

J.W.V. van Huyssteen
TEOLOGIE EN METODE

1. Elke sistematiese teoloog wat 'n liefde vir sy vak het en daarom op hoogte probeer bly met die huidige teologiese diskussie, is gedurende die afgelope jare gekonfronteer met 'n haas on-oorsigtelike aantal 'teologieë' vanuit veral die Europese teologiese denkklimaat. Hierdie (soms erg veeleisende) teologiese pluralisme moes noodwendig lei tot die vraag: wat is teologie? En daarmee samehangend: wat is die aard en vermoë van 'n teologiese uitspraak, hoe betroubaar is hierdie uitsprake, hoe begrond ons teologiese uitsprake, en daarmee dus ook: hoe kontroleerbaar is teologiese uitsprake ten opsigte van dit wat dit wil uitspreek? Hiermee het die vraag na die wetenskaplikheid van die teologie, veral in Duitsland, tot sentrale teologiese tema ontwikkel — 'n vraag wat in die nuwe wetenskapsteoretiese diskussie dikwels uiters omstrede is¹). In Nederland verloop die diskussie meer indirek, hoewel selfs nog meer omstrede, rondom vraagstukke soos die binding van die teologie aan die belydenis, die gesag van die Heilige Skrif met betrekking tot die begronding van teologiese en belydenisuitsprake, en die vraag na die moontlikheid al dan nie van leertug op grond van die belydenis, en daarmee saam indirek op grond van die breë gereformeerde teologiese tradisie (Vergelyk Kuitert en Ridderbos, 1976 en Kuitert, 1974).

In hierdie sogenaamde identiteitskrisis (Vergelyk Daecke, 1974:7 e.v.) staan die teologie weliswaar nie alleen nie. Die deurbraak tot ernstige wetenskapsteoretiese besinning het intendeel ontwikkel tot kernprobleem van ons tyd (vergelyk Pannenberg, 1973:7), en hiermee word elke vakgebied gedwing om oor sy eie grondslae en metodes in wyer verband na te dink en dit opnuut presies te herformuleer.

1) Vergelyk uit die groot hoeveelheid literatuur onder andere Sauter, 1970 en 1973a; Pannenberg, 1973; Pannenberg e.a., 1974b; Mildenerger, 1972; H.M. Barth, 1972; Biser, 1970.

Wat die betrokkenheid van die teologie by hierdie problematiek besonder ernstig maak, is die feit dat nie alleen in Europa nie, maar ook in Suid-Afrika die institusionele verbondenheid van die teologie met die universiteit wetenskaplik gesproke uiters onseker en onbedag is. Die feit dat daar wél teologiese fakulteite aan ons universiteite bestaan, berus hoofsaaklik op 'n feitelike toestand, gebore uit die piëteit van die samelewing teenoor die oortuiging van die groot kerkgemeenskappe (Pannenberg, 1973: 9; vergelyk ook Daecke, 1974 en Sauter, 1975:283): 'n toestand wat 'n nie te onderskatte gevaar inhou vir die voortbestaan van teologiese fakulteite aan ons universiteite, indien die sentimente en oortuiging van die gemeenskap sou verander. Die vraag na die aard van die teologie, en daarmee dus die deelname van die teologie aan die wetenskapsteoretiese diskussie, is dus vir die teologie lewensnoodsaaklik, eenvoudig omdat die feit dat die teologie wél tot die kring van wetenskaplike dissiplines behoort, nie sonder meer ongekwalifiseerd vooronderstel kan word nie. Vir die teologie beteken dit indringende selfkritiek, wat egter uiteindelik tot sy vernuwing as wetenskaplike dissipline kan lei.

Vir ons as Protestantse teoloë, wat op 'n besondere wyse gebonde is aan die Reformasie en veral die teologie van die Reformatore, is hierdie problematisering van die teologie as sodanig besonder ernstig: nie alleen omdat gereformeerde teologiese grondbegrippe soos *openbaring* en *Heilige Skrif* in die sentrum van hierdie metodebevraging te staan kom nie, maar ook omdat hier gevra word na die moontlikheid van die gereformeerde teologie om vanuit sy eie tradisie op 'n geloofwaardige wyse te antwoord op die vrae van ons tyd. Hieruit sal ook moet blyk dat die in-gesprek-tree van die sistematiese teologie met wetenskapsteoretiese vrae geen moderniseringstegniek ten opsigte van die teologie is nie, maar 'n eerlike poging om tot metodiese klaarheid te kom insake die reikwydte en gehalte van sy uitsprake.

Wanneer die vraag „is die teologie 'n wetenskap?” tot tema van 'n *teologiese* refleksie word, ontstaan 'n teologiese metateorie waarin ten diepste gevra word na die grondslae van die teologie, met ander woorde, wat is onder andere die uitgangspunt, prinsipes en teorie(ë) wat ten grondslag lê van 'n bepaalde teologiese

konsepsie of konsepsies. Hiermee is ook onmiddellik die vraag na die konfessionele bepaaldheid van die teologie in gedrang: hoe legitimeer die teologie sigself (vergelyk Sauter, 1975:284) ten opsigte van die verwysingsraamwerk waarbinne dit sy uitgangspunt en begronding vind? En verder: hoe verantwoord die teologie in breër konteks die wetenskapsbegrip wat dit ten opsigte van sigself hanteer of verwerp?

Hiermee word die vraag na die wetenskaplikheid van die teologie die vraag na sy metode²⁾. Op sy beurt impliseer die metodevraag weer die vraag na die objek van die teologie en daarmee ook die vraag na die *begroning* van teologiese uitsprake. Die vraag na die wetenskaplikheid van die teologie is dus die vraag na die moontlikheid en regverdiging van 'n spesifieke teologiese kenwyse wat óók aan die eise van die hedendaagse wetenskapsteorie sal voldoen.

Hierdie probleemhorison word natuurlik bemoeilik deur die feit dat die teologie gewoonlik 'n besonder eksklusiewe waarheidsaanspraak verdedig. Die openbaring van God, soos dit tot ons kom in die Heilige Skrif, word oor die algemeen as 'objek' van die teologie omskryf en staan as sodanig skynbaar in krasse teenstelling tot die eis dat geen wetenskaplike uitspraak of aanspraak ongetoets vooronderstel kan word nie, maar op een of ander wyse betroubaar gekontroleer moet word. Hieruit word 'n teenstelling tussen die teologie en ander wetenskappe opgebou, en hierdie strategie word gewoonlik gemotiveer deur te stel dat nie-teologiese wetenskaplikes hul besig hou met die werklikheid en as sodanig slegs uitsprake maak oor stande van sake wat objektiveerbaar is, terwyl dit in die teologie nie om 'n begrensde objekgebied gaan nie, maar om dié omvattende Waarheid (God) wat in elk geval nie objektiveerbaar is nie (vergelyk Sauter, 1973b:213 en Sauter, 1975:285).

