

THE INTELLIGENT INITIATIVE OF DECIPHERING – PRAKTIESE TEOLOGIE AS HERMENEUTIES- KRITIESE TEOLOGIE

Elsabé Kloppers
Departement Praktiese Teologie
Universiteit van Suid-Afrika

Abstract

Practical theology is often regarded as the stepchild of the theological disciplines. It is seen as a kind of “applied” theology where the views unlocked and “deciphered” by other disciplines are “applied” to the practical situation. In this article it is argued that practical theology is essentially a hermeneutical theology as it is engaged in the fundamental tenets of the Christian faith in relation, and in critical correlation to the (theory-laden) praxis. It is shown that all hermeneutical theology has to become more practical, but should remain essentially hermeneutical. It is finally argued that all theology should be seen as part of a fundamental practical theology.

... to interpret is to bring out coherence. It is in modern hermeneutics that are bound together the symbol's giving of meaning and the intelligent initiative of deciphering. Hermeneutics makes us share in the battle, the dynamics, by which symbolism is subject to being itself surpassed (Ricoeur 1978:45).

1. Inleiding

Die praktiese teologie word steeds as die stiefkind onder die teologiese dissiplines beskou – asof die taak van die praktiese teologie bloot die toepassing sou wees van dit wat deur ander dissiplines ontsluit of “ontsyfer” word – dus ’n soort “toegepaste” teologie. Uit aanstellings in departemente vir praktiese teologie (en gesprekke daar rondom) blyk dikwels die onderliggende veronderstelling dat enigiemand wat in Teologie (met ’n hoofletter geskryf) gekwalifiseer is, op die terrein van die praktiese teologie kan beweeg, terwyl die veronderstelling nie omgekeerd werk nie. Fowler (1999:75) wys daarop dat tot onlangs toe nog praktiese teologie in die VSA beskou is as ’n “basement operation” – in die letterlike sin bedoel. “You could almost count on it: the more academically prestigious the school of theology, the greater the status difference between the so-called classical disciplines of biblical studies, church history, systematic theology, and ethics, on the one hand, and the so-called *applied* disciplines, on the other”. In Europa, sowel as Suid-Afrika, was die situasie tot onlangs ook nie veel anders nie. Hierdie ouer indeling van teologiese dissiplines het berus (en berus in ’n groot mate steeds) op ’n eng verstaan van die verhouding tussen teorie en praktyk – ’n siening waarvolgens daar iets sou wees soos teorie in een sfeer alleen, en praxis in ’n ander sfeer alleen.

Nuwer insigte met betrekking tot die teorie-praxis probleem in die laaste dekades en die herwinning van die Aristoteliese begrippe van *praxis* (as ’n patroon tekstuur waarin handeling en voortgaande refleksie voortdurend in wisselwerking is) en *phronesis* (praktiese wysheid) – begrippe wat veral deur Gadamer (1960/1975) opnuut gebruik is as grondslag van ’n omvattende “praktiese filosofie” – het die besef gebring dat daar altyd ’n fundamentele dialektiese eenheid tussen teorie en praxis bestaan. Hierdie insig het ook praktiese teologie nuwe betekenis gegee. Die praktiese teologie is daarmee gemeoid om die

teologiese grondwaarhede en simbole “intelligent te ontsyfer” (dus in wese *hermeneuties*), maar veral om hierdie waarhede in verband te bring met die huidige (praktiese) situasie en ervaring van die hoorder/gelowige – ’n (teorie-gelade) praxis van handeling en simbole wat in sigself “intelligente ontsyfering” vereis. Juis vanweë hierdie *meervlakkige* “ontsyfering”, is die praktiese teologie selfs nog meer ’n hermeneutiese teologie as die teologiese dissiplines wat in die besonder op dié kenmerk sou aanspraak maak. ’n Argument kan trouens daarvoor uitgemaak word dat alle teologiese dissiplines deel vorm en deel behoort te vorm van ’n fundamenteel praktiese teologie wat steeds ook fundamenteel hermeneuties is (vgl Browning hieronder). Nipkow (1999:98) wys daarop dat een van die hoofresultate van die bekende Tübingen-Chicago-debat (1983) oor paradigmaveranderinge die pleidooi vir die hermeneutiese *en* praktiese karakter van alle teologie was. ’n Heel ironiese situasie het egter ook bestaan: “Many participants expressed a rather strong pathos in this direction without having invited, however, any practical theologian who might have acted as a speaker to help clarify the open question: What, if all theology is practical theology, is the specific relation to praxis in practical theology?” (Nipkow verwys ook na Browning se oplossing wat verder in hierdie artikel bepreek word.)

