Binnegevegte in die GKSA: verskuiwing van 'plausibility structures'?

Gerrie Snyman
Departement Ou Testament
UNISA
PRETORIA

Abstract

The present tension within the Gereformeerde Kerke of South Africa (GKSA) is probably a result of a conflict between different plausibility structures. By referring to Berger's definition of plausibility structures, the article illustrates their function in the churches. Because of the global village in which modern humankind finds itself, the GKSA is furthermore influenced by other non-traditional plausibility structures. The theological implications of the change from a naive realistic plausibility structure to a more critical realistic one, as brought about by quantum metaphysics are explored. Similarly, the theological implications of retaining a naive realistic approach, namely a ghetto theology, are discussed.

1. INLEIDING

Kalmte op kerklike gebied is nog altyd deur die GKSA hoog op prys gestel. Sedert die De Wet-saak van die veertigerjare, is die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika 'n kerksaak gespaar gebly. Tog wil dit voorkom of daar sedert 1989 wel een of ander spanning aan die oplaai is rondom die gesag van die Bybel. Van Wyk (1990:30) is reg as hy sê dat daar eenstemmigheid is dat die Bybel Goddelike gesag het, maar dat mense nie *eenders* oor daardie gesag dink nie.

Dit is juis dié 'andersdenkendes' se gesagsbeskouing waaroor 'n spanningsituasie aan die oplaai is. 'n Mens sou hierdie spanning teologies kon verklaar in terme van modernisme teenoor fundamentalisme (vgl. Van Wyk, 1990:31). Een van die kenmerke van fundamentalisme is juis die miskenning van die geldigheid van ander denke oor dieselfde saak (vgl. Barr, 1977:1). In aansluiting by 'n 'teologiese stryd', is daar wel 'n saak uit te maak dat wat nou in die GKSA aan't gebeur is, sterk *sosiologiese ondertone* het. Dit is hierdie ondertone wat deur middel van dié artikel behandel gaan word.

Die proses wat op die oomblik in die kerke aan die gang is, is een van 'n verskuiwing van *plausibility structures* (geloofwaardigheidsstrukture). Binne die GKSA is daar 'n groep wie se geloofwaardigheidsstrukture nog nie 'n verskuiwing ondergaan het nie, en wat dié verskuiwing as 'n bedreiging ervaar waarteen wal gegooi behoort te word. Die wyse waarop wal gegooi word, skep in baie gevalle konflik, omdat die geloofwaardigheidsstruktuur meesal met 'n klee van waarheid beklee word teenoor die veranderde

struktuur wat die leuen versimboliseer. Hierdie artikel wil fokus op die konflik wat die verskuiwing van *plausibility structures* veroorsaak en hoe die konflik gehanteer word.

Wat hier aangeraak word, is sensitief, veral omdat die deelnemers aan die konflik-situasie opregte gelowiges is en uit oortuiging optree. Indien egter (saam met Van Wyk, 1990:27) aanvaar word dat "elke teoloog per slot van rekening in 'n hoë mate kind van sy tyd is en beïnvloed word deur persoonlike vooronderstellings en die kultuursituasie van sy tyd", dan volg meerdere denkwyses oor een saak noodwendig. Geen mens is 'n antropologiese konstante nie en twee mense dink nooit presies dieselfde oor alles nie. Meerdere denke dui op 'n dinamiek in 'n bepaalde kerk se denke in die soeke na antwoorde op lewensvrae. Dit is wat geloof so avontuurlik maak.

2. DIE KONFLIKSITUASIE IN DIE GKSA

Dat daar groeperinge in die kerke is, kom duidelik na vore in twee artikels in *Die Kerkblad* deur D.C. Coetsee (1991a en 1991b). Coetsee (1991a:30) noem die twee groepe die "versigtiges" en die "waagmoediges". Helberg (in 'n regstelling op 'n vorige artikel in *Die Kerkblad*) praat van die stroming van behoudendheid en die stroming van vernuwing (vgl. Helberg, 1991a:27, saamgelees met Helberg, 1991b:28).