Hierdie bekende 'arbeidsverdeling' tussen die teologie en die

2) Vir nuanseringe ten opsigte van die begrip 'metode', kyk Sauter, 1973b:294-315 en Sauter, 1975:285.

ander wetenskappe, lei dan ook op verstaanbare wyse tot wedersydse „Ideologieverdacht”, waarin die teologie sy intellektuele integriteit behou deur te stel dat elke opvatting, ook dus elke wetenskaplike uitspraak, op ’n irrasioneel aanvaarde vooronderstelling berus (Sauter, 1973b:213; vergelyk ook Pannenberg, 1973:47). Dit dra egter daartoe by om die teologie te fikseer op ’n irrasionalistiese en outoritêre begroning van sy tematiek, wat op sy beurt opnuut weer objek van kritiek ten opsigte van die teologie word.

Hierdie dilemma spruit voort uit ’n teenstelling tussen *outoriteit* en *rasionaliteit*, of *geloof* en *rede*, wat indien dit ongekwalifiseerd deur die teoloog aanvaar word, daartoe moet lei dat die teologie ’n geweldige aanspraak alleen nog op deisionistiese wyse kan vooronderstel – ’n onkontroleerbare vooronderstelling van so ’n geweldige omvang, dat daarmee uiteindelik alle wetenskaplikheid verlore moet gaan en teologie tot blote geloofsleer omvorm moet word.

Uit ’n sodanige ‘nee’ teenoor ander wetenskappe mag die teologie egter nie sy krag put nie³⁾, nòg uit ’n pseudowetenskaplike aanpassing by ‘die wetenskap’, waarin die teologie self besluit wat teologie is en behoort te wees, en dan met vrymoedigheid sy resultate voorlê sonder om vooraf te besin of dit wêrklik as wetenskaplike resultate kan geld⁴⁾.

Hieruit blyk dus dat die teologie die vraag ‘*wat is teologie?*’ nie kan ontwyk nie. En hierby is ingesluit die vraag na die objek, die doel en die metode(s) van die (sistematiese) teologie, en daarmee saam die vraag na die struktuur van teologiese uitsprake, die verhouding van die geloof tot teologiese uitsprake, die problematiek rondom die toetsing, begroning en legitimasie van

3) Sauter (1973b:215) formuleer dit skerp: „Das ist mehr als eine nur psychologische Gefahr, auch wenn sie sich zu Zeiten einer weltanschaulichen oder politischen Infragestellung der Kirche in neurotischen Symptomen geäußert hat und noch äussert, nämlich in ängstlich-angstlich-aggressiver Selbstdarstellung”.

4) Vergelyk Sauter, 1973b. Vir die teologie sal dit uiteindelik vernietigend wees om op dilettantistiese wyse heen en weer te spring tussen irrasionele obskurantisme en wetenskaplike byderwetsheid.

teologiese uitsprake, die funksie van belydenis-uitsprake ten opsigte van teologiese uitsprake, en uiteindelik die verhouding tussen openbaring, Heilige Skrif, tradisie en teologiese uitsprake.

2. In 'n poging om op hierdie gekompliseerde problemsamehang 'n voorlopige ontwerp-antwoord te probeer gee, is die mees sinvolle weg waarskynlik om nie slegs 'n analise van standpunte te gee wat sowel geografies as teologies ver van ons verwyderd is nie, maar om aansluiting te probeer soek by ons eie teologiese situasie. As vertrekpunt vir hierdie diskussie sal ek daarom in besonder u aandag vra vir proff. J.A. Heyns en W.D. Jonker se resente publikasie *Op weg met die teologie* (1974). Hierdie publikasie verdien origens aandag daar dit, sover my kennis strek, die eerste Suid-Afrikaanse publikasie is wat 'n antwoord probeer formuleer op die problematiek rondom die vraag na die wetenskaplike identiteit van die teologie. Hiermee word egter nie detail-analise van hierdie werk gepretendeer nie. Veel eerder sal na aanknopingspunte gesoek word wat as riglyne kan dien vir 'n kritiese uiteensetting van probleme wat noodwendig ontstaan rondom die vraag 'wat is teologie?'

Op weg met die teologie beweeg binne die raamwerk van 'n breër teologiese tradisie wat sigself nog altyd as Protestantse, meer spesifiek gereformeerde teologie, verstaan het. Trouens, die gereformeerde teologie in Suid-Afrika was nog altyd via veral die Nederlandse gereformeerde tradisie uitgesproke gebonde aan die reformatoriese teologie – in besonder dié gereformeerde tradisie wat op Calvyn teruggaan. Hierdie teologie verstaan sigself vanselfsprekend as *Skrifteologie*⁵⁾; teologie as uitleg van die Skrif⁶⁾; teologie in diens van die juiste vertolking van die Evange-

5) Vir die tipiese kenmerke van die gereformeerde teologie, vergelyk Jonker en Heyns, 1974:253-260. Vergelyk ook Schwarzwäller, 1975:322-350.

6) Vergelyk Jonker en Heyns (1974:246): "die protestantse teologie het tot taak om die verkondiging te dien deur 'n juiste interpretasie van die Skrif". Vergelyk ook Schwarzwäller (1975:324): „Reformatorische Theologie ist primär Theologie in und als Auslegung der Bibel.”

lie, ontwerp vanuit die werklikheid van genade en regverdiging teenoor die gevalle, sondige mens⁷). Methodies gesien is die formele beginsel van hierdie teologie die reformatoriese formule *sola scriptura*. Hiermee word nie alleen die Heilige Skrif as geïnspireerde Woord van God gesien nie, maar is ook reeds die struktuur van 'n omvattende teologiese program aangedui, omdat die teologie sedert die Reformasie 'n hermeneutiese funksie (Jonker en Heyns, 1974:243) verkry en in diens gestel word van die leer van die kerk en die prediking van die Woord. Soos bekend, word dan ook groot klem gelê op die inspirasie van die Heilige Skrif, wat as organies gedui word om enige verbalisme of biblisme uit te sluit. Veral sedert G.C. Berkouwer (1967 en 1969), en in Suid-Afrika Heyns (1973), word die menslikheid en historisiteit van die Skrif steeds meer gehonoreer deurdat die wyse waarop die Heilige Skrif in die geskiedenis rondom 'n Christologiese gesentreerdheid ontvou, beklemtoon word. Voorop staan egter die gesag van die Skrif, waaraan nie alleen die Belydenisskrifte onderworpe is nie, maar ook die teologie self⁸).