2. Die bemiddeling tussen tradisie en ervaring: insigte vanuit die ‘nuwe hermeneutiek’ van Gadamer, Fuchs, Ebeling

Schweitzer (1993) sluit in sy hermeneutiese begroning van die praktiese teologie by die hermeneutiek-diskussie in die sistematiese teologie aan – “nicht allerdings weil die Praktische Theologie prinzipiell nur von der Systematischen Theologie aus zu betreiben wäre, sondern weil sich ein solches Verständnis als angemessener Weg der Rekonstruktion erweisen” (1993:29). Hy verwys na Ebeling (1967/1969) wat die grondliggend hermeneutiese karakter van die nuwere teologie beskryf het. Ebeling verstaan trouens teologiebeoefening onder die voorwaardes van die “geistesgeschichtlichen Umbruch der Neuzeit” as *hermeneutiese teologie* as sodanig (Ebeling 1969:105, Schweitzer 1993:30). Volgens Wegenast (1991) het Ernst Fuchs en Gerhard Ebeling nog méér as Bultmann “die Sprachlichkeit der menschlichen Existenz” inaggeneem. Hulle het die evangelie as *Wortgeschehen*, en daarin as “mededeling” in “gefüllten Sinn von Partizipation und Kommunikation” bekou.

Gadamer (1960), wat die verstaansproses as *Geschehen*, eerder as metodiese kunstorie sien, slaag daarin om teks- en handelingshermeneutiek met mekaar in verband te bring. Vir Gadamer gaan dit nie om ’n metode vir die geesteswetenskappe nie, maar om *verstaan* as universele beginsel. Enkele hermeneutiese begrippe wat veral vanweë die hermeneutiek van Gadamer (1960) beslag gekry het is dié van die hermeneutiese sirkel, die *Vorverständnis* of vooroordeel, die tradisie, *Geschichtlichkeit*/historisiteit as hermeneutiese beginsel, *Wirkungsgeschichte* en die verstaanshorison.

Gadamer (1960/1975:250-274) toon dat daar geen vooroordeellose interpretasie is nie. Die vertolker het ’n bepaalde *Vorverständnis* waarmee hy die teks benader. Hy benader die teks ook met ’n sekere antispasie van sin. Daar is dus geen objektiewe historiese kennis moontlik nie – alle verstaan word bepaal deur die konteks van die vertolker met dié se vooroordele, vorige ervarings, ensovoorts. Dit word gevorm deur historiese, sosiologiese, psigologiese en kennisfaktore. Die vorige kennis, ervarings, idees, en dies meer vorm die vertolker se verstaanshorison en in dié horison vind alle interpretasie of verstaan plaas. Omdat daar ’n afstand tussen die teks wat geïnterpreteer moet word en die vertolker bestaan, moet die horison van die teks ook in ag geneem word. Eers wanneer daar ’n versmelting van die tekshorison en dié van die vertolker plaasvind, word verstaan moontlik. So word historisiteit as hermeneutiese beginsel erken. Daar ontstaan dus ’n hermeneutiese sirkel tussen teks en vertolker, verlede en hede. Verlede en hede word verbind deur die

Wirkungsgeschichte (vgl. Gadamer 1975:204-289). Die *Wirkungsgeschichte* is die voortgaande werking van die teks deur die geskiedenis, die interpretasie wat in elke situasie nuut plaasvind en nuwe interpretasie wat telkens weer in die lig van vorige interpretasies plaasvind. Die hoorder se eie posisie en verstaan word 'n vloeibare moment in die *Wirkungsgeschichte* – 'n produktiewe en openbarende moment, maar 'n moment wat soos al die momente tevore, weer oorkom sal word. Elke verstaan word in 'n ander situasie telkens weer nuwe verstaan en nuwe horisonversmelting vind plaas.

As modern hermeneutics with its notion of *Wirkungsgeschichte* makes clear, no text comes to us as purely autonomous. It comes bearing with it the history of its former receptions in theory and practice. ...those receptions include all those... which have gone before us and all those in our own day (Tracy 1994:68).

