

RESENSIE-ARTIKEL

WENTZEL VAN HUYSSTEEN SE KRITIEES-REALISTIESE MODEL VIR TEORIEVORMING IN DIE SISTEMATIESE TEOLOGIE

J. Swanepoel en J. Botha

Onderskeidelik Departement Latyn en Grieks, PU vir CHO

VAN HUYSSTEEN, W 1986. Teologie as kritiese geloofsverantwoording: teorievorming in die sistematiese teologie. Pretoria : Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing.

1. INLEIDING: OPSET EN WERKSVERDELING

Wentzel van Huyssteen se werk, "Teologie as kritiese geloofsverantwoording" wat onlangs as die tweede publikasie in die reeks van "RGN-Studies in Navorsingsmetodologie" verskyn het, is 'n belangwekkende geskrif, waarna 'n mens vermoed daar in die toekoms heelwat verwys sal word en wat metodologiese diskussie onder teoloë sal stimuleer.

In hierdie artikel word Van Huyssteen se krities-realistiese model vir teorievorming in die sistematiese teologie uit twee hoeke benader, naamlik

- van wetenskapsfilosofiese kant, en
- van die kant van die implikasies wat hierdie wetenskapsfilosofiese model vir die teologie het.

Die wetenskapsfilosofiese gedeelte word deur Swanepoel behartig (punt 2 tot 4) en die teologiese deur Botha (punt 5). Die menings in die gedeeltes uitgespreek is dié van die spesifieke outeur. Punt 6 is die mening van albei outeurs.

Die tema word onder die volgende hoofpunte behandel

- Uiteensetting van die krities-realistiese model
- Winspunte van die model
- Kritiese opmerkings
- Teologiese implikasies
- Slotopmerking

2. UITEENSETTING

2.1 Die probleemstelling

Die probleem waarin Van Huyssteen hom interesseer, is die vraag (of en) hoe 'n geloofwaardige rasionaliteitsmodel vir die sistematiese teologie ontwerp kan word. Waarom dit gaan, is 'n belangrike en aktuele vraagstuk: kan teologiese uitsprake aanspraak maak op geloofwaardigheid? Word dit gekenmerk deur werklikheidsbetrokkenheid en kognitiwiteit? Selfs 'n vraag wat 'n hele paar wenkbroue sal laat lig: "onder watter voorwaardes kwalifiseer teologie as 'n wetenskap?" word aan die orde gestel.

2.2 Die oogmerk

Wat Van Huyssteen hom ten doel stel, is om vir die sistematiese teologie 'n krities-realistiese model te ontwerp en te ontwikkel, wat appelleer op sowel

- geloofservaring, as
- insig (1986:1).

In 'n sekere sin het ons dus hier te doen met 'n nuwe hoofstuk in die eeu-oue geloof-wete-problematiek, maar nou word die probleem benader

binne 'n nuwe konteks, naamlik die konteks wat geskep is deur moderne ontwikkelinge in die wetenskapsfilosofie, waar geloof en wete nie meer sonder meer as opposisionele begrippe beskou word nie. Die probleem word aangepak binne die raamwerk van 'n kontemporêre probleembewussyn, en juis dit kan aanleiding tot nuwe insigte gee.

Dat die vraagstuk na die geloofwaardigheid van teologiese uitsprake aktueel en vir die Christen en teoloog van groot belang is, is voor-die-handliggend. Wat hierdie saak tot probleem gemaak het, is nie in die eerste plek die uiteenlopende, botsende uitsprake van teoloë wat die geloofwaardigheid daarvan by baie mense in gedrang bring nie, maar veral sekere ontwikkelinge in die kenteorie en wetenskapsfilosofie.

Van Huyssteen se werk kan gesien word as 'n teenreaksie op twee, op die oog af, heel uiteenlopende posisies, te wete

- die logiese positivisme, en
- onkritiese teologiebeoefening (onder andere 'n fundamentalistiese aanpak).

Die positivisme, en veral die neo- of logiese positivisme wat in die dertigerjare van hierdie eeu deur filosowe van die Wiener Kreis ontwikkel is, het met hul kriteria vir wetenskaplikheid die bestaansreg van teologie as 'n wetenskap in gedrang gebring. Na aanleiding van 'n wetenskapsmodel wat die kriteria vir wetenskaplikheid so gedefinieer het dat as wetenskaplike kennis slegs kwalifiseer dit wat op korrekte waarneming en streng logiese reëls berus (waarin 'n bepaalde verhouding tussen waarnemingsterme en teoretiese terme vasgele word en waarin 'n opvatting oor verifikasie 'n belangrike rol speel), en wat enige metafisiese uitsprake met die wetenskaplike banvloek getref het, het die teologie as wetenskap in 'n bestaanskrisis gekom.

Van Huyssteen behandel die verskillende maniere waarop teoloë op hierdie eksistensbedreiging gereageer het en daar word aandag geskenk aan die opvattinge van Karl Barth, William W. Bartley, Wolfhart Pannenberg en Gerhard Sauter.

Een van die aanvanklike reaksies was om die teologie te gaan beskou as 'n eiesoortige wetenskap, wat weens sy sui generis karakter volgens sy eie (esoteriese) reëls bedryf kan word.

Van Huyssteen toon aan dat so 'n "privatistiese" bedryf van teologie wat op "ghetto-agtige wyse" sy eie kriteria poneer en in die proses die toevlug neem tot irrasionele elemente, nie 'n geldige verweer is teen die uitdaging wat deur die logiese positivisme gestel is nie. Eweneens is 'n toevlugname tot die veilige huis van die fundamentalisme (goed getipeer as 'n naïewe realisme(1986:168)) waarin op onkritiese en metodologies en kenteoreties verdagte wyse vasgegryp word aan sekerhede deur middel van 'n proses van probleemlose verstaan, nie die antwoord op hierdie uitdaging nie. Die gebreke in 'n fundamentalistiese beskouing, naamlik die aanname dat kennisverwerwing onbemiddeld deur die voorveronderanderstellings van die kensubjek geskied (en by implikasie ook die a-kontekstualiteit van die Skrifbeskouing wat in hierdie model gebruik word) word goed uitgelig.

Dit is teen hierdie agtergrond, naamlik van 'n verset teen die logies-positivistiese wetenskapsopvatting en die van 'n privatistiese en/of fundamentalistiese teologie, wat Van Huyssteen sy krities-realistiese model vir teorievorming in die sistematiese teologie ontwerp.

2.3 Kriteria

'n Model wat geskik is vir teorievorming in die sistematiese teologie en wat aanleiding kan gee tot die maak van geloofwaardige teologiese uitsprake, moet volgens Van Huyssteen aan 'n reeks kriteria voldoen:

- dit moet aanspraak kan maak op kognitiwiteit in die sin van werklikheidsbetrokkenheid
- dit moet "open ended" wees en nie in starre dogmatisme verval nie, maar in staat wees om op kreatiewe wyse probleme in die sistematiese teologie te identifiseer en by te dra tot die oplossing daarvan
- dit moet getuig van 'n kritiese ingesteldheid en werkwyse

- dit moet rekening hou met ontwikkelinge binne die wetenskapsfilosofie en moet sensitief wees vir die probleembewussyn van sy tyd
- dit moet relevant wees in die kontekste waarbinne teologiese refleksie funksioneer
- dit moet 'n oog hê vir die voorlopigheid van enige menslike kennis (dus ook wetenskaplike kennis).

Alhoewel dit nie formeel deur Van Huyssteen as 'n kriterium gestel word nie, kan 'n mens tog die afleiding maak dat so 'n model gewortel moet wees in 'n verbondenheid aan die grondmetafoer van die Christelike geloof (1986:176).

2.4 Die wetenskapsfilosofiese konteks

Van Huyssteen se krities-realistiese model vir teorievorming bou voort op ontwikkelinge binne die wetenskapsfilosofie, en veral die invloed van Karl Popper en Thomas Kuhn (aan wie se opvattinge 'n hoofstuk elk afgestaan word) is duidelik te bemerk. Gesien in die lig daarvan dat Van Huyssteen rasionaliteit en objektiwiteit vir die teologie wil herwin, is die aansluiting by hierdie twee figure te verstane, aangesien albei invloedryke bydraes gelewer het tot die aftakeling van die standaardwetenskapsopvatting van die logiese positivisme. Albei figure het gewys op die teoriegeladenheid van waarneming en die teorieverwantheid van teoretiese terme. Die invloed van Kuhn blyk duidelik uit Van Huyssteen se klem op

- wetenskap as 'n sosiale en historiese handeling
- die rol en bydrae van die kensubjek in die verwerwing van kennis
- die teoretiese paradigma waarbinne die wetenskaplike werk en hoe dit sy vraagstelling, metodes en resultate raak
- die uitligting van die konteksgebondenheid van wetenskaplike navorsing.

Die invloed van Popper is weer te sien in die aansluiting by die kritiese realisme, waarin die toetsingskriterium vir die wetenskaplikheid van uitsprake nie meer die sogenaamde verifieerbaarheid daarvan is nie, maar juis falsifieerbaarheid. Eerder as om aanspraak te maak op waarheid of sekerheid vir wetenskaplike uitsprake word daar gewerk met die konsep van waarheidsgelykenis of verisimilitude, in gevolg waarvan die standpunt gehuldig word dat teorieë waarvan die bekragtigingsgraad verhoog word, besig is om steeds "nader aan die waarheid" te beweeg (1986:45). Albei hierdie wetenskapsfilosowe het dus meegewerk tot 'n verruiming van die begrip objektiwiteit in die wetenskap.

