
Liturgiese koorsang as wyse van kerklike verkondiging: 'n Prinsipiële besinning vanuit hermeneuties- homiletiese perspektief

E C Kloppers & T F J Dreyer
Universiteit van Pretoria

Abstract

Liturgical choral song as a form of ecclesiastical proclamation: A fundamental reflection from a hermeneutical-homiletical perspective
Certain reformed churches have, traditionally, disapproved of choral singing. This has been due either to one-sided or inconsistent theological arguments, or to overreaction to bad choral singing. This article strives to show that, in principle, there is no difference between the kerugma of preaching and that of a choral work, and that liturgical choral singing can be regarded as a form of church proclamation. Proclamation is examined from a hermeneutical-homiletical point of view, in order to show that there are no fundamental differences between the 'hearing' of a choral work and listening to an 'ordinary' spoken sermon.

1. INLEIDING

In die Nederduitsch Hervormde Kerk, soos in sommige ander reformatoriese kerke, is liturgiese koorsang – met ander woorde koorsang in die erediens – tradisioneel afgewys. Dit het meestal geskied op grond van teologies eensydige en dikwels inkonsekwente argumente, óf vanweë 'n oorreaksie teen misbruike. Een argument wat byvoorbeeld aangvoer is, is dat 'n kooruitvoering die gemeente tot 'onbetrokke toeskouers' verlaag. Daar is egter nooit gevra of die gemeente nie ook op dieselfde wyse onbetrokke toehoorders tydens die prediking kan wees nie. Die redes waarom die 'hoor' van 'n koorwerk anders sou funksioneer as die 'hoor' van 'n preek is dus nooit behoorlik ondersoek nie.

In hierdie artikel word die stelling beredeneer dat daar *wesenlik* nié onderskeid tussen die verkondiging van die prediking en dié van 'n koorwerk is nie en dat koorsang prinsipeel dus wel in die erediens tereg kan kom. Alhoewel liturgiese koorsang

* Voorgelê en aanvaar as deel van die vereistes vir die MDiv-graad, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr T F J Dreyer. Finansiële bystand van die Sentrum vir Wetenskapontwikkeling word hiermee erken. Standpunte wat hier uitgespreek word, is dié van die outeur en nie noodwendig dié van die SWO nie.

weliswaar verskeie funksies kan vervul, word daar in dié studie op die kerugmatiese funksie gekonsentreer. So word daar aangetoon dat liturgiese koorsang 'n wyse van kerklike verkondiging kan wees.

Die wyse van beredenering wat gevolg word, is om eers aan te toon dat daar verskeie verkondigingsmoontlikhede is waarvan prediking een is. Sodoende word verkondiging spesifiek vanuit hermeneuties-homiletiese perspektief ondersoek. Daar word gevra na die aard, vereistes en doel van die prediking; die hermeneutiese proses; die gesagsfaktore wat ter sprake is; die rol van geloofservaring en ervaring in die algemeen.

Verskillende kommunikasieteorieë as moontlike wyses vir kommunikasie in die prediking word ondersoek. Hiervan blyk simboolkommunikasie veral geskik te wees, omdat dit in dié sfeer is wat verskillende preekvorme soos die narratiewe en poëtiese preekvorme 'n plek het. Waar dit in koorsang onder meer om poëtiese tekste gaan, kan 'n koorwerk as 'n vorm van poëtiese en musikale prediking funksioneer.

In dié studie word aangetoon dat die doel van die prediking en erediensgebeure nie bloot rasonale instemming met feitlike waarhede aangaande God is nie, maar dat dit die ontmoeting met God te weeg wil bring. Hier speel die geloofsbelewenis waar die mens hom in sy ganse wese aangespreek voel, 'n primêre rol. Sang kan enersyds as uitdrukking van hierdie geloofsbelewenis funksioneer en andersyds kan dit juis meewerk om hierdie belewenis te weeg te bring. Só funksioneer sang in die erediens dus nie net as belydenis – as antwoord op God se woord nie, maar ook as verkondiging.

Daar word aangetoon dat die teks van die lied die bepalende faktor is of dit wel as verkondiging kan dien. Dieselfde teologiese en hermeneutiese beginsels wat by die prediking ter sprake is, geld vir die teks van die lied. Musiek dra die teks, interpreteer dit en maak dit as't ware 'lewendig', daarom moet daar 'n noue verbinding tussen woord en musiek wees.

Ten opsigte van die uitvoerders van 'n koorwerk, word aangetoon dat alhoewel die koor natuurlik self 'n kommunikasie-ervaring met 'n koorwerk het, hulle as instrument moet optree wat die werk met 'n gesindheid van *diensbaarheid* moet uitvoer. Só word verhoed dat hulle hul aan vertoon skuldig maak – dieselfde vereistes dus as wat aan die 'gewone' prediker van die Woord gestel word.

Daar word tot die gevolgtrekking gekom dat sowel die gesproke as die gesonge vorm van die Woord pneumatiese gebeure is waardeur die gemeente tot 'n ontmoeting met God gebring kan word en dat sowel die 'gewone' prediker as die (pneumatis) begaafde en goed opgeleide teksdigter en komponis wat hul werk in diens van die Evangelie stel, as geroepe verkondigers van die Woord beskou kan word.

2. VERKONDIGING VANUIT HERMENEUTIES-HOMILETIESE PERSPEKTIEF

Wat word bedoel wanneer ons van kerklike verkondiging (kerugma) praat? Is verkondiging 'n onderdeel van die prediking, of is prediking 'n onderdeel van verkondiging? Val die twee begrippe dalk saam, sodat verkondiging en prediking dieselfde betekenisduiding het? Dit is duidelik dat *kerugma* in verskillende kontekste op verskillende wyses gebruik word. Vir Dingemans (1991:37-39) is verkondiging 'n preekwyse wat hy onderskei van ander preekwyses; verkondiging is met ander woorde 'n onderdeel van prediking. Hy onderskei tussen die preek as *kerugma* (verkondiging); die preek as *didaché* (uitleg); die preek as *marturion* (getuienis) en die preek as *homilia* (interaksie of ontmoeting). Hy beskryf die begrip *kerugma* as die *terminus technicus* in die homiletiek vir 'n sterk proklamerende vorm van preek. Dit word veral teenoor die homilie, wat dui op die interaksionele, helende en resiproke karakter van die preek, geplaas. Hy wys op Firet (1974:62) wat kerugma wel anders gebruik: 'Het kerugma heelt het leven en laat mensen tot zichzelf komen'.

G van der Leeuw (in Dreyer 1989:357) gebruik die term kerugma só: 'De prediking des Woords is in de eredienst enerzijds leerrede...anderzijds verkondiging, kerugma profetie'. Dreyer (1989:358) som die stelling soos volg op: 'Prediking is kerugma, profetiese aankondiging wat van Godswêë sê wat hy van God gehoor het'. Hier word prediking dus gelyk gestel aan kerugma en profesie; en kerugma aan profesie. Pieterse (1979:113-116) praat van die 'kerugma van die skrifteks'. Kerugma word dus in meer algemene sin gebruik, naamlik verkondiging as die boodskap van die Skrif – met ander woorde, verkondiging wat nog nie in die vorm van 'n hedendaagse preek gegiet is nie. Volgens Gadamer (1975:313) gebeur die 'eigentlike konkretisering der Verkündigung, in der Predigt' (my beklemtoning).

Ons verkies om kerugma as die meer omvattende, algemene term te gebruik, sodat kerugma prediking omvat. Prediking is dan, anders as by Dingemans, 'n wyse van verkondiging, 'n verkondigingsgestalte naas ander verkondigingsgestaltes. Om dié rede kan ons na verkondiging kyk vanuit 'n bepaalde perspektief. Ons kies in dié verband 'n homiletiese perspektief omdat liturgiese koormusiek na aard, plek en funksie na aan die prediking staan – soos aangetoon sal word.

Volgens Dreyer (1989:355) kan die tradisioneel reformatoriese siening oor die prediking soos volg saamgevat word:

- * die Heilige Skrif is die Woord van God. As die prediking skrifgebonde is, is die prediking dus ook Woord van God;
- * die prediking moet aan die kerklike belydenis gebind wees. Die belydenis is die neerslag van die kerklike verstaan van die Skrif en dien daarom as grens vir die prediking;

- * die Heilige Gees het 'n tweeledige funksie ten opsigte van die prediking: enersyds is die Heilige Gees die *inspirator* van die Skrif en andersyds verlig Hy die harte van die hoorders om die woord van die prediking te hoor en te glo as die woord van God;
- * die prediking geskied binne die ruimte van die gemeente en die kerk; en
- * die prediker moet wettig deur die gemeente geroep wees.

Ons stel ook dat die Bybel die uitgangspunt van die prediking is, omdat dit die neerslag van die oorspronklike getuienis van die christelike geloof is. Die probleem ten opsigte van die prediking is egter dat dit die Skrifwoord nie bloot kan herhaal nie. Die Woord het in een historiese situasie ontstaan en moet deur middel van die prediking in 'n ander verstaansituasie verstaanbaar gemaak word. Die verkondiging wat eenmaal geskied het, moet weer opnuut geskied. 'n Primêre begrip in dié verband is die begrip 'woordgebeure' van Ebeling (1960). Volgens Ebeling (kyk Lorenzmeier 1968:85) kan dieselfde woord van die teks alleen vir 'n ander tyd verstaanbaar gesê word as dit *anders* gesê word:

...ausserordentliches Wortgeschehen ist sprachschöpferisch, d.h. es schafft neue Möglichkeit, die uns angehende Wirklichkeit anzusprechen und zu verstehen, und wird zur Quelle eines immer neu zum Leuchten kommenden Lichtes, das die Dunkelheit der Existenz erhellt.