Schillebeeckx beklemtoon dat geloof in die openbaring van God die uitgangspunt *in* ons wêreld neem: “er zij historische bemiddelingen” (Schillebeeckx 1989:57). Schillebeeckx dui aan dat die bemiddeling van die openbaring varieer ooreenkomstig plek, samelewing en periode, maar “ze treedt niettemin binnen in een telkens gepresenteerde geloofsinterpretasie”. In die geloofsoordrag moet 'n brug geslaan word tussen die geloofstradisie en ons Christen-wees in 'n nuwe situasie. Dit vra om 'n wedersydse kritiese verhouding tussen tradisie en ervaring, waarmee “het sociaal-culturele heden treedt binnen het verstaan en openbaring” (1989:59). Hy bring die geloofsverstaan van die verlede in verhouding met die geloofsverstaan in die huidige konteks en wys daarop dat die “sin-identiteit” alleen gevind kan word deur die heen-en-weer-beweging, die “middevelde” tussen tradisie en situasie, en dus op die niveau van die korresponderende verhouding tussen die oorspronklike boodskap (tradisie, waarin die situasie van die verlede medebereken is) en die telkens ander situasie, toe en nou. Osiek (1985) definieer tradisie só:

[T]he illusive entity that we call “tradition” is the all-encompassing movement that contains within itself the biblical text and the factors leading to its production. It contains as well the reflective interpretation of that articulation in subsequent generations, including our own, as persons in concretized life situations bring the text to bear on their own experience and, no less important, their experience to bear on the text. In other words, tradition is not a boundary but an open road that connects us with the past and points us in the direction of the future (Osiek 1985:94).

Alhoewel laasgenoemde insigte dié van twee Rooms-Katolieke teoloë is, waar tradisioneel(!) 'n ander blik op die tradisie bestaan, kan daar ná Gadamer nie aan dié insigte met betrekking tot die rol van die tradisie en die historiese relatiewiteit van tekste ontkom word nie. Sonder die tradisie, die oorlewering of *Wirkungsgeschichte* sou ons nie die Bybelwoord gehad het of gehoor het nie. Die geloofsgemeenskap, die kerk, is self verantwoordelik vir die behoud en voortgang van die Bybelse tradisie en voortdurende interpretasie van dié tradisie. Die woorde en simbole waarin die Bybelse teks gegiet is, mag egter nie verabsoluteer word nie – dit mag onder geen omstandighede gebeur dat teologie “encapsulate itself in a closed language game of traditional abbreviations” (vgl. Ott in O'Connell 1991:xviii) nie. “Es liegt ja im Wesen religiöser Sprache, Fixierungen zu vermeiden und dadurch die Lebendigkeit zu behalten...” (Marti 1992:265). Gadamer se begrip van die *Wirkungsgeschichte* waarvolgens daar 'n voortgaande werking van die tradisie plaasvind – waar die huidige hoorder nooit los van die tradisie staan nie, maar die tradisie boonop steeds verder vorm (Gadamer 1975:261), toon dat dit moontlik is om die lewendigheid of lewendheid van die religieuse spreke te behou en 'n “geslote taalspel van tradisionele uitsprake” te vermy.

Belangrike insigte wat Gadamer open is dat vrae aan 'n teks/ tradisie gestel word met die oog op die “aanwending” in die praktiese situasie. Die vrae aan die (tradisieryke) teks spruit egter altyd reeds uit die hede, uit die eietydse konteks. Die wyse waarmee ons met

die verlede omgaan – en die verlede reconstrueer – word gevorm deur ons eie huidige belange en vooroordele. Praktiese belange bepaal dus die vorming van ons kognitiewe bestaanswêreld, die vorming en verkryging van kennis, die vasstelling van en omgang met die tradisie, ons siening van die historiese “gegewe” en selfs ons etiese beskouings en morele bestaanswêreld. Gadamer toon dat alle kennis dus eerder ’n praxis-teorie-praxis model van verstaan volg as gewoon ’n teorie-praxis verloop waar teorie op die praktyk “toegepas” word. Hierdie insigte in die praktiese struktuur van kennis is baie relevant vir die praktiese teologie, maar dit plaas inderdaad ook die geheel van teologiebeoefening in ’n heel ander lig, soos aangetoon sal word.