2.5 Die krities-realistiese model

Van Huyssteen tipeer sy eie benadering as "krities-realisties" en bied die volgende motivering vir hierdie benaming: "'n Krities-realistiese standpunt is realisties omdat met hierdie begrip in die proses van teologiese teorievorming die kognitiwiteit en verwysende aard van analogiese taalgebruik as vorm van indirekte taalgebruik, ontsluit kan word. Dit is egter ook krities omdat die rol van die metaforiese spreekwyse ons in die teologie wil leer dat modelle nie verabsoluteer of verideologiseer kan word nie, maar tot in die proses van teoretisering hul openheid en voorlopigheid moet behou" (1986:168).

2.6 Perspektiewe op taal

In die ontwikkeling van Van Huyssteen se argument speel sekere perspektiewe op taal 'n belangrike rol. Taal word beskou as 'n modelleringsstelsel, wat in teorievorming, in die verwerwing van insig en in konsepsualisering 'n belangrike rol speel. Meer nog, die ontwerp van 'n teorie vir die teologie is 'n vorm van taalanalise (1986:153) en teologiese spreke oor God is wesenlik 'n taalprobleem (1986:160). In die proses onderskei hy tussen geloofstaal (die taal van die mens se geloofservaring) en teoretiese taal (die taal van sy wetenskaplike refleksie) (1986:152 e.v.). Hy lê - in aansluiting by onder andere M.E. Botha (1984) - groot klem op die metaforiese aard van taal en kennisverwerwing, en wil aantoon dat teoretiese taal steeds teruggryp na sy metaforiese herkoms. In hierdie besinning verbind hy metafoor aan verwysing, en juis op grond daarvan konstrueer hy 'n realistiese

model wat in 'n groot mate steun op hierdie verwysende aard van metaforiese geloofstaal.

2.7 Die konteks van die Christelike tradisie

Van Huyssteen se model bou egter nie net voort op resente modelle in die wetenskapsfilosofie nie, maar dit staan ook in die lyn van die Christelike tradisie, en wel soos dit funksioneer in verskillende kontekste, te wete dié van geloofservaring, die kerk en dié van teologiese refleksie.

Hiermee kom dan ook die teoloog se religieuse commitment, sy geloofsverbondenheid, in die spel. Vir Van Huyssteen is hierdie commitment onontbeerlik vir 'n bedryf van die teologie: die teoloog moet glo in die realiteit/reële bestaan van dit wat hy ondersoek. Hy toon ook aan dat commitment - hoewel die tipes commitment onderskei moet word - 'n rol speel in die geloof en in die wetenskappe (waaronder die teologie). Juis omdat Van Huyssteen, soos eksponente van die wetenskapshistoriese rigting in die wetenskapsfilosofie, wetenskap beskou as 'n menslike en sosiale handeling, waarin die kensubjek se voorveronderstellings 'n deurslaggewende rol speel, kan hier geen sprake wees van 'n objektiwiteitsaanspraak in die logies-positiwistiese sin van die term nie. Daarom vervel Van Huyssteen nie in 'n skeiding van geloof en wete nie. Trouens, daar is vir hom 'n verhouding tussen geloofservaring en die wetenskaplike refleksie daaroor in die teologie (1986:185).

Die inbreng van commitment in hierdie model, die erkenning van die rol wat voorveronderstellings in die wetenskap speel, stel die eis aan enige wetenskaplike om sy aannames (sowel wêreldbeskoulik as vakwetenskaplik) te eksplisiteer en ter diskussie te stel.

Die kwessie van commitment bring ook die vraagstuk van die kofessionele verbintenis van die teoloog aan die orde. Van Huyssteen wil die kofessionele verbintenis van die teoloog so beskou dat dit nie as 'n boei fungeer wat die wetenskaplike in sy kritiese wetenskapsbeoefening aan bande lê nie, maar wat dien as 'n vertrekpunt en beslis nie as 'n eindpunt nie (1986:201). Om teoloog te wees, hoef die wetenskaplike hom dus nie noodwendig los te maak van 'n kofessionele verbintenis nie. Vanweë

die gevaar inherent aan 'n enge kofessionaliteit, werk Van Huyssteen eerder in die rigting van 'n sistematiese teologie wat bo-kofessioneel of transkofessioneel (1986:171) wil wees, waarin die minimumvereiste 'n verbondenheid aan die grondmetafoor van die Christelike tradisie is, wat omskryf word as: "verlossing in Jesus Christus" (1986:167).

So 'n beskouing van commitment, hoewel taamlik eng geformuleer, laat ruimte vir sowel die pluraliteit van konkretiseringe van hierdie grondmetafoor as vir die moontlikheid om 'n kritiese ingesteldheid in die beoefening van die teologie te behou.

3. WINSPUNTE¹

Uit hierdie bondige oorsig oor die vernaamste teses van Van Huyssteen se model, is dit duidelik dat daar vele winspunte hierin aan te merk is. Die vernaamste hiervan is die volgende:

3.1 Die radikale breuk met 'n logies-positivistiese wetenskapsbeskouing en die benutting en toepassing van latere wetenskapsfilosofiese ontwikkelings op die terrein van die sistematiese teologie. Dit is veral nuttig omdat, ten spyte van die stroom van kritiek op die aannames van die logies-positivistiese wetenskapsmodel in die laaste paar dekades, hierdie wetenskapsmodel steeds "alive and well and living in South Africa" is.

3.2 Die fokus op die teoretiese en metodologiese voorvrae wat by wetenskaplike ondersoek ter sake is en die aandrang daarop dat hierdie voorveronderstellings en aannames geëksplisiteer en ter diskussie gestel moet word, indien so 'n ondersoek as wetenskaplike ondersoek wil kwalifiseer.

¹ Hierdie punte sal breedvoeriger uitgewerk word in Botha se bespreking in punt 5. Albei outeurs onderskryf die winspunte soos geformuleer in punt 3.

3.3 Die kontekstuele, wetenskapshistoriese aanpak wat reg laat geskied aan die kensubjek, sy teoretiese paradigma en die kontekste waarin wetenskapsbeoefening plaasvind en waardeur dit onder andere gestruktureer word.

3.4 Die kritiese ingesteldheid, waarbinne ruimte gelaat word vir sowel religieuse verbondenheid as vir openheid.

3.5 Die beklemtoning daarvan dat daar geen onbemiddelde toegang tot Skrifwaarhede is nie, en die gevolglike kritiek op 'n fundamentalistiese teologie (onder andere 1986:195).

3.6 Die moontlikhede wat so 'n model bied vir interdisiplinêre ondersoek (teologies, filosofies, linguisties, ensovoorts).

4. KRITIESE OPMERKINGS

4.1 Uit die voorafgaande uiteensetting behoort dit baie duidelik te wees dat daar groot waardering vir Van Huyssteen se werk is. Sonder problematiese fasette is dit egter nie. Gesien in die lig daarvan dat wetenskap deur Van Huyssteen self beskou word as 'n kritiese werksaamheid waarin daar gestreef word na altyd juister kennis, sonder om aanspraak daarop te maak dat die kennis vir eens en vir altyd verwerf is of dat finale sekerheid verkry is, moet daar vervolgens (self tentatief) enkele kritiese vrae gestel word wat verdere aandag verg en moontlik kan lei tot nuansering en verfyning van die model wat aangebied word. Die hoeveelheid ruimte wat afgestaan word aan die winspunte en aan die kritiese opmerkings is nie 'n aanduiding van hoe die werk geëvalueer word nie.

4.2 Die begroning van die "realisme" van die "kritiese realisme"

4.2.1 Alhoewel Van Huyssteen nie gediend is met die naïewe realisme van 'n fundamentalistiese teologie nie, werk hy steeds in die rigting van realisme, maar dan van 'n kritiese realisme. Omdat hy poog om

- die kognitiwiteit of werklikheidsbetrokkenheid van teologiese uitsprake aan te toon (en daarmee 'n basis te bied waarom die uitsprake as wetenskaplik kan kwalifiseer), en
- omdat hy gekant is teen 'n privatistiese teologie wat sy eie reëls vir die bedryf van die wetenskap postuleer, en
- omdat hy irrasionalisme uit die teologiese refleksie wil weer,

is die realisme van die krities-realistiese model wat hy voorstaan vir Van Huyssteen 'n baie belangrike saak. 'n Mens moet jou dus afvra hoe hierdie realisme deur Van Huyssteen begrond word.

Dit is belangrik om daarop te let dat wat in die hieropvolgende bespreking geproblematiseer word die begronding of motivering van die realistiese model is en nie die realisme as sodanig nie. Eersgenoemde hou natuurlik wel implikasies vir laasgenoemde in, maar indien die besware wat ingebring word juis sou wees, dan sluit dit nie uit dat ander motiverings ten gunste van 'n realistiese opvatting aangevoer sou kon word nie. Dit mag ook moontlik wees om aan te toon dat die besware nie steek hou nie, in welke geval die kritiek verval. Of: dat die model genuanseer kan word om die besware te ondervang. Indien daar nie oortuigende argumente teen die besware ingebring kan word nie en ook nie alternatiewe motiverings aangevoer kan word nie, sal dit wel die aanvaarbaarheid van hierdie realistiese model in gedrang bring.

4.2.2 Relasionele aard van taal

'n Belangrike argument waarop die realistiese opvatting gebou is, is die relasionele aard van taal, en spesifiek van geloofstaal (1986:153). Geloofstaal is vir Van Huyssteen (1986:158) gebaseer op 'n verhouding tussen die gelowige en God, en hierdie verhouding vorm dan vir hom die basis vir die verwysende aard van geloofstaal. Dit betrek as sodanig die geloofservaring van die mens, iets wat tradisioneel as 'n Godservaring of geloofservaring getipeer word (1986:156). Tussen die mens se geloofservaring en sy geloofstaal is daar vir Van Huyssteen 'n baie nou verbinteniss: die taal van die mens se geloofsbeleving moet verstaan word

as "direkte neerslag van ons geloofservaring" (1986:160).² Aan die ander kant is dit so dat die mens se geloofstaal weer die ruimte skep vir sy geloofsbeleving (1986:179). Geloofstaal is nie slegs die enigste weg nie, "maar ook 'n geldige weg na die realiteit van God waaraan ons in die geloof verbind is" (1986:174). Geloofstaal word gekenmerk deur die metaforiese aard daarvan, en dit dui op die voorlopigheid en begrensdeheid daarvan (1986:159). Juis om die transendensie van God te verstaan, word metafore in geloofstaal gebruik (1986:162). Metafore kan op hul beurt uitgebou word tot modelle wat funksioneer as interpretasienetwerke. In teologiese refleksie word geloofstaal getransformeer tot teoretiese taal (1986:153), maar laasgenoemde behou sekere metaforiese kenmerke van geloofstaal. (Kyk verder 4.2.3 en 4.3).

