Abingdon Press.

ZERFASS, R.& GREINDCHE, N.
1974. *Einführung in die Praktische Theologie*. Kaiser: Grünewald.

Trefwoorde	*Keywords*
Prediking	Preaching
Ou Testament	Old Testament
Fenomenologiese ontleding	Phenomenological assessment