Janse van Rensburg, J
Universiteit van die Vrystaat

Estetika in liturgiese konteks – 'n Basisteoretiese diskoers

ABSTRACT

Aesthetics in Liturgical Context – A Fundamental Theoretical Discourse

The science of esthetics has a long and complicated philosophical history. It is only recently that the discourse on art and interpretation has caught the attention of practical theologians, investigating the value of esthetics in liturgical context. This article endeavors to contribute to the discussion, by taking the debate further in identifying particular principles to be taken into account within a particular reformed liturgical theology.

1. PROBLEEMSTELLING

In die resente tyd het daar in die Suid-Afrikaanse teologie al hoe meer belangstelling in die estetika ontwikkel. In vele opsigte verteenwoordig dit 'n refleksie op besinning wat in Europa al geruime tyd aan die gang is. Hierdie besinning is verblydend en belangrik omdat dit gelees moet word teen die agtergrond van die debat oor liturgiese vernuwing in die algemeen en die benutting van kuns in die liturgie in besonder.

Die huidige diskoers stel beginsels aan die orde wat aan die liturgie en die prediking dienstig gemaak word. 'n Basisteoretiese analise van die diskoers oor die estetika is egter nodig, aangesien 'n ondeurdagte inlaat van allerlei gebruike en kunsvorms in die liturgie tot 'n vervlakking van aanbidding en talle ander praktiese probleme aanleiding kan gee. 'n Kritiese refleksie op die diskoers behoort meer duidelikheid te gee oor vrae soos die volgende:

- Kan die estetika as konsep van kunsbeoefening sonder meer uit die liturgie geweer word sonder 'n betekenisvolle verlies aan kreatiewe moontlikhede vir liturgiese vernuwing?
- Is daar nie ook gevare verbonde aan 'n klakkelose oordrag van die estetika op die liturgiese konteks nie?
- As estetika ten diepste die kuns van interpretasie veronderstel, moet daar nie ook grense aan hierdie vryheid tot interpretasie gestel word nie?

2. METODOLOGIE

In die artikel word die tema van estetika, waar dit in verband met die liturgiese konteks gebruik word, krities teen die agtergrond van die historiese diskoers geëvalueer. In 'n opvolgartikel word 'n praktyk-teoretiese diskoers aangebied, wat op die basisteoretiese besinning oor estetika voortbou. In die praktykteoretiese toepassing van die estetika word meer spesifiek op die gebruikstoepassing van kuns in die liturgie gefokus.

3. BEGRIPSBEPALING

Dit is opvallend dat die term estetika in die vakliteratuur in die wydste sin van die woord gebruik word. Daar is in die algemeen 'n tendens om die klem in die estetika meer op die interpretasie of

kritiese refleksie te laat val as op die skoonheid as estetiese fenomeen. Dit is klaarblyklik 'n uitgangspunt wat so ver terug as na Aristoteles herlei kan word. Hy het die doel van kuns beskryf as die verantwoordelikheid om nie soseer die uiterlike verskynsel van dinge weer te gee nie, maar eerder die inwendige betekenis. Dit veronderstel 'n interpretasie wat onder andere deur die persoonlikheid van die kunstenaar medebepalend word (Doherty 2005:58-59). Estetika funksioneer egter ook binne 'n bepaalde kultuur, sodat die sosiale konteks eweneens inspraak het oor die aard en funksionering daarvan (Redfern 1986:37). Verder moet daar tussen filosofiese estetika en die filosofie van kuns onderskei word.

Navorsing uit verskeie bronne (bv Groce 1922; Redfern 1986, Roberts 1991; Bernstein 1992, ens) toon hoe 'n komplekse aangeleentheid estetika in werklikheid is. By Kant (Redfern 1986:18) word die intrinsieke skoonheid of lelikheid van dinge bevraagteken. Die estetiese waarde moet nie in die dinge self gesoek word nie, maar in die interpretasie daarvan en die estetiese waarde wat daaraan toegeken word. Kant redeneer op grond van die afwesigheid van 'n intrinsieke estetiese waarde ("judgement of taste") van kuns dat die waardering wat aan 'n bepaalde kunsobjek toegeken word, nie sonder meer op 'n volgende werk oorgedra kan word nie, al sou die volgende werk dieselfde opsigtelike eienskappe hê (Bernstein 1992:18-19). Kuns kan dus nie sonder meer as "lelik" of "aaklig" afgemaak word nie.

Dit vra op 'n dialektiese wyse 'n bipolêre spanning tussen die subjektiewe interpretasie en 'n noodsaaklike objektiewe ingesteldheid. Eagleton (1990:71) formuleer dit só: "A certain objectivity is the very condition of subjecthood …" Teenoor die empiristiese objektivisme postuleer Kant die herstel van die subjektief sonder om daarmee aan die gevaar van subjektivisme toe te gee (Eagleton 1990:71). Algemene erkenning van 'n kunswerk as esteties waardevol (mooi of goed) verteenwoordig dan 'n intersubjektiewe waardeoordeel (Eagleton:1990:75) wat op 'n soort ongeskrewe en onidentifiseerbare universele wet gegrond is (Eagleton 1990:94).