(Lorenzmeier 1968:85)

Woord en taal is dinamiese konsepte. Die woord geskied as tydmatige gebeure. Tot die woord behoort sowel die situasie van waaruit dit ontstaan as die situasie wat dit ingaan en verander (Pieterse 1979:42). Om die essensie van die woord en daarom van 'n teksgedeelte te begryp, moet ons nie vra na die *inhoud* van die woord nie, maar na die *uitwerking* daarvan; wat dit tot stand bring – wat deur die woord heen gebeur.

Vir die oorspronklike hoorders/lesers van die Skrif, het die woord binne hulle verstaanshorison 'n woordgebeure geword, waarin hulle 'n kommunikasie-ervaring, 'n *ontmoeting* met God beleef het. Vir die prediker wat die Woord moet verkondig, gaan dit dus nie primêr om die vraag na wat daar staan nie, maar om deur te dring tot die intensie van die woordgebeure – wat dit wat daar staan *wil* laat gebeur. In die hermeneutiese proses poog die prediker dus om in te dring in die taalsimbole en verstaanshorison asook die bedoeling van die teks. In hierdie gelowige omgang met die teks vind 'n woordgebeure plaas waardeur die eksegeet-prediker tot 'n soortgelyke kommunikasie-ervaring met God kom as die oorspronklike lesers of hoorders. Die kommunikasie-ervaring wat die prediker (homileet) met die teks en deur

die woordgebeure met God het, moet hy nou weer aan sy gemeente binne hulle eie verstaanshorison bring, sodat hulle ook tot 'n soortgelyke kommunikasie-ervaring met God kan kom. So vind daar 'n versmelting van verstaanshorisonne plaas – die verstaanshorison van die oorspronklike hoorders/lesers en dié van die huidige leser (prediker) en hoorders (gemeente).

In 'n hermeneuties-homiletiese perspektief word dus daarmee rekening gehou dat daar 'n wisselwerking is tussen die huidige hoorder se geloof en die oorspronklike getuienis van geloof soos dit in die Bybel neerslag gevind het. Daar word rekening gehou met die voorverstaan (*Vorverständnis*; vgl Gadamer 1975:250-274), vooroordele en verwagtings van die huidige hoorder in sy eie konkrete situasie. Tracy (1984:81) wys daarop dat ons ervaring van 'n klassieke teks ons daarvan bewus maak dat ons daarop bedag moet wees *hoe* ons *Vorverständnis* gevorm is én op die *verwagtings* wat deur die teks geskep word, dit is 'die Erkenntnis des 'Erregenden' oder des 'Provozierenden', die durch den Anspruch dieses Textes auf Aufmerksamkeit ausgelöst sind' (Tracy 1984:82). Die huidige hoorder se verwagtings is deur die Woord self en die tradisie, soos dit onder andere in die belydenisskrifte neerslag gevind het, gevorm. Die huidige hoorder staan dus nooit los van die tradisie nie (Gadamer 1975:261). Hy vorm boonop die tradisie steeds verder. Hy moet homself ook voortdurend afvra of hy nog in die oorspronklike spoor van die Christelike tradisie staan. Die hoorder/eksegeet/homileet moet egter beseft dat hy nooit op 'n objektiewe wyse in die oorspronklike bedoeling kan indring nie. Hy is steeds gebonde aan sy eie tyd en sy eie hermeneutiese situasie.

Tracy (1984:81) wys verder daarop dat die 'Überschuß an Bedeutung' wat ons beleef inherent is aan klassieke tekste, beelde, simbole, gebeurtenisse, rituele en wat 'n 'definitiewe' interpretasie onmoontlik maak. Elke hermeneutiese situasie bied egter nuwe verstaansmoontlikhede waarbinne die relevansie van die ou Bybeltekste opnuut weer afgelei moet word. Die eksegeet/homileet laat hom hierin kontroleer deur die eksegese en die riglyn van die tradisie asook die eksegetiese arbeid en interpretasie van ander. So word verhoed dat die eksegeet in eie subjektiwiteit vasval en word dit 'n 'getoetste subjektiwiteit', 'n 'intersubjektiwiteit' (Dingemans 1991:75). Oordele en vooroordele moet dus voortdurend getoets en hersien word.

Tussen die skrifgetuienis, die interpretasie daarvan in die geloofstradisie en die eie geloofsverstaan is daar 'n sirkelverhouding, die sogenaamde hermeneutiese sirkel. Hierdie verskil in interpretasie van Bybeltekste, die verskil in verstaan van verskillende hermeneutiese situasies en die vorming van tradisies dwarsdeur die geskiedenis heen, staan as *Wirkungsgeschichte* bekend, 'n term wat in die Nuwe Hermeneutiek deur Gadamer geïk is (kyk Gadamer 1975:204-289).

Die Anerkennung von Tradition bedeutet, daß jeder Interpret, der in den Akt der Interpretation eintritt, die Wirkungsgeschichte der Traditionen, zu denen wir unentrinnbar gehören, bewußt und unbewußt mit sich trägt. Wir gehören zur Geschichte dieser Wirkungen der Traditionen – d.h., wir gehören der Geschichte weit mehr, als die Geschichte uns gehört.

(Tracy 1984:81)

Teologies gesien beskou ons die Heilige Gees as verantwoordelik vir die *Wirkungsgeschichte* van die Bybelse tradisie. 'Wat wij "inspiratie door de Heilige Geest" noemen is eigenlijk een hele geschiedenis van het tot openbaring komen van de waarheid' (GKN-Rapport 1981:15). Omdat ons deel het aan dieselfde werking van die Gees en in dieselfde geloof staan, verstaan ons die Bybelskrywers in hulle geloof en hulle aanvegtings. Deur die *Wirkungsgeschichte* van die Heilige Gees herken ons mekaar in die saak waarom dit gaan, naamlik God se openbaring.

Die Gees van God werk nie langs bonatuurlike kanale, of langs onkontroleerbare weë nie (Dingemans 1986:49), maar via die pad van die Woord deur die geskiedenis heen en die invloed wat daarvan uitgaan op mense en kulture. Veral in die Reformatoriese tradisie is sterk klem gelê op die verbinding van Woord en Gees (vgl GKN-Rapport 1981:30). Die dinamiese woordgebeure van die prediking is dus nie slegs taalgebeure nie, maar veral pneumatologiese gebeure omdat die Heilige Gees die oorspronklike *inspirator* van die Woord is, maar ook *illuminator* wat die hoorder vandag laat hoor en glo. Die Heilige Gees maak die historiese Woord telkens die lewende Woord wat hier en nou gebeur.

Alhoewel die Woord sterk beklemtoon word en steeds as uitgangspunt dien, moet die prediker daarteen waak om die woorde en simbole waarin die teks gegiet is, te verabsoluteer. Die Bybelse inhoud is menslike pogings om die ontmoeting met God weer te gee en is in menslike taal en simbole gegiet. Die woorde en konsepte van die getuienis kan nooit die *inhoud* van God se openbaring wees nie (Hopper 1987:74). God is steeds méér as die teks. Die Skrif is nie openbaring nie – dit *getuig* van openbaring. Slegs in die *geloof* word die verkondigde evangelie *ervaar* as in waarheid God se eie woord tot die mense (vgl I Tess 2:13; Küng 1989:69).

Hopper (1987:70) wys daarop dat geloof vanaf die sestiende tot die vroeë twintigste eeu hoofsaaklik gesien is as 'intellectual assent to the (allegedly) revealed truths'. Goddelike openbaring is gesien as *informasie* omtrent die goddelike aard en wil en ander dinge wat daarmee verband hou. Deur veral die histories-kritiese metode is die kulturele en historiese relatiwiteit van Bybelse tekste, asook die weerspieëling van die menslikheid van die outeurs en redakteurs, in die twintigste eeu blootgelê. Voorts is die Bybelse tekste se bedoeling nou gesien as 'n 'kerug-

matiese' intensie. 'The primary purpose of their authors was not to convey information but to evoke the response of faith' (Hopper 1987:71).

Nie informasie oor God nie, maar die 'response of faith' is dus die doel van die prediking. Die hoorder moet deur die prediking in ontmoeting met God gebring word. Die prediking wil nie inligting oor God aan mense gee nie – 'knowing a person is basically different from knowing about a person' (Hopper 1987:71) – dit wil God self verkondig. Daarom het die prediker die vryheid in die prediking om vanuit die teks wyer te beweeg, maar steeds binne die bedoeling van die hele Skrif en die belydenis van die kerk.

2.1 'Gesag'en 'belewenis' as faktore in die prediking

Uit voorafgaande is dit duidelik dat die Skrif die primêre norm vir gesag van die prediking is, maar tog nie die enigste bron van gesag nie, omdat dit onvermydelik verweef is met tradisie en die kerk. Skrif en tradisie is onskeibaar en nie eens maklik onderskeibaar nie. Sonder die tradisie sou ons nie die Skrif gehad het of gehoor het nie. Die geloofsgemeenskap – die kerk, is op sy beurt verantwoordelik vir die behoud en voortgang van die tradisie.

The Scriptures are a part of tradition. They came into being within the ongoing life of the communities of faith (that is, within 'church' and 'tradition'), were chosen and designated as Scriptures by the ongoing processes of the living community of faith (that is, by 'church' and 'tradition'), and have been maintained (copied, translated, interpreted, employed as authoritative) in and by that same complex community.