3. Die verhouding tradisie en ervaring/teorie en praktyk as grondprobleem van die praktiese teologie

Die sentrale vraag in ’n prakties-teologiese interpretasieteorie is dus die vraag na die bemiddeling tussen (die christelike) tradisie en (praktiese) ervaring. In antwoord ontwerp Zeffass (1974) ’n hermeneutiese model vir die praktiese teologie as handelingswetenskap. Hierdie model het sterk invloed op latere teorievorming uitgeoefen. Hiervolgens is die praktiese teologie se uitgangspunt die beskrywing van ’n konkrete, as reël onbevredigende praxis. Situatie en tradisie moet met mekaar gekonfronteer word. Uit dié konfrontasie word ’n spanningsveld sigbaar waaruit handelingsimpulse met die oog op vernuwing en verbetering van die bestaande praxis moet opkom. Volgens Otto (1974:195) is die praktiese teologie die “kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft”. Hy toon dat die samelewing, religie en kerk so nou met mekaar verweef is, dat die kerk in haar historiese gestalte ’n afskynsel is van die bestaande maatskaplike verhoudinge (vgl ook Otto 1986/1988). Verskeie praktiese teoloë het by hierdie modelle aangesluit en daarop voortgebou (Peukert 1978, Van der Ven 1985/1993, Pieterse 1993, Heitink 1993.)

Heitink (1993:144) bepleit ’n bipolarêre benadering ten opsigte van teorie en praxis waarvolgens bipolariteit geen korrelasie van vraag en antwoord is nie, maar dit wat wedersyds ’n spanningsvolle en kritiese verhouding skep. Op grond van ’n hermeneutiese opvatting van teologiebeoefening kan die praktyk van die geleefde geloof en die volle lewe beskou word as die praxis van die teologie as geheel. Van der Ven (1993) beklemtoon in sy empiriese teologie die ontleding van die maatskaplike en kulturele problematiek wat die kerk uitdaag tot nuwe teologiese denke. Hy poog terselfdertyd om te begryp op watter wyse eietydse mense hierdie sake verstaan, sodat die teologie hulle op verstaanbare en geloofwaardige wyses kan aanspreek.

Volgens Nipkow (1991) kan die paradigma van die praktiese teologie in die eerste plek as ’n *interpretasie*model opgeneem word. Die daad van interpretasie is grondliggend aan alle menslike lewensvoltagekking of handeling: “Jedermann tritt in eine Welt ein, die bereits gedeutet ist, um fortan in einem wechselseitigen Prozeß von Handeln und Denken, Reflexion und Aktion am Fluß der Deutungen und Interpretationen teilzunehmen und zu ihm beizutragen” (Nipkow 1991:138). Interpretasies van lewenservarings bevat altyd praktiese lewensbetrokkenheid en omgekeerd. Daarom is elke praxis met ideologie gevul en elke teoretiese interpretasie met praxis gevul. Die verskil tussen gewone daaglikse lewensinterpretasies en ’n wetenskaplike benadering soos in die teologie, lê in ’n sistematies gekontroleerde refleksie op en ondersoek na die vorme van teorie-ge vulde praxis of praxis-ge vulde teorieë wat alreeds bestaan en wat tot stand sal kom. “Scientific modes of interpretation pose questions to “pre-interpreted meaning frames”; they interpreted interpretations in a sort of a “double hermeneutics”” (vgl Giddens 1976:158/ Nipkow 1999:96-98). As interpretasie model gesien is die praktiese teologie dus by uitstek hermeneuties en kan daar selfs van ’n dubbele of meervoudige hermeneutiek gepraat word.

Nipkow (1991:140) wys op Tracy (1987) wat die verhouding tussen fundamentele teologie, sistematiese teologie en praktiese teologie bespreek en wat aantoon dat die weg vanaf die fundamentele teologie, óór die sistematiese teologie na die praktiese teologie as die weg van die *abstrakte* na die *konkrete* bestempel kan word. Volgens Nipkow (1991:141) het die praktiese teologie vanselfsprekend met die “konkretesten Exemplifizierung jeder Theologie” te doen en moet dit die mees konkrete praxiskriteria vir ’n refleksiewe handeling in die historiese situasie bepaal (vgl Tracy 1987:142). Praktiese teologie is egter méér as wat Tracy se formulering omvat. Praktiese teologie is ook ’n heel uitgebreide abstrakte onderneming met historiese en sistematiese dieptedimensies, omdat dit op die eie wyse met dieselfde *geheel van die teologie* te make het, soos alle andere teologiese dissiplines wesenlik behoort te hê (vgl Nipkow 1999:98-99.)