Op hierdie wyse ontvou die teologie sig dan binne die ruimte van die relasie tussen openbaring en geloof. Sy saaklikheid is geleë in sy gerigtheid op die openbaring van God en sy Skrifgebondenheid, en teologiese uitsprake word methodies begrond deur hantering van 'n Skrifbewys-metodiek waarin die totaal-verband van die Skrif gehonoreer word (vergelyk Berkouwer, 1959:13 e.v.). Wat 'n uiteindelijke finale of definitiewe begroning van sy uitsprake betref, deel die teologie egter in die onbewysbaarheid van die Christelike geloof, wat weliswaar nie weerloos in die wêreld staan nie, maar sigself tog nie naas die ander wetenskappe

7) Vergelyk Jonker en Heyns (1974:249); vergelyk ook Schwarzwäler (1975:337): „Theologie hat ihre Wurzel im Handeln Gottes an uns Sündern und hat daher den Sünder im Handeln Gottes, dies und nur dieses, zu ihrem Gegenstand.“

8) So ook Jonker en Heyns (1974:247): „Die aangewese weg vir 'n behoudende protestantse teologie is om in kinderlike en gelowige onderworpenheid aan die Skrif ruimte te maak vir die Woord van God, wat homself altyd opnuut weer in Sy gesag betoon en alle menslike teenwerpsels deurbreek“.

kan opdring met die 'wapens van die rede' nie. Hiermee word terselfdertyd die andersoortigheid en uniekheid van die teologie ten opsigte van ander wetenskappe beklemtoon, asóók die oortuiging dat dit daarby in teologiese uitsprake nie om 'n laere sekerheidsgraad gaan nie.

3. Hierdie kursoriese oorsig bied myns insiens sowel agtergrond asook 'n inleiding tot 'n kritiese 'inhaal' by bepaalde uitsprake in die Heyns/Jonker-publikasies *Op weg met die teologie*. Beide Heyns en Jonker is dit uiteraard eens dat die teologie 'n *wetenskap* is (vergelyk Heyns, 1973:13 en Jonker en Heyns, 1974:215) en dat dit in hierdie wetenskap om 'n nadenke oor Gods openbaring gaan. Beide maak ook ingrypende uitsprake wat vir sowel die verstaan van hul onderskeie standpunt as vir die uiteindelijke evaluering daarvan, van die grootste belang is. So stel Heyns byvoorbeeld dat die objek van die teologie die openbaring van God is, en dat die teologie deel van die mens se kultuurtaak is. Hy vervolg dan: „Dit impliseer egter dat die denk- en arbeidsmodus van die teologie nie nét uit die struktuur en eise van die openbaringswaarheid sélf, afgelei kan word nie, maar dat dit wesenlik ook bepaal word deur die struktuur en eise van 'n grootheid op die gebied van die kultuur... naamlik die wetenskap, en met name van 'n algemene wetenskapsleer” (Heyns, 1973:14).

Hieruit kan voorlopig 'n aantal belangrike konklusies getrek word: (1) die struktuur én reikwydte van teologiese uitsprake word bepaal deur die objek sowel as die historiese en dus voorlopige karakter van die teologie; (2) die teologie kan nie in isolasie as blote 'geloofsleer' naas ander wetenskappe bestaan nie, maar ás wetenskap deel dit sonder meer in die wetenskapsteoretiese problematiek. Of hierdie konklusies inderdaad getrek word, sal uit 'n nadere evaluasie van Heyns se standpunt moet blyk.

Jonker se standpunt oor hierdie problematiek is moeiliker om te beoordeel, eenvoudig omdat hy, weens die arbeidsverdeling in hierdie publikasie nie direk daarvoor moes skryf nie. Tog kan hier minstens twee belangrike uitsprake uitgelig word, wat uiteindelik binne die konteks van sy 'deel' van die boek beoordeel sal moet word. Wanneer hy oor die Dogmatiek skryf, stel Jonker: „... dat

die dogmatiek genoodsaak is om 'n deurlopende gesprek te voer met die kontemporêre denke... Die dogmatiek kan hierdie gesprek nie vermy nie en moet dit ook van sy kant doelbewus soek. Alleen só is dit moontlik om te beantwoord aan die doel om 'n besinning op die waarheid van die kerklike belydenis te lewer wat sowel die Kerk as die wêreld ten goede kan kom" (Heyns, 1973: 293).

En verder, na aanleiding van die 'eie aard' van die teologie en die geloofsbetrokkenheid van die teoloog: „Die aangewese weg is om vir jouself helderheid te kry oor jou keuse en oor die redes daarvoor. Die grootste objektiwiteit in die wetenskap word verkry waar ook ons vooronderstellings in die daglig gebring word en aan toetsing onderwerp word" (Heyns, 1973:208-209).

Hieruit kan weer eens 'n aantal belangrike konklusies getrek word: (1) ás wetenskap deel die teologie in die moderne denke en sal hy ook wat sy probleemstellinge en formulering betref, moet deel uitmaak van die huidige probleembewussyn in die wetenskappe; (2) as 'menslike' wetenskap, soos alle ander wetenskappe, is daar ook in die teologie 'n subjektiewe moment geïmpliseer, wat al sy uitsprake moet bepaal en daarom ook metodies bewustelik verantwoord moet word.

Hierdie gevolgtrekkings word geïmplementeër wanneer Jonker ook, náás bogenoemde twee uitsprake, spreek van die *praktiese* karakter van die teologie as wetenskap (Heyns 1973:215). Of hiermee 'n pragmatiese fundering van die teologie as wetenskap vanuit die werklikheid/faktisiteit van die kerk en die geloof bedoel word – in plaas van 'n teoretiese begronding – sal later binne die konteks van hierdie uitspraak beoordeel moet word.

In 'n poging om nou tot helderheid te probeer kom insake die implikasies van die onderskeie uitsprake van Heyns en Jonker – implikasies nie net vir hul eie standpunte nie, maar ook implikasies ten opsigte van die teologiese metodevraag – is dit miskien sinvol om te begin by die tweede gevolgtrekking uit die Heyns-aanhaling, naamlik: die teologie kan nie in isolasie as blote 'geloofsleer' naas ander wetenskappe bestaan nie, maar ás wetenskap deel dit sonder meer in die wetenskapsteoretiese problematiek.