Die diskoers laat blyk dat 'n eenvoudige of eenvormige definisie van estetika byna onmoontlik is, aangesien dit so veelkantig is dat dit wat estetika nie is nie, net so belangrik is as wat dit wél is Daarom is dit hopeloos 'n oorvereenvoudiging om estetika tot kuns te beperk. Selfs die aanvaarding van kuns as die kern van estetika enersyds of skoonheid (mooiheid) as die essensie van kuns andersyds word klaarblyklik bevraagteken (Redfern 1986:25). Die tendens om estetika met kreatiwiteit te verbind, blyk ook nie so vanselfsprekend te wees nie (Redfern 1986:1-6). Kuns kan ook nie langer met 'n estetiese weergawe van die werklikheid vereenselwig word nie, aangesien die postestetiese teorie van kuns die waarheid as verbandhoudende element van die kunsbeoordeling relativeer (Bernstein 1992:3). By Heidegger, Derrida en Adorno vind ons juis 'n doelbewuste poging om via die estetika ons persepsies van waarheid te dekonstrueer en deur openheid die grense van die werklikheid te rekonstrueer (Bernstein 1992:8). Postmodernisme het hierdie ontkenning van die werklikheid as waarheid en die universele geldigheid van waarheid tot die uiterste gevoer, met die noodwendige negatiewe gevolg vir kuns (Eagleton 1990:378-381). Kuns *per se* is nie tot hierdie rekonstruksie in staat nie en estetika is volgens die *avant garde*-benadering deel van die probleem: "The problem of art is art itself, so let's have an art which isn't art. Down with libraries and museums, paint your pictures on people's pyjamas, read your poetry through megaphones in factory yards, lead the audience on the town hall when the play is over, leave your studios and get out into the factories … to make useful objects for the workers" (Eagleton 1990:370-371). Só lei modernisme die dood van die kuns in terwyl postmodernisme die doodskis toespyker.

In sy filosofiese analise van Kant, Heidegger, Derrida en Adorno gebruik Bernstein (1992) terminologie soos "die verlies aan skoonheid by kuns", "die dood van kuns", "roubeklag oor die dood van kuns" en "vervreemding van die estetika" om die kompleksiteit van die interpretasie van kuns en estetika te analiseer. In dieselfde trant gebruik Roberts (1991:227) terminologie soos "the

endgame", "transparency to be nihilism" en "the suicide of authentic art" wanneer die rol van Adorno en Baudrillard aan die orde gestel word.

Dit alles staan daarom in direkte verband tot die waarheidsvraag: "In short, what is mourned in the experience of beauty as such is the seperation of beauty from truth and goodness" (Bernstein 1992:17). So kom die vraag na die verhouding tussen waarheid en werklikheid enersyds en die interpretasie daarvan (estetika) andersyds ook by Heidegger voor. Bernstein (1992:66-68) meen dat Heidegger juis wou poog om die einde van kuns aan die hand van die vevreemding van waarheid te verstaan. By Derrida impliseer estetika die dekonstruksie van die werklikheid wat deur die kuns weergegee word, terwyl kuns as instrumentarium dien om die werklikheid te dekonstrueer en 'n metafisiese (ander of dieper) werklikheid te ontdek (Bernstein 1992:145, 155-157; 164). Derrida se uitgangspunt, dat daar niks buite die teks is nie, is in hierdie opsig inherent teenstrydig en selfvernietigend omdat hy tot 'n dieper werklikheid van kuns as estetiese aksie wil deurdring terwyl interpretasie daarvoor nodig is – 'n estetiese aksie wat juis buite die "teks" is (sien Bernstein 1992:167-168).

Kennisname van die ingewikkelde filosofiese diskoers waarin estetika gefundeer is, word deur verskeie faktore gekompliseer. Dit blyk naamlik dat daar 'n element van subjektiwiteit in die wese van estetika aanwesig is, alhoewel die kulturele en sosiale konteks die persepsies beïnvloed en selfs bepaal. Omgekeerd kan estetiese persepsies, soos dit onder andere in die kuns uitdrukking vind, die samelewing positief of negatief beïnvloed. Kuns is dus nie bloot die emosionele uitinge van 'n individuele kunstenaar nie en kunstenaars kan nie sommer enige iets as kuns aan die samelewing aanbied nie. Kuns word binne 'n bepaalde gemeenskap en vir daardie gemeenskap geskep. Estetika in die Afrikakultuur is byvoorbeeld veral op die kulturele konteks van tyd (=ritme), vorm en gevoel afgestem (Welsh-Asante 1993:3-4). Die kunstenaar wat deur sy kuns wil kommunikeer, sal dus hierdie etos, etiek en estetika van die gemeenskap in aanmerking moet neem. "An artist, therefore, cannot merely indulge his personal whims; for what he puts forward for public scrutiny presupposes its being regarded as the result of certain choices he makes within a limited range of options and possibilities" (Redfern 1986:40). Hierdie twee aspekte, die gemeenskap se persepsie van estetika en die kunstenaar se beperking op absolute kunsvryheid, het uiters belangrike konsekwensies vir die vraag na die gebruik van kuns in die liturgiese konteks. Daarop word in 'n opvolgartikel teruggekom.