Waar *alle teologie* wesenlik hermeneuties en prakties is, lê die onderskeid tussen praktiese teologie en die ander teologiese dissiplines in die gekompliseerde probleem van die praxis-teorie-praxis-spiraal. Die onderskeid lê nie in die verskillende *grade* van abstraktheid of konkreetheid nie, maar in die *groeïende spanning* tussen die abstrakte en konkrete, wat in die praktiese teologie die sterkste tevoorskyn tree. Geen ander teologiese dissipline staan teenoor ’n vergelykbare uiteenlopende en pluralistiese sowel as onverwagte en ondeurdringbare werklikheid van die konkrete religieuse lewe binne en buite die kerk, in individuele en korporatiewe vorme én moet tegelykertyd met die volle gewig van die Christelike waarheidsaansprake teen die agtergrond van die tradisie rekening hou nie. Nipkow (1991:141) wys daarop dat die praktiese teologie dieselfde gemeenskaplike plig het as alle vorme van teologiebeoefening, naamlik dié van selfverklaring en openlike/openbare verkondiging van die geloofswaarheid, maar wel so dat dit die geloofswaarheid op ’n eiesoortige manier op alle konkrete én abstrakte vlakke dien: Sie hat sie auf *allen Ebenen* des Konkreten und Abstrakten zu erschließen und weiterzutragen, für den konkretesten Handlungsraum und hinsichtlich letzter abstrakter Grundsätze”. Só gesien, is dit duidelik dat die praktiese teologie op ’n omvattende *Verstehens-* en *Verständigungs-* taak betrek is, op die kommunikasie van die evangelie onder histories reeds lank voorhande, maar steeds meer verskerpte voorwaardes.

4. Selfverstaan deur kritiese distansiëring – ’n hermeneutiek van suspisie

Habermas en Ricoeur kritiseer Gadamer se konserwatiewe verstaan van die tradisie, omdat dit volgens hulle te min aandag gee aan die ideologiese momente en inherente magsverhoudinge waarvan sprake is in die tradisie (vgl Keulartz 1992:223). In Ricoeur se filosofie is ’n sterker kritiese perspektief aanwesig. Hy staan ’n “hermeneutiek van suspisie” voor waarvolgens sistematiese distorsies in die prosesse van (self)waarneming en (self)interpretasie blootgelê moet word. Hy erken ook die breuk tussen teks en leser, maar beklemtoon sterker die nuwe selfbegrip wat deur die interpretasie van die teks bewerkstellig moet word. Omdat ’n mens ’n bedrieglike verstaan van die self het moet ’n mens, om tot selfkennis te kom, die self van die beeld *distansieer* deur oopstelling vir tekste (Van Buuren, in Ricoeur 1991a:14.) Hy poog om ’n brug te vorm tussen die interpretasie van tekste en die interpretasie van die sosiale werklikheid. “Singewende handeling” is ’n sleutelbegrip by Ricoeur. Enige vorm van handeling is ’n teks wat bestudeer kan word en wat met ander woorde ’n nuwe selfverstaan teweeg kan bring. Alle handeling vorm ’n ingrype in die omringende wêreld en is gerig op *verandering*. *Intensionele* handeling of singewende handeling het dus ook ’n *strategiese* betekenis.

Vanweë hierdie ideologiese momente en magstrukture wat op vele, dikwels onbewuste vlakke figureer, moet die praktiese teologie dus bedag wees op die verskillende kontekste waarbinne die Christendom as’t ware “in gebruik geneem word” (vgl Nipkow 1991:145/1999:101). Dit maak die onderwerpsveld van die praktiese teologie ’n baie

komplekse *feitelike gebruik* teen die agtergrond van teenstrydige of samehangende interesse, verwagtings en motiewe wat in die huidige kultuur, sowel as in die kerk self bestaan. Nipkow pleit gevolglik ook vir 'n *hermeneutiek van suspisie* vir die kerk, omdat twee gevare die teologie en die kerk bedreig: dié van aangepaste denke en dié van wensdenke. Hy wys daarop dat die eskatologies-utopiese potensiaal van die Christelike geloof nóg vir maatskaplike verhoudings “makgemaak” (domestisier) mag word, nóg dat daar “schwärmerisch über sie hinweggelenkt” mag word (Nipkow 1991:145).