Die relasionele aard van geloofstaal hou vir Van Huyssteen in dat die gelowige vanuit die grondverbintenis van sy geloofsoortuigings op betrokke wyse uitsprake maak wat verwys na 'n Realiteit buite homself (1986:153). Dit hou verder in dat geloofstaal nooit bloot ekspressief is nie, maar 'n kognitiewe kern bevat wat in die ontsluitende of verwysende struktuur daarvan na vore kom (1986:154). Dit geld dan ook vir die taal van teologiese refleksie, want Van Huyssteen (1986:174) stel dat die sistematiese teologie ten diepste geïnteresseerd is "in die objektiewe gehalte, die realiteit agter die verwysing". Daarom verset Van Huyssteen hom - in aansluiting by McMullin (1984) - teen 'n anti-realistiese beskouing, waarin proposisies nie ontologiese nie, maar intra-sistematiese waarheidsaansprake besit (1986:182).

Twee probleme, wat in die latere bespreking aandag sal geniet, word hier slegs vermeld:

- is dit moontlik om op grond van verwysing aanspraak te maak op die realiteit van entiteite waaroor uitsprake gemaak word? (Kyk 4.2.3).

² Hierdie stelling raak die probleem van representasie waarop voorstanders van dekonstruksie sekere (ontstellende?) perspektiewe gebied het. Hierdie interessante maar besonder ingewikkelde probleem kan nie hier bespreek word nie.

- die verhouding tussen die ekspressiewe en verwysende funksies van taal (kyk 4.2.5).

4.2.3 Metaforiese aard van geloofstaal

'n Verdere argument wat ten gunste van 'n realistiese opvatting aangevoer word en wat ten nouste verband hou met die relasionele aard van taal, is sekere implikasies van die metaforiese aard van taal (1986:158 e.v.). Geloofstaal word as wesenlik metafories getipeer (1986:158-159) en juis die metaforiese aard van taal maak dit tot 'n middel (en model) van kennisverwerwing (1986:160). Van Huyssteen (1986:159) stel voorts: "In die metaforiese aard van geloofstaal lê die wesenlike religieuse dimensie daarvan opgesluit". Nie net dit nie, want die metafoer en metaforiese spreekwyse vorm volgens hom "die oorsprong en hart van ons teologiese refleksie" (1986:160). Metafoer (as 'n kenwyse) bied die sleutel tot die verstaan van die teologiese kenproses en ook die boustone vir die daarstelling van kriteria vir 'n geloofwaardige sistematies-teologiese denkmiddel (1986:160). As kenwyse funksioneer die metafoer as bril of filter waardeur die mens 'n organisasieprinsipe hanteer om sy visie te organiseer en daardeur sy werklikheid te herbeskryf (1986:162).

In teologiese refleksie neig taal tot teoretiese taal, waarin gestreef word na helder omlýning en definiëring van begrippe. Tog, en daarop word herhaaldelik die aandag gevestig, behou teoretiese taalgebruik sy metaforiese wortels en vertoon dit dus sekere kenmerke van die geloofstaal waaruit dit ontwikkel het. Daar moet in gedagte gehou word dat daar vir Van Huyssteen 'n besliste relasie tussen geloofservaring en teoretiese refleksie is (1986:161, 185). Dieselfde geld vir geloofstaal en teoretiese taal. Die teoretiese taal van teologiese refleksie vertoon daarom steeds sekere metaforiese kenmerke, en weens die assosiatiwiteit wat met metaforiek gepaard gaan, bly dit 'n kragtige middel tot konsepsualisering.

Van Huyssteen lê klem op die verwysende aard van metaforiese taal (1986:163), ook die van metaforiese geloofstaal (1986:159). Metaforiese taalgebruik gryp dus vir hom vooruit op die buitetalige werklikheid; dit is 'n verwysing daarna, na die uiteindelijke Realiteit of Werklikheid (1986:173).

'n Belangrike saak wat weens ruimtebeperking nie die aandag kan kry wat dit verdien nie, is hoe metafore uitgebou kan word tot modelle, wat funksioneer as omvattende interpretasienetwerke (1986:163-168). Hierdie modelle vorm 'n tussenstadium tussen metaforiese geloofstaal en teologiese konsepsualisering (1986:165) en dit is rondom hierdie modelle wat daar "in die teologie na die verwysende aard van hierdie modelle - en dus na waarheid en werklikheidsbetrokkenheid - gevra moet word" (1986:165).

Die metaforiese perspektief op taal bied, soos Van Huyssteen mooi aantoon, opwindende perspektiewe op menslike kennisvorming. Die vraag wat ek hier wil beredeneer, raak egter die probleem of 'n mens op grond van die metaforiese aard van geloofstaal kan konkludeer tot 'n Realiteit waarna verwys word. Die begronding van realisme op basis van die metaforiese aard van geloofstaal is myns insiens nie onproblematis nie en dit is hierop wat die aandag vervolgens gevestig sal word.

Ek sal dit eerstens bekyk vanuit ontwikkelinge binne die semantiek. Alhoewel dit 'n indirekte weg mag wees om die probleem te belig, dit wil sê om na aanleiding van 'n betekenisteorie iets te sê oor die waarheidsproblematiek, kan dit nuttige resultate oplewer, en lyk dit verder aanvaarbaar omdat verwysing sowel in Van Huyssteen se model as in sekere betekenisteorieë 'n belangrike rol speel.

As ons kyk na verskillende teorieë oor die aard van betekenis, dan vind ons 'n ontwikkeling vanaf minder gesofistikeerde tot meer gesofistikeerde teorieë.

(i) Die oudste teorie is dat die betekenis van 'n term in verband gebring word met die 'ding' of denotatum in die buitetalige werklikheid waarna dit verwys. Betekenis word hiervolgens opgevat as verwysing. Hierdie redelik naïewe teorie het verskeie problematiese fasette. Dink maar aan die betekenis van persoonlike voornaamwoorde soos "ek", "jy", ensovoorts. 'n Mens kan ook dink aan die betekenis van "kabouter", "feetjie", "die man in die maan", ensovoorts - 'dinge' wat wel in die ervaringswêreld van die spreker mag bestaan, maar waarvan die betekenis nie berus op die reële bestaan van sodanige dinge in "die werklikheid" nie.

(ii) Vanweë die probleme in die verwysingsteorie is daar vervolgens, in 'n poging om die gebreke van die teorie te oorkom, oorgegaan tot 'n teorie van betekenis as 'n idee. Ook hierdie opvatting het problematiese fasette en is daarom vervang deur 'n volgende teorie.

(iii) Die gesofistikeerdeste teorie oor betekenis is om betekenis binne die taalsisteem te bestudeer. Betekenis word met ander woorde as iets differensieels beskou. As dit so is dat taal nie 'n los aanmekeerhangende konglomeraat van 'feite' is nie, maar 'n deur en deur gestruktureerde sisteem (soos Ferdinand de Saussure, die vader van die strukturalistiese linguïstiek al aan die begin van hierdie eeu aangetoon het), dan beteken dit dat verskillende taalelemente, volgens bepaalde reëls, binne die taalsisteem in relasie tot mekaar staan. Die betekenis van 'n term in 'n taal word bepaal, nie in die eerste instansie deur sy verwysing na iets in die buitetalige werklikheid nie, maar deur sy verhouding tot ander terme binne dieselfde sisteem.

Terwyl ek dit eens is met Van Huyssteen dat metaforiek 'n semantiese aangeleentheid is en metaforiek ook as belangrike model van kennisverwerking beskou, kan ek nie met hom saamstem as hy die realisme van teologiese uitsprake verknoop aan die verwysende aard van metaforiese (geloofs-)taal nie. Die kernvraag is of die realiteit van 'n entiteit/saak/ding begrond kan word op grond van 'n talige verwysing na iets in die buitetalige werklikheid.

Dit wil vir my voorkom of sake binne die taalsisteem metafories in verband gebring kan word, sonder om die vraag na realiteit of die vraag na waarheid daarby te betrek.

Laat ek - en dit met nodige piëteit en sonder opsetlikheid - twee metaforiese uitdrukkings (in hierdie geval - om dit eenvoudig te hou - vergelykings) met mekaar vergelyk; die een 'n Bybelse metafoer, die ander uit 'n (aangepaste) kinderverhaal:

(1) God versorg sy kinders soos 'n vader.

(2) Rooikappie se pa storm soos 'n leeu op die wolf af.

Ek wil onmiddellik toegee dat die beswaar teen hierdie voorbeelde ingebring kan word dat dit nie sekere paslikheidsvoorwaardes eerbiedig nie, omdat dit nie reg laat geskied aan die kontekste waarbinne metaforiese uitdrukkings voorkom en funksioneer nie. Ek sal die beswaar in voorbeeldsin (3) hieronder probeer ondervang. Die rede waarom ek voorbeeldsinne (1) en (2) so kies, is om te toets hoe metaforiek met verwysing verband hou, en om te probeer vasstel of 'n mens op grond van die verwysende aard van metaforiese uitdrukkings kan konkludeer tot die realiteit/Realiteit van buitetalige entiteite.