Die term "estetiese persepsie" dui dan op die proses van interpretasie en waardetoekenning. "[A]esthetic awareness involves an imaginative apprehension of some object encountered at first hand whose form thus perceived yields a certain satisfaction or dissatisfaction …"(Redfern 1986:21). Die waardetoekenning moet klaarblyklik nie tot 'n estetiese beoordeling beperk word nie. Davies (2004:26) se onderskeid tussen die estetiese, artistieke en ekonomiese waarde van kuns onderstreep die diversiteit van die interpretasie van kuns. Waar die gebruik van kuns in die liturgie ter sprake is, sal ons ook van die liturgiese waarde van kuns moet praat. Dit impliseer dat 'n kunswerk esteties mooi mag wees, ekonomies baie waarde mag hê of as kunswerk hoogaangeskrewe mag wees en tog nie vir liturgiese doeleindes kan kwalifiseer nie. Dit klop met Davies (2004:27-30; 38-42) se waarneming dat die waarde wat aan kuns toegeken word, nie alleen deur die sigwaarde van die kunswerk bepaal word nie, maar ook deur sekere eksterne faktore wat op die kunswerk mag inspeel. Daarmee word 'n suiwer estetiese of empiristiese beoordeling van kuns afgewys (sien ook Danto 1992:38-39).

Bogenoemde kursoriese opmerkings raak skaars aan die oppervlak van 'n haas onoorsigtelike debat oor estetika wat nie binne die skopus van hierdie navorsing val nie. Genoeg is egter aangeraak om aan te toon dat die kombinering van temas soos estetika en kuns en kuns en liturgie nie 'n eenvoudige saak is nie en met groot omsigtigheid hanteer behoort te word. Dit is nie altyd so duidelik of die huidige navorsing hieroor in teologiese kringe genoegsaam aan die

kompleksiteit van die wetenskap van die estetika reg laat geskied nie. Wat tot dusver in die Suid-Afrikaanse en gereformeerde konteks oor estetika, kuns en liturgie geskryf is, kan ter wille van sistematisering onder die volgende kategorieë saamgevat word:

3.1 Hermeneutiese estetika

’n Teologiese (hermeneutiese) estetika, skryf Louw (1995:10), mag nie net in kritiese kommentaar op die samelewing negatief en afbrekend wees nie. Die samelewing het nie net riole, agterstrate, bordele, loopgrawe en konsentrasiekampe nie. Die kuns as hermeneutiese kommentaar op die samelewing moet boweal die oog laat val op die skoonheid van die skepping en die verhouding tussen die skepping en die Skepper.

Streng gesproke is dit dan toutologie om van hermeneutiese estetika te praat, aangesien die wese van estetika hermeneuties van aard is. Die interpretasie van die werklikheid as estetiese aksie het vir Louw ook etiese implikasies. Die verband tussen etiek en estetika is daarin geleë dat etiek die lewe menswaardig maak en estetika maak die lewe leefwaardig (1995:11). In hierdie opsig skei die weë tussen die filosofie van estetika en ’n teologiese refleksie op estetika. Hoewel die filosofie van estetika ’n morele verband erken, is die morele aspek by Redfern (1986:15) eerder ’n eksterne koppeling as ’n intrinsieke eienskap van die estetika, terwyl Bernstein die vervreemding van die estetika juis tipeer as losmaking van die etiese: “Art ends as it becomes progressively further distanced from truth and moral goodness, as it loses its capacity to seek the truth concerning our most fundamental categorial engagements and commitments – an event Hegel identifies with art’s seperation from it’s epoch-long submersion in Christianity”.

Estetika in homiletiese konteks impliseer egter vir Louw dat die skoonheid van God en sy skepping ook gepreek moet word. Daarmee is die tema van ekologie en bewaring aan die orde gestel (1995:12), ’n saak wat by Sally McFague hoog op die agenda is.

Uit Louw se uiteensetting kan die volgende afleidings gemaak word wat in die diskoers oor kuns en liturgie van groot belang sal wees.:

3.1.1 Estetika is nie net ’n interpretasie van die kunswerk nie, maar die kunswerk is in sigself hoofsaaklik ’n interpretasie van die werklikheid

3.1.2 Die kunstenaar het nie slegs ’n taak om die negatiewe in die wêreld en samelewing te interpreteer nie. Daarmee is die gevaar inderdaad blootgelê dat kunstenaars net kan skep as hulle sosiaal-kritiese kommentaar kan lewer. Tydens die apartheidsjare was daar talle sulke voorbeelde Tóg is die saak ook nie so eenvoudig nie, aangesien daar reeds aangetoon is dat “lelik” in die konteks van estetika “mooi” kan wees. Wanneer dit wat in die samelewing lelik (of in Bybelse terme “sonde”) is, uitgebeeld word, kan dit dalk esteties hoog waardeer word. Dit het omgekeerd ook die implikasie dat ’n kunswerk van hoogstaande estetiese waarde kan wees en tog “lelik” en “onaanvaarbaar” in Bybelse sin of in ’n geloofskonteks.

3.1.3 Dat estetika ook met die etiek verband hou, sal in die gebruik van kuns in die liturgie essensieel wees. Dit kompliseer natuurlik die saak, aangesien etiese normering onder postmoderne invloed betekenisvol beïnvloed is (Janse van Rensburg 2000:64-75; 2002), met gevolglike denominasionele en selfs binne-kerklike verskille oor wat eties aanvaarbaar is en wat nie. Wat vir die kunstenaar en liturg aanvaarbaar mag wees ter wille van die interpretasie (boodskap), mag vir sommige lidmate aanstootlik en ontstellend wees. In die praktyk-teoretiese gedeelte word weer hierop teruggekom. Die benutting van kuns in die erediens en die estetiese interpretasie sal deeglik hiermee rekening moet hou.

