

Wat beteken 'die Bybel sê'?

'n Tipologie van leserskonstrukte

D J Smit
Universiteit van Wes-Kaapland

Abstract

What does 'the Bible says' mean? A typology of reader constructs

It is argued that the unity of the Bible, so important to (Reformed) theology, ethics and life, is inevitably the result of constructs on the part of reader communities. A typology of such constructs is suggested, organising of 'the Bible' in diverse ways, in order to facilitate discussion between systematic theologians and biblical scholars.

Binne die Gereformeerde dogmatiek, etiek en kerklike lewe is dit gebruiksgoed om te sê: 'volgens die Bybel', 'die Bybel leer', 'die Bybel sê', iets is 'in stryd met' of 'volgens' die Bybel, iets is 'Skriftuurlik' of nie. Agter al hierdie populêre maniere van praat en dink, skuil die Reformatoriese oortuiging dat die Bybel op een of ander wyse 'n eenheid vorm met 'n enkele, duidelike boodskap.

Juis hierdie Reformatoriese geloofsbeslissing is oor jare heen deur wetenskaplike omgang met die Bybel toenemend geïnterpreteer en dikwels algeheel verwerp. Op weinig ander punte kom die diepliggende spanning tussen Dogmatologie en Bybelwetenskap so duidelik na vore as ten opsigte van hierdie aanname.

In onlangse jare, diep bewus van die veelvoud in die Bybelse materiaal, het al hoe meer dogmatici, insluitende Gereformeerde teoloë, aangetoon dat die 'eenheid'

* Hierdie stuk was oorspronklik 'n onderdeel van 'n referaat 'Hoe benut Sistematiese Teologie Bybelse gegewens in die Godsleer?' wat op 9 Maart 1990 by die Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria gelewer is en as agenda gedien het vir 'n simposium ter bevordering van die verhouding tussen Bybelwetenskap en Sistematiese Teologie. Geldelike bystand gelewer deur die Sentrum vir Wetenskapontwikkeling van die Raad vir Geesteswetenskaplike Navorsing word hiermee erken. Die menings wat in hierdie artikel uitgespreek en die gevolgtrekkings waartoe geraak is, is dié van die outeur en nie noodwendig dié van die RGN nie.

van 'die Bybel' 'n *konstruk* is, die resultaat van 'n greep, 'n samevattende, kreatiewe, verbeeldingryke ordening aan die kant van die gelowige lesers van die Skrifte (Wood 1981; Kelsey 1975; Green 1989; Verhey 1984).

Hierdie 'konstruke' word daarby nie soseer deur individuele gelowiges tot stand gebring nie, maar wel deur geloofsgemeenskappe, tradisies, kofessionele- en vroomheidsgroeperinge, volgens die oorgelewerde reëls vir interpretasie van die betrokke gemeenskap-van-interpretasie.

Anders gestel: wanneer mense sê 'die Bybel sê' of 'volgens die Bybel', bedoel hulle nie noodwendig dieselfde met 'die Bybel' nie, maar is hulle eie ordening, hulle samehang, hulle 'greep op' of 'konstruk van' die eenheid-in-die-veelheid van die Bybelse stof reeds geïmpliseer.

Vandaar kom nie alleen baie van die meningsverskille tussen gelowiges wat almal 'die gesag van die Skrif' bely nie, maar ook die feit dat dogmatici Bybelwetenskaplikes so beswaarlik kan oortuig van wat 'die Bybel' leer of sê.

Tussen 'die gesag van die Bybel' bely en konkrete beroepe op 'die Bybel' om spesifieke uitsprake, leringe en standpunte 'met gesag te beklee', bestaan 'n groot verskil (vir onderskeid tussen 'authority' en 'authorization', kyk Kelsey 1975:89-154).

Indien gespreksgenote, sowel dogmatici en Bybelwetenskaplikes, maar ook groepe gelowiges onderling, duidelikheid kan kry oor wat hulle met 'Bybel' bedoel, hoe hulle eie 'greep' of 'konstruk' daar uitsien, mag die onderlinge gesprek bes moontlik gedien word.

Die bedoeling van hierdie analise is daarom metodologies: *Dit probeer 'n tipologie bied van moontlike konstruke wat gebruik word om die veelvoud van die Bybelse stof tot 'eenheid' te orden.*

Ter wille van die gesprek tussen Dogmatologie en Bybelwetenskap word uitgegaan van 'n konkrete voorbeeld, te wete die Godsleer. Sou 'n mens dus Dogmatologie of Sistematiese Teologie sien as primêr 'n kerklike handeling (vgl Tracy 1981: 3-31; 1983: 1-16 se onderskeiding van kontekste), wat spreekreëls vir die geloofsgemeenskap en -tradisie probeer orden (Lindbeck 1984; Burnham et al 1989), en gevolglik 'van binne', vanuit die Christelike tradisie self, vertrek (vgl Jüngel 1977:inl) - hoe sou só 'n dogmatikus 'die Bybel' kon konstrueer ten einde samehang en ordening te vind?

Die heuristiese vraag is daarom: toegepas op die Godsleer, volgens welke metodes kan te werk gegaan word om 'n samehang binne die Bybelse spreke oor God te verkry? Dit is vanselfsprekend dat die antwoord op dié vraag eweneens sal geld vir alle ander pogings om leerstellige of etiese riglyne uit die Bybelse geskrifte af te lei (Christologie; soteriologie; etiese aangeleenthede).

Elke keer sal die implisiete vraag natuurlik ook wees hoe die bepaalde 'greep' die soort Bybelgebruik in die dogmatiek of etiek, en hier spesifiek die Godsleer, beïnvloed? (Oor wyses van Skrifberoeop in die verskillende fases van 'n teologiese argument, kyk Kelsey 1975 met beroep op Toulmin.)

Enkele bekende voorbeelde van konstruering van 'die Bybel' lê voor die hand, elk met voor- en nadele. Alhoewel hulle mekaar nie noodwendig uitsluit nie, dog meesal in kombinasies funksioneer, is dit nuttig om die verskillende uitgangspunte en veronderstellings te probeer onderskei.

Eers word gekyk na 'n aantal benaderings waarin die 'kreatiewe verbeelding' gelei word deur vrae of uitgangspunte van 'buite' die Skrifte self (1). Dan word gekyk na verskillende soorte benaderings waarin die 'kreatiewe verbeelding' probeer om van 'binne' die Skrifte self leidrade vir ordening te vind: histories (2), inhoudelik (3) en literêr (4). Uiteindelik word gekyk na benaderings wat op verskillende maniere die strewe na 'eenheid' of 'betekenis' opgee en daarmee probeer saamleef (5).