In die eerste sin word God se verhouding tot die wat in hom glo in verband gebring met of analoog gestel aan die verhouding van 'n vader teenoor sy kinders. In die tweede sin het ons 'n metaforiese inverbandstelling van Rooikappie se pa met 'n leeu.

Wat in beide hierdie sinne gebeur, is dat die leser daarvan op selektiewe wyse sekere kenmerke van die vehicle op die tenor oordra. (Vir 'n omskrywing van die terme, kyk Gräbe (1984:11 e.v.)).

In albei sinne word deur middel van metaforiese assosiasie sekere betekenis tot stand gebring. Die kardinale vraag is nou of op grond van die gebruik van metafore en die verwysende karakter daarvan aanspraak gemaak kan word op 'n realiteit waarna hierdie uitsprake verwys. Indien die realiteit van iets opgevat word as die bestaan daarvan in die buitetalige werklikheid, dan blyk dit nie die geval te wees nie. Terwyl beide sinne betekenisdraend is en albei van metafore gebruik maak, sal die meeste mense die twee sinne onderskei. Die tweede sal waarskynlik getipeer word as 'fiktief', terwyl die eerste na aanleiding van die leser se houding teenoor die sin en wat daarin beweerd word byvoorbeeld beskou kan word as

- 'n aanduiding van iets reëls, of
- 'n metaforiese uitdrukking wat sinspeel op of verwys na iets reëls, of

- van 'n illusie wat wel in die gedagtes van baie mense aanwesig is, maar wat geen werklikheidsaanspraak besit nie.

Hieruit, so wil dit my voorkom, blyk dat die realiteit van iets wat beweer word, nie gebaseer kan word op die verwysende aard van metaforiese taal nie. Die realiteit of werklikheidsbetrokkenheid van 'n uitspraak hang waarskynlik ten nouste saam met wat 'n spreker of lesers se opvatting is oor wat reëel is, die konteks waarbinne 'n uiting funksioneer, ensovoorts. Dit wil my ook voorkom of die status van sogenaamde werklikheidsbetrokke en fiktiewe uitsprake verdere aandag verdien.

'n Mens sou kon aanvoer dat die sin in voorbeeld 2 ontersake is, omdat dit daarin nie gaan om die metaforiese aard van geloofstaal nie. Maar ek glo nie die beswaar kan gehandhaaf word nie, tensy aangetoon kan word op watter basis metaforiese geloofstaal van gewone metaforiese taal afgegrens kan word. Dit lyk nie vir my of so 'n kriterium voorhande is nie, juis omdat beklemtoon word dat metaforiese taal gewone taal is (1986:161). (Kyk verder 4.3 van hierdie artikel). Wat hier nodig sou wees, is nie 'n ooreenstemmingskenmerk nie (metaforiese geloofstaal is soos gewone metaforiese taal nie), maar 'n onderskeidende kenmerk (metaforiese geloofstaal is, benewens ooreenkomste, anders as gewone metaforiese taal, en wel in hierdie en daardie onderskeidende opsigte).

Verder lyk dit vir my dat die probleem nog nie opgelos sal wees nie, selfs al sou ons aanvaar dat metaforiese geloofstaal afgegrens sou kon word van gewone metaforiese taal - iets wat ek betwyfel of dit op formele gronde gedoen sou kon word. Die rede hiervoor word duidelik as 'n mens twee voorbeelde van metaforiese geloofstaal met mekaar vergelyk, die een 'n Bybelse metafoer, die ander 'n (selfopgestelde) metafoer van 'n ander godsdiens:

(1) God versorg sy kinders soos 'n vader.

(3) Allah versorg sy kinders soos 'n vader.

Die vraag sou eweneens wees of 'n mens op grond van die gebruik van die metaforiese geloofstaal sou kon konkludeer dat daar redelike gronde is om te glo dat wat in hierdie metaforiese uitdrukkings beweer word,

ooreenstem met 'n reële toestand waarna die sinne verwys. (Kyk verder 4.2.5).

'n Verdere beswaar teen voorbeeldsin (2) sou kon wees dat, alhoewel die metafoor hier ook 'n manier van ken aan die leser aanbied, hierdie metafoor nie die potensiaal het om, in samehang met ander metafore, uitgebou te word tot 'n omvattender interpretasienetwerk nie. Dit lyk na 'n geldige beswaar. Hierdie beswaar kan egter nie ingebring word teen die metafoor in sin (3) nie, wat in hierdie opsig op dieselfde wyse as die een in sin (1) sou kon funksioneer.

'n Ander beswaar wat teen die voorbeeldsinne (1) en (3) geopper sou kon word, is dat 'n mens hier te doen het met geloofsuitsprake en nog nie met volbloed teologiese uitsprake nie. Dit lyk egter vir my of ook teologiese uitsprake, byvoorbeeld 'n uitspraak of model waarin God metafories as Bevryder getipeer word - iets wat wel in die teologie van bevryding gebeur - aan analoë kritiek blootgestel kan word en met dieselfde konklusies wat daaruit voortvloei.

4.2.4 Ekspressiwiteit en referensialiteit

Van Huyssteen (1986:154,173-174) stel dat geloofstaal nooit slegs op ekspressiewe wyse uitdrukking gee aan religieuse gevoelens van die mens nie, maar verwysend van aard is. Die stelling is nodig vanweë die funksie wat verwysing in Van Huyssteen se model moet vervul, naamlik om genoeg redes te bied "om te glo dat daar inderdaad iets soos die entiteite en strukture wat deur teorieë beweer word, bestaan" (1986:175). Die afskaling van die ekspressiewe funksie van taal dien ook die realisme wat in die model bepleit word, want anders sou dit bloot 'n uitdrukking van die ervarings van die mens kon wees. Terwyl 'n mens kan insien waarom Van Huyssteen voorrang verleen aan die verwysende eerder as die ekspressiewe funksie van taal, is dit goed om te onthou dat verskillende van die funksies van taal (ekspressief, verwysend/referensieël, faties, metalinguaal en appellatief) binne 'n enkele taaluiting kan voorkom en dat die een nie die ander hoef uit te sluit nie (kyk Van den Broeck en Lefevre, 1984:32-35). Van Huyssteen beweer weliswaar nie dat die ekspressiewe en verwysende funksies van taal nie gesamentlik kan voorkom nie, maar dit lyk tog of daar iets van

'n hiërargie in sy beskouing ingebou is in gevolge waarvan die verwysende funksie voorrang geniet bo die ekspressiewe.

4.2.5 Die metaforiese en relasionele aard van taal is egter nie enigste argument wat Van Huyssteen aanbied vir sy realistiese beskouing nie.

Sonder om te werk in die rigting van 'n Godsbewys, meen Van Huyssteen dat teologiese uitsprake op kognitiwiteit kan aanspraak maak, indien dit blyk dat sulke uitsprake kan help met die identifisering van probleme en vordering ten opsigte van die oplossing daarvan. Die realisme wat hy voorstaan, is dan ook 'n realisme met betrekking tot die wetenskap (1986:175).

Hiervolgens sou die probleemidentifiserende en -oplossende vermoë van teologiese uitsprake, soos aangetref in die verskillende artikulerings van die grondmetafoor van die Christendom, dui op die werklikheidsaanspraak daarvan. Dit sou dui op die (nie-waarneembare) Realiteit, en genoeg redes bied om te glo in die realiteit van dit wat in teologiese uitsprake beweer word. Hier het 'n mens dus in 'n sekere sin met 'n pragmatiese beskouing te doen: iets kan aanspraak maak op juistheid as dit werk.

Terwyl 'n Christen weens sy religieuse commitment uiteraard vashou aan die werklike bestaan van God en sy beloftes aan die mens en terwyl die Christen glo dat die Heilige Gees hierdie geloof in hom bewerkstellig, bly die vraag of die genoemde oortuigings se realiteit en kognitiwiteit op grond daarvan aangetoon kan word, en wel tot uitsluiting van radikaal verskillende oortuigings oor wat die diepste werklikheid of grond van die mens se bestaan is.

Konkreet gestel: enige belangrike godsdiens anders as die Christelike godsdiens, byvoorbeeld die Islam, sou op grond van dieselfde oorwegings wat hierbo genoem is, aanspraak kon maak op die kognitiwiteit van hul teologiese uitsprake, en kon beweer dat daar goeie redes is om te glo in die realiteit van dit waarna hulle teologiese uitsprake verwys.

So 'n krities-realistiese model sou eweneens kan aanspraak maak op

- geloofservaring

- die relasionele aard van geloofstaal
- die metaforiese aard van geloofstaal
- die verwysende aard van teologiese uitsprake
- die probleemidentifiserende en -oplossende aard van sy teologiese uitsprake
- en dat die model oor 'n lang tydperk vir baie mense 'n kragtige metafoor was

en op grond van hierdie model, wat aanspraak maak op sowel geloofservaring as insig, kon glo dat daar goeie redes is om die bestaan van die entiteite waarna daar in teologiese uitsprake verwys word, te aanvaar.

As 'n realiteitsaanspraak dan vir albei kompeterende (en mekaar uitsluitende) modelle gemaak word, sit 'n mens met 'n logiese probleem:

- 'n Mens het goeie redes om dit waaroor daar in model X teologiese uitsprake gemaak word as reëel te aanvaar
- 'n Mens het goeie redes om dit waaroor daar in model Y teologiese uitsprake gemaak word as reëel te aanvaar
- Modelle X en Y sluit mekaar egter uit en die proposisies daarin vervat kan nie terselfdertyd waar wees nie.