3.2 Ekologiese estetika

Benewens die feit dat Sally McFague as ’n feministiese teoloog bekend staan, beskryf sy haarself ook as ekologiese teoloog. Sy gaan in haar klem op die ekologie veel verder as Louw. McFague

ontwerp ’n teologie van liggaamlikheid, waarin die planeet aarde en selfs die heelal as liggaam van God beskou word (1993:14-19). Die inkarnasie van Christus is die fundering van God se liggaamlikheid en versoen die transendensie van God met sy immanensie (1993:20). Met ’n latere publikasie borduur McFague nog verder hierop voort. Sy fundeer die absolute waarde van die estetika in die inkarnasie van Christus. Die dinamiese en kreatiewe interaksie tussen die immanensie en transendensie van God word sodoende die grond vir die estetika as konstituerende beginsel (2002:54).

Uitgangspunte soos hierdie skep die indruk dat die kuns van estetika (waarneming) ’n belangriker konstituerende prinsipe as die Godsopenbaring en ’n Skrifgefundeerde teologie is. By McFague is die wêreld in die mens se hande en word dit die mens se verantwoordelikheid om die instandhouding van die aarde te verseker. Die Bybelse en geloofsveronderstelling dat God sy skepping onderhou (sien ook Heidelbergse Kategismus Sondag 9), word in die ekologiese estetika aan die menslike verantwoordelikheid ondergeskik gestel. In ’n sekere sin is dit te wagte, want McFague gee prioriteit aan die liggaamsteologie bó die skeppingsteologie. Goddelike aksie word vervang deur menslike aksie. Hoewel sy meen dat haar liggaamsmodel God se immanensie in sy liggaamlikheid met die transendensie versoen, kom dit eerder voor of die immansie ten koste van die transendensie oorspeel word. ’n Teologie van bo word ’n teologie van onder.

Die implikasies van so ’n ekologiese estetika kan verreikend wees as dit binne die konteks van erediens en liturgie vertaal word. Natuurlik mag die ekologiese gawe en opgawe in die erediens nie verwaarloos word soos dit tans in die algemeen wél gebeur nie. Tekste uit die Ou Testament (Psalm 8; Psalm 19; Psalm 84) lê juis ’n betekenisvolle verband tussen die aanbidding van God deur gelowiges en die aanbidding van God deur die skepping. Liturgiese dienste waar die wonder en skoonheid van die skepping en selfs die estetiese interpretasie van die skeppingsnormering vir die geloofs- en liturgiese lewe aangewend word, kan veel doen om meer reg aan die Skepper in die aanbidding te laat geskied. Waar kuns hierin ’n rol kan speel, sou dit uitstekend benut kon word. Daar is egter ook perke en voorwaardes wat hierin sal moet geld. Ook hierby word in die praktyk-teoretiese gedeelte stilgestaan.

Daar is egter ook ’n tweede voorwaarde. Die ekologiese estetika mag nie só normerend word dat dit die weg vir ’n nuwe vorm van natuurlike teologie baan nie. Dit kan maklik gebeur wanneer meer lesse uit die natuur gehaal word as wat God in sy Skrif- en vleesgeworde Woordopenbaring aan ons deurgegee het. Dit kan ook gebeur wanneer eksegese en hermeneutiek deur ekologiese moralisering vervang word.

3.3 Resepsie-estetika

Cilliers, wat in sy beredenering van ’n homiletiese estetika graag na McFague verwys, lewer ’n belangrike bydrae om die prediking as kunsvorm te belig. Estetika staan hier in direkte wisselwerking tot die homiletiese proses. Volgens Cilliers (1994:583-588) is die doel van die hermeneutiese proses om die teks so uit te lê dat die hoorders by die skoonheid van die teks betrek word. Dit verteenwoordig ’n proses van waarneming wat ook die ruimte vir ’n kreatiewe voortsetting van die verstaansproses fasiliteer. Dit impliseer vir Cilliers ’n “uitleggerseerlikheid” wat die prediker noop om enersyds verantwoordelik met die teks om te gaan, maar andersyds tog ook te erken dat sy eie ervaring en verwysingsraamwerk kreatief op die verstaansproses inspreek. So is die preek dan ook nie ’n afgeronde geheel, ’n komplete produk nie, maar ’n voortgaande proses. Die begrip “resepsie-estetika” word gebruik om aan te toon hoe predikers in die kreatiewe proses met dieselfde gegewens van die teks kan omgaan om tog verskillende preekkunswerke te skep.

Hierdie beginsels word deur Cilliers in latere publikasies verder uitgebrei. Sy gedagtes oor kuns, spel en prediking is inderdaad kreatief en stimulerend, maar daar is skynbaar ’n ontwik-

keling in sy gedagtegang wat op ’n al vryer estetika (verstaansproses) dui. Hy maak byvoorbeeld ruimte vir die moontlikheid dat die Skrifteks nie net een verstaansmoontlikheid het nie. Hoewel hy nie pertinent by die postmoderne paradigma hiervoor aansluit nie, maar van die gedagtes van Brueggemann en Van Ruler gebruik maak (2002:15-16), is daar tog ’n duidelike tendens om die speelse en kreatiewe omgang met die teks te oorspan. Die kreatiewe spel bestaan dan uit ’n ontdekking van verskillende moontlikhede. Die probleem met hierdie benadering is naamlik dat die onopgeloste misterie en teenstrydighede in die teks feitlik genormeer word, asof elke teks deur hierdie oneffenhede gekenmerk (moet) word. Dié gevaar blyk uit die volgende sitaat: "’n Mens kan *alleen* asem haal, alleen maar speel voor en met God, *as jy in die vars lug van teenstrydighede* gebring word. Wie alle oneffenhede in die Bybelse teks en teologie wil afskuur, *kan nie dans nie*" (2002:16; kursief JJvR).