Heyns spreek hom herhaaldelik uit – myns insiens tereg – teen die isolasie van die teologie as wetenskap en die redusering daarvan tot 'n blote monologiese geloofsleer (vergelyk onder andere Heyns, 1973:60, 155-157). Hiervoor is sy beoordeling van Barth se standpunt van besondere belang. Heyns behandel Barth se opvatting oor die teologie (Heyns, 1973:155) en stel dat hy uiteindelik vanuit 'n Christomonistiese openbaringsbegrip tot 'n volkome isolasie van die teologie ten opsigte van die ander wetenskappe moet kom. Vir Barth is teologie 'n funksie van die kerk, wat – hoewel menslike spreke oor God – nie binne die reikwydte van 'n algemene wetenskapskritiek val nie, maar as 'wetenskap' wat saaklik wil wees, tog steeds sy *sui generis*-karakter gehou. Volgens Heyns lei hierdie standpunt van Barth tot 'n volkome isolasie van die teologie, en die grondoorsake daarvoor vind hy in Barth se gereduseerde openbaringsbegrip⁹).

Teenoor so 'n 'monologiese' teologie kies Heyns dan vir die teologie as relasionele wetenskap wat, in verbondenheid met die ander wetenskappe, sy weg 'dialogies' deur die wêreld moet gaan (Heyns, 1973:60). Teen die agtergrond van 'n wetenskapsteorie waarin wetenskaplike taal as saaklik en deskriptief (Heyns, 1973:21) gesien word, en die wetenskap self as kennis van die werklikheid wat op 'n gesistematiseerde, geverifieerde wyse (Heyns, 1973:28) deur middel van die korrekte metodiese (Heyns, 1973:24), en dus logiese, voortgang tot stand kom, sien Heyns die teologie sonder meer as wetenskap, „eenvoudig omdat die teologie aan die voorwaardes wat vir 'n wetenskap gestel word, voldoen” (Heyns, 1973:126).

Hierdie gevolgtrekkinge van Heyns, asook sy kritiese afwysing van Barth se opvatting oor die teologie, is volkome in pas met sy vroeër gesiteerde uitspraak, naamlik dat die denk- en werkswyse van die teologie nie net uit die struktuur en eise van die openbaring afgelei word nie, maar ook deur besinning oor 'n algemene

9. Heyns, 1973:157: „'n Gereduseerde openbaringsbegrip – van die algemene tot die besondere, en laasgenoemde gekonsentreerd in Jesus Christus – lei tot die isolasie van die teologie en die sekularisme van die wetenskappe”.

wetenskapsleer. (Vergelyk weer Heyns, 1973: 14.)

Sowel Heyns se afwysing van Barth se standpunt, asook daarteenoor sy teoretiese begroning van die teologie, word egter geproblematiseer wanneer Heyns nader ingaan op die aard van die teologie. Die teologie is wel 'n wetenskap, maar ten opsigte van hierdie wetenskapsbegrip moet spesifieke nuanseringe aangebring word: die teologie is 'n eiesoortige wetenskap met 'n eie karakter en eie tipe rasionaliteit (Heyns, 1973:126-127).

Hierdie nuansering word opgeroep deur die 'struktuur van die openbaring en die daarop aangelegde geloofshandeling', waardeur die teologie tog weer van die ander wetenskappe onderskei word. Die openbaring van God, as objek van die teologie, én ook die geloof wat daardeur opgeroep word, gee aan die teologie 'n dusdanige unieke karakter dat die vroeër geformuleerde behoefte om die teologie teen die agtergrond van 'n algemene wetenskapsleer teoreties te begrond, vervaag ten gunste van 'n eksistensiële begroning in die persoonlike roeping van die teoloog¹⁰).

Hierdie wyse van begroning kom verder metodies duidelik na vore in uiters problematiese uitsprake soos „die dinamiese van die teologie is die waagstuk van die geloof”, en die uitgesproke keuse vir 'n *paradoksale* denkvorm vir die teologie, 'n denkvorm wat Heyns ook *dialekties* noem en eerder *analogies* as logies kwalifiseer (Heyns 1973:146-147). Die geweldige probleme wat hierdeur ten opsigte van die aard van teologiese uitsprake ontstaan – veral as hierdie uitsprake gekontrasteer word met die implikasies van die vroeëre eis dat teologiese uitsprake óók op 'n sistematiese en logies-metodeiese wyse tot stand kom – sal later analiseer word. Voorlopig kan gestel word dat op hierdie wyse nie ontkom kan word van Barth se drastiese isolering van die teologie nie. Vanuit 'n bepaalde openbaringsopvatting word soveel nuanseringe ten opsigte van die 'wetenskaplikheid' van die teologie aangebring, dat daardeur 'n ware teoretiese begroning van

10) Heyns, 1973:132: Teologie „kom voort uit die roeping waarmee God die hart van die mens aanspreek...;” en „Teologie is die antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif”.

die teologie onmoontlik word en uiteindelik – minstens struktureel – in dieselfde isolering van die teologie as by Barth verval word. Die vernaamste rede vir Barth se metodiese isolasie van die teologie word nie gevind bloot in sy gereduseerde openbaringsbegrip nie (Heyns, 1973, 157), maar in die vooropgesette *aard* van hierdie openbaringsbegrip, wat by hom as probleemlose aanvangspunt vir die teologie funksioneer.

4. As reaksie op die ineenstorting van die pogings van die teologie van die 19de eeu om die Christelike geloof op historiese kennis van Jesus te begrond, is Barth se teruggrype na die prioriteit van die openbaring van God begryplik. Teologie is slegs teologie in soverre as wat dit openbaringsteologie is, wat sy 'objek' vind in God wat déúr sy openbaring in werklikheid 'Subjek' van die teologie is¹¹). Hierdie wending tot 'n verstaan van die teologie as 'wetenskap' van God en sy openbaring is by Barth so radikaal dat God en sy Woord daarmee tot enigste moontlike *uitgangspunt* van die teologie word. Met hierdie keuse vir 'n teologie wat sonder meer by die openbaring kan aanvang, verwerp Barth nie alleen elke vorm van natuurlike teologie nie, maar neem hy ook 'n metodiese besluit van geweldige omvang: ware teologie is alleen moontlik „van bo na onder”, vanaf die openbaring van God na die mens, wat in konkrete gehoorsaamheid hierdie openbaring ontvang¹²). Interessant is ook dat Barth hierdie onbemiddelde aanvang van die teologie by die openbaring Gods nie as 'Setzung' van die menslike bewussyn wil sien nie, want hierdie openbaring breek met soveel outoriteit ons werklikheid binne dat dit sigself as groot 'Gegenüber' van ons denke daarstel (K. Barth, 1928:7).