EENHEID VAN BUITE

Dit is moontlik om *vanuit die Christelike leerstellige tradisie* te vertrek en die Bybelse gewens daarvolgens te orden. Die mees invloedryke benadering van hierdie aard, wat die Godsleer betref, is sekerlik die *triniteitsleer*.

In die dogmatiese teologie beleef die triniteitsdenke teenswoordig 'n sterk herlewing. 'n Groot rol in die herlewing is gespeel deur Barth en Rahner in hulle onderskeie kofessionele tradisies. Talle sistematici, asook die ekumeniese beweging, hou hulle tans bewustelik daarmee besig. Kritiek van feministiese teoloë maak dié gesprek nog meer belangrik (vgl Braaten et al 1989).

Hoe gebruik sistematiese teoloë wat van hierdie keuse uitgaan, die Bybel in die praktyk? Dit is duidelik dat daar verskillende moontlikhede bestaan: vanaf beroep op tekste as bewysplase vir die triniteitsleer, tot argumente vir die goddelikheid van Christus en die Gees, met konklusies tot die triniteitsleer. Die uitgangspunt bepaal in hierdie geval dus nie self reeds die konkrete Bybelgebruik nie.

'n Variant hiervan is die tradisie wat *Jesus Christus* soseer as die middelpunt, boodskap, skopus of inhoud van die hele Bybel neem dat die Ou Testament ook volledig deur hierdie bril gelees word. Vir die Godsleer is dit vanselfsprekend van ingrypende belang (maar uiteraard ook vir ander dogmatiese *loci* sowel as vir etiese argumentvoering).

Op die Skrifgebruik binne die Sistematiese Teologie kan dit die effek hê dat Jesus Christus op probeemlose wyse met die God van die Ou Testament geïdentifi-

seer word (kyk Van Zinzendorf vir uiterste konsekwenheid, maar ook Luther se *was Christum treibet*). Dié uitgangspunt kan selfs lei tot 'n soort saak-kritiek op dié dele van die Bybel wat nie gemaklik met die Christusgebeure gerym kan word nie (veral ten opsigte van die Ou Testament, maar ook ten opsigte van die Nuwe Testament; vgl Luther se 'brief van strooi').

Vir die Godsbeeld beteken dit dat die Christusgebeure en -figuur feitlik funksioneer as definisie van die Christelike God en dat ander Bybelse gegewens probleemloos daarmee gerym word, in die mate wat dit moontlik is. Ander materiaal word geignoreer as verouderd, as opgehef, as vreemd en as wet.

Dit is derdens moontlik om vanuit 'n *algemene Godsbesef, -gevoel of -geloof* te vertrek en die Bybelse gegewens daarvolgens te orden. Wat die Godsleer betref, is die mees invloedryke benadering van hierdie aard die (mono)teisme, beïnvloed deur die Griekse denke.

Veral Eksodus 3:14, verstaan as 'Ek is', in die sin van onveranderlike, absolute syn, het dikwels 'n groot rol gespeel, aangevul deur die leer van sogenaamde 'eenskappe' wat op verskillende maniere gekonstrueer en geïllustreer is.

Met die verval van die teisme het alternatiewe Godsopvattinge verbreed geraak wat tot nuwe ordeninge van die Bybelse gegewens gelei het.

Onder die invloed van Hegel het 'n meer historiese denke byvoorbeeld na die Verligting posgevat wat die 'bestaan' van 'n teïstiese god, los van die 'werklikheid', verwerp het en in meer dinamies-historiese kategorieë oor God as 'proses/gebeure/toekoms', 'in/van' die werklikheid begin praat het.

Op die inhoudelike Skrifgebruik het dit uiteraard 'n groot invloed. Ander gegewens word nou geaksentueer. Vroeëre sleutelgedeeltes, waaronder Eksodus 3, word anders uitgelê, in ooreenstemming met dié nuwe gees. Of die aard van die Skrifberoep ook noodwendig verander het, is nie so duidelik nie.

Dit is vierdens moontlik om eenvoudig van *die tradisionele korpus van Christelike leerstellinge Godskennis* uit te gaan en die Bybelse gegewens te gebruik om dit te illustreer of te 'bewys'. Ten opsigte van ander *loci* geld dieselfde. Die 'eenheid' van die Bybel is daarvolgens gegee in die 'korpus van ortodokse geloof', die *fides quae* (wat natuurlik weer verskillend gelokaliseer kan word). In baie 'ortodokse' dogmatiekwerke is dit die normale werkswyse. Die dogmatiek word dan *locus vir locus* ontwikkel, en ook binne die afsonderlike loci word die tradisionele indelings gevolg. Die 'Bybelse' samehange en logika is meermale grootliks afwesig.

Die soort Skrifgebruik binne die dogmatiek kan steeds nog wissel, maar die normale is 'n beklemtoning van die gelyke gesag van die Skrif in al sy dele, 'n wantroue teenoor hermeneutiek en 'n bereidheid om Skrifgegewens (tekste eerder as groter eenhede, motiewe of trajekte) geredelik te gebruik.

Die tipiese skryfstyl is een waarin die Bybelgedeeltes, dikwels net by wyse van verwysing, sonder woordelike aanhaling of enige bespreking, deurlopend in die teks in hakies geplaas word. Die bedoeling is klaarblyklik dat dit dien as gesaghebbende ondersteuning van die voorafgaande stelling of argument.

'n Noukeurige analise van sulke werk toon dat die Bybelse gegewens meermale nie die sentrale stelling of geheel-logika ondersteun nie. Dié is eenvoudig uit tradisioneel ortodokse bronne afkomstig. Die geheelindruk wat oorgedra word, is egter dié van 'n uiteensetting wat sterk gerugsteun word deur die Bybel.

Gedeeltes uit Bavinck, Berkouwer en Heyns kan feitlik willekeurig gekies word om hierdie soort Skrifgebruik te bestudeer. Juis omdat hulle almal hulle intensief besig gehou het met die aard van die Skrifgesag en byvoorbeeld die skopus van die Skrifte beklemtoon het, kan dit insiggewend wees om hul konkrete Skrifgebruik en die funksie van die Skrifgedeeltes wat hulle binne hulle betoog aanhaal, noukeurig te ontleed. Dit kan byvoorbeeld gedoen word met behulp van Toulmin/Kelsey se beskrywing van 'n argument, of met behulp van ander retoriese instrumentarium.

Dit is vyfdens ook moontlik om *teenswoordige temas, uitdagings of vrae* as die uitgangspunt te neem en as 't ware die Skrifgegewens in die lig daarvan te deursoek en te orden.

Bekende voorbeelde is die ateïsme (in verskillende gestaltes, wat verskillende lense word waardeur Skrifgegewens bestudeer word), die lydingsvraag, armoede en onreg.