(Hopper 1987:88)

Küng (1989:137) wys daarop dat die oorspronklike getuieis oor Jesus Christus die normerende norm (*norma normans*) vir alle na-Bybelse tradisie is. Hierdie tradisie het slegs op afgeleide wyse gesag: dit is as 'n deur die evangelie self genormeerde norm (*norma normata*).

Benewens die Skrif, tradisie en die kerk, het meerdere faktore 'n gesagsfunksie naamlik die rede (dít wat ondanks die *sola scriptura* beginsel 'n prominente rol gespeel het en steeds speel – veral as oordeelskrag in teologiese refleksie; Hopper 1987:85-95); die algemene ervaring van die werklikheid (vgl Küng 1989:131-137); asook die eie godsdienstige ervaring of belewenis. Ott beskou juis die godsdienstige- of geloofsbelewenis in ons bewussynslewe as die mees fundamentele begin:

This experience is *quoad nos* the first, the most original one, not the Word of God or an obedience of faith, which is an obedient submission to the Word of God! Why? Because God's word and obedience in faith in turn are only given in their experienced form i.e., in the life of consciousness. In order to know exactly of what we are speaking in theology, we cannot avoid beginning with this most original beginning which carries in itself the evidence of that which is experienced by one's self.

(O'Connell 1991:xxi)

Godsdienstige *belewenis* is nou verweef met 'gesag', omdat gesag vir die geloofsge-meenskap ook dit is wat hulle as gesagvol *beleef*. Volgens Hopper (1987:88) is geloof self nie slegs intellektuele instemming op leerstellings of 'n willekeurige en irrasioneel emosionele verbondenheid nie. Dit is ten diepste *belewenis* – belewenis dat Jesus die Christus is. Hierdie belewenis van waarheid volg op die verkondiging dat Jesus die Christus is (verkondiging wat reeds in 'beleefde vorm' is; vgl Ott hierbo) en s6 kom die gemeenskap van gelowiges tot stand. Hierdie gelowiges kom staan telkens weer onder die verkondiging en die verkondiging bring die gemeenskap van gelowiges telkens opnuut tot stand.

Die hoorders in die kerk is dus min of meer 'ingewydes' (Dingemans 1991:36), mense wat reeds lank onder die geklank van die Woord leef. Hulle kom met bepaalde verwagtings wat deur die Evangelie en die tradisie self gewek is – verwagting op 'n 'bestaansverheldering' of 'geloofsverdieping' met die oog op 'n bestaansverandering – 'a fundamental change to greater wholeness' (Hopper 1987:88). Vanuit hermeneutiese perspektief word gesê dat daar tot 'n nuwe *selfverstaan* (*Selbstverständnis*) gekom word wanneer daar tot *verstaan* (*Einverständnis*) gekom word (Ebeling 1960:198). Deur middel van die preek en die liturgie kry die hoorders opnuut en meer intensief aan die Christusgebeure deel. So kom geloofsbelewenis en geloofsinsig ter sprake.

Met al hierdie gesagsfaktore ten opsigte van die prediking moet rekening gehou word. Geen één van hierdie faktore het egter absolute gesag ten opsigte van die openbaring nie – slegs God self in sy outonomie en genade wat ons rasonale begrip steeds oorskry. Ons moet in hierdie genade ten opsigte van die openbaring vertrou en daarom terselfdertyd verantwoordelikheid neem vir voortdurende herinterpretasie van die Skrif en die tradisie (Hopper 1987:83). Dit beteken dat ook alle uitsprake van die kerkvaders, leerstellings en die belydenisskrifte voortdurend krities gemeet moet word aan die oorspronklike Christelike boodskap: 'Een historisch-kritisch gefundeerde exegese roept om een historisch-kritisch verantwoorde dogmatiek' (Küng 1989:213). Volgens Ott mag dit onder geen omstandighede

gebeur dat teologie 'encapsulate itself in a closed language game of traditional abbreviations' (O'Connell 1991:xviii; vgl Ebeling hierbo).

Die prediker self het ook gesag – nie gesag wat in sy persoon geleë is nie, maar gesag as verkondiger van die Woord, as herinterpreteerder van die kerugma van die Skrifgetuienis. Die verantwoordelikheid van hierdie taak spreek vanself, daarom kan deeglike opleiding en roepingsbesef nie oorbeklemtoon word nie.

2.2 Moontlike definisies van die prediking

Samevattend gee ons twee definisies van die prediking wat vanuit hermeneuties-homiletiese perspektief geformuleer is, weer. Dreyer definieer prediking soos volg:

Prediking is 'n pneumatologiese woordgebeure, waarin 'n geroepe bedienaar van die Woord, via 'n kommunikasie-ervaring met 'n Skrifteks, die gemeente in hulle konkrete situasie begelei tot 'n ontmoeting met die lewende God.

(Dreyer 1989:365)

Volgens Dingemans kan mens die prediking omskryf as

een toespraak of overweging die de 'communicatie en interactie tussen God en mens' op gang houdt of brengt met het oog op de toekomst. En 'geloven' is deze visie: communiceren met God en participeren in zijn zaak, die ons op zijn tijd volledig geopenbaard zal worden.

(Dingemans 1991:33)

In beide definisies staan die ontmoeting en kommunikasie tussen God en mens sentraal. Vir Ott is die 'bewussynslewe' primêr 'dialoguelewe'. Die bewussyn van interpersoonlike dialoog, die belewenis van mede-bestaan, is die primêre werklikheid, die primêre belewenis waarin alle ander belewenisse gegrond is (O'Connell 1991:xvii). Volgens Ott is die wesenlike vraag vir die teologie dus: Wat gebeur konkreet, eksistensieel in menslike wesens wanneer hulle die lewende God ontmoet, wanneer hul besef dat hul *coram Deo* staan en met Hom kommunikeer (O'Connell 1991:xx).

Ons is van mening dat hierdie kommunikasieverhouding tussen God en mens en tussen mens en medemens ook die basiese uitgangspunt vorm wanneer daar na 'n geskikte kommunikasieteorie vir die prediking gesoek word.

3. 'N KOMMUNIKASIE-TEORIE VIR DIE PREDIKING

Die kommunikasie in die prediking is nie enige gewone kommunikasie nie. Dit is kommunikasie vanuit God se openbaring soos betuig in die Skrif, met die gelowige gemeente in hulle konkrete situasie. Die doel van die prediking is om *ontmoeting* en

kommunikasie tussen die lewende God en die mens tot stand te bring en aan die gang te hou. Die mens moet tot geloof of geloofsverdieping, tot bestaansverheldering en *bestaansverandering* kom. Om dit te bewerkstellig moet kommunikasie in die prediking so effektief moontlik plaasvind. 'n Geskikte wyse van kommunikasie is dus noodsaaklik. Daarom gee ons in hierdie studie ook aandag aan 'n kommunikasieteorie vir die prediking.

In die kommunikasieliteratuur word veral drie wyses van kommunikasie onderskei (vgl Dingemans 1991:152):

- * lineêre kommunikasie;
- * dialoogkommunikasie; en
- * interaksionele simboolkommunikasie.

3.1 Lineêre kommunikasie

Lineêre kommunikasie of 'eenrigtingverkeer' in die kommunikasie is waar 'n spreker praat en die hoorders luister, sonder dat daar vrae gestel word of iets terug gesê word. Volgens Dingemans (1991:144) het hierdie kommunikasiemodel tot met Barth en Bohren aan die homiletiek en wyse van preek die grondslag geleë, al het dit uiteeraard nog nie die naam gedra nie:

Veel 'kerygmatische' of 'verkondigings'-homiletiek gaat in principe uit van dit communicatiemodel: er ligt een 'Boodschap' klaar...en de preek moet dat op bevattelijke wijze doorgeven...De hoorders kwamen daarbij alleen in het gezichtsveld als 'adressanten', aan wie de Boodschap overgebracht moet worden, zodat ze die – al of niet – konden geloven, aanvaarden en gehoorzamen.

(Dingemans 1991:143-144)

Die dialogiese verhouding met 'n teks, die vraagstelling aan die teks in verskillende hermeneutiese situasies, is in die eerste plek nie herken nie en 'n dialogiese verhouding met die hoorders in 'n homiletiese situasie is nie genoegsaam erken nie.

3.2 Dialoogkommunikasie

Die tweede vorm van kommunikasie, naamlik sirkelvormige of dialoog-kommunikasie, is die vorm waarin mense gesprekke met mekaar voer. Die manier waarop die model in die preek toegepas kan word, is by wyse van 'indirekte dialoog' (Jetter 1974), waar die predikant poog om die vrae wat by sy hoorders leef op te neem in sy betoeg. Tog is sodanige wyse van kommunikasie nog geen egte gesprek nie. Dingemans wys tereg daarop dat dit geen outentieke dialoogkommunikasie is nie. 'Wie tot een echt gesprek wil komen moet niet preken maar een gespreksgroep oprich-

ten' (Dingemans 1991:146). Binne die preek self is daar dus nie ruimte vir 'n meer definitiewe vorm van dialoog nie. Dit hoort by die kommunikasie rondom die prediking – in die liturgie en verder buite die erediens. Pieterse (1992:23) kies vir 'n dialogiese kommunikasieteorie vir die prediking. Tog kom hy nie verder as 'gesprek oor die preek' en dat dit 'met dialoog *omring* moet word' nie (Pieterse 1992:23; my beklemtoning). In die toepassing van die teorie kom hy ook nie verder nië as die gespreksgroep – dít wat Dingemans juis teenoor die prediking stel (sien bg aanhaling):

...die hoorder (is) die gespreksgenoot van die prediker in hulle pogings om die Skrif se boodskap vir hul situasie te verstaan. Om hiervoor ruimte te maak moet die gemeente so ingerig word dat gesprek in groepe kan plaasvind, soos bv in Bybelstudiegroepe, jeug-groepe, wyksgroepe, ondersteuningsgroepe, preekwerkgroepe en bespreking by geleentheid van die boodskap van die preek.