Volgens Tracy (1993, 1994:134) is baie eietydse hermeneutiese denkers daarvan oortuig is dat hermeneutiek nou nuut geformuleer moet word deur die tradisionele hermeneutiese klem te verskuif van teks na diskoers, van historiese konteks na sosiale konteks. Die verskuiwing van 'n historiese na 'n sosiale konteks maak 'n “hermeneutiek van suspisie/vermoede” moontlik waar nie net na bewuste foute gesoek word nie, maar waar vermoed word dat daar ook onbewuste sistemiese illusies in alle geskiedenis, alle tradisie, alle tekste en alle interpretasies opgesluit is. Die tradisie moet steeds oopstaan vir herinterpretasie, omdat daarin baie ongetoetste vooroordele en magsverhoudinge opgesluit kan lê. Tracy is egter daarvan oortuig dat dit moontlik is om die waarheid van jou tradisie te eer en terselfdertyd oop te wees vir “great ways” van ander. Wanneer dit nie so is nie, word dit 'n “Hobbesian state of the war of all against all” (Tracy 1994:138). Die verskuiwing van teks na diskoers, beteken 'n wegbeweeg van die bevoorregte posisie van die geskrewe teks:

“Discourse”... always demands attention to explicit or implicit power realities in the emergence of meaning and knowledge... Discourse analysis should not reduce meaning and knowledge to power relations. But discourse analysis also will not allow (as earlier forms of historical consciousness and hermeneutics could allow) an abstraction from the specific realities of power... in all texts, all traditions, all interpretations, and all knowledge – and thereby in all theology” (Tracy 1994:135-136)

Volgens Tracy beteken hierdie verskuiwing dat moderne hermeneutiese teologie meer prakties word, maar steeds fundamenteel hermeneuties bly.

5. 'n Wegbeweeg van die ensiklopediese benadering van die ou Protestantse quadrivium – 'n Fundamenteel praktiese teologie en 'n strategies praktiese teologie

Vir Tracy (1983:72) is die taak van die (praktiese) teologie veral om kriteria vir die transformasie van die praxis te lewer (vgl ook die strategiese perspektief by Ricoeur hierbo). Sy hermeneuties-korrelatiewe teologie is sterk deur die hermeneutiek van Gadamer beïnvloed. Hy gaan egter van 'n breër praxisbegrip uit waarvolgens die praktyk nie verstaan moet word as “practice” nie, maar as “praxis” omdat die handeling en praktyk met teorie gelaai is. In sy kritiese korrelasionele program sluit Tracy egter ook by Tillich aan wie se uitgangspunt dit was dat teologie 'n korrelasie is van eksistensiële vrae wat opkom vanuit kulturele ervaring, met antwoorde van die Christelike boodskap. Tracy se krities korrelasionele uitgangspunt is 'n uitbreiding van Tillich se siening tot dié van teologie as 'n “wedersyds-kritiese dialoog” tussen die Christelike boodskap en die kontemporêre kulturele ervaring. Christelike teologie word dus 'n kritiese dialoog tussen die vrae en die antwoorde van die Christelike geloof en die vrae en antwoorde van die huidige kulturele ervaring.

Browning (1999) bepleit 'n *fundamenteel praktiese teologie* met Tracy se “revised correlational theology” as uitgangspunt. Hy pas dit egter aan tot 'n “revised correlational *fundamental practical theology*” of nog eerder 'n “critical correlational *fundamental practical theology*” (Browning 1999:58). Volgens Browning is Tracy se definisie van praktiese teologie as die “mutually critical correlation of the interpreted theory and praxis

of the Christian faith with the interpreted theory and praxis of the contemporary situation” (Tracy 1984:95) ’n uitstekende uitgangspunt vir ’n fundamenteel praktiese teologie. Hierdie fundamenteel praktiese teologie behoort die mees inklusiewe definisie van teologie te wees – ’n raamwerk waarbinne die submomente van *deskriptiewe* teologie, *historiese* teologie, *sistematiese* teologie en *strategiese praktiese* teologie funksioneer (Browning 1999:58-62). Dit beteken inderdaad dat *alle* teologie ’n praktiese dimensie moet hê. Die deskriptiewe moment lê in die interpretasie en beskrywing van die huidige gesitueerde godsdienstige en kulturele praktyke, en die teorieë – mites, simbole, etiek – wat dit begrond. Dit bring die vraagsteller onvermydelik in ’n nuwe konfrontasie met die normatiewe tekste en monumente van die Christelike geloof (wat die bron van die norme van die praktyk vorm). Dit is die historiese moment – wat gerig word op die vrae wat opkom vanuit die eerste beweging.

The question that guides historical theology is, what do the normative texts that are already a part of our effective history “really” imply for our *praxis* when they are confronted as carefully and honestly as possible? This is the place where the traditional disciplines of biblical studies, church history, and the history of Christian thought are to be located. But in this scheme, these disciplines and all of their technical literary-historical, textual, and social scientific explanatory interests would be understood as basically practical hermeneutical enterprises. Their technical, explanatory, and distancing maneuvers would be temporary procedures designed to gain clarity within a larger hermeneutic effort to achieve understanding about our *praxis* and the theory behind it (Browning 1999:59).