Ook hier bepaal die uitgangspunt nie noodwendig reeds die soort Skrifgebruik nie. Die Skrifgebruik kan wissel tussen uiterste pole.

Plaaslike voorbeelde van hierdie soort benadering is die Godsleer van onderskeidelik König (1975), *Hier is Ek!* en Durand (1975), *Die lewende God*. 'n Vergelyking tussen dié twee werke toon egter ook dadelik die uiteenlopende maniere waarop die Skrifgegewens in die praktyk benut kan word, ondanks die ooreenstemming in uitgangspunt.

Laastens word dit tans 'n al hoe belangriker moontlikheid om die greep of konstruksie bewustelik te ontleen aan *die sosiaal-politiek-kulturele locus* of konteks van waaruit die teoloog optree. Dié konteks word dus die perspektief of lens wat eenheid konstitueer en 'n samehangende greep op die Bybelse stof moontlik maak.

Spesifiek ten opsigte van die Godsleer is dit helder verwoord deur Charles McCoy (1980:78; kyk veral 82-106) in *When Gods change*: 'Once we understand the mystery of location as the condition of our humanity, we are tempted neither to adopt the arrogance of the imperial mood in theology nor to capitulate to the claims of epistemological relativism'.

Hy beskryf dan hoe sy eie leefwêreld verander het, van sy kinder- en jeugjare, tot in sy volwasse lewe, en die effek daarvan juis op sy Godsbeeld:

Few more painful things happened to me in my life than those that occurred as I began to contrast the reality of Christian justice and love with the practices of the southern society. My multiple worlds grated against one another and threatened to tear me apart. I had to choose which reality I would follow, which location I would choose as my own. The turmoil of the mystery of human location swept over me. My choice took me into Christian mission and into movements for human rights, but it also alienated me from many sectors of the society in which I had been born. To choose among the alternative locations offered me meant at last choosing an identity, choosing a community of interpretation, affirming a faith, and glimpsing the moving face of deity....

(McCoy 1980:85)

In Suid-Afrika het niemand die implikasies hiervan vir die Godsleer skerper deurgetrok as Nolan (1988) in *God in South Africa* nie. Veral sy uiteensetting van die verhouding tussen evangelie en konteks, tussen vorm en inhoud, en sy bespreking van die *locus* van openbaring, is ter sake.

EENHEID IN DIE BYBELSE GESKIEDENIS

Op die ander pool lê benaderinge wat vanuit die Bybel self wil vertrek en 'n geloofsleer, insluitende dus ook 'n Godsleer, wil ontwikkel wat die Bybel so getrou moontlik weerspieël.

Die eerste probleem wat uiteraard die hoof gebied moet word, is die vraag of die Bybelse geskrifte inderdaad sêlf 'n soort 'eenheid' vertoon - dit wil sê 'n eenheid wat nie deur die verbeeldingryke konstruksie van 'n gelowige interpretasiegemeenskap op die Bybelse materiaal geplaas word nie, maar aan die geskrifte self ontleen word.

Op klassieke wyse word die problematiek natuurlik ervaar in die verhouding tussen die *Ou en Nuwe Testament*.

Toegespsits op die Godsleer is verskillende tipes reaksie moontlik: diskontinuiteit word aanvaar, met voorkeur vir die Nuwe-Testamentiese Godsbeeld en kritiek op tot verwerping van die Ou-Testamentiese Godsbeeld (Marcion; daarna in talle gestaltes binne die Christelike Dogmatiek); kontinuïteit word aanvaar, maar met

voorkeur vir die Ou-Testamentiese Godsbeeld (in verskillende Christelike groepe-
ringe); kontinuïteit word aanvaar, en pogings word aangewend om dié kontinuïteit
inhoudelik te demonstreer.

'n Volgende moontlikheid is om streng histories te werk en die 'ontwikkeling'
van (*byvoorbeeld*) die *Godsgeloof áfter die Bybelse dokumente te probeer reconstrueer*.
Bekende voorbeelde is dié wat die sogenaamde ontwikkeling van 'n monoteïsme in
Israel probeer beskryf (Haag 1985, met bibliografie; Rahner 1983; Mauser 1986;
Baldermann et al 1987), asook dié wat tans die ontwikkeling van 'n patriargale
Godsbeeld probeer dokumenteer (Gerstenberger 1988, met literatuur).

Vanselfsprekend moet die Sistetatiese Teologie nog in 'n tweede stap besluit
hoe dié histories-gerekonstrueerde inligting bejeën, beoordeel, benut of verwerk
moet word. Die besluit welke konklusies gemaak moet word, sou die monoteïsme
byvoorbeeld eers relatief laat ontwikkel het, of sou daar aanduiding van godinne-
aanbidding in die vroeëre Jahwisme wees, is duidelik waarde- of geloofsoordele.

Dit beteken dat so 'n 'objektief-historiese' konstruk self ook nog weer 'n
evaluerende of geloofsoordeel benodig. Ten opsigte van die Nuwe Testament geld
dieselfde. In die evaluering van die 'soortlike gewig' (Berkhof) van die onderskeie
Nuwe-Testamentiese boeke en tradisies, en veral hulle onderlinge verhouding, is
ingrypende waarde-oordele geïmpliseer, wat dogmatiese en etiese sistematiesing
ingrypend beïnvloed.

'n Benadering wat met dié problematiek ten nouste verwant is, is pogings om, in
die gees van die 'kanoniese kritiek' (Childs 1979, 1984, 1986; Sanders 1972, 1984;
ook Baldermann et al 1988), as 't ware vanuit die Bybelse geskifte self 'n nor-
matiewe ontwikkelingsproses te probeer vasstel.

Vir die Sistetatiese Teologie sou die implikasie wees dat die 'konstruk' waar-
mee eenheid in die veelvoud aangebring word, nie soseer deur die teenswoordige
interpretasiegemeenskap gelewer word nie, maar deur die oorspronklike geloofsge-
meenskappe wat oor eeue heen die betrokke boeke gekies en saamverbind het tot 'n
geloofskanon. Dit sou kon beteken dat die keuses vir ordening, samehang en reliëf
as 't ware saaklik, wetenskaplik, beskrywend, uit die Bybel self afgelees kon word.

'n Vroeëre benadering wat hiermee verwant is, alhoewel minder eksak en saak-
lik, is dié van 'n *heilshistoriese benadering*, wat daarvan uitgaan dat daar, terug-
skouend vanuit die Nuwe Testament, 'n duidelike *heilsamehang* in die Bybelse
dokumente self te bespeur is.