11) Vergelyk K. Barth, 1928:269: God is die „in sich selbst begründete(r) Grund, der nun wirklich in keinem Sinn 'Objekt', sondern unauflösbare(r) Subjekt ist”.

12) „Ausser dem Weg von oben nach unten gibt es hier überhaupt kein Weg” (K. Barth, 1928:276). K. Barth (1932:2) is ook uitgesproke oor die teologie as „Akt des Gehorsams”.

Tereg het Heyns daarop gewys dat hierdie standpunt van Barth tot 'n volkome isolasie van die teologie moet lei – 'n isolasie waardeur die teologie van *wetenskap* na *geloofsleer* omvorm moet word (vergelyk Heyns, 1973:155-157).

Die kritiese vraag wat egter aan Barth gestel moet word, is nie slegs die blootlegging van 'n gereduseerde openbaringsbegrip nie (so Heyns, 1973:157), maar veel meer die vraag of dit Barth geluk het om die vertrekpunt van sy teologie by God en sy openbaring te vind en nie in werklikheid by 'n *subjektiewe voorstelling* óór God en sy openbaring nie (so tereg Pannenberg, 1973:267). Barth wil sy openbaringsteologie begrend met 'n indrukwekkende keuse vir openbaring teenoor ervaring, teologie teenoor antropologie, kerugmatiese outoriteit teenoor rasionele argumentasie (vergelyk Sauter, 1971:299). Die vraag na die wetenskaplikheid van die teologie „ist auf keinen Fall eine Lebensfrage für die Theologie” (K. Barth, 1932:5), want die teologie is 'n funksie van die kerk (Barth, 1932:1), wat in geloofsgehoorsaamheid die verkondiging deur kritiese begeleiding dien.

En tog wil Barth van die wetenskaplikheid van die teologie spreek, omdat ook die teologie *saaklik* moet wees (Barth, 1932:6-7). Hierdie saaklikheid word bepaal deur die feit dat die teologie die Woord van God uitspreek deur geloofsgehoorsaamheid. Hierdie saaklikheid, gebondenheid aan die openbaring van God, is vir Barth die belangrikste kriterium vir wetenskaplikheid, en nié die metodiese wyse van ken nie. Vir die uniekheid van die teologie is geen wetenskapsteoretiese begronding nodig nie (Barth, 1932:5), want die objek van studie (God en sy openbaring), en nié 'n voorafbepaalde begrip van metode en wetenskaplikheid nie, waarborg die verantwoorde en korrekte voortgang in die teologie.

In 1931 reeds het Heinrich Scholz hierdie grondgedagte van Barth, naamlik dat metodiese vrae aan saaklikheid ondergeskik is, afgewys (Scholz, heruitgawe 1971:221-264). Ongelukkig laat die ruimte van hierdie bespreking geen plek om uitvoerig op hierdie uiters belangrike diskussie in te gaan nie¹³). Ten spyte van die

13) Kyk daarvoor uitvoerig: Pannenberg, 1973:270-277; ook Pannenberg, 1974a:29-41.

tydgebondenheid van hierdie diskussie, en die feit dat Scholz van 'n eenheidsideaal vir die wetenskap uitgegaan het wat vandag nie meer sonder meer aanvaarbaar sou wees nie, het hy egter tereg daarop gewys dat Barth geen betroubare kriterium kon bied wat enigsins kon bepaal of sy teologie wêrklik saaklik is nie. Scholz stel sekere eise indien die teologie as wetenskap sou wil kwalifiseer, waarvan die belangrikste is die eis dat die teologie uitsprake wil maak wat *waar* is, en dus teenspraakloos moet wees: en die eis dat teologiese uitsprake op een of ander wyse *kontroleerbaar* moet wees (Scholz, 1971:231-236).

Reeds in die eerste bladsye van die eerste band van sy *Kirchliche Dogmatik* het Barth hierdie eise van Scholz skerp afgewys en daar nooit op ingegaan nie (Barth, 1932:7). Scholz self het reeds erken dat 'n werklike verifikasie van teologiese uitsprake nie moontlik is nie (1971:259), en sy eis vir die kontroleerbaarheid van teologiese uitsprake raak dan ook veel meer die verstaanbaarheid van teologiese formuleringe en die wyse waarop sulke uitsprake begrond word.

Barth se reaksie bevestig dan ook Scholz se vermoede dat dit in Barth se teologie nie om wetenskap gaan nie, maar om 'n persoonlike geloofsbelydenis wat uitgebou word tot 'n omvattende geloofsleer, maar terselfdertyd aan elke vorm van kontrole onttrek is (Scholz, 1971:259).

Die rede vir Barth se drastiese redusering van die teologie tot monologiese geloofsleer word daarom nie slegs in 'n gereduseerde openbaringsbegrip gevind nie, maar wel in 'n openbaringsbegrip wat vanuit 'n persoonlike geloofstandpunt met groot outoriteit gekonstrueer word as *vertrekpunt* vir die teologie. Indien dit werklik moontlik was om so onbemiddeld by God en sy openbaring aan te vang, sou dit inderdaad as enigste korrekte teologiese metode kon geld (so tereg Pannenberg, 1973:267). God en sy openbaring, en ook die wyse waarop dit tot ons deur die Heilige Skrif kom, is vir ons vandag egter uitsluitlik deur 'n akte van interpretasie toeganklik. Barth se teologie 'van bo na onder' blyk uiteindelik by uitstek teologie 'van onder na bo' te wees, omdat die vermeende gesagvolle uitgangspunt van hierdie teologie uiteindelik as denkkonstruksie, begrond deur 'n persoonlike oortui-

ging, tot outoritêre uitgangspunt vir 'n omvattende teologiese denkprogram verhef word.

Teen die agtergrond hiervan vind ek dit daarom gevaarlik dat Heyns, nadat hy tereg begin deur te stel dat die denkwyse van die teologie nié net uit die struktuur van die openbaring afgelei kan word nie, maar wesenlik ook bepaal word deur die huidige probleembewussyn in die wetenskapsteorie (vergelyk Heyns, 1973: 14), én daarmee saam tereg ook 'n opvatting van die teologie as monologiese geloofsleer verwerp, tog ook bewustelik kies vir 'n *paradoksale* denkvorm vir die teologie, en 'n metode wat *dialekties* en analogies (teenoor logies) is (Heyns, 1973:146-147). Dit lyk my in teenspraak met sy vroeëre eise vir 'n sistematiese en metodies-logiese voortgang, en lei noodwendig daartoe dat hy teologie as „waagstuk van die geloof” (Heyns, 1973:136) moet tipeer. Ook so 'n standpunt moet tot 'n drastiese isolering van die teologie lei, eenvoudig omdat 'n waagstuk nie as waar of onwaar beoordeel kan word nie.