Die derde moment, die sistematiese moment, is die oomblik van ’n moontlike horisontversmelting tussen die visie implisiet in hedendaagse praktyke en die visie bevat of opgeneem in die praktyke van die normatiewe Christelike tekste. Die sistematiese teologie poog om so ’n omvattend moontlike blik van die teorie-gelade praxis te verkry en dit in verband te bring met die sentrale Christelike getuienis. Die sistematiese teologie is dus gemoeid met die soeke na die generiese kenmerke van die Christelike boodskap in verhouding tot generiese kenmerke van die huidige situasie. Browning beklemtoon dat die sistematiese teologie ’n submoment of spesifieke beweging binne ’n goter praktiese raamwerk van ’n fundamenteel praktiese teologie vorm. Die vierde beweging binne ’n fundamenteel-praktiese teologie is ’n *strategiese praktiese* teologie wat gemoeid is met die norme en strategieë van die konkrete praktyke van die kerk.

This is the place of theology where the interpretation of present situations comes together with both the hermeneutical process and our final critical efforts to advance justifications for the relative adequacy of the new horizons of meaning that hermeneutics has brought into existence. ... But strategic practical theology is no longer the application to practice of the theoretical yield of Bible, church history, and systematic theology as it was in the old Protestant quadrivium. Concern with questions of practice and application, as Gadamer argued, has been present from the beginning. Strategic practical theology is more the culmination of an inquiry that has been practical throughout than it is the application of theory to the specifics of *praxis* (Browning 1999:62).

Browning (1999:54) definieer ’n fundamenteel praktiese teologie as “critical reflection on the church’s dialogue with Christian sources and other communities with the aim of guiding its action towards social and individual transformation”. Dit is dus inderdaad belangrik dat die hermeneutiese perspektief – meer spesifiek: ’n krities-hermeneutiese of hermeneuties-kritiese perspektief – steeds meer bewustelik deel vorm van die epistemologie en selfverstaan van die praktiese teologie. Beoefenaars van ander teologiese dissiplines behoort egter ook meer daarvan bewus te word dat hulle eie teologiebeoefening deel behoort te vorm van ’n fundamenteel praktiese teologie – ’n teologiebeoefening wat

bewustelik meer praxis-gerig word ten einde effektief mee te werk aan 'n sosiale en individuele transformasieproses – hoe moeilik die opgaaf ook is.

“Post-secularism is forcing theology to express religious experiences over the whole spectrum of human life, and it contributes towards the imparting of a common understanding that is essential to survival” (Ter Borg 1994:17). Geen één van die teologiese dissiplines kan in isolasie bedryf word nie en so staan nie één teologiese dissipline ook bo die ander nie. Wat Tracy sê ten opsigte van 'n veelheid van benaderings en uitgangspunte wat verstaan moontlik maak, geld uiteindelik vir alle teksinterpretasie en eksegetiese én vir alle teologiebeoefening:

In sum, any Christian theology which confesses its faith in the presence of Jesus Christ (and the Spirit released by Christ) “with the apostles” will always theologically need the plain ecclesial (apostolic) sense of these narratives to achieve what neither symbol *alone*, nor doctrine *alone*, nor historical-critical reconstruction of the original apostolic witness *alone*, nor conceptual theology *alone*, nor confession *alone*, can achieve: a theological clarification of how the reality of Christ's presence is manifested through the identity of that Jesus rendered in the realistic, history-like narrative of the passion and resurrection: a narrative-confession of this one unsubstitutable Jesus of Nazareth who is Christ the Lord (Tracy 1994:125).