Vir die Sistetatiese Teologie beteken dit dat die 'konstruk' wat benut word, nie
konfessioneel van aard is nie, maar - ten minste volgens die aanspraak - verstaan
word as iets 'algemeen-Christelik', inherent aan die Bybelse geskifte self, of meer
tipies, aan die Bybelse Godsopenbaring self.

Die soort Skrifgebruik wat hiermee gegee is, kan weer eens ingrypend wissel. Meningsverskil rondom 'Christus in die Ou Testament' (Genesis 3:15; eskatologiese profesieë en lydende kneg-liedere; Psalms) bied bekende voorbeelde. Die onderliggende saak in hierdie debatte was telkens die pogings om 'n eenheidsgreep, samehang, verbande te verkry in die oënskynde veelvoud van die Bybelse geskrifte.

'n Interessante poging is dié van Theissen (1984) in *Biblishe Glaube in evolutionärer Sicht*. Hy probeer om 'n evolusionêre teorie op die Bybel toe te pas sodat 'die sentrale Bybelse inhoud' in 'n nuwe lig sal verskyn. Die merkwaardige is dat hy trinitaries te werk gaan, en agtereenvolgens probeer aantoon hoe die geloof in die een en enige (monoteïstiese) God van die Ou Testament, die geloof in Jesus van Nasaret en die geloof in die Heilige Gees telkens evolusionêr ontwikkel het. In al drie dele bied hy gevolglik 'n historiese rekonstruksie om te probeer toon dat die Bybelse Godsgeloof geleidelik ontwikkel het deur die prosesse van mutasie, groeiende solidariteit in plaas van seleksie, en aanpassing - dié drie evolusionêre prosesse waarlangs toenemende aanpassing aan die werklikheid moontlik word.

Die boek as geheel is 'n direkte poging van 'n Bybelwetenskaplike om Fundamentealteologie te beoefen, en die Christelike geloof verstaanbaar en betekenisvol te probeer maak in die aangesig van een van dié mees sentrale moderne, sekulêre vraagstukke, maar tegelykertyd is dit reeds ook 'n Sistematiese Teologie, want in die loop van die argument kom feitlik alle tradisionele leerstukke (antropologie, kerk, voorsienigheidsleer, heilsleer, eskatologie) ter sprake.

EENHEID IN DIE BYBELSE INHOUDE

Die bekendste poging in die teologie-geskiedenis om algeheel los van kofessionele of tradisioneel-Christelike sistematiserings te kom, maar tog ordening aan te bring in die veelvoud, is dié van die *Bybelse teologie*.

Bybelse teologie het uiteenlopende gestaltes aangeneem en is vanuit uiteenlopende en onderling radikaal teenstrydige motiewe beoefen. Soms is dit pogings om òf die Ou-Testamentiese òf die Nuwe-Testamentiese samehange te konstrueer, spesifiek deur die ander Testament buite rekening te laat. Soms is dit pogings om juis patrone en samehang tussen die twee Testamente te ontdek en te beskryf. Soms is dit bloot die ondersoek van 'n enkele motief, tema of onderwerp, in bepaalde Bybelse dokumente. Soms is dit eenvoudig die beskrywing van die veelvoud van 'teologieë' wat in die verskillende Bybelboeke self aanwesig is.

Die manier waarop die Sistematiese Teologie hierop reageer, hang grootliks af van die betrokke benadering en resultate. Dié reaksie kan wissel van skerp kritiek tot dankbare benutting.

'n Interessante voorbeeld is die tweedelige Christologie van Schillebeeckx. As sistematikus doen hy as 't ware self Bybelse Teologie, om daarna dan tog bepaalde patrone of strukture te probeer beskryf wat altyd aanwesig is in die verskillende Bybelse dokumente (Schillebeeckx 1974, 1977, 1978; vgl ook *Semeia* 1984/30; en spesifiek oor die Godsleer Seebass 1982, Tribble 1978, Crenshaw 1984, Fretheim 1984, Gammie 1989).

Weer eens verwant hieraan, is die pogings om bewustelik binne die Bybelse stof self 'n *eenheidsprinsipe* te vind, 'n soort *Leitmotiv* waarvolgens alles georden kan word.

Bekende voorbeelde hiervan is te vind in die 'kanon binne die kanon'-debatte (bv Käsemann) en die *Mitte der Schrift*-problematiek in die geleedere van die Duitse teologie. Soms is dit duidelik kessioneel geïnspireer ('regverdiging van die goddelose'), sodat dit ook in die eerste groep van die tipologie geplaas sou kon word. Meermale word egter nadruklik beweer dat dit inhoudelik uit die Skrif self afgelei word. In gepubliseerde behandelings van die Godsleer word die Verbondsgod byvoorbeeld so gesien as samevattende idee; of God as die stryder vir geregtigheid; of as die God van die armes; of as die teenpool van die afgode; of as die Een wat handel en geskiedenis maak; of as die God van lewe. Wysies van Skrifberoep verskil, hoewel 'n sekere seleksie en sekere voorkeure telkens gemotiveer moet word. Veral verskillende studies oor God uit bevrydings- en swart teologiese geleedere dien tans as tipiese voorbeelde van so 'n benadering (Cone 1975, Boff 1987, Munoz 1987).

'n Soortgelyke benadering is dié waarvolgens nie soseer sekere inhoude nie, maar veeleer *verskillende dele* van die Bybel as normatief geneem word en die ander in die lig daarvan verstaan word. Soos bekend was dit juis Käsemann se verklaring vir die veelvoud van kerklike tradisies, te wete dat verskillende groeperinge uiteenlopende dele van die Bybelse getuieis as verstaansleutel tot die geheel gebruik.

Bekende voorbeelde kan genoem word: Paulinies, chiliasties, profeties, wetties, Johannes. 'n Goeie illustrasie van die invloed hiervan op die Christologie is te vind in die uiteenlopende konstruksies van tradisioneel Westerse teologie, wat die gegewens van die Evangelies oor Jesus se lewe, prediking, wonders, en optrede, algeheel ignoreer, en dié van die bevrydingsteologie wat juis daarop konsentreer as uitgangspunt (Smit 1987). Wat die Godsleer betref geld dieselfde.

Oor die konkrete soort Skrifgebruik binne die Dogmatiek is daarmee nog nie volledig uitsluitel gegee nie, maar dit het tog duidelik implikasies vir die soort benutting wat gemaak sal word van Bybelse materiaal en die soort ordeninge wat aangebring sal word.