Op hierdie stadium wil ek duidelik stel dat dit nie vir my daarom gaan om die *aard* van die geloof, as daad van oorgawe wat aan alle rasonale kontrole onthef is, te betwyfel nie. Wat ek egter wél betwyfel, is wanneer vanuit 'n persoonlike geloof 'n openbaringsopvatting daargestel word, wat probleemloos as uitgangspunt vir 'n teologiese program moet funksioneer en uiteindelik die teologiese metode só moet vorm dat die teologie weer eens in 'n volkome isolasie tereg kom en slegs vir ingewydes oortuigingskrag kan hê.

Of geloof, as 'sekere kennis en vertrouwe' êrens tog 'n 'waagstuk' impliseer, kan veel oor gepraat word. Wanneer die *grond* van die teologie, naamlik God en sy openbaring, egter tot waagstuk word wat slegs op 'n paradoksale en analogiese wyse toeganklik is, kan 'n mens nooit seker wees dat jy werklik oor God (én die Heilige Skrif) praat nie, en nie oor 'n subjektiewe voorstelling óór God (en die Heilige Skrif) wat slegs nog op 'n eksistensiële wyse begrond kan word nie. Tereg protesteer Barth teen die redusering van die objek van die teologie op die religieuse bewussyn van die mens (vergelyk Pannenberg, 1973:274).

Tereg protesteer Heyns teen Barth se isolering van die teologie. Die vermeende onbemiddelde aanvang by God en sy openbaring bied egter geen uitweg uit hierdie problematiek nie, omdat die positiwiteit van die openbaring op hierdie wyse nie 'n alternatief bied vir subjektivisme in die teologie nie. In 'n positiewe openbaringsteologie wat met 'n hoogs eiesoortige metode te werk gaan, word dit naamlik uiters moeilik om te oortuig dat die grondbegrippe van die teologie, naamlik God, openbaring, Heilige Skrif, inspirasie, ensovoorts, nie gekonstrueer word vanuit 'n daad van subjektiewe willekeur nie – sy dit persoonlik, of deur die gang van 'n bepaalde tradisie bepaal.

Wanneer Heyns dus sê: „Kennis van die Bybel beteken dus ook kennis van God, en hierdie kennis is die begin van die teologie” (Heyns, 1973:128), sou ek dit vanuit 'n bepaalde perspektief heelhartig kan beaam. Wanneer hierdie kennis egter op paradoksale, analogiese wyse verkry word en die dinamiese van die teologie gesien word as die waagstuk van die geloof, word dit uiters problematies, omdat dit dan feitlik onmoontlik word om vas te stel of teologiese uitsprake werklik God en sy openbaring uitspreek, óf eerder menslike oortuiginge óór God en sy openbaring¹⁴).

5. Heyns se afwysing van Barth se standpunt en sy ontwerp vir 'n teoretiese begroning van die teologie laat blyk duidelik dat 'n subjektivering en isolering van die teologie allermins sy bewuste voorneme is. Dit blyk veral ook uit sy uitgesproke afwysing van enige standpunt waarin die teologie as funksie van die kerk gesien word (Heyns, 1973:190). Ook Jonker beklemtoon die vry-

14) Die mees ekstreme vorm van teologiese subjektivisme het ek teengekom by Jüngel, 1967. Vergelyk uitsprake soos: „Die Freiheit der Theologie ist die Ausübung des Rechtes der Theologie, ausschließlich Theologie zu sein” (p. 26). „Die Freiheit der Theologie ist die in der Freiheit der christlichen Existenz begründete Freiheit theologischer Existenz” (p. 27). En: „Indem die Theologie sich die Freiheit nimmt, das Glauben zu wagen und im Glauben das Behaupten zu wagen und das Glauben sowohl wie das Behaupten denkend zu wagen, wagt sie zu hoffen” (p. 20).

heid van die teologie (Jonker en Heyns, 1974:200 e.v.). Sy vroeër gesiteerde uitspraak dat die teologie tot taak het om in gesprek te tree met die moderne denke en dat 'n besinning oor die waarheid van die belydenis die kerk én die wêreld ten goede moet kom, kan dui in die rigting van 'n teoretiese begronding van die teologiese wetenskap. Uit die aard van die samestelling van *Op weg met die teologie* is dit egter verstaanbaar dat hierdie saak nie verder opgeneem word nie. Hieruit is reeds gekonkludeer dat die sistematiese teologie, wat die begronding van sy uitsprake betref, asook die metode- en teorievorming wat daaraan ten grondslag lê, moet deel uitmaak van die huidige probleembewussyn in die wetenskapsteorie. So 'n konklusie sou egter geproblematiseer kon word wanneer Jonker wys op die innige verhouding tussen teologie en kerk (Jonker en Heyns, 1974:200), waarin die kerk die teologiese denke begelei deur dit volgens sy *ei* maatstawwe te beoordeel (Jonker en Heyns, 1974:211). Hiernaas word ook van die *praktiese* karakter van die teologie as wetenskap gepraat (Jonker en Heyns, 1974:215). Of hiermee bedoel word dat die teologie in die praktyk normaalweg doseer word om predikante vir die bediening op te lei, en of daarmee 'n pragmatiese fundering van die teologie as 'wetenskap' vanuit die werklikheid van die kerk geïmpliseer word, blyk nie uit die samehang nie, en dit sou dan ook onregverdig en onverantwoord wees om dit finaal te beoordeel.

Heel in die algemeen kan egter gestel word dat 'n konfessionele begronding van die teologie, waarin 'n konfessionele kerklikheid as onbevraagde grondslag van die teologie funksioneer, die teologie opnuut sou isoleer as kerklike teologie. Hierdeur sou die teologie sigself teen alle kritiek kon immuniseer, omdat dit slegs gebonde sou wees aan die 'waarheid' van die kerk en nie meer aan die algemene waarheidsbegrip van die wetenskap nie. Daarmee sou dit ook rustig van die universiteit kon verdwyn en aan kerklike kweekskole verder bedryf kon word – 'n gebeurte wat egter ingrypende implikasies vir die Christelike waarheidsbewussyn, (as gerig op God – Skepper van 'hemel en aarde') sou hê.