Die *versigtiges* wil sorg dat die kerke 'suiwer' bly. Die klem val op die kerk en haar ou beproefde waarhede, terwyl die wêreld wat in nood is en om hulp roep op die rand lê. Daarteenoor meen Coetsee dat die *waagmoediges* effektief wil optree. Die gereformeerde erfenis moet uitgedra word, terwyl sekere gebruike en toepassings van die kerkreg wat nie meer geldig is nie, moet wegval of verander word omdat dit die kerk verhinder om aan haar doel te beantwoord, naamlik om die wêreld te konfronteer met en op te roep tot onderwerping aan die koningskap van Christus. Die waagmoediges wil ook die gesag van die Woord van God handhaaf (Coetsee, 1991a:32). Om hierdie rede beklemtoon hulle die verantwoordelikheid van elke mens voor God. God is vir hulle baie groter en meer as die kerklike of menslike strukture.

Dié 'gees van versigtigheid' was nog altyd in die GKSA.

- * In die veertigerjare is prof. De Wet deur die kuratore van die Teologiese Skool op Potchefstroom (TSP) daarvan verdink dat hy op sekere punte in sy lesings van Skrif en belydenis afgewyk het (vgl. ook Bosman, 1990:9-12).
- * In 1989 het prof. J.J.J. van Rensburg, dosent in Grieks aan die PU vir CHO, in die warm water beland vanweë, onder andere, 'n artikelreeks in *Die Kerkblad* waarin hy die boek 1 Henog op 'n beslissende wyse in sy eksegetiese gebruik het. Hier het die probleem veral gesentreer rondom 'n 'afwyking' van die tradisie soos die *beswaardes dit verstaan het*.
- * Die daaropvolgende jaar is twee ander kollegas van die Departement Grieks,

naamlik dr. J. Botha en J.H. Petzer, onder verdenking gebring oor wat hulle in die klas aan propedeutiese studente sou gesê en geleer het. Waar dit by Petzer gegaan het oor mondelinge uitlatings, het dit by Botha veral gegaan oor 'n hoofstuk in 'n boek wat hy geskryf het (kyk Botha, 1990). In Jordaan (1990:3) se kritiek teen die boek kom 'n ongemaklikheid na vore ten opsigte van die idee van waarheid wat Botha deurgegee het.

- * In 1991 het 'n (waagmoedige?) briëfskrywer (Krüger, 1991a:29; 1991b) van die redakteur van *Die Kerkblad* verskil oor laasgenoemde se standpunt dat Allah 'n afgod is (vgl. D'Assonville, 1991a:29; 1991b:29). Ook hierdie verskil in mening het tot 'n aanklag van dwaalleer aanleiding gegee.

Die onlangse gebeure toon aan hoe die GKSA in toenemende mate onder spanning gebuk gaan. Dié konflik is 'n voorbeeld van verskillende *plausibility structures* wat besig is om 'n invloed op die teologiese besigwees in die GKSA uit te oefen. Dit het hier nie soseer gegaan oor die 'oortreding' van een of ander belydenis nie, maar wel die opponering van verskillende interpretasies van die belydenisskrifte as gevolg van 'n verandering in *plausibility structures*.

3. PLAUSIBILITY STRUCTURES

'n *Plausibility structure* is nie iets wat iewers sigbaar gedokumenteerd is nie, maar funksioneer in terme van een of ander verwysingsraamwerk. Met *plausibility structure* word 'n bepaalde *geloofwaardigheidstruktuur* bedoel wat deur Berger (1970:34) soos volg beskryf word:

One of the fundamental propositions of the sociology of knowledge is that the plausibility, in the sense of what people actually find credible, of views of reality depends upon the social support these receive. Put more simply, we obtain our notions about the world originally from other human beings, and these notions continue to be plausible to us in a very large measure because others continue to affirm them. ... It is, of course, possible to go against the social consensus that surrounds us, but there are powerful pressures (which manifest themselves as psychological pressures within our consciousness) to conform to the views and beliefs of our fellow men. ... [I]t is only as the individual remains within this structure that the conception of the world in question will remain plausible to him. The strength of this plausibility, ranging from unquestioned certitude through firm probability to mere opinion, will be directly dependent upon the strength of the supporting structure.