'n Poging wat miskien ook as voorbeeld van bogenoemde beskou kan word, maar so spesifiek en so belangrik is dat dit ook afsonderlik genoem kan word, is dié om veral van *die gelykenisse* van die Evangelies uit te gaan in 'n poging om op die spoor te kom van die Godsvoorstelling van Jesus, die Evangeliste en die vroeë gemeentes. Die gelykenisse word gesien as 'n soort 'indirekte' spreekwyse oor God wat tegelyk voorbeeldig en normatief word vir Christene se spreke oor God (Arens 1982).

Benewens inhoude en dele het dit in onlangse jare ook populêr geword om sekere *trajekte, motiewe, strome*, in die Bybel te onderskei wat as 't ware op verskillende plekke en in verskillende tradisies in totaal verskillende terminologie gestalte kan vind. Die voordeel bo die vorige benaderings is duidelik. Veral kan kontinuïteite, verwantskap en ooreenkoms aangetoon word waar dit oënskylik, op die begrippe en terme af, mag ontbreek.

Die taalteorie wat hieraan ten grondslag lê, is ook meer verantwoord. Omdat terme hulle betekenis ontleen aan hulle funksie in bepaalde openbare diskoerse op baie spesifieke historiese oomblikke, kan dieselfde term onder ander omstandighede iets anders beteken en verskillende terme onder verskillende omstandighede weer dieselfde. Daar moet dus agter die blote begrippe na ander samehange gevra word (Hanson 1982).

'n Bekende en invloedryke wyse van omgang met die Bybelse gegewens is dié waarvolgens gesoek word na *metafore*, veral *grondmetafore*, of *modelle*. 'n Poging word dan aangewend om as 't ware enkele baie sentrale metafore te kies wat feitlik die hele lading van die Bybelse materiaal moet kan dra. 'n Tipiese voorbeeld is dié van die koninkryk van God.

Alhoewel dit Sistematiese Teologie in 'n sin makliker maak, veroorsaak dit tegelykertyd dat baie vryer, lossier, met die Bybelse gegewens self omgegaan word. In die grondmetafore of modelle is die hele inhoud as 't ware reeds gegee, wat beteken dat dit deur beroep op bepaalde gedeeltes skaars bevestig hoef te word of weerlê kan word. Dikwels - alhoewel nie noodwendig nie - hang die gebruik van hierdie benadering in die Dogmatiek saam met die sogenaamde ervarings-ekspressiewisme wat so skerp deur Lindbeck gekritiseer word. Volgens hom berus dit op die aanname dat ervaring meer basies is as taal; dat woordlose, ongeformuleerde religieuse ervarings primêr is, en dat dit dan in 'n tweede stap geartikuleer word. Die formulering is egter sekondêr ook in dié sin dat dit geredelik deur ander formuleringe vervang kan word wat dieselfde ervaring op 'n ander, miskien ewe oontoreikende manier, kan uitdruk (Lindbeck 1984).

EENHEID IN DIE BYBEL AS LITERÊRE TEKS

'n Verskeidenheid van benaderings vind die 'konstruk' wat die Bybelse gegewens saambind tot 'n eenheid daarin dat *die Bybel as geheel as 'n literêre eenheid gesien word*.

Dit het klaarblyklik ingrypende implikasies vir die aard van die eenheid. Dit toon verwantskap met die dramatiese eenheid van 'n verhaal of kunswerk. 'n Bekende voorbeeld bly die werk van Northrop Frye (1982:224), *The great code: 'Literally, the Bible is a gigantic myth, a narrative extending over the whole of time from creation to apocalypse, unified....'*

'n Baie spesifieke poging om langs dié weg 'n Godsbeeld uit die Ou Testament te ontwikkel, waarin die 'karakter' of 'identiteit' van God uit die 'plot' afgelees word, is dié van Patrick (1981), *The rendering of God in the Old Testament*.

In die Dogmatiek is reeds veel vroeër iets soortgelyks gedoen in Aulen (1970) se *The drama and the symbols: A book on images of God and the problems they raise*.

Dit is selfs moontlik om meer spesifiek te werk te gaan, deur nie vanuit die 'Bybelse drama' as sodanig te vertrek nie, maar om bewustelik die kenmerke van 'n bepaalde literatuursoort op die Bybel te plaas en te kyk in hoeverre dit lig werp op die moontlike samehang in die Skrifte. Weer eens is Frye (1957) se vier kategorieë, onderskei in *Anatomy of criticism*, vir die doel gebruik.

Welbekend is Reinhold Niebuhr se bespreking van die Christelike drama as nié 'n tragedie ('tragiese visie') nie. In aansluiting daarby is Barth se teologiese ontwerp byvoorbeeld onlangs geteken as 'n 'teologie van die goddelike komedie' en is dié konstruk van die evangeliese boodskap as 'n komedie van verlossing toegepas op die werk van Amerikaanse noveliste, deur Ralph C Wood (1988), *The comedy of redemption*.

Ook só 'n konstruk maak 'n sekere sistematisering moontlik, help 'n Godsbeeld ontwikkel en bied 'n kader waarbinne Bybelse gegewens georden kan word (vgl *Semeia* 1984/32).

In hierdie gees het die sogenaamde *narratiewe teologie* in die afgelope dekades hand oor hand toegeneem.

Die intuïtiewe aanvoeling is meesal dat die Christelike boodskap in die eerste instansie in verhaalvorm kom, oorgelewer word en aangeneem word: in engere sin in die Evangelies aangaande Jesus Christus, in breër sin in die Nuwe Testament, en die Ou en Nuwe Testament saam, wat almal as verhale gekonstrueer is, maar ook in die nog breër verbande van die hele Christelike geskiedenis, en selfs die universele menslike en kosmiese geskiedenis.

Wat ons weet aangaande Jesus Christus en God ontvang ons dus in verhaalvorm, en om dit toe te eien moet ons dié verhaal laat deel word van ons eie lewens-

verhale, of, omgekeerd, ons eie lewensverhale laat deel word van die omvattende historiese vertelling oor Jesus, God, mensheid en skepping.

Oor die gestaltes wat narratiewe teologie binne die Sistematiese Teologie aanneem, hoef nie veel gesê te word nie. Enkele klassifikasies kan egter nuttig wees.

'n Baie belangrike gestalte van die narratiewe teologie is te vinde in die werk van Metz. By hom word die klem gelê op die kritiese, ondermynende kante van die verhaal van Jesus wat haaks staan op die werklikheid soos ons dit ken, mense se veronderstelling en aannames daarom telkens ontmasker en oopbreek, en tegelyk, op grond van die opstandingsvertelling, hoop bied dat dit anders kan en sal word (oor Metz, kyk Schillebeeckx et al 1988, met bibliografie).