(Pieterse 1992:24)

Pieterse erken ook dat die preek binne die sfeer van hierdie teorie steeds deur die prediker *alleen* gelewer word, 'maar op so 'n wyse dat die gesprekke *rondom* die preek, binne alle ruimtes van die gemeente, neerslag vind in die preek' (Pieterse 1992:24; my beklemtoning). Só gesien bied die dialogiese kommunikasieteorie dus nie 'n oplossing vir kommunikasie *in* die prediking nie, maar slegs vir kommunikasie *oor* en *rondom* die prediking. Wolmarans & Van Rensburg (1987:114) se definisie van die dialogiese preekvorm as die 'beheerde deelname van die gemeente gedurende die preek, veral deur sang, aan die preekgebeure', sou 'n bruikbare moontlikheid kon wees. Dingemans wys egter daarop dat daar vir die uitdrukkingsvorme van die preek self nog na 'n ander vorm van kommunikasie gesoek moet word, 'n vorm van kommunikasie wat 'inderdaad de hoorders mee opneemt in het betoog, maar die niet als doel heeft tot een echt gesprek te komen volgens de circulaire communicatietheorie....We menen een dergelijke communicatietheorie gevonden (te) hebben in theorieën, die we kunnen samenvatten in de term: symbolisch-interactionele communicatie (Dingemans 1991:146). Pieterse is dus nie korrek in sy bewering dat Dingemans teorieë van sirkelvormige kommunikasie wat op dialoog gerig is, *verkies* nie (Pieterse 1992:20). Dingemans verkies sodanige teorieë weliswaar bó reglynige kommunikasieteorieë, maar vir die prediking verkies hy eerder om in die sfeer van simboolkommunikasie te beweeg. Die teorie van simboolkommunikasie blyk veral 'n geskikte moontlikheid van kommunikasie vir die prediking aan te dui.

3.3 Interaksionele simboolkommunikasie

Interaksionele simboolkommunikasie, of indirekte kommunikasie, stel die sprekers in staat om 'n betoog te hou wat so 'oop' is dat mense hulself daarin kan herken sonder om gemanipuleerd te voel, ook al kan hulle nie direk reageer nie – 'en dat zo inspirerend is en te denken geeft, dat mense er op hun eigen wijze mee "verder kunnen komen"' (Dingemans 1991:146).

Simboolkommunikasie veronderstel dat daar 'n voorafbetrokkenheid van die hoorders en die sprekers is op die een saak waarvoor hul saam wil praat. Sprekers en hoorders maak beide gebruik van 'n teken- of simboolsisteem waarmee hulle die saak waarvoor dit gaan onder woorde probeer bring en probeer om tot wedersydse verstaan te kom. Die gebruikte simbole van die spreker roep simbole by die hoorders op wat betekenis het en betekenis gee. Die verhouding of kommunikasie van die gelowiges met God is vervat in geloofstaal of simbooltaal. In die preek probeer die predikant, vanuit die omgang met die Evangelie en met God, om woorde en simbole aan te bied wat so 'oop' is dat dit die hoorders kan help in hulle eie omgang met die Evangelie en kommunikasie met God. Tydens die erediens tree die hoorders in verhouding tot die kommunikasieveld wat die preek en die liturgie open.

Die doel van simboolkommunikasie is om *deelname* te bewerkstellig (vgl Crossan 1973:21). Dit gaan dus nie om die blote oordrag van informasie nie, maar dat deur die simbooltaal van die preek daar gedeeltelike oorvleueling van die simboolwêreld van die preek met die simboolwêreld van die hoorder plaasvind wat die hoorder betrek by die werklikheid waarvan die simbool 'n draer is: '...a true metaphor or symbol is more than a sign, it is a bearer of the reality to which it refers. The hearer not only learns about the reality, he participates in it. He is invaded by it...' (Wilder 1971:84; vgl Hopper 1987:112). Met verwysing na die gelykenisse van Jesus, sê Wilder: 'Jesus' speech had the character not of instruction and of ideas but of compelling imagination, of spell, of mythical shock and transformation' (Wilder 1971:84; vgl bostaande opmerkings rakende *bestaansverandering*). Hy bepleit dus meer aandag vir die rol van die verbeelding. Hy is van mening dat godsdienstige taal in die algemeen gelyk het onder rasionalistiese vooroordeel en die voorkeur vir omslagtige en prosaïese wyses van uitdrukking. Hy bepleit 'n poëties-simboliese verstaan van God, wat hy *theoëpoeisis* noem.

My plea for a theoëpoeitic means doing more justice to the role of the symbolic and the prerational in the way we deal with experience. We should recognize that human nature and human societies are more deeply motivated by images and fabulations than by ideas. This is where power lies and the future is shaped. This plea therefore means according a greater role to the imagination in all aspects of the reli-

gious life. But 'imagination' here should not be taken in an insipid sense. Imagination is a necessary component of all profound knowing and celebration; all remembering, realizing, and anticipating; all faith, hope and love. When imagination fails doctrines become ossified, witness and proclamation wooden, doxologies and litanies empty, consolations hollow, and ethics legalistic.

(Wilder 1976:2)

Vir Hopper (1987:120) is *theopoesis* meer fundamenteel as teologie in sy meer omskrywende vorm vanweë die *aard* van God, sy grootsheid en misterie. Die moderne Westerse mens wil slegs die 'feitelike' as die waarheid aanvaar. Aan die hand van Martin Heidegger se waarheidsbegrip illustreer Hopper dat ons die mens se verstaan van die werklikheid tog nie mag beperk tot dit wat die menslike denke kan omvat of kan definieer nie – 'thus eliminating mystery, holiness, grace and transcendent deity' (Hopper 1987:121). In dié verband sê Bohren ook:

Glaube ist ein ästhetisches Phänomen, ja das ästhetische Phänomen (schlechthin), insofern der Glaube Gott selbst wahrnimmt...Glaube ist als solcher ästhetisch, oder er ist nicht Glaube; aber er geht im Ästhetischen nicht auf, insofern Gott in seiner Offenbarung Geheimnis und unser Leben im Glauben vorläufig eine verborgene Existenz bleibt.

(Bohren 1989:2)

In simboolkommunikasie word dus gereflekteer op en deur simbole – taalsimbole, visuele simbole soos metafore, mites, rituele, stories ensovoorts, wat die draers is van die getuienis wat geloof wek en versterk. Simbole en metafore is in 'n bepaalde gemeenskaplike kultuur ingebed (Dingemans 1991:147). Taal en simbole is met ander woorde histories en kultureel relatief (Hopper 1987:122). Long (1988:84) verwys na die ritueel as simbool of metafoor en sê in dié verband:

A ritual is a pattern of relatively fixed and repeated actions which originates in and gains its shape from some deeply formative experience....Rituals can become dead metaphors. When they no longer evoke an active memory of the primary event, they become empty ceremonies. When, on the other hand, people have no living rituals, they have no rich corporate memory.

(Long 1988:84)

Wanneer kommunikasie misluk, is dit dus dikwels as gevolg van fundamentele kulturele veranderings wat simbole uitgedien laat raak het. Nuwe simbole in veranderde situasies is dan nodig. Ou simboliese taal kan nie eenvoudig *nágesê* word as bo-tydelike, ewige waarhede nie (vgl Ott en Ebeling hierbo). Die soeke na

geskikte simbole en metafore is egter nòg 'n maklike nòg 'n sekulêre taak. 'Any fresh renewal of language or rebirth of images arise from within and from beyond our control. Nevertheless we can help to prepare the event, both by moral and spiritual disciplines and by attention to the modes and vehicles of the Word' (Wilder 1976:6).

Uit voorafgaande blyk duidelik dat ons spreke oor God nie soos ons gewone spreke oor alledaagse, aardse dinge funksioneer nie. Waar ons oor God praat is 'n ander wyse van spreke as die bloot feitelike nodig. Daarvoor blyk simbooltaal by uitstek geskik te wees.

3.3.1 Die betekenis van taal in simboolkommunikasie

We naturally, but naively suppose that our formulations comprehend the real as it is in itself rather than as it is filtered by our language and the concepts expressed therein.

(Hopper 1987:97)

Deur die taal van die preek word 'n simboliese *universum* geskep. Religieuse taal laat byna per definisie meerduidige betekenis en interpretasies toe. 'Het gaat immers om een aangeboden zingevingssysteem, waarbinnen mensen – gelovigen – hun eigen zingeving moeten kunnen onderbrengen' (Dingemans 1991:171). Sodanige taalvorme waar ons ruimte laat vir meerdere betekenisse, noem ons 'oop taal'. Oop taal het 'multiple meaning' (Ricoeur 1974:63; Tracy 1984:81), en moet deur die hoorders op hul eie wyse geïnterpreteer word.

Die preek gebruik ook simbole, oop begrippe en woorde wat vir meer as een uitleg (maar nie 'n onbepaalde aantal nie) vatbaar is. Verder ook verhale en oop geskiedenis wat meer sê as wat die oppervlakte-analise laat sien; asook gelykenisse en allegorieë wat reeds deur die verteller meerdere waarde gegee is. Hierdie simbole is woorde wat diep wortels het in die strukture van die lewe self.