Volgens Berger se definisie word 'n *geloofwaardigheidstruktuur* deur 'n sosiale infrastruktuur gevorm (vgl. ook Berger, 1973:54-57). Dié infrastruktuur bestaan uit mense wat die struktuur ontwerp en geloofwaardige gesag daaraan toeken, die sosiale netwerk wat die struktuur ondersteun, en praktyke, rites en regverdigings wat met so 'n geloofwaardigheidstruktuur gepaardgaan. 'n Kind wat sy wêreldbeskouing van sy ouers ontvang, sal ook sy ouers gebruik as modelle. Die ouers verskaf aan die kind 'n blik op die wêreld in terme van hulle eie sosiale posisie van waaruit hulle na die wêreld kyk. Só 'n wêreldbeskouing is alleen geldig solank as wat ander mense in 'n bepaalde gemeenskap daardie beskouing as geloofwaardig beskou en dit voortdurend bevestig (vgl. Georgianna, 1989:51).

'n Geloofwaardigheidstruktuur is 'n instrument waarmee mense raamwerke konstrueer om die werklikheid te klassifiseer en te orden ten einde in 'n leefbare wêreld te kan leef. Die sterkte van hierdie geloofwaardigheidstruktuur hang af van die sterkte van die ondersteunende gemeenskap. Binne 'n fundamentalistiese gemeenskap sal die betrokke struktuur sterk geldingskrag hê met 'n fyn legitimeringsstelsel om enige korrupsie daarvan teen te werk. In so 'n gemeenskap is alles daarop ingestel om die fundamentalistiese stelsel te bevestig en voort te plant (vgl. Georgianna, 1989:53).

Een manier om strukture te legitimeer is om die gemeenskap te isoleer. Sodoende kan van niks kennis geneem word wat die fundamentalistiese geloofwaardigheid skade sal berokken nie. Deur middel van isolasie word die lede van die gemeenskap baie nou met mekaar verweef en word voortdurende kontak tussen die lede bewerkstellig. Sosialisering vind alleen plaas binne die eng kerklike kring, sodat die heersende geloofwaardigheidstruktuur al hoe sterker in die gemeenskap bevestig word deur die gesin, hulle vriende en die predikant. Georgianna (1989:54) praat van 'n "strongly integrated, coherent belief system and cultural orientation" wat antwoorde op alle vrae in die betrokke gemeenskap bied.

Tenoor so 'n isolasie staan die twintigste-eeuse pendelaar wat die moontlikheid het om buitengewoon meer kennis as enige vorige samelewing te versamel en om buite die onmiddellike geloofwaardigheidstrukture te beweeg (vgl. Georgianna, 1989:61). Dié mens is vandag uiters beweeglik tussen verskillende soorte gemeenskappe, soos die gesinstruktuur, die vriendekring, die besigheidsgemeenskap, die werkskring en die godsdienstige gemeenskap. Dié beweeglikheid, gestimuleer deur die elektroniese media, gee aanleiding tot 'n openheid teenoor ander wêreldbeskouings en lewenstyle, sodat insulasie en isolasie uiters moeilik vir fundamentalistiese strominge geword het.