Prediking is dus vir Cilliers om te dans. Maar dit is ook ’n spel. Cilliers se interessante definiëring van prediking as spel, waarin hy ’n homileties-estetiese perspektief op die postmodernisme bied, lewer belangrike insigte. Hy verwys na kunsvoorbeelde wat ons help om die ontwikkeling van modernisme na postmodernisme te verstaan en postuleer dan die prediking as ’n kunsvorm wat die prediker in staat stel om al spelende op die postmodernisme te reflekteer. Die skeppende God en die kreatiewe Gees (Veni Creator Spiritus) is die mees fundamentele grond vir prediking as spel (Cilliers 2000:18), terwyl ’n speelse benadering tot die prediking dit moontlik maak om aan die multi-dimensionaliteit van die teks reg te laat geskied.

Dit klink natuurlik baie mooi, maar as dit die prediker aan ’n gefundeerde teologiese verwysingsraamwerk ontbreek, iets wat Cilliers in sy eersgenoemde publikasie met verantwoordelike eksegese tipeer, kan sodanige soeke na meervoudige verstaan van die teks op tipies-postmoderne trant lei tot allerlei kreatiewe interpretasies wat die bedoeling van die Gees en die Skrif geweld aandoen. Dán is die [O]outeur dood (Janse van Rensburg 2000:6-7) en is kuns en kreatiwiteit nie meer dienstig aan die sentraliteit van die Skrif nie, maar word die Skrif dienstig aan kreatiwiteit gemaak. Hierdie problematiek word besonder belangrik wanneer daar oor die kunstenaar se interpretasie van Bybelse narratiewe en geloofswaarhede besin moet word. Hierop word later meer volledig teruggekom.

Dat dit die (onbedoelde?) konsekwensie van Cilliers se beskouing blyk te wees, word bevestig deur ’n nog latere publikasie, waarin die estetika as kuns van waarneming verder oorspan word. Hy verklaar dat dit juis vanuit die kuns as estetika is dat ons werklik teologies kan sien wat om ons aangaan en die realiteite van ons konteks (armoede, werkloosheid, Vigs, ens.) op ’n liturgiese verantwoordelike wyse in die erediens gereflekteer kan word (2004:2). As dit waar sou wees, sou ’n gemeente nie deur Woordverkondiging alleen en sonder die estetika tot diakonale betrokkenheid gemotiveer kon word nie. Die klaarblyklike oorspanning skuil in frases soos: "’n Mens kan eers asem haal as …" en "eers werklik teologies kan sien as …". As sosiale transformasie van die estetika afhanklik gemaak word en as dit estetika is wat ons van moralisme bevry (Cilliers 2004:14), word eenvoudig te veel van die estetika verwag en word die funksie van die Skrif en die Gees onderspeel.

Weliswaar het kunstenaars met hulle waarnemingsvermoë (estetika) dikwels in die verlede die kerk daaraan herinner om nie te vergeet nie (Cilliers 2004:4). Daarmee is die onontbeerlike waarde van die estetika en kuns vir die liturgie bevestig. Maar wanneer teologie en aanbidding as te ware van die estetika afhanklik gemaak word, soos ons hierbo probeer aantoon het, is die gevaar van konkurrensie wesenlik.

3.4 Liturgiese estetika

Kloppers (2003) bring die estetika meer pertinent met die erediens in verband. Sy gebruik die konsep van estetika om aan te toon dat die erediens as kunswerk beskou en hanteer moet word.

Die beginsel van eenheid wat as grondreël vir alle kuns geld, is ook op die erediens van toepassing. Daarom beklemtoon sy die belang van eenheid in die erediensgebeure. Handelinge, spreke, tekste, beelde en musiek moet vanuit vaste punte en rondom hooftemas verenig word. Kloppers toon aan hoe die liturgiese besinning tussen uiterstes beweeg het: van 'n oorbeklemtoning van die visuele in die Middeleeue na die gehoor in die Reformasie en die rasionele in die Na-Reformasie. Sy pleit dan vir 'n gebalanseerde benadering tot die erediens waarin al die mens se sensoriese vermoëns geakkommodeer word.

Die wyse waarop Kloppers die begrip *estetika* inspan, dui daarop dat die erediens, in teenstelling met die tendens tot fragmentering onder postmoderne invloed, deur 'n leitmotief tot eenheidstruktuur verbind moet word. Dat die erediens as kunsvorm eweneens 'n hermeneutiese funksie verkry, blyk daaruit dat kuns beskou word as singewende en ordeskeppende aksie (2003:80-81). "Deur die kuns en die erediens 'as kuns' kry ons 'n nuwe perspektief op die werklikheid" (2003:85). Die liturgiese toepassing van kreatiewe geloofskommunikasie in 'n verbeeldingryke erediens, met al die elemente van spreke, musiek, stilte en beeldekuns moet tot 'n geïntegreerde geheel saamgevoeg word (2003c:79-80). Alle kunsvorms is daarby ingesluit (2003:87).