Ze roepen betekenissen op, die boven de eenduidige betekenis van gewone woorden uitgaan. Ze leggen verband met de dieptestructuren van het mens-zijn. Woorden als 'leven', 'licht', 'liefde', 'brood', 'duisternis' verwijzen niet alleen naar de alledaagse werkelijkheid, waarin zij ook een betekenis hebben, maar tegelijk ook naar...de werkelijkheid van God, zoals die in de religie ter sprake komt.

(Dingemans 1991:172)

Volgens Ricoeur (1974:11-16) lê daar in die simbole van taal soveel *ervaring* saamgevoeg dat ons mekaar oor die tyd heen binne die ruimte van die simbole kan verstaan.

Simbole het 'n affektiewe meerwaarde wat verder reik as die vertelde verhaal of die betoog van die predikant. Tog laat simbole nie vrye en grenslose assosiasies toe nie – hulle is steeds gebonde aan die omgrensing van die woorde, ook al gee hulle aan die hoorders 'n sekere interpretasieruimte. 'n Goeie voorbeeld van simboolkommunikasie is die gedig, wat méér sê as die blote woorde wat daar staan en wat ruimte laat vir eie vulling, maar waar die interpretasie veral begrens word deur die vorm van die gedig. Tracy (1984:87-88) beklemtoon soos Ricoeur dat vorm en struktuur ook betekenis dra en dus 'n eenheid met die res van die teks vorm.

4. DIE MOONTLIKHEID VAN VERSKILLENDE PREEK- EN KOMMUNIKASIEVORME

Simboolkommunikasie vind veral in die narratiewe preekvorm plaas. Op indirekte wyse word die hoorder in beweging gebring deurdat hy homself met die verhaal identifiseer en aan die gebeure deelneem. Die 'oop ruimtes' en 'oop einde' vul die hoorder met sy eie kommunikasie. Hierdie oorvleueling van simboolkommunikasie met die simboolwêreld en -kommunikasie van die hoorder, bring die hoorder in beweging. Uiteindelik moet die hoorder self besluit hoe hy op die appèl wat hy beleef gaan reageer – hy moet met ander woorde self standpunt inneem. Die hoorder word op 'n affektiewe vlak ontmoet omdat hy iets van die verhaal beleef en ervaar.

Craddock (1978:135) dring daarop aan dat die narratief nooit die rasionele argument moet vervang nie:

Rational argument serves to keep the communication self-critical, athletically trim, and free of sloppy sentimentality that can take over in the absence of critical activity. We need always to be warned against the use of narratives and stories to avoid the issues of doctrine, history, and theological reflection.

(Craddock 1978:135)

Voorts is dit waar dat die narratiewe vorm baie slaggate het. Greidanus (1988:153) noem onder andere dat 'n verhaal van sy breër literêre konteks in die Bybel geïsoleer kan word; dat 'n swak gekonstrueerde oop-einde-verhaal maklik kan misluk om sy punt te maak en dat die inherente krag van die narratief maklik vernietig word deur 'n klein bietjie te veel 'prediking'. 'n Sterk subjektiewe element is weliswaar ook by die hoor van die narratiewe preek aanwesig. Tog moet Buttrick (1981) se verset teen 'n te rasionalistiese opvatting van die preek as betoog, wat ontstaan het

in die periode van die protestantse skolastiek en voortgesit is onder invloed van die Aufklärung, ook ernstig geneem word. Volgens hom gaan dit te veel om die verstaan van die 'gedistilleerde' boodskap wat tydloos en ewig waar is. Hy noem dit 'n 'topical objective model of preaching' (Buttrick 1981:46-58).

Volgens Mitchell (1983:38; vgl Dingemans 1991:166) is baie preke saai, betogend en argumenterend, omdat hulle uitgaan van 'n sillogistiese model van kommunikasie. 'The dullness of most mainline preaching is due to its being conceived of as argument rather than art – as syllogism rather than symbol'. Dit gebeur vanweë die verwaarlosing van die kompleksiteit van die menslike persoonlikheid en die aard van die Bybelse geloof. 'The human personality is much more than rational consciousness. Persons are emotional beings as well, with intuitive faculties lying far below what is available in the consciousness at any given moment'. Die rasionaliteit is weliswaar 'n soort hekwagter wat die grootste onsin van ons onbewuste kan uitsuiwer. Wat rasionaliteit egter nie kan doen nie is om geloof te voorsien of op te wek. Preke moet die intuïtiewe lae van die persoonlikheid raak, aldus Mitchell.

Dit is dus duidelik dat kommunikasie in die prediking nie slegs op die kognitiewe vlak plaasvind nie. Kerkgangers kom nie slegs om iets in die erediens te lêer nie, maar ook om hul gevoelens, angste, sorges, vrese, vrae, vreugde, hul geluk en hul hoop tot uitdrukking te bring en om getroos en bevry te word tot 'n nuwe lewe. Daarom soek hulle in preke dít uit wat vir hul eie lewens gepas en geskik is. Hulle hoor die troos en ook die vermaning; die bemoediging en die kritiek, wat hulle op daardie oomblik nodig het.

Enige kommunikasiehandeling vervul dus een of meer van die volgende funksies: ekspressief, kognitief, informatief, emotief, imperatief, esteties, performatief, interpersoonlik, egosentries en faties (Wolmarans 1987:82). Die kommunikasieervaring in die prediking kan daarom ook op een of meer van hierdie vlakke lê. Om dié rede is dit belangrik dat daar in die prediking nie by die rasionele betoog vasgesteek word nie. Die mens in sy totaliteit moet aangespreek word. Daarvoor is afwisseling in kommunikasievorms binne 'n preek en afwisseling in preekvorms onontbeerlik.

Naas die argumentatiewe of tekstematiese preekvorm; die homilie en die narratiewe, verhalende vorm, kan ook die poëtiese preekvorm onderskei word. Die poëtiese preekvorm funksioneer veral op metaforiese vlak, op die vlak van simbool-kommunikasie. Poësie skep 'n eie verbeeldingswêreld – 'n ander wêreld. Die kommunikasiewyse van poësie is verwysend van aard: dit betrek wêreldes by mekaar en laat mens dinge anders sien. Dit werk assosiatief, stimuleer die verbeelding. Dit skep 'n wêreld waarin die hoorder iets *beleef* van die werklikheid – emosie, waarheid, die lewe self (vgl Pieterse 1987:141).

Paul Ricoeur (1987:238) sien die wêreld van die poëtiese teks en die verandering wat dit te weeg bring, soos volg:

Die Welt des Textes tritt, da sie Welt ist, notwendigerweise in Gegensatz zur wirklichen Welt, weil sie sie 'neu macht'...Aber selbst das ironischste Verhältnis der Kunst zum Wirklichen wäre unverständlich, wenn die Kunst nicht unser Verhältnis zum Wirklichkeit in Un-Ordnung bringen und neu-ordnen würde.

(Ricoeur 1987:238)

Die poëtiese preekvorm is nie een lang gedig wat deur die prediker self aanmeekaar getimmer is nie. Dit gaan eerder *daarom* dat 'n atmosfeer dwarsdeur die hele erediens geskep word, met al die liturgiese elemente as 'n eenheid, sodat die gemeente iets *beleef* soos gebed, vertroosting, vreugde en vrede (vgl Pieterse 1987:185).

Pieterse beskou die Psalms as 'n goeie beginpunt vir poëtiese prediking:

The Psalms are poems; they have been rhymed and set to music and have become part of the church's musical repertoire. The message of many of the Psalms speaks most effectively when they are *sung*. When a Psalm is sung the message...is communicated and experienced in a special way. Hence a poetic sermon in which a psalm is both preached and sung (as part of the sermon) is one possibility for preaching praxis of this nature.

(Pieterse 1987:186)

Dit is dan veral op hierdie vlak, die poëtiese of estetiese vlak, waar koormusiek as prediking – as verkondiging, tereg kan kom. In dié verband is Dingemans (1991: 178) se vergelyking tussen 'n preek en 'n kunstwerk betekenisvol. Volgens hom vind kommunikasie in die prediking op drie vlakke plaas: die begripvlak, die opdrag van die boodskap en die onmiddellike 'uitstraling' van die spreker.

Preken lyk daarin op *kunstwerken*. Ook kunstwerke beleef men op drie niveaus. Men kan vrae na die betekenis van een schilderij, een gedicht of van musiek. Men kan ook aangesproke word deur het appèl dat er van het kunstwerk uitgaat, maar die meeste mense is voor al gerig op die direkte relatie van die ekspressie die er van een schilderij of musiekstuk uitgaat en die we meestal die 'estetiese' beleving noemen.

(Dingemans 1991:186)

Onder die titel *Daß Gott schön werde* (1975) ontwerp Bohren die Praktiese Teologie

as teologiese estetika. Met verwysing na Bohren sê Seim & Steiger (1990:7) dat die teologiese estetika altyd met die gestalte van die lof aan God te make het, omdat die lof sy uitdrukking vind in die taal, die kuns en die musiek. Wanneer musiek vir die erediens ondersoek word, moet daar dus ook in gesprek getree word met die literatuurwetenskap, kunsteorie en musiekwetenskap.