'n Ewe invloedryke, maar geheel anders gevulde weergawe van die verhaal, is te vinde in die omvattende werk van Hauerwas. By hom dien die verhale in die eerste plek die vorming van die gemeenskap, die kerk, die gelowiges, met bepaalde deugdes, waardes, visies, karaktereienskappe, strewes. Hy konstrueer die verhaal van Jesus inhoudelik dus klaarblyklik anders as Metz, alhoewel hul formeel dieselfde uitgangspunte deel (benewens talle van sy eie werk, kyk veral Hauerwas & Jones 1989).

Van groot belang vir die Godsleer is die werk van Ford (1981), *Barth and God's story: Biblical narrative and the theological method of Karl Barth in the 'Church Dogmatics'* (vgl ook verskillende artikels van Ford) waarin hy Barth as 'narratiewe teoloog' uitbeeld en toon hoe Barth se Skrifgebruik algeheel bepaal word deur hierdie konstruksie van die Bybel as een groot dramatiese verhaal, wat 'n nuwe wêreld aan die hoorders voorhou, waarin hulle kan deel.

Van algemene belang is die feit dat die kenweg binne hierdie narratiewe teologieë meermale verskil van die kenweë in die meer tradisionele Dogmatiek en Bybelwetenskap. Waar die kenweg normaalweg intellektueel en teoreties voorgestel word as waarhede, formuleringe of kennis waarin toeskouers vryblywend kan deel deur insig, word die kenweg in die narratiewe teologieë meermale eksistensiële voorgestel, in die vorm van deelname, navolging, oorgawe, betrokkenheid in die verbeelde wêreld van die verhaal (vgl bv Ritschl 1976, 1986, 1987; Jüngel 1980).

In die geleedere van die Bybelwetenskap word narratiewe teologie ook op kleiner skaal beoefen, in die sin dat nie die Bybel as geheel as een groot verhaal gelees word nie, maar dat op *die verhale van die afsonderlike boeke* gefokus word. Dit geld veral ten opsigte van die Evangelies.

Daaruit kan dan met groter noukeurigheid 'n 'Godsbeeld van Matteus' of 'n 'Godsbeeld van Markus' ontwikkel word, alhoewel dit in sigself ook al weer veel ingewikkelder is as om byvoorbeeld 'n narratiewe Christologie te ontwikkel, aangesien die Evangelies meer direk bedoel om die verhaal van Jesus te vertel as van God.

Vir die Sistematiese Teologie wat op soek is na die 'Christelike' Godsbeeld - of enige ander samehang in die Bybelse geskrifte - kan dit weer eens voordele sowel as probleme inhou. Die soeke na 'n oorkoepelende 'konstruk' wat al hierdie afsonderlike verhale kan verenig in 'n groter dramatiese eenheid, is dikwels baie problematies. Die Bybelwetenskaplikes wat hierdie toegespitste vorme van narratiewe uitleg beoefen, waag trouens normaalweg nie hulle hand aan die meer omvattende ordening nie.

'n Verwante benadering is dié waarvolgens die verskillende Bybelse *spreekwyses* beskou word as 'n veelvoud van maniere om oor God te praat.

'n Klassieke formulering hiervan is te vinde in Ricoeur se artikel 'Naming God'. Hy onderskei 'n hele aantal 'modaliteite van diskoers' en toon telkens hoe hulle God benoem. Hy beklemtoon dat hulle nie van mekaar losgemaak kan word nie, maar juis eers in hulle onderlinge vervlegtheid en inter-afhanklikheid God reg benoem - maar nie op so 'n wyse dat dié benoeming van God ooit van die oorspronklike modaliteite van diskoers geabstraheer en as 't ware op 'n ander wyse gesê kan word nie.

Thus God is named in diverse ways in narration that recounts his acts, prophecy that speaks in the divine name, prescription that designates God as the source of the imperative, wisdom that seeks God as the meaning of meaning, and the hymn that invokes God in the second person. Because of this, the word 'God' cannot be understood as a philosophical concept, not even 'Being'....The word 'God' says more than the word 'Being,' because it presupposes the entire context of narratives, prophecies, laws, wisdom writings, psalms, and so on. The referent 'God' is thus intended by the convergence of all these partial discourses. It expresses the circulation of meaning among all the forms of discourse wherein God is named.

(Ricoeur 1979:222)

EENHEID OPGEGEE

Miskien die bekendste gestalte waarin die soeke na 'n enkele betekenis in die Bybel opgegee is, en sekerlik die invloedrykste in die teologie, is die klassieke en eeu-oue teorieë oor *die veelvoudige Skrifsin*.

Die implikasies vir die teologie (toe nog nie onderskei in sub-dissiplines en dus Dogmatiek genoem nie) asook vir die Skrifgebruik in die teologie is welbekend.

Die eenheid wat nodig was vir die Christelike lewe en teologiese besinning is gebied deur die gesag van die interpreterende instansie, die lerende kerk met 'n hiërargiese juridiese struktuur. In die objektiwiteit en kontrole van dié (leer)gesag is die waarborge gegee teen die volslae subjektiwiteit en betekenis-anargie wat kon voortvloei uit die ontkenning van 'n enkele en duidelike Skrifsin.

Onder invloed van die *historiese kritiek*, wat in definitiewe opsigte 'n reaksie teen kerklik-dogmatiese uitleg was en wat in die naam van die (rasionele) subjek gesag wou oorneem oor die proses van uitleg, het die Bybelwetenskap sedert die Verligting weer eens wydverbreid die soeke na eenheid van betekenis ôf laat vaar ôf dit gesoek in 'n historistiese rekonstruksie van gebeure agter die teks.

Weer eens is die implikasies oorbekend. Die Sisteematiese Teologie was feitlik gedwing om ôf dié historistiese veronderstellings te aanvaar, die eenheid van die Bybelse boodskap op te gee en te begin werk met een of ander gerekonstrueerde kanon van betekenis ágter die Skrifte, byvoorbeeld die historiese Jesus en/of die postulaat van 'n deistiese Godsbeeld, ôf om die band met die Bybelwetenskap wat volgens hierdie uitgangspunte gewerk het, te laat vaar.

Die geskiedenis is bekend. Die Skrifgebruik in die tradisionele Dogmatiek eweneens. Die spanning tussen Dogmatiek en Bybelwetenskap is vir 'n lang tyd hierdeur vasgelê.