Hoewel Kloppers in hierdie opsig teen die postmoderne tendens tot fragmentering wal wil gooi, is dit duidelik dat sy tog ook oop is vir die positiewe invloede van die postmodernisme. Vanuit haar pleidooi vir 'n hermeneutiek van suspisie is sy gekant teen die tradisionalisme. In die strukturering van die erediens as kuns wil 'n hermeneutiek van suspisie 'n kritiese distansie handhaaf ten einde nuwe strategiese betekeniswaarde te ontdek. Só 'n strategiese praktiese teologie staan dan teenoor 'n fundamentele praktiese teologie, waardeur 'n kreatiewe omgang met die werklikheid gefasiliteer word. Langs hierdie weg beweeg die strategiese praktiese teologie van teks na diskoers, waar eersgenoemde op vaste betekenis dui en laasgenoemde 'n tipies postmoderne openheid vir ander verstaansmoontlikhede openbaar. Daarbenewens word die klem van 'n historiese hermeneutiek na 'n sosiale hermeneutiek verskuif (2001:460-462).

Omdat beeld en verbeelding (Kloppers 2003a:537) asook nostalgie (Kloppers 2003d:204-208) sleutelbegrippe in die postmodernisme is, speel metafore in hierdie vernuwende perspektief 'n oorheersende rol. Kloppers (2003b:73) meen dat daar sonder die ketting van metafore geen waarneming (en dus geen estetika) moontlik kan wees nie. In hierdie sin verteenwoordig 'n metafoor, beeld of kunswerk as "signifikant" iets verstaanbaars en tog iets wat afwesig is. Dit gebeur omdat die metafoor nooit die werklikheid wat dit verteenwoordig, volledig kan weergee nie. 'n Metafoor sê meer as wat in die werklikheid opgesluit is, maar bly terselfdertyd aan die werklikheid getrou (2003b:74).

Die implikasie van hierdie kreatiewe benadering tot die metaforiese gebruik is dat daar nie langer met Bybelse metafore volstaan kan word nie. Kulturele distansie kan veroorsaak dat die kommunikasie via Bybelse metafore misluk omdat dit nie daarin slaag om die verbeelding te aktiveer nie. "Wanneer verbeelding misluk, versteen leerstelling, word getuienis en verkondiging droog, liedere niksseggend, vertroosting oppervlakkig en etiese handelinge wetties" (2003b:75).

Die verband wat Kloppers lê tussen estetika en eenheid/orde is vir die diskoers oor kuns en liturgie van die uiterste belang. Dié uitgangspunt kan verseker dat die estetika altyd aan die liturgiese doelwit van orde dienstig moet wees. God is immers 'n God van orde (1 Kor.14). Daarom moet alles, ook die benutting van kuns, in die erediens op 'n ordelike wyse geskied om orde in die aanbidding te verseker. Die begrip "ordelik" moet hier ook as *stigtelik* verstaan word. Enige iets wat nie tot stigting dien nie, is ook nie aan die beginsel van ordelikheid dienstig nie al sou dit ook op 'n ordelike wyse geskied. Immers, die gemoed van lidmate kan te midde van 'n ordelike verloop van die erediens deur talle liturgiese rituele, gebruike en voorwerpe tot onstuimigheid gedwing word. Dit geld ook die benutting van kuns en visuele beelde deur elektroniese media, soos uit die praktyk-teoretiese besinning duidelik sal blyk.

4. NORMERING VAN DIE ESTETIKA

Uit ’n seleksie van die diskoers oor estetika is dit duidelik dat die verband tussen liturgie en estetika as ’n winspunt in die strewe na liturgiese vernuwing beskou moet word. Dit dien dan ook as agtergrond vir ’n tweede aksie, waarin die verband meer spesifiek tussen kuns (as estetiese vorm) en liturgie ondersoek word.

Die bondige kommentaar wat reeds gelewer is, laat egter ook duidelik blyk dat daar in die proses van teorievorming oor die estetika in liturgiese konteks nog heelwat basisteoretiese besinning sal moet kom. Enkele verdere opmerkings wil tot die diskoers ’n bydrae lewer.

4.1 Kreatiwiteit gaan, soos Cilliers, Louw en McFague aantoon, inderdaad oor interpretasie van die werklikheid. By Kant, Adorno, Derrida en Baudrillard is die doel van die estetika weliswaar die dekonstruksie van gevestigde persepsies oor die werklikheid, maar in die liturgiese estetika is daar ’n ander perspektief op die werklikheid sowel as ’n persepsie oor die interpretasie van die werklikheid. Die vraag is immers hoe ver die kunstenaar (prediker/liturg) toegelaat kan word om in sy/haar weergawe van die *Goddelike werklikheid* kreatief te wees. Bestaan daar nie ’n wesenlike gevaar dat die kunswerk oplaas ’n ander werklikheid kan weergee as wat *die bedoeling van die Gees en die Woord* is nie? Hoe belangrik is dit om liturgiese kuns deur Skrif en Belydenis(skrifte) te laat temper?