In die teologie gaan dit inderdaad om God en sy openbaring,

en hier word dan ook die diepste rede gevind waarom die teologie nie op ghettoagtige wyse in isolasie van die ander wetenskappe bedryf kan word nie. Die universaliteit van die teologie hang trouens direk saam met die feit dat dit juis direk of indirek oor God uitsprake wil maak¹⁵). Daarom ook kan die teologie sig nie terugtrek op 'n spesiale openbaringsterrein, om as positiewe kerklike teologie in afsondering van die res van die wetenskappe te bestaan nie. Dit mag 'n probleemlose naasbestaan met die ander wetenskappe verseker, maar die universaliteit wat wesenlik met die Godsgedagte gegee is, word hierdeur ingrypend aangetas.

Om dieselfde rede mag ook 'n gereformeerde Skrifteologie nie sy taak op positivistiese wyse vereng tot blote 'uitleg van die Skrif' nie, want ook 'n teologie wat slegs die Skrif wil uitleë, spreek oor die skepping van die wêreld, van mense, en van die geskiedenis Gods met hierdie mensheid – 'n geskiedenis wat alle gebeure vanaf die begin tot aan die toekomstige einde omspan. Reeds van binne uit enige tematiese beperking van die teologiese taak, kom altyd weer die universaliteit van die teologiese tematiek, soos begrond in die monoteïstiese godsgedagte, na vore (Pannenberg, 1967:12). Ook 'n Skrifteologie, waarin die Heilige Skrif probleemloos as uitgangspunt funksioneer asof 'openbaring' en 'Heilige Skrif' begrippe is wat nie óók deur middel van menslike denkaktiwiteit en vooronderstellinge inhoud verkry het nie, kan tot positivistiese teologie word wanneer nie metodies gevra word na die voorwaardes en vereistes vir 'n bepaling van die vermoë en aard van teologiese uitsprake nie. 'n Volledige metodiese isolasie van die teologie van die res van die wetenskaplike probleembewussyn, tas nie alleen die geloofwaardigheid van die teo-

15) Vergelyk hier die eg 'Calvinistiese' uitsprake van Wolfhart Pannenberg (1967:11): „Ein Verständnis alles Seienden auf Gott hin, so dass es ohne Gott schlechterdings nicht verstanden werden kann, gehört also zur Aufgabe der Theologie“. Inderdaad gaan dit in die teologie om Gods besondere openbaring in Jesus Christus, „doch recht verstanden ist die Offenbarung Gottes als Offenbarung Gottes eben erst dann bedacht, wenn alle sonstige Wahrheit und Erkenntnis auf sie hingecordnet und in sie aufgenommen wird“ (Pannenberg, 1970:12).

logie aan nie, maar wreek hom uiteindelik op die Heilige Skrif self. 'n Teologie wat die geloofwaardigheid van sy tematiek uiteindelik slegs op grond van 'n ingrypende outoritêre greep kan begrond en nie die mag van sy eie subjektiewe vooronderstellinge onderken nie, kan nie anders as om mee te werk aan 'n isolering van die Heilige Skrif sêlf nie.

Die geweldige ontwikkeling in die Ou en Nuwe Testamenteiese wetenskappe gedurende die afgelope jare, het ons geleer dat dit onmoontlik is om sistematiese teologie sonder meer as Skrifteologie te sien bloot omdat teologiese uitsprake op eenvoudige wyse as identies met die Bybelinhoud gesien word. Hiervoor was nie alleen verantwoordelik insig in die hermeneutiese kloof tussen ons huidige situasie en die ontstaantyd van die teks nie, maar ook bewuswording van die hermeneutiese afstand tussen *gebeure* wat in die Skrif berig word, en die *wyse* waarop dit deur die outeur(s) berig word. Insig in beide hierdie 'hermeneutiese distansies' wat oorbrug moet word, kan myns insiens gesien word as konsekwensie van die Reformatoriese beginsel: *sacra scriptura sui ipsius interpres*. Hieruit volg noodwendig dat vir die begroning van 'n teologiese uitspraak, die blote verwysing na 'n Bybelteks nie voldoende is nie. Net so onmoontlik (en om dieselfde redes) sou dit wees om op direkte probleemlose wyse byvoorbeeld Calvin se gedagtes of die uitsprake van die belydenisskrifte sonder meer as oplossing vir *huidige* teologiese probleme aan te bied en dan te meen dat Reformatoriese teologie bedryf word¹⁶).

Vir 'n Christelike teologie is daar uiteindelik slegs één vertrekpunt, en dit is die Skrif self: eenvoudig omdat die Skrif as bundel van oorsprongsdokumente ons enigste toegang is tot die gebeure wat ons geloof begrond. Die teoloog sal daarom, juis in 'n poging om die Skrif vanuit sigself te verstaan, langs 'n hermeneutiese weg

16) Vergelyk Sauter (1971:300) se kommentaar oor 'n sodanige metode: „Wer so verfährt, wird bestenfalls eine Stilisierung zustande bringen, er wird Geschichte und Gegenwart Schablonen unterwerfen, die gleichförmige Bilder ergeben und dadurch verschiedene Welten zur Deckung kommen lassen“. Vergelyk ook Pannenberg, 1967:17.

agter hierdie geskifte teruggevoer word na die *gebeure* waarvan daar berig word en na die betekenis wat aan hierdie gebeure eie is.

'n Verobjektivering van die teologie (die vraag onder andere na die geldigheid van sy metode, sy vertrekpunt, die wyse waarop uitsprake tot stand kom en begrond word, met ander woorde, die vraag na 'n teorie vir die teologie) lei nié weg van die Objek van die teologie nie, maar help juis om die vraag na hierdie Objek nog skerper te stel. Teologiese uitsprake word daarom geloofwaardig wanneer die skandalon van die Christus-boodskap nie in 'n eksistensiële probleem vir die teoloog verander nie – 'n probleem wat slegs nog op grond van 'n irrasionele appèl oorgedra kan word aan ander nie – maar wanneer besef word dat juis die aard van dié boodskap teologiese uitsprake noodwendig is, voorlopig en hipoteties daarstel. Juis as gevolg van die eskatologiese spanning tussen Gods openbaring en ons geskiedenis, moet die teoloog metodies tot begrensde uitsprake bereid wees.