Teenswoordig beleef die Bybelwetenskap 'n opbloeï van *literêre teorieë* wat ook die eenheid problematiseer. 'n Eerste bekende benadering is die *sosiologiese uitleg* wat metodologies ook as 'n teks- en daarom 'n literêre teorie beskou kan word. As voorbeeld kan die werk van Kee geneem word, uiteengesit in sy nuwe prolegomena tot 'n Nuwe-Testamentiese teologie op sosiologiese grondslag, *Knowing the truth*. Dié werk kan waarskynlik verskillend gelees word. Die implikasies vir Sisteematiese Teologie in 'n tradisionele sin is gevolglik onduidelik. Oënskynlik wys hy sistematisering van betekenis telkens af. Met 'n sosiaal-beskrywende aanpak kan dit feitlik nie anders nie. 'Context, not category, is once more the essential clue to historical interpretation' (Kee 1989:54). Dat hy uiteindelik egter self ook sekere samehange wil aanbring, sekere basiese vrae telkens aan al die dokumente stel en selfs vra na die Godsvoorstelling, is dan des te meer merkwaardig. Dit blyk uit die vraelys bedoel vir 'interrogating the text', veral onder punt 7, asook uit sy aandrang op 'konstante' elemente agter al die wisselende kontekste:

These sociological questions do not exhaust the field of inquiry for the New Testament interpreter, essential though they are as a point of entry....It would be possible, therefore, to settle for a purely relativistic understanding of the covenant community and its perception of its

relationship to God. *But...*there are certain central features that persist despite social and cultural change....

(Kee 1989:68-69)

Daarmee konstrueer Kee weer 'n nuwe 'eenheid' wat hy in 'n Nuwe Testament teologie wil uitwerk.

'n Tweede invloedryke literêre benadering is die *retoriese kritiek*. Wuellner kan as 'n verteenwoordigende voorbeeld geneem word. Weer eens is dit duidelik dat hy oënskynlik alle sistematiesering van betekenis wil afwys. Hy kontrasteer trouens selfs retoriese analise met hermeneutiek (wat nog na betekenis en universele waarheid op soek is, eerder as na die krag van oorrëding) en meen dat retoriese kritiek 'n fase kan inlui waar teologiese uitleg en hermeneutiek, as benaderings wat uit die Skrif wou delf en daarvoor wou heers, iets van die verlede is (Wuellner 1989).

Die implikasies vir Sistematiese Teologie kan egter ook, miskien teen sy eie bedoeling in, anders gesien word. Retoriese kritiek kan dalk 'n soort Skrifhantering moontlik maak wat wel teologie-as-grammatika, op die manier waarop Lindbeck dit bepleit, kan dien. Wuellner haal dan ook Kennedy instemmend aan oor die feit dat die kanon uiteindelik die mees omvattende retoriese eenheid kan wees/is, 'the argumentative unit affecting the reader's reasoning or the reader's imagination...(is) the collection of all documents into a stated "canon"' (Wuellner 1987:455).

'n Derde literêre teorie wat wye aanhang geniet, is die *ideologiese of ideologiekritiese*. Geïnspireer deur 'n Marxistiese literatuur-beskouing sien dit tekste as produkte van openbare ideologiese diskoerse en magsamehange. Miskien is die mees konsekwente voorbeeld in Suid-Afrika die werk van Itumeleng Mosala (1986, 1989). In sy pas gepubliseerde tesis ontwikkel hy 'n swart hermeneutiek van bevryding, deur onder andere skerp kritiek te lewer op ander Suid-Afrikaanse swart teoloë wat volgens hom steeds vasgevang is in 'n tipies Westerse Skrifbeskouing waarin die Bybel as 'die Woord van God' bejeën word en bevra word vir 'n universele waarheid of boodskap (Mosala 1989). Hier word daar radikaal gebreek met enige gedagte van 'n eenheid van betekenis in die teks self. Die konstante word gevind in die keuses, belange en insigte van die uitleggersklas.

'n Vierde benaderingswyse wat vermelding verdien, is die wydverspreide klem op *die rol van die leser*, eweneens met ingrypende implikasies vir enige siening oor 'die Bybel' en vir dogmatiese teologie in die algemeen. As voorbeeld geld E V McKnight (1988), *Postmodern use of the Bible*. Hy bied juis 'n uitvoerige uiteensetting van vroeëre verhoudings tussen Dogmatiek en eksegete. Hy hou uiteindelik, anders as sommige meer konsekwente resepsie-denkers, vas aan sekere beperkinge

wat deur die teks aan die lesers opgelê word, maar as hy, met beroep op Iser, die leesproses beskryf en duidelik maak hoe wesenlik dit is dat die lesers die gapings invul, die oorgange maak, die verbande lê, kortom, feitlik die betekenis genereer, dan word dit tog duidelik hoe min oorbly van 'betekenis in die tekste' ('n titel van 'n vroeëre werk deur hom).

Sistematiese Teologie op dié grondslag kan feitlik niks anders wees as uiterste vorme van kontekstuele teologie nie.

Interessant genoeg, skryf Lindbeck en sommige van sy medestanders op soortgelyke wyse oor die postmoderne lees van die Skrifte. Hulle beklemtoon byvoorbeeld die soort leestradisie van swart predikers, wat feitlik by wyse van vrye assosiasies met die Skrif omgaan in die prediking (kyk Burnham et al 1989).

'n Laaste, en uiterste, voorbeeld is die *dekonstruksie*. Die meningsverskille tussen hermeneutiek en dekonstruksie kom baie duidelik na vore in die pas gepubliseerde werk van Michelfelder & Palmer (1989), *Dialogue and deconstruction: The Gadamer-Derrida encounter*. Dit onderstreep dat die springende punt juis dié is dat die hermeneutiese tradisie vertrou op betekenis in taal, terwyl die dekonstruksie die andersheid wat in betekenis opgesluit lê, altyd wantrou. Die implikasies vir ordening en eenheid in die teks, en daarmee vir Sistematiese Teologie en Skrifgebruik, lê voor die hand (kyk Taylor 1984; Winquist 1986.)

Interessant, spesifiek ten opsigte van die Godsleer, is die verwante (post-strukturalistiese) invloed van Lacan op die teologie (kyk Wyschogrod et al 1989).

AFSLUTTEND

'n Tipologie is altyd gebrekkig. Ter wille daarvan om 'n komplekse saak meer verstaanbaar te maak, word ooreenvoudigings aangebring, karikature geskep, verskil aangetoon waar daar ook groot ooreenstemming is, suiwer vorme geteken wat in die praktyk nie so onvermeng bestaan nie. Dit geld alles ook van hierdie tipologie. 'n Mens kan dit daarom goedsikks verander en aanvul.

Die nut van so 'n tipologie staan egter ook vas. In hierdie geval kan dit die gesprek tussen Dogmatiek, Etiek en Bybelwetenskap sekerlik help indien almal meer bewus kon wees van *die rol van die lesersgemeenskappe* by die bestudering en toeëiening van die Bybel.