Aangesien die rasonale komponent in albei modelle voorkom en dus 'n gemeenskaplike kenmerk is (iets wat nie van die inhoud van die geloofservaring gesê kan word nie), moet 'n mens jou afvra of jy tot die Realiteit kan konkludeer op 'n wyse wat hom uitsluitlik op rasionaliteit beroep. Afhangende daarvan hoe streng die opvatting is oor wat as rasioneel kwalifiseer, lyk dit vir my of die antwoord hierop negatief is. Vir 'n bewering oor die realiteit van God of die kognitiewe en ontologiese status van teologiese uitsprake bly die gelowige, ook die gelowige teoloog, myns insiens in die finale instansie aangewese op sy

commitment, iets wat, soos Van Huyssteen (1986:157) self aantoon, nie noodwendig irrasioneel of onwetenskaplik hoef te wees nie. Hiermee wil ek natuurlik glad nie beweer dat die realiteit van God afhanklik is aan die mens se kennis of begrip van Hom nie, ook nie van die mens se commitment nie. In die begronding van sy wetenskaplike uitsprake is en bly die mens egter aangewese op menslike wyses van kennisvorming.

4.2.6 Koherensie en waarheidspluralisme

Die erkenning van die rol van commitment in kennisverwerwing, die beklemtoning van die belangrikheid van die kensubjek se voorveronderstellings en die teoretiese aannames van die paradigma waarbinne hy werk vir sy eventuele resultate, hou myns insiens ook in dat 'n mens moet werk met 'n koherensiemodel van waarheid, en dit moet noodwendig aanleiding gee tot waarheidspluralisme. Terwyl dit vir my na die mees geldige waarheidsmodel lyk, moet 'n mens natuurlik onthou dat daar verskillende stelle uitsprake kan wees wat met mekaar koherensie vertoon en wat nuttig kan wees vir probleemidentifisering en -oplossing. Dit bring myns insiens weer eens die aanspraak op die realiteitskarakter van dit wat in teologiese uitsprake beweer word (dit wil sê die aanspraak op 'n kern van kognitiewe of op die ontologiese status vir teologiese uitsprake) (1986:211) in gedrang. Dit wil vir my eerder voorkom of teologiese uitsprake, besien van die kant van die kensubjek, aanspraak kan maak op intra-sistematiese koherensie.

4.3 'Taalsoorte'

Soos reeds aangetoon, wys Van Huyssteen daarop dat taal 'n belangrike en onontbeerlike weg is om te kom tot konsepsualisering en kennisverwerwing. In die loop van sy argument onderskei hy tussen geloofstaal en teoretiese taal, en as 'n aparte (tussen-kategorie) wys hy ook op die taal van belydenis en dogma. Die ratio vir die onderskeiding tussen geloofstaal en die taal van teologiese refleksie word redelik sketsmatig aangetoon, naamlik dat geloofstaal sterk metafories is, terwyl die taal van die wetenskap neig tot skerper definiëring van konsepte. Van Huyssteen wys daarop dat die teoretiese taal steeds - volgens die skrywer weens sy herkoms uit geloofstaal - 'n metaforiese element behou en dat metafore "deur tentatiewe suggestie werk" (1986:211). Die

metaforiese spreekwyse word verder getipeer as "die oorsprong en hart van ons teologiese refleksie" (1986:160).

Verder word gestel dat wanneer metafore uitgebrei word tot modelle, metafoor en teoretiese konsep op 'n kreatiewe wyse in die model vermeng (1986:167-168), en dat "teologiese konsepte terugwerkend via modelle en metafore hulle wortels in ons geloofservaring het" en slegs hul betekenis binne bepaalde paradigmatiese kontekste kan verkry (1986:168).

Die funksie van metaforiese taalgebruik is daarin geleë "dat daardeur insig in aspekte van ons werklikheid wat nie in letterlike taalgebruik formuleerbaar is nie, bemiddel of ontsluit word. Hierdeur word nie slegs beklemtoon dat die metafoor aan die basis staan van die proses waardeur taal en kennis uitgebrei word nie, maar ook die feit dat metaforiese taal gewone taal is" (1986:161, my kursivering).

Van Huyssteen (1986:197) ag dit nodig om te onderskei tussen geloofstaal, konfessionele taal en teologiese uitsprake. Hy dui 'n onderskeid aan deur daarop te wys dat geloofs- en belydenisuitsprake as antwoorde funksioneer en 'n sekere beslissingskarakter vertoon, terwyl teologiese uitsprake daarenteen argumentatief, voorlopig en krities gerig is op die kognitiewe gehalte van geloofs- en belydenisuitsprake. Tog vermeld hy elders dat 'n krities-realistiese teologie 'n getuiskarakter het (1986:172), iets wat nie sonder meer inpas by die onderskeiding hierbo nie.

Die punt wat ek in hierdie verband wil stel, is dat 'n mens in gedagte moet hou dat alle taal simbolies van aard is. Verder ook: dat die teologie nie 'n metataal het wat eie net aan die teologie is nie. Dit lyk vir my of die basis op grond waarvan hierdie onderskeidings tussen geloofs-, wetenskaps- en belydenistaal gemaak word nog verder uitgewerk en beredeneer behoort te word. Sonder om 'n studie oor die relatiewe voorkomsvrekwensie van metaforiese taalgebruik in geloofsuitsprake en in teologiese uitsprake te maak, kan 'n mens natuurlik nie klunklare uitsprake oor die saak maak nie, maar ek het 'n vermoede dat die verskil bloot gradueel sal wees. Om 'n analogie te gebruik, kan 'n mens die (in hoofsaak ongeslaagde) poging om tussen literatuur en nie-literatuur te onderskei op grond van sogenaamde poëtiese en pragmatiese taalgebruik

hier in gedagte hou. Met hierdie opmerking word die nuttigheid van die onderskeidings egter nie sonder meer afgewys nie, maar verdere ondersoek sal hieroor geloods moet word.

'n Verdere punt is dat Van Huyssteen die funksie van metaforiese elemente in teologiese uitsprake telkens verknoop aan die 'herkoms' of 'oorsprong' daarvan in geloofstaal. Dit sal waarskynlik juister wees om die werking daarvan nie slegs aan herkoms te verknoop nie, maar om te kyk hoe 'n metaforiese uitdrukking sinchronies binne 'n bepaalde konteks funksioneer. Hiermee word intertekstualiteit natuurlik nie ontken nie.

4.4 Opmerkings

Ten slotte word 'n aantal sake kripties vermeld:

4.4.1 Dit is 'n ope vraag of 'n godsdiens slegs bestudeer kan word as die teoloog/wetenskaplike die sentrale commitment van die bepaalde godsdiens onderskryf. Dit lyk vir my in prinsipe moontlik dat 'n navorser byvoorbeeld die godsdiens van die antieke Grieke of Romeine wetenskaplik kan bestudeer, sonder om die religieuse oortuigings daarvan te deel. Indien dit korrek is, sou dieselfde ook geld ten opsigte van die Christelike godsdiens.

4.4.2 Van Huyssteen spreek telkens die oortuiging uit dat die proses van wetenskaplike kennisverwerwing 'n progressiewe proses is waarin daar altyd steeds nader aan juiste kennis beweeg word. Terwyl dit as 'n algemene tipering waarskynlik juis is, meen ek nie dat die wetenskapsgeskiedenis altyd 'n progressiewe vorderingslyn getoon het nie (vergelyk byvoorbeeld die stand van sake in die Klassieke en die Middeleeue).

4.4.3 'n Uitvoeriger bespreking van verskillende waarheidopvattinge (die korrespondensieteorie, die koherensieteorie, die pragmatiese waarheidopvatting, ensovoorts) én 'n duidelike uiteensetting van waar 'n

krities-realistiese opvatting¹ ten opsigte van elk daarvan staan, sou die studie beslis ten goede gekom het. Van Huyssteen bied wel 'n paar belangrike maar te kursoriese aanduidings in dié verband (byvoorbeeld 1986:163, 182).

4.4.4 Sake wat baat sal vind by 'n verdere beredenering is:

4.4.4.1 die onderskeid tussen religieuse en wetenskaplike commitment.

4.4.4.2 die onderskeiding tussen betekenis en waarheid (1986:186).

5. TEOLOGIESE IMPLIKASIES

Wat die teoloog as probleme sien, word nie slegs beïnvloed deur sy religieuse geloofsverbintenis of commitment nie, maar ook veral deur sy teoretiese commitment aan 'n bepaalde teologiese denkmodel of modelle. Alle probleme in die teologie - empiries sowel as konseptueel - is dus in die grootste mate ook kontekstueel bepaal: hetsy deur die konteks van godsdienstebeleving, die kerk of die komplekse ruimte van die teologiese refleksie self.

¹ Dit is veral nodig omdat McMullin (1984:35-36), 'n voorstander van 'n krities-realistiese wetenskapsopvatting en 'n figuur by wie Van Huyssteen in baie opsigte aansluit, van mening is dat die aanvaarding van 'n wetenskaplike teorie nie inhou dat die wetenskaplike glo in die waarheid daarvan nie. Van Huyssteen (1986:176) daarenteen, stel dat dit irrasioneel sou wees indien die teoloog nie "die bestaan van die realiteit van God" sou aanvaar nie. Dit raak uiteraard die "Werklikheid" waaroor hy uitsprake maak. 'n Mens vra jou af hoe die verhouding tussen waarheid en realiteit deur Van Huyssteen opgevat word.

(Van Huyssteen 1986:189).

In hierdie afdeling word enkele implikasies van Van Huyssteen se publikasie vir spesifiek die konserwatiewe Gereformeerde teologie aangetoon. Binne hierdie konteks is sake soos geloof en teologie, teologie en filosofie, asook Skrifbeskouing, besonder belangrik. Die feit dat juis hierdie sake uitgesonder word, bevestig die geldigheid van Van Huyssteen se stelling hierbo oor die konteksgebondenheid van wetenskapsbeoefening. In ander teologiese kontekste sal ander sake waarskynlik as probleme beskou word, of hierdie sake sal vanuit 'n ander hoek bespreek word. Die keuse van die sake wat hier uitgesonder word, asook die hoek waaruit dit behandel word, moet dus teen hierdie agtergrond gesien word.