BIBLIOGRAPHY

- Browning, DS (ed) 1983. *Practical Theology: The emerging field in theology, church and world*. San Francisco: Harper & Row.
- _____ 1999. Toward a Fundamental and strategic practical theology, in Schweitzer & Van der Ven (eds) 1999:53-74.
- Collins, A 1985. *Feminist perspectives on biblical scholarship*. Chico: Scholars Press.
- Ebeling, 1967/69 *Wort und Glaube I & II*. Tübingen: Mohr.
- Fowler, JW 1999. The emerging new shape of practical theology, in Schweitzer & Van der Ven 1999:75-92.
- Gadamer, H-G (1960) 1975. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Giddens, A 1976. *New rules of sociological method*. New York: Basic Books.
- Heitink, G 1993. *Praktische Theologie: geschiedenis, theorie, handelingsvelden*. Kampen: Kok.
- Keulartz, J 1992. *De verkeerde wereld van Jürgen Habermas*. Meppel: Boom.
- Klostermann, F & Zerfass, R (Hrsg) 1974. *Praktische Theologie heute*. München: Kaiser.
- Marti, A 1992. Weltbild – Theologie – Kirchenmusik, in *MuG* 46(6), 263-267.
- Nipkow, K-E, Schweitzer, F & Rössler, D 1991 (Hrsg). *Praktische Theologie und Kultur der Gegenwart: Ein internationale Dialog*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- Nipkow, K-E 1991. Praktische Theologie und gegenwärtige Kultur – auf der Suche nach einem neuen Paradigma, in Nipkow et al 1991:132-151.
- _____ 1999. Practical Theology and contemporary culture, in Schweitzer & Van der Ven (eds) 1999:93-112.
- O'Connell, CB 1991. *A study of Heinrich Ott's theological development: His hermeneutical and ontological programme*. New York: Peter Lang.
- Osiek, C 1985. The feminist and the Bible: hermeneutical alternatives, in Collins, A 1985. *Feminist perspectives on biblical scholarship*, 93-106. Chico: Scholars Press.
- Otto, G 1974. Praktische Theologie als Kritische Theorie religiös vermittelter Praxis – Thesen zum Verständnis einer Formel, in Klostermann, F & Zerfass, R (Hrsg) 1974. *Praktische Theologie heute*. München: Kaiser.
- _____ 1986. *Grundlegung der Praktischen Theologie*. München Kaiser.
- _____ 1988. *Handlungsfelder der Praktischen Theologie*. München: Kaiser.
- Peukert, H 1978. *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Pieterse, HJC 1993. *Praktiese teologie as kommunikatiewe handelings-teorie*. Pretoria: RGN-Uitgewers.
- Ricoeur, P 1978. The hermeneutics of symbols and philosophical reflection, in Reagen, C E & Stewart, D (ed), *The philosophy of Paul Ricoeur: an anthology of his work*, 36-58. Boston: Beacon.
- _____ 1981. *Hermeneutics and the human sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____ 1991a. *From text to action*. Evanston: Northwestern University Press.
- Schillebeeckx, E 1989. *Mensen als verhaal van God*. Baarn: Ambo.
- Schweitzer, F 1993. Praktische Theologie und Hermeneutik: Paradigma – Wissenschaftstheorie – Methodologie, in Van der Ven, J & Ziebertz, H-G 1993:19-48.
- Schweitzer, F & Van der Ven, JA (eds) 1999. *Practical Theology – International perspectives*. Frankfurt a.M. :Peter Lang.

- Ter Borg, M 1994. Secularisatie als gezichtsbedrog. *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 48(1), 12-21.
- Tracy, D 1981. *The analogical imagination: Christian theology and the culture of pluralism*. New York: Crossroad.
- _____ 1983. The foundations of practical theology, in Browning, D (ed), *Practical Theology*. San Francisco: Harper & Row.
- _____ 1984. Hermeneutische Überlegungen im neuen Paradigma, in Küng, H & Tracy, D, *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*, 76-102. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- _____ 1987. Practical theology in the situation of global pluralism, in Mudge & Poling 1987:139-154.
- _____ 1993. *Theologie als Gespräch: eine postmoderne Hermeneutik*. Mainz: Matthias-Grünewald.
- _____ 1994. *On naming the present: Reflections on God, hermeneutics, and the church*. Mary Knoll, NY: Orbis Books.
- Van Buuren, M 1991. De interpretatietheorie van Paul Ricoeur, in Ricoeur, P 1991. *Tekst en betekenis. Opstellen over der interpretatie van literatuur*. Baarn: Ten Have.
- Van der Ven, J 1985 (red). *Pastoraal tussen ideaal en werkelijkheid*. Kampen: Kok.
- _____ 1993. *Practical Theology: An Empirical Approach*. Kampen: Kok Pharos.
- Van der Ven, J & Ziebertz, H-G 1993. Paradigmenentwicklung in der praktischen Theologie. Kampen/Weinheim: Kok/Deutscher Studien Verlag.
- Wegenast, K 1991. Hermeneutik und Didaktik, in Zilleßen et al 1991: 23-43.
- Zerfass, R 1974. Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in Klostermann & Zerfass 1974:164-177. München: Kaiser.
- Zilleßen, D (Hrsg) 1991. *Praktisch-theologische Hermeneutik, Ansätze – Anregungen – Aufgaben*. Rheinbach-Merzbach: CMZ Verlag.