5. DIE EREDIENS AS ONTMOETINGSGEBEURE

Die konteks waarbinne die prediking sowel as die kerklied 'n plek het, is die liturgie – die gebeure tydens die erediens. Die noue verband tussen die prediking en die lied van die gemeente, blyk daaruit dat die liturgiese lied in die reformatoriese tradisie as die antwoord van die gemeente op God se woord beskou is. In baie van die reformatoriese kerke is koorsang afgewys op grond van die argument dat dit nie die hele gemeente geleentheid sou gee om op God se woord te antwoord nie. Die argument dat die lied 'nie verkondiging of getuienis is nie, maar antwoord op God se woord' en dat 'slegs die prediking God se woord kan verkondig', word meestal aangevoer. Blankenburg (1953, kyk ook 1979:305) wys daarop dat voorstanders van dié argumente hul dikwels verkeerdelik op Luther beroep en dat dit beslis ook nie 'n korrekte weergawe van Calvyn se siening is nie. Wat egter ook al die Reformatore se uitsprake rakende musiek in die kerk, dit moet altyd beoordeel word teen hulle historiese agtergrond, dit wil sê in reaksie teen die misbruike van die middeleeuse kerk. Enige uitspraak kan dus nie sondermeer vir ons tyd geld nie, maar moet in die lig van ons eie situasie geherinterpreteer en geëvalueer word (vgl Küng 1989:213 hierbo).

Oormatige klem op die *woord-antwoord*-skema as metafoer vir die gebeure in die erediens dui op 'n eensydige begrip van wat 'God se woord' en 'die mens se antwoord' sou wees. In voorafgaande besinning oor die prediking is aangetoon dat 'God se woord' en die 'mens se antwoord' nie streng geskei of selfs onderskei kan word nie, maar dat God se woord vervat is in menslike getuienis aangaande die ontmoeting met die lewende God. Die Bybel self is dus ook antwoord of reaksie op die aangespreek- of gegryp-wees deur God. Alhoewel die woord-antwoord skema tog 'n bruikbare metafoer vir die gebeure in die erediens *kan* wees, moet dit nie tot die *enigste* metafoer verhef word, sodat alles wat nie by dié skema inpas, gevolglik afgewys word nie (vgl Loader 1993:2-4). Dit kan tot 'n ernstige verskraling van die erediensgebeure lei.

Dit gaan in die erediens om die ontmoeting met God. Deur die prediking en die liturgie as geheel, word die hoorder tot hierdie ontmoeting gelei. Die lied as liturgiese element, kan tot hierdie ontmoeting bydra of dit selfs bewerkstellig. Die feit dat die gemeente sing, kan egter ook plaasvind *as* gevolg van die ontmoeting

met God. 'Ons sing dus nie net omdat God gespreek het nie, maar ook omdat ons in 'n lewende ontmoeting deur God aangegryp word' (Loader 1979:163). Ons sing uit 'pneumatischer *Ergriffenheit*' (Müller 1947:15; vgl ook Blankenburg 1979:308; my beklemtoning). Ons sing dus as uitdrukking van ons geloofsbelewenis. Musiek is 'n werktuig waarmee uiting gegee kan word aan 'n diepgaande ervaring van aangespreek wees. (Vgl in dié verband die voorafgaande opmerkings oor 'ervaring' en 'belewenis' sodat dit nie met 'emosie' verwar word nie.) S6 funksioneer die gemeente se lied as antwoord, as belydenis. Die funksies van die kerklied is egter nie hiertoe beperk nie. Dit het beslis ook 'n getuieniskarakter waar die gemeenteliede teenoor mekaar en die buitewêreld getuig (waar hulle met ander woorde die woord *uitdra*, eerder as om te antwoord). 'n *Verkondigingsfunksie* is dus ook ter sprake: 'Singen ist in der Tat sinnvoller Ausdruck christlichen Glaubens und Lebens und ein geeignetes bewährtes Werkzeug Gottes des christlichen Evangeliums (Thust 1976:626; my beklemtoning).

6 DIE VERHOUDING TUSSEN DIE GESONGE EN GESPROKE WOORD VAN GOD

Blankenburg (1979:298) antwoord positief op die vraag of sang verkondiging kan wees. Hy wys ook op die menslike element in die prediking en beklemtoon dat die prediking nie oor die goddelike openbaring *beskik* nie, maar dat selfs die Skrif 'irdenes Gefäß' is (Blankenburg 1979:301; vgl Hopper 1987:83). Daarom waarsku hy teen 'n verabsoluttering en sakralisering van die prediking. Die prediking word verabsoluteer wanneer verkondiging uitsluitlik met die 'kanselrede' gelykgestel word (Blankenburg 1979:300). Naas die prediking is daar immers ander wyses van verkondiging, ander verkondigingsmoontlikhede (vgl voorafgaande). Hy ontken nie dat die prediking 'n besondere en vooropstaande posisie het nie:

Das gesprochene Wort hat in der christlichen Verkündigung zwar das Primat...aber Primat bedeutet nicht Monopol....Ist das gesprochene Wort die nächstliegende Form der Verkündigung, dan heißt das aber nicht, daß es deren einzige Möglichkeit sei. Können wir uns die Verkündigung der 'großen Taten Gottes' im Ernst nur gesprochen vorstellen?...Kann der Glaube nicht auch gerade dadurch erweckt werden, daß 'die großen Taten Gottes' gepriesen werden und Christus in aller Freudigkeit vor der Welt bekannt wird?

(Blankenburg 1979:303-304)

Blankenburg bestempel die kerugmatiese karakter van die lied as 'gevormde gebed' en 'gevormde verkondiging' en vra dan na die verhouding tussen die gesproke en gesonge woord van God. 'Wir meinen damit einen Vergleich der Verschiedenheit der

irdenen Gefäße, deren sich die Verkündigung in *beiden* Fällen bedient' (Blankenburg 1979:306; my beklemtoning). Die gesproke Woord is dus nie méér God se woord as wat die gesonge woord is nie. 'Sing' en 'sê' is ook nie teenoorstaandes nie, maar is slegs twee verskillende wyses 'des Lautwerdens und des Erklingens der menschlichen Sprache' (Blankenburg 1979:306). Die onderskeid is dus nie 'n wesenlike onderskeid nie, maar 'n graadonderskeid. 'Er besteht darin, daß beim Sprechen Tonhöhe und Zeitmaß unreguliert bleiben, während das Singen sich in festgelegten Tonfolgen und bestimmten Rhythmen vollzieht' (Blankenburg 1979: 307).

7. DIE FUNKSIES VAN MUSIEK

Daar kan gevra word of die digterlike teks dan nie bloot voorgedra kan word, of in die prediking opgeneem kan word soos in die sogenaamde 'Liedprediking' van die tyd van die Reformasie en later nie (vgl die uitvoerige beskrywing van Rößler 1976). Hoekom is musiek hoegenaamd nodig? Wat gebeur as 'n mens sing?

Oor die werking van musiek self is al baie nagedink en is gepoog om dit onder woorde te bring. Tog het dit 'n 'irrasionele diepwerking' (Blankenburg 1979:309), wat nie werklik rasioneel onder woorde gebring kan word nie. Om hierdie werking te probeer beskryf is soos om goeie poësie in slegte taal te probeer nasê (Dahlhaus 1982). Thust (1976:610-616) wys daarop dat vele historiese en dogmatiese uitsprake ten opsigte van musiek slegs metafisiese spekulasie of 'Überspitzungen' is wat nie wesenlik met die saak verband hou nie (Thust 1976:615). In plaas van te vra na 'n teologiese wesensbepaling van die musiek as sulks, moet eerder na die *funksie* van musiek en dan in besonder, die funksies van sang, gevra word.

Musiek kan weliswaar ook negatiewe funksies hê (vgl Thust 1976:624) en misbruik word, maar 'n ontleding daarvan is nie die doel van hierdie studie nie – dit sou wees soos om op die negatiewe aspekte van swak prediking klem te lê en dit is eweneens nie hier ter sake nie. Die vraag is eerder watter positiewe moontlikhede musiek kan hê sodat dit in verband met die (teologiese) teks aangewend kan word. Volgens Blankenburg het musiek die vermoë om die menslike hart te roer en in beweging te bring. Hy grens hierdie funksie ook teen die negatiewe af: 'nicht zu rühren im romantisierenden, sentimentalen Sinne, das geschieht nur im Mißbrauch der Musik' (Blankenburg 1979:308).

Sang spreek die mens in sy hele wese aan 'mit Leib und Seele, Verstand und besonders Gefühl' (Stier 1964:268; vgl Thust 1976:617); dit dring in die onbewuste in en werk ook in die onderbewussyn. Hierdie werking word in die eerste reëls van die gedig 'Rynkeby' van J W Schulte-Nordholt (vgl Honders 1988:118) só saamgevat:

Dat staat nergens in de dogmatiek,
 hoogstens in het boek van de gezangen,
 dat het diepste menselijk verlangen
 word vervuld met zingen en muziek.

Soos aangetoon is daar ten opsigte van die werking van klank slegs 'n graadonderskeid tussen die gesproke en die gesonge woord. In beide gevalle dra die toon die woord. Volgens Blankenburg (1979:309) máák die toon die musiek in dié sin dat een en dieselfde woord iets totaal verskillend kan sê, na gelang van die ondertoon of toonval waarin dit gesê word. Musiek kan dus die woord 'daarstel', dit interpreteer, dit betekenis gee en draagkrag verleen. Dit kan die gesproke woord verduidelik en versterk. 'De melodie geeft het lied z'n karakter...' (Honders 1988:121). Met die regte verbinding tussen woord en musiek kan die kerugmatiese krag *versterk* word, deurdat die mens nie slegs op rasionele vlak hoor nie, maar *in sy hele wese* aangespreek word. 'Durch die Verbindung von Wort und Ton vermag das gesungene Evangelium insbesondere die Klippen des Rationalismus zu vermeiden, von denen die begriffliche Auslegung der Predigt immer bedroht ist' (Söhngen 1967:235). Thust (1976:616-627) toon ook verskeie positiewe funksies van sang aan en kom dan op grond daarvan tot die gevolgtrekking dat sang die verkondiging in die omvattende sin 'in geeigneter und besonderer Weise explizieren und intensivieren, ihr zur rechten Wirkung verhelfen...' (Thust 1976:635). Die (hoofsaaklik rasionele) gesproke prediking is dus nie die enigste verkondigingsmoontlikheid nie, want die mens 'verneem' nie slegs deur die gesproke woord nie, maar ook deur die gesonge woord. Volgens Blankenburg (1979:311) het mens geen reg om te sê dat verkondigingsmusiek nie moontlik is, net omdat die komponis nie sy werk sondermeer as '*die openbaring self*' beskou het of beskou nie!