5.1 Geloof en kritiese teologie

Die gereformeerde teologie is bekend vir sy afkeer van die begrip "kritiese teologie" aangesien dit meesal geassosieer word met Skrifkritiek as 'n negatief-kritiese houding teenoor die Bybel, veral soos dit die afgelope 2 eeue in die Duitse teologie beoefen is. Die gereformeerde teologie is wel ten gunste van die wetenskaplike bestudering van die Bybel, maar dan word onder hierdie begrip "wetenskaplik" nie "krities" in die normale sin verstaan nie. Daar word geredeneer dat die gelowige teoloog juis vanweë sy geloof nie krities teenoor die Bybel en die teologie mag staan nie. Doen hy dit, sluit hy in beginsel die moontlikheid uit om ook nog te kan glo. 'n Mens kan nie die dinge wat jy glo krities bevraagteken nie want daardeur stel jy die vaste basis van jou geloof op wankelende bene. Vir die gereformeerde teologie is die wetenskaplike beoefening van die teologie die kinderlik gelowige en gehoorsame luister na die openbaring van God soos wat dit in die Bybel as die geïnspireerde Woord van God gegee is. Die gelowige teoloog moet voortdurend daarteen waak dat hy sy gebrekkige en deur sonde verduisterde menslike verstand wil inspan om te heers oor die suiwere en volmaakte openbaring van God. Wie is die mens om dit krities te wil bevra!

So 'n opvatting in 'n wetenskaplike dissipline is vreemd en unieke binne die geheel opset van wetenskapsbeoefening. Normaalweg word daar gemeen dat wetenskap per definisie krities is. Hierdie houding van (nie

net die gereformeerde teologie nie), is waarskynlik een van die redes waarom die posisie van teologie aan die universiteit in gedrang begin kom (kyk Van Huyssteen 1986:24).

Teen hierdie agtergrond moet een van die basiese teses van Van Huyssteen, naamlik dat geloof nie die kritiese wetenskaplike beoefening van teologie uitsluit nie, besonder waardeur word. Aan die een kant toon hy aan dat die kritiese beoefening van sy vak nie noodwendig die teoloog se geloof hoef te ondermyn nie. Aan die ander kant lewer Van Huyssteen ook 'n belangrike bydrae deur die poging wat hy aanwend om die intellektuele geloofwaardigheid en die integriteit van die teologie as volwaardige wetenskaplike dissipline te verdedig.

Reeds in die eerste uiteensetting van sy probleemstelling, vra Van Huyssteen (1986:5) die vraag: Wat is die verhouding tussen die teoloog se persoonlike geloofsverbintenis en die teorievorming in sy teologiese ontwerp? Die tema word deurgaans in sy boek vasgehou. Ek lig enkele gevalle uit: Teenoor die verwyrt van werklikheidsverlies en ontvlugting aan die adres van die teologie, wil Van Huyssteen positief en konstruktief antwoord deur 'n wetenskaplike denkmodel te ontwerp wat 'n inherente struktuur en vermoë besit om te kan kwalifiseer as 'n geldige en rasionele manier van dink. Tog stel hy dit as sy oortuiging dat so 'n model nie alleen wetenskapsfilosofies geloofwaardig moet wees nie, maar dat dit ook "die grondoortuiging en geloofsverbintenis (commitment) van die gelowige teoloog aan Jesus van Nasaret op sinvolle en geldige wyse moet kan integreer" (1986:48). Die persoonlike geloofsverbintenis van die geloof impliseer dus nie sonder meer onwetenskaplikheid of nie-rasionaliteit nie (1986:114).

Die feit dat Pannenberg nie die rol van die teoloog se persoonlike geloofsoortuigings in sy wetenskapsbeoefening in sy denke verdiskonteer nie, is een van Van Huyssteen se kritiekpunte teen hom (1986:122). Aan die ander kant is die ruimte wat vir hierdie saak in die denke van Sauter gegee word juis een van die dinge wat hy positief by hom waardeur (1986:145).

Hoewel die teoloog se geloofsverbintenis nie rasioneel verklaar kan word nie, meen Van Huyssteen dat dit tog argumentatief en ondogmatiserend

blootgelê kan word (1986:117). Dit is so omdat die Christelike geloof self rede en gronde bied vir rasonale besinning (1986:137). Hierdie selfde gedagte word ook deur Helberg (1983:8) gedeel: die (Christelike) geloof staan nie teenoor ons verstand en werk nie daarsonder nie. Die Bybel eis nie onpersoonlike, blinde gehoorsaamheid aan homself of aan God nie, maar stel sy eis teen die agtergrond van iets waarin ons met ons verstand insig kan verkry. Die Woord maak 'n beroep op ons verstand. Die aanspraak wat die Bybel vir homself opeis, dat dit die Woord van God is, kan met ons verstand gekontroleer word. Van Huyssteen se waardering vir en aansluiting by Sauter se idee van 'n "argumentteologie" in plaas van 'n "standpunteologie" (1986:126), kan dus ook binne gereformeerde konteks verantwoord word.

Van Huyssteen meen verder dat die wyse waarop die teoloog as Christengelowige sy geloof ervaar, en die aard van die geloofstaal wat daaruit voortvloei, medebepalend is vir die teologiese status asook die wetenskapsfilosofiese status van teologiese uitsprake (1986:154). Die sake wat die teoloog as problematies sien, word dan ook ten nouste beïnvloed deur sy religieuse geloofsverbintenis (1986:189).

'n Eerste belangrike implikasie vir die teologie wat uit Van Huyssteen se ontwerp voortvloei, is dat geloof en kritiese teologie positief en konstruktief op mekaar (kan) inwerk en dat die tradisionele gereformeerde teologiese negatiewe teenoor kritiese teologie in die lig hiervan, óf opnuut verantwoord sal moet word óf heroorweeg sal moet word.

In hierdie verband sou dit goed gewees het as Van Huyssteen, in sy hantering van die begrip geloof, duideliker uitgespel het watter tipe geloof hy telkens op die oog het. Binne gereformeerde konteks word die onderskeid tussen *fides quae creditur* (dit wat jy glo, die geloofsinhoud) en *fides qua creditur* (die geloof waarmee jy glo, die geloofshandeling) baie belangrik geag. Daar word geredeneer dat aan beide hierdie sake vasgehou moet word, want indien die geloofsinhoud ondermyn word, word die geloof as handeling noodwendig ook daardeur in gedrang gebring.

Dit is duidelik dat die *fides quae creditur* deur Van Huyssteen geproblematiseer word aangesien dit juis vir hom gaan om 'n ontwerp vir

'n geldige, rasionele ontwerp waarbinne teologiese konsepte geformuleer en beredeneer kan word. Die tipe geloof waarvoor daar in sy ontwerp bewustelik ruimte gegee word is klaarblyklik *fides qua creditur*. Hy stel dit duidelik dat hy nie die geloof "as daad van oorgawe wat aan alle rasionele kontrole onthef is" (1986:34), betwyfel nie. Tog word ook hierdie geloof in 'n sekere sin geïnterproblematiseer. Hy wil nie hê die dat daar vanuit so 'n voorwetenskaplike commitment 'n uitgangspunt gestel moet word wat probleemloos en onkrities in die teologiese program funksioneer nie. Dit sou die teologie in 'n isolasie laat beland waarin dit slegs vir ingewydes oortuigingskrag sal hê (1986:34).

Indien die samehang tussen hierdie twee soorte geloof in Van Huyssteen se krities-realistiese model duideliker uitgespel word, sal dit die verstaanbaarheid en moontlik ook die aanvaarbaarheid daarvan in die konteks van die gereformeerde teologie verhoog.

5.2 Konsekwent krities

Wat in hierdie verband positief by Van Huyssteen gewaardeer kan word, is dat hy in sy model konsekwent krities wil wees. Indien die teologie wil aanspraak maak op rasionaliteit en geloofwaardigheid, móet dit krities beoefen word (1986:44). Hierdie opvatting word eerlik deurgevoer deurdat basiese opvattinge soos God, openbaring, geïnspireerde Bybel as Woord van God (1986:38), krities bevra word. Ook die geloofsverbintenis van die teoloog (*fides qua creditur?*), word nie aan kritiese kontrole onttrek nie. Die oplossing vir 'n dogmatiese vlug na geloofsverbintenis en na 'n bepaalde geloofsopvatting, is nie geleë in die opheffing van 'n voorteoretiese commitment nie, maar juis in die blootlegging van die teoretisering wat reeds in die commitment gegee is. Die uitsprake en opvattinge van die teoloog oor hierdie geloofsverbintenis, moet egter aan maksimale kritiek blootgestel word (1986:60).

Binne die gereformeerde teologiese tradisie wat soms groot gesag aan sekere opvattinge toeken, is dit inderdaad 'n mondvol. Tog is dit die eerlike weg om op te gaan. Weer eens, 'n konsekwent kritiese beoefening van die teologie, ook ten opsigte van die mees basiese opvattinge, hoef

nie negatief en afbrekend te wees nie. Indien verantwoordelik gebruik, is dit juis positief en verruimend. Uiteraard het dit die implikasie dat vertroude opvattinge en konsepte in onbruik mag raak, of met nuwe en ander inhoud geklee sal moet word, óf dat die waarheid daarvan opnuut raakgesien en gewaardeer sal word. Dit is egter 'n noodwendige uitvloeisel van 'n verantwoordbare wetenskaplike beoefening van die teologie. Wetenskap kan en mag nooit staties bly as dit werklik op die naam wetenskaplikheid wil aanspraak maak nie.