Die gemeenskappe waartussen gependel word, besit meermale verskillende (of selfs opponerende) geloofwaardigheidstrukture. 'n Konflik tussen dié strukture is noodwendig. Die probleem rondom *evolusie* is 'n goeie voorbeeld hiervan. Godsdienstige gemeenskappe waar 'n naïewe realisme 'n bepaalde geloofwaardigheidstruktuur geskep het, kan moeilik 'n evolusieteorie onderskryf, omdat evolusie in stryd met die skeppingsverhale in Genesis 1 en 2 beskou word. Sô 'n naïef-realistiese geloofwaardigheid word gewoonlik behou deur 'n bepaalde legitimeringsproses waardeur die spanning opgelos word en die geloofwaardigheid versterk word.

Binne 'n naïef-realistiese geloofwaardigheidstruktuur, is evolusie 'n kwessie van óf die Bybel óf evolusie. Sommige meen dat "evolusiegeloof" die "openbaring in die skepping" verdraai het (vgl. Erasmus, 1987:8-9). Ten einde hierdie geloofwaardigheidstruktuur geldig te hou, te onderhou en te bevestig, is 'n gemeenskap soortgelyk aan die Moral Majority onder leiding van Jerry Falwell in die VSA, op die been gebring om mense wat eenders dink oor die gevare van evolusie bymekaar uit te bring. Hierdie gemeenskap (wat hulself *Deus Dixit* noem) se doel is om "in die lig van God se

Woord skepping, oorsprong van lewe, God se onderhouding van sy skepping, ensovoorts, te bestudeer" (Erasmus, 1987:8-19). Een van die regverdigingsmeganismes wat in sulke groepe aangewend word, is om hulleself met die waarheid te vereenselwig. Dit word gedoen deur die evolusieleer self en enige poging om dit in die kerke in te bring, met die werk van Satan te vereenselwig (vgl. Erasmus, 1987:9).

Wat dié gemeenskap egter bereik, is om die hele lewe met een geloofwaardigheidstruktuur te beheers. So iets was net moontlik in primitiewe en argaïese kulture. Vanweë die sosiale beweeglikheid van die twintigste-eeuse mens is daar altyd die *moontlikheid* dat 'n bepaalde geloofwaardigheidstruktuur sy houvas op lede van die onderhawige ondersteuningsgemeenskap kan verloor, sodat dié lede 'n nuwe struktuur ontwikkel om die oue mee te vervang en die spanning met ander geloofwaardigheidstrukture te verminder. Om hierdie rede reken Berger (1970:43) dat geloofwaardigheidstrukture altyd "partial and therefore tenuous" is. Die pluraliteit en gefragmenteerdheid van die moderne samelewing het tot gevolg dat die moderne mens nie net een geloofwaardigheidstruktuur het nie. Die mens het 'n keuse en kan heen en weer beweeg tussen die verskillende keuses (Berger, 1970:44).

Wanneer die mens uiteindelik 'n keuse gemaak het, is dit waarskynlik dat die keuse konflik sal veroorsaak in sommige gemeenskappe waarin beweeg word. Vir daardie gemeenskap word die persoon niks anders as 'n *nuisance* nie. In terme van die onwillekeurige naasbestaan met ander geloofwaardigheidstrukture, is daar "always and everywhere 'those others', *annoying disconfirmers*, *disbelievers* perhaps the modern nuisance par excellence" (Berger, 1970:44; my kursivering GS), wat deur verenigings soos *Deus Dixit* beveg moet word.