8. SANG AS VERKONDIGING

Strydom (1987:18) toon aan hoedat in Ou Testamentiese tyd, waar die lied in die tempeldiens deur tempelsangers namens die volk gesing is, dié liedere aan beide die verkondigings en responskant van die liturgiese gebeure gefunksioneer het. Hy wys daarop dat uit die Nuwe Testament blyk dat die lied van die christelike gemeente 'n dubbele gerigtheid het: vertikaal en horisontaal. Dit is *respons* maar óók *verkondiging*; aanbidding maar dien óók tot *wedersydse geloofopbou* (I Kor 14:12, 15-17, 26), *horisontale geloofsgesprek* (Ef 5:19), lering (*didaskalia*) en *vermaning* (Kol 3:16; Strydom 1987:20).

Augustinus het geglo: *In laude confitentis est praedicatio* – daar is prediking in die lof van hom wat bely (Blankenburg 1979:312). Brenz (in Rößler 1976:15) was ook van mening dat wanneer ons van die woord van God praat, ons daaronder nie slegs die prediking wat op die kansel plaasvind verstaan nie, maar ook dít wat in die kerkliedere gebeur.

Volgens Luther moet die hele liturgie verkondiging van die evangelie wees (Vrijlandt 1987:81). Sy mening dat God die evangelie ook deur musiek verkondig, het vir hom geblyk uit die musiek van Josquin (*Tischreden* 1258; vgl Blankenburg 1979:312). Die *note* maak die *teks* lewendig, só het hy geglo (*Tischreden* 2545). Die feit dat hy sê dat God die evangelie *ook* deur musiek verkondig, toon ‘daß Luther gewiß an ein Primat, aber eben nicht an ein Monopol des gesprochenen Wortes gedacht hat’ (Blankenburg 1979:313). So het die kerkkantate, ’n toonsetting vir koor, soliste en orkes, ’n belangrike plek en funksie in die Lutherse kerk vervul. Dit moes tematies nóú by die voorgeskrewe Skriflesing, graduaalgesang en prediking van die bepaalde Sondag in die jaar aansluit en het liturgies plek tussen die Skriflesing en prediking gehad. Dit is dus duidelik as ’n vorm van musikale verkondiging beskou (vgl Kloppers 1992). In dié verband sê Steiger (1990:144): ‘Kantatentexte verstehen sich selbst als Verdichtungen, als Extrakt einer Predigt, sie sind Andachtstexte oder Predigten in gebundener Rede’. Strydom haal Hurlitt in dié verband soos volg aan:

Ein Vergleich zwischen der Predigt einerseits und der Motette oder Kirchenkantate andererseits, sowie der Stellung beiden im Ganzen des evangelischen Gottesdienstes lehrt den inneren Zusammenhang von Predigtform und Musikform, von Predigthören und Musikhören.

(Strydom 1991:323)

Alhoewel die kerkkantate as lewende liturgiese element verdwyn het – waarskynlik juis vanweë die onbegonne taak om elke Sondag ’n volledig nuwe kantate gereed te hê (’n vereiste waaraan J S Bach voldoen het ondanks vele ander kerklik-musikale verpligtings en komposisies), dien dit selfs nog in ons tyd as voorbeeld vir ‘verkondigingsmusiek’. So is dit dan interessant dat *Golgota*, ’n kantate in Afrikaans van Chris Lamprecht, tydens ’n radio uitsending as ‘musikale prediking’ bestempel is (Van Wyk 1993).

9. DIE TEKS VAN DIE LIED – DIE BEPALENDE FAKTOR

Naas die gesproke woord van die prediking het die gesonge woord dus ook ’n legitiem kerugmatiese funksie. Soos alle elemente van die erediens deel het aan die verkondiging, só ook die lied van die gemeente en die lied van die koor. Woord en antwoord, verkondiging en lofprysing is deur die hele erediens onskeibaar met mekaar verweef.

Das aber bedeutet, daß das gottesdienstliche Singen – nur von ihm haben wir gesprochen und nicht auch vom Spielen – unmittelbaren Anteil hat an dem, was den Gottesdienst begründet und trägt, nämlich an der Vermittlung des Evangeliums.

(Blankenburg 1979:313)

Soos Blankenburg beklemtoon dat dit nie om die blote musiek gaan nie, só stel Thust ook die volgende voorwaarde: 'Unter Umständen kann Singen, kann ein Lied verkündigen. Es hängt vom Text ab. Er ist entscheidend. Die Musik als solche verkündigt nicht' (Thust 1976:634). Dit beteken dat die woord sentraal staan en dat die teks bepalend daarvoor is of 'n lied as verkondiging kan dien. Tog moet daarop gewys word dat alhoewel musiek in diens van die woord staan en *as sulks* nie verkondig nie, die *assosiasie* wat deur musiek geskep word ook 'n verkondigingsfunksie kan hê, soos byvoorbeeld op 'n sterfbed waar die woorde van Psalm 23 nie meer logies bedink kan word nie, kan die musiek vir dié Psalm deur middel van assosiasie 'n vertroostende en geloofsversterkende funksie hê.

Met die hoor van 'n koraalverwerking of -voorspel van 'n bekende Psalm of Gesang, word assosiasie met die woorde gewek. So 'verkondig' musiek ook deur middel van assosiasie. Bach het in sy kantates meesterlik van assosiasie gebruik gemaak deurdat hy byvoorbeeld saam met die stemparty(e) wat 'n lied of resitatief sing, die melodie van 'n bekende koraal in die instrumentale begeleiding sou aanhaal (vgl Kantate 70). So is dit dan nie net die eksplisiete woorde van die lied of resitatief wat verkondig nie, maar ook die implisiete woorde van die koraal wat deur assosiasie aangehaal word. Die assosiasie met die implisiete woorde kan so ook die betekenis en belewenis van die eksplisiete woorde versterk.

Musiek as simboolkommunikasie het dus veral deur assosiasie verreikende moontlikhede. Dit gaan by assosiasie egter gewoonlik om assosiasie met die *teks*. Daarom staan die teks steeds sentraal en is die musiek daaraan ondergeskik in dié sin dat dit die woord van die teks moet interpreteer en dra. Dit moet die natuurlike ritme, klem, toonhoogte, toonwisseling, beweging en betekenis van die woord in ag neem. So staan die musiek dus in diens van die teks – dit het 'n 'funksionele diensbaarheid' (Honders 1988:180). Die korrekte woord-toon verhouding is uiters belangrik om die verkondiging tot volle krag te laat kom.

Vir die teks van die lied geld dieselfde vereistes as wat aan die prediking gestel word. Vir die teksdigter en die prediker geld met ander woorde dieselfde dogmatiese, hermeneutiese en ander teologiese beginsels – die teksdigter is net meer gebind aan poëtiese taalgebruik, ritme en vorm, veral omdat musiek 'n vaster vorm vereis. Hierdie elemente is egter ook betekenisdraend (vgl Ricoeur en Tracy hierbo) en kan besondere impak verleen om die boodskap 'tuis te bring' en die

hoorder tot 'n egte kommunikasie-ervaring te laat kom. Literêre integriteit, kreatiwiteit en ekspressie speel 'n groot rol by die tekstdigting, maar behoort ook 'n groter rol te speel by die 'gewone' gesproke prediking.

Soos by die 'gewone' prediking, hoef die tekstdigter ook nie die Skrifwoord bloot te herhaal nie, maar moet hy dit juis vir sy situasie 'nuut' sê. Die teks van 'n 'ou' koorwerk kan dus die nadeel hê dat die segging argaïes kan wees, tog lê dit juis in die aard van poësie (simboolkommunikasie) dat dit oor eeue sy seggingskrag kan behou (vgl Ricoeur 1974:11-16 hierbo). Waar die teks literêr miskien nie so sterk is nie, kan dit weer die musiek wees (ook simboolkommunikasie) wat daaraan 'n onmiddellikheid verleen wat oor eeue kan strek.

Die 'voordeel' van 'n koorteks as vorm van verkondiging, is dat die teologie en dies meer vooraf kontroleerbaar is – dié van 'gewone' gesproke prediking, nie. Swak tekste en/of toonsettings is daar wel in oorfloed, maar net so is daar ook gevalle van swak prediking. Tog word die prediking nie om dié rede uit die erediens geban nie! Om dan koormusiek *per se* af te wys met die argument dat dit net 'allerlei gedrogtelikhede in die erediens sal inbring', is onwetenskaplik en onaanvaarbaar.

10. KOORSANG AS PNEUMATIESE WOORD- EN KLANKGEBEURE

Daar moet daarteen gewaak word om die werking van die Heilige Gees te beperk deur 'n eng siening van sy werk. Dit geld veral vir die kommunikasie-gebeure by die 'hoor' van 'n koorwerk. Soos die woordgebeure tydens die prediking as pneumatiese gebeure beskou word, só ook kan die woord- en klankgebeure van die koorwerk pneumaties van aard wees. Dit is immers die Heilige Gees self wat die ontmoeting met God bewerk en só die gelowige tot sing bring (vgl Blankenburg 1979: 308). Ons sing dus uit pneumatiese gegrepenheid (vgl Müller hierbo). Die Heilige Gees gebruik egter ook sang om te verkondig en om só die ontmoeting met God te bewerkstellig. Alhoewel ons volgens 'n reformatoriese beskouing glo dat die Gees primêr deur die Woord werk, kan ons dit tog nie tot die gesproke vorm van die Woord beperk nie. Wie is ons om te sê dat die Heilige Gees nie graag musikale gebeure gebruik om iets irrasioneel soos geloof, te wek of te versterk nie?