Liturgie vind immers in ’n bepaalde denominasionele en kulturele konteks plaas. Dit veronderstel dat die liturgie aan die betrokke leerstellige tradisie getrou moet bly. Tydens die Renaissance was die kunstenaar en die liturgiese kuns in diens van die kerk. Die kerk het die kunsopdrag aan die kunstenaar gegee, wat weer ’n voorlegging van sy idees moes voorlê. Eers nadat die konsep goedgekeur is, kon met die finale produk voortgegaan word. Kunstenaars se eie interpretasie het soms daartoe gelei dat die kunswerk skipbreuk gely het. Die meester Carravagio se weergawe van Maria, die moeder van Jesus, se sterwe, ’n pragtige skildery wat in 1606 voltooi is, is deur kerklike owerhede as onbetaamlik bestempel en met afkeur afgewys (Mettais 2002:122), klaarblyklik omdat dit die tradisie van die onsterflikheid van Maria ondergrawe het. As so iets in die Rooms-Katolieke tradisie met ’n meester soos Carravagio kon gebeur, hoeveel te meer sou dit nie in ’n gereformeerde tradisie noodsaaklik kon wees om kunswerke te keur nie?

Estetika wat aan hierdie beginsel getrou wil wees, kan dus nie in ongebreidelde vryheid beoefen word nie. Nie enige interpretasie of enige kuns is daarom vir liturgiese gebruik geskik nie, al mag dit in estetiese sin van die woord goeie kuns wees. Daar is egter nog meer vrae. Wie bepaal of die kunstenaar/prediker/liturg se interpretasie korrek is? Of moet ons dit in postmoderne konteks verstaan dat daar nie absolute norme bestaan nie en dus ook nie reg of verkeerd nie? En volgens watter norme word bepaal of die kuns/interpretasie dienstig aan die liturgiese leitmotief (die verheerliking van God) is? Webber (1985:23) verskans juis die liturgiese karakter deur as vereiste te stel dat die kuns slegs bruikbaar is as dit aan die liturgie dienstig gemaak word. Die konkurrensie, waarna reeds verwys is, mag dan impliseer dat die aanbidding van God as oorheersende “leitmotief” vir die erediens deur die interpretasie van die werklikheid (natuur, samelewing, politiek, ens.) oorheers word. Só word moralisering ’n groter werklikheid.

4.2 Die kursoriese opmerking is reeds gemaak dat die diskoers ’n eensydige beklemtoning van die hermeneutiese moment in die estetika verraai. Daarmee word die gevaar wesenlik dat die interpretasie só belangrik word dat die skoonheidswaarde of morele dimensie irrelevant gemaak word of aan die interpretasie ondergeskik gestel word. Dit verteenwoordig een konstellasie van probleme. Hoe moet ons oordeel oor kuns wat weliswaar Bybel- en Belydenisgetrou is of ’n kragtige weergawe (interpretasie) van die Bybelse perspektief op die werklikheid is, maar esteties swak is? Dat die estetika inderdaad ’n hermeneutiese funksie het, kan nie ontken word nie. Maar

wanneer die hermeneutiese kwaliteit van die estetika só oorspan word dat die estetiese as skoonheidsbeginsel of die morele dimensie nie meer relevant is nie, het ons met 'n eendimensionele konsep van estetika te doen. Kan enige iemand kuns skep en vir liturgiese gebruik aanbied sonder dat dit aan sekere estetiese, sosiale en denominasionele standaarde voldoen, net omdat dit sosiale kommentaar wil lewer of Bybelse gegewens wil interpreteer? Redfern (1986:37, 40) sou waarskynlik hierop ontkennend antwoord. Is daar nie 'n sterk moontlikheid dat kuns kan irriteer en selfs kan verhinder dat die aanbidder op die ontmoetingsgebeure kan konsentreer nie? Wanneer is kuns goeie kuns en wanneer is goeie kuns liturgies bruikbaar? Wanneer is interpretasie legitiem? Soos uit die historiese diskoers duidelik blyk, verskil hierdie konstellasie van vrae van die perspektiewe oor estetika (byvoorbeeld die postestetiese uitgangspunt dat kuns nie inherent goed of sleg, mooi of lelik is nie), omdat daar by liturgiese kuns bykomende faktore is wat nie in die historiese diskoers relevant is nie.

'n Tweede konstellasie van praktiese vrae ontspring as die kernaar van die estetika raakgeboor word. Op hierdie vrae moet in die praktyk-teoretiese gedeelte verder ingegaan word. Intussen kan ons voorlopig konkludeer dat daar genoeg rede is om by die entoesiasme oor die benutting van kreatiwiteit in aanbidding ook met omsigtigheid te werk te gaan.

5. SAMEVATTING

Die probleemstelling van die navorsing oor estetika en liturgie kan in twee vrae saamgevat word. Eerstens is dit 'n vraag of dit moontlik is om 'n Christelike estetika te ontwikkel wat naas die wetenskap van die estetika kan funksioneer. Dit is 'n gekompliseerde vraag wat talle filosofiese angels het, aangesien dit die hele diskoers oor Christelike wetenskapsbeoefening op die tafel plaas. Hoewel so 'n diskoers belangrik en noodsaaklik is, val dit buite die skopus van hierdie navorsingsartikel.