Wat 'die Bybel' is, en wat 'die Bybel' gevolglik sê, hang tot 'n groot mate af van wie die mense is wat 'die Bybel' lees en hoe hulle die samehang, die ordening, die eenheid (meesal onbewus) konstrueer.

Lesers moet eers bewus word van die feit *dat* lesersgemeenskappe dit doen. Daarna kan hulle met mekaar verskil oor die *wyses* waarop dit gedoen word, oor die

voor- en nadele, die toereikendheid en gebrekkigheid van die verskillende maniere.

Hierdie metodologiese saak het ingrypende praktiese implikasies vir die kerk, die Christendom en die samelewing.

Literatuurverwysings

- Arens, E 1982. *Kommunikative Handlungen*. Düsseldorf: Patmos Verlag.
- Aulen, G 1970. *The drama and the symbols: A book on images of God and the problems they raise*. London: SPCK.
- Baldermann, I et al (Hrsg) 1987. *Der eine Gott der beiden Testamente*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (JBT 2.)
- 1988. *Zum Problem des biblischen Kanons*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (JBT 3.)
- Boff, L 1987. *Der dreieinige Gott*. Düsseldorf: Patmos.
- Braaten, C 1989. *Our naming of God*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press.
- Burnham, F B (ed) 1989. *Postmodern theology*. San Francisco: Harper & Row.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress.
- 1984. *The New Testament as canon: An introduction*. Philadelphia: Fortress.
- 1986. *Old Testament theology in a canonical context*. Philadelphia: Fortress.
- Cone, J 1975. *God of the oppressed*. New York: Seabury.
- Crenshaw, J L 1984. *A whirlpool of torment*. Philadelphia: Fortress.
- Durand, J J F 1975. *Die lewende God*. Pretoria: NGKB.
- Ford, D 1981. *Barth and God's story*. Frankfurt: Peter Lang.
- Fretheim, T E 1984. *The suffering of God*. Philadelphia: Fortress.
- Frye, N 1957. *Anatomy of criticism: Four essays*. Princeton: Princeton University Press.
- 1982. *The great code: The Bible and literature*. New York: Harcourt.
- Gammie, J 1989. *Holiness in Israel*. Philadelphia: Fortress.
- Gerstenberger, E S 1988. *Jahwe - ein patriarchaler Gott?* Stuttgart: Kohlhammer.
- Green, G 1989. *Imagining God*. San Francisco: Harper & Row.
- Haag, E (Hrsg) 1985. *Gott der einzige*. Freiburg: Herder. (QD 104.)
- Hanson, P D 1982. *The diversity of Scripture*. Philadelphia: Fortress.
- Hauerwas, S & Jones, L G 1989. *Why narrative?* Grand Rapids: Eerdmans.
- Jüngel, E 1977. *Gott als Geheimnis der Welt*. Tübingen: Mohr.
- 1980. Metaphorische Wahrheit, in *Entsprechungen*. München: Kaiser.
- Kee, H C 1989. *Knowing the truth*. Minneapolis: Augsburg Fortress Press.
- Kelsey, D H 1975. *The uses of Scripture in recent theology*. Philadelphia: Fortress.

- König, A 1975. *Hier is Ek!* Pretoria: NGKB.
- Lindbeck, G 1984. *The nature of doctrine*. Philadelphia: Westminster.
- Mausser, U 1986. Eis theos und monos theos in *Biblischer Theologie*, in Baldermann, I (Hrsg), 1986. *Einheit und Vielfalt Biblischer Theologie*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (JBT 1.)
- McCoy, C S 1980. *When Gods change: Hope for theology*. Nashville: Abingdon.
- McKnight, E V 1988. *Post-modern use of the Bible*. Nashville: Abingdon Press.
- Michelfelder, D P & Palmer, R E (eds) 1989. *Dialogue and deconstruction*. Albany: SUNY.
- Mosala, I J 1986. The use of the Bible in Black Theology, in Mosala, I J & Thlagale, B. *The unquestionable right to be free*, 175-200. Johannesburg: Skotaville.
- 1989. *Biblical hermeneutics and Black Theology in South Africa*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Munoz, R 1987. *Der Gott der Christen*. Düsseldorf: Patmos.
- Nolan, A 1988. *God in South Africa*. Cape Town: David Philip.
- Patrick, D 1981. *The rendering of God in the Old Testament*. Philadelphia: Fortress.
- Rahner, K (Hrsg) 1983. *Der eine Gott und der dreieine Gott*. München: Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.
- Ricoeur, P 1979. Naming God, *USQR* 34, 215-227.
- Ritschl, D 1976. 'Story' als Rohmaterial der Theologie. München: Kaiser. (ThExh 192.)
- 1986. *Konzepte*. München: Kaiser.
- 1987. *The logic of theology*. Philadelphia: Fortress.
- Sanders, J A 1972. *Torah and canon*. Philadelphia: Fortress.
- 1984. *Canon and community: A guide to canonical criticism*. Philadelphia: Fortress.
- Schillebeeckx, E 1974. *Jezus, het verhaal van een levende*. Bloemendaal: Nelissen.
- 1977. *Gerechtigheid en liefde: Genade en bevrijding*. Bloemendaal: Nelissen.
- 1978. *Tussentijds verhaal over twee Jezus boeken*. Bloemendaal: Nelissen.
- (Hrsg) 1988. *Mystik und Politik: Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*. Mainz: Matthias-Grünewald Verlag.
- Seebass, H 1982. *Der Gott der ganzen Bibel*. Freiburg: Herder.
- Semeia 1984/30 Christology and exegesis.
- 1984/32 Tragedy and comedy in the Bible.
- Smit, D J 1987. Christologie uit 'n Derde Wêreld-perspektief: 'n literatuur-onderzoek. *Scriptura* 23, 1-49.
- Taylor, M C 1984. *Erring: A postmodern a/theology*. Chicago: Chicago University Press.

- Theissen, G 1984. *Biblische Glaube in evolutionärer Sicht*. München: Kaiser.
- Tracy, D 1981. *The analogical imagination*. London: SCM.
- Tracy, D & Cobb, J 1983. *Talking about God*. New York: Seabury Press.
- Trible, P 1978. *God and the rhetoric of sexuality*. Philadelphia: Fortress.
- Verhey, A 1984. *The great reversal*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Winqvist, C E 1986. *Epiphanies of darkness*. Philadelphia: Fortress.
- Wood, C M 1981. *The formation of christian understanding*. Philadelphia: Westminster.
- Wood, R W 1988. *The comedy of redemption*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Wuellner, W 1987. Where is rhetorical criticism taking us? *CBQ* 49, 448-463.
- 1989. From truth to power. *Scriptura* S3.
- Wyschogrod, E (ed) 1989. *Lacan and theological discourse*. Albany: SUNY.