Wat ook opval in die siening van Luther soos bo aangetoon, is dat hy Josquin as 'n werktuig van God beskou het. Só gesien sou Josquin deur die gawe aan hom geskenk en die gebruik daarvan, as 'n geroepe verkondiger van die Evangelie beskou kon word. Dieselfde geld vir J S Bach wat so 'n besondere musikale vermoë ontvang het, dat dit nie anders beskou kan word as 'n gawe met 'n opdrag – met ander woorde, 'n roeping, nie. Hy het ook elke liturgiese werk met 'n bepaalde roepingsbewustheid benader en het vir elke voltooide werk die eer aan God gegee deur dit te onderteken met *Soli Deo Gloria* en *Jesu Juva*. So het daar goed opgeleide kom-

poniste en teksdigters deur die eeue geleef en leef daar vandag diegene wat bepaalde gawes van die Gees ontvang het, wat nie anders beskou kan word as 'n vorm van roeping nie en wat dié gawes met verantwoordelikheid en met inagneming van bogenoemde voorwaardes in diens van die evangelie stel.

So is daar ook gelowiges wat bepaalde musikale gawes van die Gees ontvang het, wat hulle deur middel van koorsang tot opbou van die gemeente kan aanwend. In dié verband wys ons op die argument dat koorsang tot vertoon kan lei en dáárom ontoelaatbaar is. Dit is eweneens ongeldig, omdat vertoon net sowel in die gemeentesang by individuele lidmate, in die 'gewone' prediking en by sommige predikers kan voorkom. *Net soos die prediker* moet die koor ook met 'n gesindheid van diensbaarheid optree – 'n gesindheid van instrumenteel wees in 'n veel groter saak. 'n Koor leer juis dat dit nie om die individu gaan nie – dat elke koorlid na die ander moet luister, homself by die ander moet 'instem' deur sy eie stem te temper en hom volledig aan die dirigent moet onderwerp, om sodoende as't ware uit een mond te sing. Watter geloofsbeginsele kan nie hieruit geleer word nie!

As die teks van 'n koorwerk dus teologies, literêr en andersins aanvaarbaar is; dit 'n noukeurige, teksgetroue toonsetting het, én die koor dit met 'n gesindheid van diensbaarheid uitvoer, dan kan daar 'n pneumatiese woord- en klankgebeure plaasvind waarin 'n teksdigter as geroepe bedienaar van die Woord via 'n kommunikasie-ervaring met 'n Skrifteks; 'n komponis via 'n kommunikasie-ervaring met 'n koor-tekst; en 'n koor as instrument via 'n kommunikasie-ervaring met die koorwerk, die gemeente begelei(!) tot 'n ontmoeting met die lewende God.

11. SAMEVATTING

Met hierdie studie is gepoog om aan te toon dat liturgiese koormusiek, naas ander funksies, *prinsipieel* selfs verkondiging kan wees en daarom in die erediens toegelaat behoort te word as deel van, of bykomstig tot die preek, of selfs, per uitsonderlike geleentheid, *as preek*. Dit spreek vanself dat sodanige gebruik van koorsang met die grootste omsigtigheid, moeite en beplanning hanteer moet word. Dit spreek ook vanself dat koorsang aanvullend tot die gemeentesang moet funksioneer en dit nie mag verdring nie. Koorsang moet, soos alle liturgiese sang, altyd ten nouste geïntegreer wees met elke ander element van die liturgie, sodat die erediensgebeure as sinvolle eenheid funksioneer, waarbinne die gelowige die *koinonia* met sy medegelowiges, maar in besonder die ontmoeting met God, beleef.

Literatuurverwysings

- Blankenburg, W 1979. *Kirche und Musik: Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der gottesdienstlichen Musik*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Bohren, R 1975. *Daß Gott schön werde: Praktische Theologie als theologische Ästhetik*. München: Kaiser.
- 1989. Glaube(n) und Ästhetik: Ein vergessenes Kapitel der Theologie. *BThZ* 1, 2-7.
- Buttrick, D G 1981. Interpretation and preaching. *Interpretation* 35/1, 46-58.
- Craddock, F B 1978. *Overhearing the Gospel*. Nashville: Abingdon.
- Crossan, J D 1973. *In Parables: The challenge of the historical Jesus*. New York: Harper & Row.
- Dahlhaus, C 1982. *Aesthetics of Music*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dingemans, G D J 1986. *In de leerschool van het geloof: Mathetiek en vakdidactiek voor catechese en kerkelijk vormingswerk*. Kampen: Kok.
- 1991. *Als hoorder onder de hoorders: Hermeneutische homiletiek*. Kampen: Kok.
- Dreyer, T F J 1989. 'n Poging tot 'n herdefinisie van die prediking binne die raamwerk van die Reformatoriese teologie. *HTS* 45/2, 350-369.
- Ebeling, G 1960. *Wort und Glaube*. Tübingen: Mohr.
- Firet, J 1974. *Het agogisch moment in het pastoraal optreden*. Kampen: Kok.
- Gadamer, H-G 1975. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 4. Aufl.* Tübingen: Mohr.
- Gereformeerde Kerken Nederland. Sinodale Rapport 1981. *God met ons: Over de aard van het Schriftgezag*. Utrecht: Tijn Libertas.
- Greidanus, S 1988. *The modern preacher and the ancient text: Interpreting and preaching biblical literature*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Honders, A C 1988. *Liturgie: Barsten en breuken*. Kampen: Kok.
- Hopper, J 1987. *Understanding modern theology, II: Reinterpreting Christian faith for changing worlds*. Philadelphia: Fortress.
- Jetter, W 1974. *Wem predigen wir?* Stuttgart: Kreuz.
- Kloppers, E C 1992. Die Lutherse kerkkantate van die Barok as musikale prediking. Ongepubliseerde BMus Honneurs-skripsie, Universiteit van Pretoria.
- Küng, H 1989. *Kentering in de theologie: Naar een oecumenische theologie van de postmoderne tijd*. Hilversum: Gooi & Sticht.
- Küng, H & Tracy, D 1984. *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*. Zürich-Köln: Benziger.
- Loader, J A 1993. Koorsang tydens die erediens. Memorandum aan die Raad vir Kerkmusiek van die Nederduitsch Hervormde Kerk.
- Loader, J A (red) 1979. *'n Nuwe lied vir die Here*. Pretoria: HAUM.
- Long, T 1988. *The senses of preaching*. Georgia: John Knox.

- Lorenzmeier, T 1968. *Exegese und Hermeneutik*. Hamburg: Furchę.
- Mitchell, H H 1983. Preaching on the patriarchs, in Cox, J W (ed), *Biblical preaching*. Philadelphia: Fortress.
- O'Connell, C B 1991. *A study of Heinrich Ott's theological development: His hermeneutical and ontological programme*. New York: Peter Lang.
- Pieterse, H J C 1979. *Skrifverstaan en prediking*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- 1987. *Communicative preaching*. Pretoria: Unisa.
- 1992. 'n Prakties-Teologiese kommunikasieteorie vir die prediking. *Praktiese Teologie in Suid-Afrika* 7/1, 17-25.
- Ricoeur, P 1974. *The conflict of interpretations*. Evanston: Northwestern University Press.
- 1987. Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie. *Zeitschrift für Theologie*, 84, 232-253.
- Röbler, M 1976. *Die Liedpredigt: Geschichte einer Predigtgattung*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Seim, J & Steiger, L 1990. *Lobet Gott: Beiträge zur theologischen Ästhetik; Festschrift Rudolf Bohren zum 70. Geburtstag*. München: Kaiser.
- Söhngen, O 1967. *Theologie der Musik*. Kassel: Stauda.
- 1975. *Erneuerte Kirchenmusik: Eine Streitschrift*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Steiger, R 1990. Eine emblematische Predigt, in Seim, J & Steiger L, *Lobet Gott*, 144-161. München: Kaiser.
- Stier, A 1964. *Lobgesang eines Lebens*. Kassel: Bärenreiter.
- Strydom, W M L 1987. Die plek van koor- en ander nie-gemeentelike sang in die erediens. *Vir die musiekleier* 13, 11-26.
- 1991. Liturgiese sang in diens van die vernuwing van die gereformeerde erediens. Ongepubliseerde DTheol-verhandeling, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Thust, K C 1976. *Das Kirchen-Lied der Gegenwart: Kritische Bestandsaufnahme, Würdigung und Situationsbestimmung*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Tracy, D 1984. Hermeneutische Überlegungen im neuen Paradigma, in Küng & Tracy 1984:76-102.
- Van Wyk, A 1993. Sing tot die Heer – 9 Mei 1993. Afrikaans Stereo.
- Vrijlandt, M A 1987. *Liturgiek*. Delft: Meinema.
- Wilder, A N 1971. *Early christian rhetoric: The language of the Gospel*. Cambridge: Harvard University Press.
- 1976. *Theopoetic: Theology and the religious imagination*. Philadelphia: Fortress.
- Wolmarans, J L P, & Van Rensburg, J F J 1987. *Van lessenaar na preekstoel*. Aucklandpark: Woordmeesters.