Van Huyssteen (1986:82) is heel nugter in sy besef dat dit in die teologie nie maklik gebeur dat bepaalde denkmodelle en konsepte as uitgedien en ontoereikend verwerp word nie, juis omdat teologiese denkmodelle vanuit 'n subjektiewe betrokkenheid by die vertroude grondoortuiging maklik met 'n outoritêre kleed beklee kan word. In die konteks van die beoefening van die teologie in Suid-Afrika is die eis tot die ondertekening van die belydenisskrifte wat aan teoloë gestel word, 'n goeie voorbeeld daarvan. Daarom is 'n paradigmaverandering met die gepaardgaande omvattende konseptuele en metodologiese implikasies daarvan, nie in hierdie konteks maklik te voorsien nie.

By hierdie waardering vir 'n konsekwent kritiese benadering in die teologie moet die volgende belangrike saak egter nie uit die oog verloor word nie. Ons kennis van God en ons uitsprake oor God, kan niks aan Góð verander nie! Kritiese bestudering van die Bybel as die Woord van God kan ook nie die gesag van die Bybel ondermyn nie. Die Bybel handhaaf sy gesag reeds deur baie eeue van kritiese wetenskaplike bestudering. Dit is so omdat die gesag en waarheid van God en van die Bybel nie van die mens afhanklik is nie. Al moet die waarheid deur 'n subjek geken word, bestaan die waarheid onafhanklik van en bo, buite en teenoor die mens (Stoker 1944a:13). Hierdie geloof aan die waarheid is egter nooit onkrities en blind nie, maar dit moet voortdurend aan die besondere én algemene openbaring van God getoets word (Stoker 1944b:12). Die tradisionele opvatting dat 'n konsekwent kritiese benadering uit eerbied vir God en die Bybel nie in die teologie gevolg mag word nie, is dus ongegrond. Hierdie gedagte kom ook by Van Huyssteen voor as hy sê dat daar tussen die waarheid van God en die waarheid van teologiese uitsprake skerp onderskei moet word (1986:143).

5.3 Teologie en (wetenskaps)filosofie

Thiselton (1980:3) wys daarop dat daar, reeds sedert Tertullianus, in die Christelike teologie met 'n sekere agterdog na die filosofie gekyk word. 'n Standaardopvatting is dat die filosofiese konsepte en kategorieë die andersins "suiwere" verstaan van die Bybel bederf. In die verband maak Thiselton melding van die beskuldiging wat Thielicke teen Bultmann gerig het: "Whenever a non-Biblical principle derived from contemporary secular thought is applied to the interpretation of the Bible, the Bible's *facultas se ipsum interpretandi* is violated with fatal results."

Hierdie reaksie kom telkens weer voor in die gereformeerde teologie en verteenwoordig 'n redelike algemene opvatting ten opsigte van die rol van die filosofie in die teologie. 'n Voorbeeld hiervan is die meningswisseling tussen F.E. Deist en F.N. Lion-Cachet wat onlangs in die tydskrif *In die Skriflig* plaasgevind het. Na aanleiding van Cachet se resensie van Deist se boek 'n ABC van Bybeluitleg skryf Deist (1984:48) dat die oorsaak van die verskille tussen hulle gesoek moet word in die feit dat hulle - in Kuhnianse sin - binne twee uiteenlopende paradigmas werk. Hy meen dat Cachet met 'n Platonistiese-realistiese kenteorie werk, terwyl hyself met 'n histories-kritiese kenteorie in die tradisie van Collingwood en Popper werk. Aan die hand daarvan toon Deist dan die verskille tussen hulle aan. Hierop antwoord Lion-Cachet (1985:45) dat hy "weinig smaak vir 'n kenteoretiese debat" het. Lion-Cachet gaan ook verder en sê dat hy homself tuis voel in nie een van die twee paradigmas wat Deist uitgewys het nie, maar wel in die "Christelike epistemologie" wat volgens die konserwatiewe Amerikaanse teoloog, C van Til as "openbaringsepistemologie" beskryf moet word. "Daarvolgens stem ware menslike kennis ooreen ("corresponds") met die kennis wat God van homself en die wêreld het" (Lion-Cachet 1985:45).

Dat hierdie opvatting van korresponderende waarheid (iets is waar wanneer daar ooreenstemming tussen begrip en ding, tussen gedagte en iets werkliks, tussen denke en syn, bestaan) nie so suiwer Christelik is nie, is nie moeilik om aan te toon nie. Die gebruik van hierdie waarheidsmodel in die Christendom moet volgens Prior (1967:225) gesoek

word by Thomas van Aquino, wat dit oorgeneem het by die negende eeuse Joodse Neoplatonis, Isaac Israeli, se formulering van waarheid: *veritas est adaequatio rei et intellectus*. Die opvatting gaan egter nog heelwat verder terug en word reeds by Aristoteles gevind. Daarvandaan kan die lyn deur die Stoïsyne se opvatting van *axiomata*, deur die Middeleeuse *logici* tot by die twintigste eeuse filosowe G.E. Moore en B. Russel, duidelik aangetoon word (kyk Prior 1967:224-232). Die idee van korresponderende waarheid is dus van oorsprong nie-Christelik. Stoker (1944a:13) wys daarop dat hierdie waarheidsopvatting deur ook deur baie Calviniste in een of ander vorm gehuldig word. Self spreek hy ernstige bedenkinge daarteen uit omdat hy meen dat waarheid nie beperk mag word tot ooreenstemming van denke en syn nie.

Dit is dus duidelik dat die uitnodiging tot 'n kenteoretiese gesprek in die teologie nie sonder meer met 'n beroep op 'n "Christelike" epistemologie afgemaak kan word nie.

Teen hierdie agtergrond kan die direkte en verreikende implikasie van Van Huyssteen se uitspraak dat teoloë wat op 'n probleemlose Skrifteologie of openbaringsteologie aanspraak maak, "in volslae teorievergetelheid" verkeer (1986:8), duideliker verstaan word. Onder andere deur die verband tussen hierdie tipe teologiebeoefening en die positivisme aan te toon (1986:34), het Van Huyssteen myns insiens daarin geslaag om aan te toon dat dit inderdaad 'n illusie is om te meen dat 'n mens die teologie (en dit geld vir alle teologiese dissiplines) sonder kennisname van die filosofiese en wetenskapsfilosofiese problematiek wat inherent deel van alle wetenskap is, kan beoefen. Die debat oor verskille in teologiese resultate sal dus juis op hierdie vlak gevoer moet word. Die paradigmas waar binne en aannames waarmee gewerk word, sal uitgespel moet word (soos Van Huyssteen probeer doen het) en "vertaling" daartussen sal moet plaasvind sodat daar 'n sinvolle en vrugbare ekumeniese gesprek gevoer kan word.

Aan die ander kant is Van Huyssteen (1986:8) waarskynlik ook reg as hy meen dat teoloë wat hulle wel met die wetenskapsfilosofiese problematisering van teologie besig hou, hulleself in 'n (wat die teologie betref) wêreldvreemde situasie bevind. Min teoloë het hulle nog met hierdie problematiek bemoei.

Deur bewustelik vanuit die kenteorie 'n gesprek met die teologie aan te knoop, het Van Huyssteen (wat die Suid-Afrikaanse toneel betref) 'n baanbrekersweg opgegaan. Deur verder bewustelik te kies om die wetenskapsfilosofiese probleemstelling van ons tyd - vanaf die logiese positivisme, kritiese rasionalisme, Kuhn, Laudan en die wetenskaplike realisme - as gespreksgenoot te betrek, het Van Huyssteen nuwe moontlikhede vir die besinning oor die (wetenskaplike) aard van die teologie ontgin. Juis omdat die gesprek op die vlak van grondvrae en metavrae ten opsigte van die teologie gevoer is, sal die gereformeerde teologie daarvan kennis moet neem en op verantwoorde wyse moet reageer. Dit is myns insiens een van die heel belangrikste implikasies van Van Huyssteen se ontwerp vir die konserwatiewe gereformeerde teologie.

5.4 Skrifbeskouing

Hoewel (of miskien liever, juis omdat) hy hom met grondliggende wetenskapsfilosofiese sake ten opsigte van die sistematiese teologie besig hou, ekspliseer Van Huyssteen sy Skrifbeskouing - wat na my oordeel 'n deeglik verantwoorde siening is. Hy definieer Skrifbeskouing as 'n denkmiddel, as teorie is dit 'n gestruktureerde manier van kyk na die Bybel (1986:194). Slegs enkele sake in hierdie verband wat as duidelike verskil met die Skrifbeskouing van die konserwatiewe gereformeerde teologie aangemerkt kan word, word hier aangestip.

Van Huyssteen praat van die Bybel as die "klassieke oorsprongsdokument van die Christendom" (1986:193). Tog is en bly die Bybel ons enigste toegang tot Jesus van Nasaret waarin God hom vir die Christen finaal geopenbaar het (1986:193). Die gedagte van die afgeslotenheid van die kanon, wat 'n baie belangrike plek in die gereformeerde teologie inneem, is dus wel hierin vervat. Tog laat Van Huyssteen duidelik ruimte vir méér as net die Bybel as dit kom by bronne vir kennis oor God. Die Bybel is fundamenteel, maar tog is dit nie eksklusief nie (1986:155). Wanneer Sauter praat van die faktore wat 'n rol in teologiese begripsvorming speel, en nie slegs die inhoud van die Heilige Skrif en die historiese nadenke daaroor nie, maar ook die breëre geskiedenis van die Christendom as bepalende faktor uitsonder, lyk dit Van Huyssteen

positiewe aansluiting daarby vind en dat dit dus 'n element is waarvoor daar ook in sy denke ruimte gelaat word (1986:136). In die gereformeerde teologie word daar onderskei tussen besondere openbaring (die Bybel) en algemene openbaring (die natuur). Dit is egter te betwyfel of die Christelike tradisie onder die begrip "algemene openbaring" ingesluit sal word.