Die tweede vraag wat in retrospek gevra kan word, is die volgende: Hoe is dit moontlik om die estetika in 'n gereformeerde liturgie te inkorporeer, sonder om 'n mynveld van teologiese gevare te betree? Kan dit gedoen word sodat die liturgie verryk word en die gelowiges se belewenis versterk word, sonder om die noodsaaklike egtheid van die aanbidding in gedrang te bring of die unieke karakter van die gereformeerde spiritualiteit geweld aan te doen?

Tans is daar in gereformeerde kringe uiteenlopende standpunte oor hierdie soort vernuwing in die erediens. Enersyds is daar sterk teenstand teen die gebruik van simbole en ander visuele verryking van die erediens, terwyl ander weer so entoesiasties daaroor is dat 'n klakkelose oorname van enige iets "wat werk" in die erediens ingevoer word.

As estetika die kuns van interpretasie en waarneming is, beteken dit dat die behoefte aan belewing in die erediens deur die korrekte benutting van simbole, rituele en kuns in die liturgie makliker gefasiliteer kan word. Die aanbidding word onder inspirasie van die Heilige Gees en met die hart van Christus ervaar as 'n ontmoetingsgebeure wat ook in die lewe daarbuite na afloop van die erediens voortgesit kan word. Met die oë en hart van Christus sien die gelowiges wat Christus sien en begeer die aanbidder wat Christus begeer vir 'n wêreld in nood.

Dit kan dus nie ontken word nie dat die aandrang om prinsipieel oor hierdie aspekte van die aanbidding na te dink, al hoe sterker en noodsaakliker word. Om bogenoemde redes is die saak aktueel genoeg om daaraan aandag te gee en dringend genoeg om dit nie met 'n Roomse etiket af te maak nie. Met hierdie probleemstelling sal die navorsing in 'n opvolgartikel besig wees.

BIBLIOGRAFIE

Bernstein, J.M. 1992. The fate of art. Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno. Cambridge: Polity Press.

Cilliers, J. H. 1994. Prediking as resepsie-estetika: 'n verkenning. NGTT 35(4):583-588.
Cilliers, J. 2002. Prediking as spel: 'n homileties-estetiese perspektief op postmodernisme. Praktiese Teologie in Suid-Afrika 17(1):1-28.
Cilliers, 2004. Fides Quarens Imaginem. Estetika as uitbeelding van die publieke kerk: Liturgie op soek na beelde. Praktiese Teologie in S.A. 19(1):1-18.
Davies, D. 2004.Art as performance. Cornwall/Oxford: Blackwell Publishing.
Danto, A.C. 1992. Beyond the Brillo Box. New York: The Noonday Press.
Doherty, M.S. 2005. Ideas into images. In: American Artist, April:58-59.
Eagleton, T. 1990. The Ideology of the Aesthetic. Oxford: Basil Blackwell.
Groce, B. 1922. Aesthetic as science of expression and general linguistic. London: MacMillan & Co. Ltd.
Janse van Rensburg, J. 2000. The Paradigm Shift. Pretoria: Van Schaik
Janse van Rensburg, J. 2002. Die postmoderne mens aan wie die evangelie verkondig moet word. Praktiese Teologie in S.A. 17(2):39-60.
Kloppers, E. 2001. The intelligent initiative of deciphering – Praktiese teologie as hermeneuties-kritiese teologie. Scriptura 87://///
Kloppers, E. 2003. Die erediens as 'n omvattende kunswerk – as "gesamtkunstwerk". NGTT 44(1/2):80-88.
Kloppers, E. 2003a. Die Nederduitsche hervormde sustersvereniging (NHSV) in 'n postmoderne samelewing. Hervorme Teologiese Studies 59(2):523-543.
Kloppers, E. 2003b. Noem my jou metafore. Metaforiese taal as geloofstaal. Literátor 24(1):69-81.
Kloppers, E. 2003c. Verkondiging deur musiek: 'n aspek van kreatiewe geloofskommunikasie. Hervormde Teologiese Studies 59(1):65-84.
Kloppers, E. 2003d. Die postmodernisme, nostalgie en die himniese geheue. Stilet 15(2):200-217.
Louw, D.J. 1995. Hermeneut tussen katedraal en markplein. NGTT 36(1):9-13.
Louw, D.J. 2000. The challenge of a global economy and of the internet to pastorial ministry: care for the living human web. Practcal Theology in S.A. 15(1): 30-52.
McFague, S. 1993. The Body of God. London: SCM Press.
McFague, S. 2002. De wereld als Gods lichaam. Concilium. Internationaal tijdschrift voor theologie. Lichaam en godsdienst:54-61.
Mettais, V. 2002. Louvre. 7 Centuries of Painting. Versailles: Art Lys.
Redfern, H.B.1986.
Questions in aesthetic education. London: Allen & Unwin.
Roberts, D. 1991. Art and Enlightenment. Aesthetic theory after Adorno. Lincoln/London: University of Nebraska Press.
Webber, R.E. 1985. Worship is a verb. Waco, Texas: Word Books Publishers.
Welsh-Asante, K.(red.) 1993. The African Aesthetic.London: Greenwood Press.

TREFWOORDE
Estetika
Gereformeerde liturgie
Kuns van interpretasie

KEY WORDS
Esthetics
Reformed liturgy

Reformed liturgy

Prof J Janse van Rensburg
Fakulteit Teologie
Universiteit van die Vrystaat
Bloemfontein

jjvanr@yebo.co.za