Ten slotte kan daarom as volg formuleer word:

- (1) Die kritiese vraag wat aan elke teologie gestel moet word, kan as volg omskryf word: indien 'n bepaalde teologiese konsepie ás Skrifteologie, wat die openbaring van God wil nadink, gedefinieer word, slaag so 'n teologie werklik om sy vertrekpunt by God en sy openbaring te vind en nie by 'n subjektiewe voorstelling óór God, sy openbaring en die Heilige Skrif nie?
- (2) Die verhouding van enige teologiese uitgangspunt tot die historiese oorsprong van die Christendom, kan alleen opgeklar word deur insig in die hipotetiese aard van alle teologiese uitsprake. Alleen op hierdie wyse kan verhoed word dat 'n bepaalde openbarings*begrip* daargestel word en hanteer word as immunisering teen kritiek op so 'n uitgangspunt.
- (3) Teologiese uitsprake is in soverre logiese uitsprake, dat dit sinvol wil wees en daarmee waarheid uitspreek en onwaarheid uitsluit. Dit impliseer een of ander vorm van kontrole of toetsing, wat egter nie beteken dat vooraf sonder meer op een bepaalde vorm van kontrole besluit word, óf dat alle teologiese uitsprake uiteindelik wél kontroleerbaar is nie.
- (4) Enige inspirasieleer of gesagsopvatting insake die Heilige

Skrif, wat as vooronderstelling figureer in die vraag na 'n geldige teologiese uitgangspunt, moet as hipoteses gesien word wat werklikheid beweer en moet as sodanig krities bevra word.

(5) 'n Ware Christelike teologie is alleen as Skrifteologie moontlik, en wel omdat die Bybelse geskifte ons enigste toegang tot dié gebeure is wat in Jesus Christus hul hoogtepunt vind. Hierdie gebeure kom na ons in die gewaad van histories-bepaalde getuïenisse. Die Skrif het gesag omdat dit ons na die Christusgebeure lei, wat origens slegs deur vertolking toeganklik is.

(6) 'n Persoonlike geloof kan nie buite sigself om finaal begrond word nie. Teologiese uitsprake egter, indien dit geldig wil wees, kan nie slegs deur verwysing na so 'n geloof begrond word nie. Die werklikheid wat deur geloofsuitsprake geïntendeer word, moet origens deur teologiese uitsprake insigtelik geformuleer word.

(7) Tussen geloofsuitsprake, belydenisuitsprake en teologiese uitsprake bestaan prinsipiël geen teenstelling nie, vir soverre in al drie taalvorme 'n bepaalde Werklikheid (God) geïntendeer word wat as *onderskeie* te sien is van die een wat dit uitspreek. In hierdie sin kan die struktuur van geloofsuitsprake (nié die akte van geloof self nie), sowel as die struktuur van Belydenis- en teologiese uitsprake, as hipoteties gesien word.

(8) Deur die begrip *hipotese* word nie alleen die kritiese voorlophigheid van teologiese uitsprake gehonoreer nie, maar word ook dit wat deur hierdie uitsprake beweer word, onderskei van die een wat dit uitspreek.

(9) Teenoor teologiese uitsprake wil geloofs- en Belydenisuitsprake 'antwoorde' wees, en dra as sodanig 'n beslissingskarakter. Teologiese uitsprake daarenteen, is argumentatief, voorlopig, en krities gerig op die kognitiewe gehalte van geloofs- en Belydenisuitsprake. Teologiese uitsprake is daarom nie sonder meer te begrond deur geloofs- of Belydenisuitsprake nie.

(10) Dit is onmoontlik om teologiese uitsprake, as hipoteses, finaal te verifieer of falsifiseer. Om 'n *finale* waarheid uit te spreek, is nie alleen in teenstelling met die voorlopige aard van teologiese uitsprake nie, maar sou ook in konflik wees met die wesenlike eskatologiese aard van die Christusboodskap.

BIBLIOGRAFIE

- BARTH, H.-M. 1972. *Theorie des Redens von Gott*. Göttingen.
- BARTH, K. 1928. *Die dogmatische Prinzipienlehre bei Wilhelm Hermann*. (In: K. Barth, *Die Theologie und die Kirche*. München.)
- BARTH, K. 1932. *Kirchliche Dogmatik I(1)*. München.
- BERKOUWER, G.C. 1959. *Het bewijs in de theologie*. (In: G.C. Berkouwer e.a. *Het bewijs in de wetenschap*. Kampen.)
- BERKOUWER, G.C. 1967. *De Heilige Schrift I*. Kampen.
- BERKOUWER, G.C. 1969. *De Heilige Schrift II*. Kampen.
- BISER, E. 1970. *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*. München.
- DAECKE, S.M. 1974. *Soll die Theologie an der Universität bleiben?* (In: W. Pannenberg e.a. *Grundlagen der Theologie – ein Diskurs*. Stuttgart.)
- HEYNS, J.A. 1973. *Brug tussen God en mens*. Pretoria.
- JONKER, W.D. & HEYNS, J.A. 1974. *Op weg met die teologie*. Pretoria.
- JÜNGEL, Eberhard. 1967. *Die Freiheit der Theologie*. *Theologische Studien* 88. Zürich
- KUITERT, H. 1974. *Zonder geloof vaart niemand wel*. Baarn.
- KUITERT, H. & RIDDERBOS, H. 1976. *Over spanning tussen theologie en gemeente*. *Kerkinformatie*, Februarie/Maart.
- MILDENBERGER, F. 1972. *Theorie der Theologie*. Stuttgart.
- PANNENBERG, W. 1967. *Die Krise des Schriftprinzipes*. (In: W. Pannenberg. *Grundfragen systematischer Theologie*. Göttingen.)
- PANNENBERG, W. 1973. *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt.
- PANNENBERG, W. 1974a. *Wie wahr is das Reden von Gott?* (In: Pannenberg e.a. *Grundlagen der Theologie – ein Diskurs*. Stuttgart.)
- PANNENBERG, W. e.a. 1974b. *Grundlagen der Theologie – ein Diskurs*. Stuttgart.
- SAUTER, G. 1970. *Von einem Methodenstreit in der Theologie?* München.
- SAUTER, G. 1971. *Die Begründung theologischer Aussagen – wissenschaftstheoretisch gesehen*. *Zeitschrift für evangelische Ethik* 15.
- SAUTER, G. 1973a. *Die Theologie und die neuere wissenschaftstheoretische Diskussion*. München.
- SAUTER, G. 1973b. *Wissenschaftstheoretische Kritik der Theologie*. München.
- SAUTER, G. 1975. *Der Wissenschaftsbegriff der Theologie*. *Evangelische Theologie*, 1975.
- SCHOLZ, H. 1971. *Wie ist eine Theologie als Wissenschaft möglich?* (In: G. Sauter. *Theologie als Wissenschaft*. München.)

SCHWARZWÄLLER, K. 1975. Theologie nach reformatorischen Verständnis. *Evangelische Theologie*, 1975.

**