Die gebruik van die term relasionele taal om alle geloofstaal (en dus ook die taal van die Bybel te tipeer), het Van Huyssteen (1986:153) vermoedelik gekry uit die rapport van die gereformeerde Kerke in Nederland God met ons ... over de aard van het Schriftgezag ... Daardeur word gepoog om enige objektivistiese denke oor die Bybel te verhoed. Alle uitsprake het tot stand gekom binne bepaalde relasies en dit funksioneer ook verder binne bepaalde relasies. Soos die rapport dit stel: "De Bijbel is het resultaat van een bijzondere relatie tussen God en de uitverkoren mensen" (GKN 1981:60). Een van die besware wat vanuit gereformeerde kant teen hierdie beskouing uitgespreek word, is die vrees dat dit 'n te groot aktiewe rol aan die mens in die totstandkoming en werking van die Bybel toeken (Velema 1981:7).

Wanneer Van Huyssteen (1986:193) die Bybel tipeer as geloofsboek en daarmee "heel konkreet bedoel dat ons in die uiteenlopende en gekompliseerde teks van die Bybel die skriftelike getuienis vind vir die relasionele wyse waarop mense van lank gelede in metaforiese geloofstaal die werklikheid van God vanuit 'n totale geloofsverbintenis ervaar het", en verder ook as "'n Boek van gelowige mense vir gelowige mense" waarvan die gesag "slegs relasioneel in die geloofsverhouding tussen God en die gelowige Christen" leef (1986:209), sluit hy duidelik by die terminologie van die genoemde rapport aan. In hierdie omskrywing kan daar ook duidelik gesien word watter aktiewe rol daar aan die menslike outeurs van die Bybel toegeken word.

As gevolg van uit die oop oog wat hy het vir die kenteoretiese problematiek ten grondslag aan alle wetenskaplike bestudering van die Bybel, is Van Huyssteen konsekwent as hy die fundamentalistiese idee van 'n onbemiddelde toegang tot die Skrif afwys (1986:84, 202). Hy verwerp die metode van Skrifbewys as fundamentalisties en kies in plaas daarvan vir die breër en hermeneuties verantwoorde wyse van

Skrifberoep. Die Skrif moet hermeneuties en krities blootgele word om te kan bepaal watter uitsprake daarin bindend en relevant is (1986:135). Dit is in duidelike kontras met die konserwatiewe gereformeerde opvatting dat die Woord as objektief gegewe openbaring van God as sodanig gesagvol en bindend vir die mens is en dat die mens nie eers met sy (verdorwe) verstand kan besluit wat hy as gesagvol en relevant aanvaar en wat nie.

Verdere verskille met die tradisionele gereformeerde Skrifbeskouing sou uitgewys kon word. Daar word egter volstaan met hierdie paar. Die gedagte is bloot om aan te toon dat Van Huyssteen se publikasie (opnuut weer) die eis aan die konserwatiewe gereformeerde teologie 'stel om op kenteoreties en wetenskapsfilosofies verantwoordbare wyse oor hierdie sake standpunt in te neem, indien daar dan geoordeel word dat dit nie regsinnig is nie. Hoewel duidelik nie op dieselfde wyse as die konserwatiewe gereformeerde teologie nie, sien Van Huyssteen homself beslis binne die Reformatoriese tradisie ten opsigte van sy Skrifteorie (1986:209). Hy verkies ook om die metafoor inspirasie in sy Skrifteorie te behou aangesien dit 'n "oorspronklike Bybelse metafoor is wat met nuwe openheid sou kon herleef om uitdrukking te gee aan die buitengewone religieuse dimensie van die Bybelteks" (1986:209).

5.5 Kreatiwiteit en werklikheidsbetrokkenheid van die teologie

Dit is dikwels in die teologie 'n probleem of die fokus in die proses van teologisering argeologies of teleologies moet wees en in hoe 'n mate 'n gesonde balans daartussen gehandhaaf kan word.

Juis vanweë die sterk historiese karakter van die Christelike geloof (die kruis en opstanding van Christus het op 'n bepaalde punt in die verlede plaasgevind) speel die gedagte van herinnering 'n baie groot rol (dink byvoorbeeld aan die Nagmaal wat onder andere 'n herinneringsmaaltyd is). Hierdie lewend hou van dit wat in die verlede gebeur het, kan die teoloog verlei tot 'n primêr argeologies gerigte benadering in sy teologisering. In so 'n gerigtheid kan dit dan bloot gaan om die beskrywing en sistematisering van wat as die ware geloofsleer of korrekte kerkleer gesien sou kon word.

Hoewel dit onmoontlik is om die teologie totaal los van dit wat in die verlede gebeur het te beoefen, is die toekomsgerigtheid van die Christelike geloof 'n wesenskenmerk daarvan. Omdat die kerk leef vanuit 'n gemeenskaplike hoop op 'n beloofde toekoms, moet hierdie hoop volledig by die proses van teologiesering betrokke wees.

Hierdie toekomsgerigtheid is op sy beurt weer daarvoor verantwoordelik dat die teologie volledig by die problematiek van vandag betrokke moet wees. Van Huyssteen se tekening van die teologie as 'n proses van kreatiewe konseptuele konstruksie (1986:157, 170) moet dus gewaardeer word. Hy soek in aansluiting by Pannenberg die sin van teologiese teorievorming daarin dat dit die moderne probleembewussyn moet konfronteer met die huidige waarheid en relevansie van die tradisie (1986:119). In 'n werklikheidsbetrokke en kreatiewe teologie word die tradisie dus nie weggegooi nie. Dit word krities en positief daarby betrek.

Binne die krities-realistiese model word volle ruimte aan die tradisie en dus ook die belydenisskrifte as belangrike konteks vir die beoefening van die teologie gegee. Van Huyssteen bestempel dit as "'n opwindende interpretasietoegang tot die Persoon wat die grond van ons geloofsverbintenis moontlik maak" (1986:198). Die belydenisskrifte weerspieël ons kontinuïteit met die kerk van Christus deur die eeue. Tog spreek sy kritiese beskouing van die belydenisskrifte 'n mens sterk aan. Hy relativeer (eg reformatories) die gesag van die belydenisskrifte ten opsigte van die gesag van die Skrif en hy beklemtoon die feit dat dit die los van die sosiaal-historiese konteks waarin dit ontstaan het, gelees kan word nie (1986:200).

Die werklikheidsbetrokkenheid van die teologie is een van Van Huyssteen se grondoortuigings. Dit is een van die motiverings waarom hy die beoefening van die teologie wetenskapsfilosofies wil verantwoord. Hierdie aandrang tot werklikheidsbetrokkenheid word waarskynlik gevoed deur sy oortuiging dat God nou en hier werksaam is (1986:86). Daarom is dit die verantwoordelikheid van die gelowige teoloog om die beoefening van sy vak te kontekstualiseer.

Op verskillende vlakke eis die werklikheid van vandag kreatiwiteit in die teologie. Moreel-etiese vraagstukke wat ongeken in die wêreldgeskiedenis is (soos byvoorbeeld kunsmatige inseminasie, aborsie, die moontlike vernietiging van alle lewe op aarde deur atoomenergie), kan nie sonder teologiese refleksie daargelaat word nie. Ook die huidige onsekerheid op die sosiaal-politieke gebied in Suid-Afrika lê 'n groot verantwoordelikheid tot betrokkenheid en kreatiwiteit op die teoloog.

6. SLOTPMERKING

Wentzel van Huyssteen se "Teologie as kritiese geloofsverantwoording" is 'n geskrif waarmee deeglik rekening gehou sal moet word in verdere teologiese navorsing. Dit behoort 'n groot bydrae te lewer om teoloë op te skerp om aan grondliggende metodologiese kwessies die nodige aandag te skenk.

BIBLIOGRAFIE

BOTHA, M.E. 1984. Metaforiese perspektief en fokus in die wetenskap: die rol van geloof, mite en taal in wetenskaplik teorievorming. Potchefstroom : Departement Wetenskapsleer, PU vir CHO. (Wetenskaplike Bydraes van die PU vir CHO, Reeks J2, nommer 5).

DEIST, F.E. 1984. Diskussie - 'n Kritiese evaluering van die kritiek van F.N. Lion-Cachet. In die Skriflig 18:47-56.

GEREFORMEERDE KERKE IN NEDERLAND, 1981. God met ons ... over de aard van het Schriftgezag. (Special kerkinformatie - nommer 113). Leusden.

GKN 1981, kyk GEREFORMEERDE KERKE IN NEDERLAND

GRABE, I. 1984. Aspekte van poëtiese taalgebruik: teoretiese verkenning en toepassing. Potchefstroom : Departement Sentrale Publikasies, PU vir CHO. (Wetenskaplike Bydraes van die PU vir CHO, Reeks A, nommer 46).

HELBERG, J.L. 1983. Verklaring en prediking van die Ou Testament. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.

LION-CACHET, F.N. 1985. Antwoord op Deist se kritiek. In die Skriflig 19:45-48.

McMULLIN, E. 1984. A Case for scientific realism. In Lepplin, J (ed.), Essays on scientific realism:8-40. Los Angeles: University of California Press.

PRIOR, A.N. 1967. Correspondence theory of truth, in The Encyclopedia of Philosophy. : 224-232. New York: MacMillan.

STOKER, H.G. 1944a. Die waarheid maak vry. Die Kerkblad 47 (1001):12-13

STOKER, H.G. 1944b. Die waarheid maak vry. Die Kerkblad 47(1003): 12-13.

THISELTON, A.C. 1980. The two horizons. New Testament hermeneutics and philosophical description with special reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer and Wittgenstein. Exeter: Paternoster.

VAN DER BROECK, R. & LEVEVERE, A. 1984. Uitnodiging tot de vertaalwetenschap. Muiderberg : Coutinho.

VAN HUYSTEEN, Wentzel 1986. Teologie as kritiese geloofsverantwoording. Teorievorming in die sistematiese teologie. Pretoria: RGN.

VELEMA, W.H. 1981. Het rapport "God met ons ... over de aard van van het Schriftgezag ..." In die Skriflig 15:4-23.