4. 'PLAUSIBILITY STRUCTURES' EN DIE GEREFORMEERDE WêRELD

'Gereformeerdeheid' was een van die kriteria waarmee Van Rensburg se lees van 'n Bybelgedeelte met behulp van 'n ander antieke (buite-Bybelse) geskryf beoordeel is. D'Assonville (1989c:18-19) het na aanleiding van artikel 6 van die Nederlandse Geloofsbelydenis gemeen dat waar die Bybel nie meer die finale toets is nie, maar die onegte Henog, dit neerkom op 'n *vreemde gebruik van die gereformeerde metode* van Skrifverklaring. Op dieselfde wyse word die gedagte van die Bybel as 'objektiewe waarheid buite die mens' as die 'gereformeerde' standpunt voorgestel. Dit doen Jordaan (1990:3) wanneer hy beswaar maak teenoor Botha se kweking van kritiese ingesteldheid "nie ten opsigte van wetenskaplike resultate van die mens ... nie, maar juis ten opsigte van die gedagte van 'n objektiewe waarheid buite die mens, of (tot sy volle konsekwensies deurgetrek) ten opsigte van *dit wat Gereformeerdes nog altyd as Bybelse waarheid beskou en bely het*" (my kursivering GS).

Vanuit 'n naïef-realistiese perspektief, is Botha en Van Rensburg *disconfirmers* en *disbelievers*. Hulle werkwyse is egter gegrond op 'n geloofwaardigheidstruktuur wat binne 'n 'Gereformeerde raamwerk' 'n verbreding en selfs 'n verandering ondergaan

het vanweë hulle kennismaking met ander moontlikhede tydens hulle studie. Die Gereformeerde Kerken Nederland (GKN) het dieselfde probleem in die gereformeerde wêreld ervaar toe hulle, op grond van meerdere kennis en studie, met 'n ander waarheidsbeskouing aan die begin van die tagtigerjare vorendag gekom het (God met ons, 1981). Die gereformeerde wêreld was nie baie opgewonde daarvoor nie (vgl. Velema, 1981; en Schrottenboer, 1982). In die GKSA self is dié benadering uiters krities ontvang (vgl. Helberg, 1979:34-36).

Die pluraliteit van geloofwaardigheidstrukture gee aanleiding tot die vermindering in geloofwaardigheid van tradisionele strukture. Dit is maklik om Gereformeerd te wees as die omgewing om jou ook Gereformeerd is. In so 'n geval is die keusemoontlikheid beperk. Alles in die samelewing is dan daarop gerig om 'n Gereformeerde wêreld te bevestig. 'n Ander prentjie kom na vore wanneer mense as Gereformeerdes in 'n wêreld moet besig wees waar die 'gereformeerde' geloofwaardigheid binne 'n pluraliteit van ander geloofwaardigheidstrukture nie meer vanselfsprekend is nie. Die gevolg is dat die 'gereformeerde' geloofwaardigheidstrukture opgeweeg word teen ander strukture. Skielik het mense keuses, en daardie keuses word afgedwing.

Veranderde geloofwaardigheidstrukture is die gevolg van 'n proses waar die tradisionele strukture se geldigheid opgeweeg word teenoor nuwe strukture. Op grond van nuwe kennis en meerdere insigte kan 'n verskuiwing in geloofwaardigheid plaasvind. Die keuse wat gemaak word, is 'n hele proses wat 'n paradigmaverandering kan insluit. Die proses is 'n worsteling waarmee mense dit wat eie is aan hulle godsdienstige tradisie vir hulleself binne 'n pluraliteit van godsdienste bevatlik probeer maak. Om hierdie proses te ontken, is om die dinamiek van die mens te misken.

5. VERANDERING IN 'PLAUSIBILITY STRUCTURES'

In Nederland het die GKN iets van die beweeglikheid van die mens ervaar toe hulle agtergekom het dat dieselfde Bybel verskillend gelees en verstaan word. Toe hulle besef het dat mense waarheid verskillend sien (God met ons, 1981:5), is hulle gedwing om hulle eie geloofwaardigheidstruktuur in die kerke te verander. In die nadraai van die Tweede Wêreldoorlog (dié nadraai het Suid-Afrika vanweë politieke isolasie nooit bereik nie) is die tradisionele gereformeerde geloofwaardigheidstrukture deur ander nuwe strukture gekonfronteer. Die GKN se eerlikheid ten opsigte van die veranderde waarheidsbegrip (of mens daarmee saamstem of nie) het hulle gedwing om die konsekwensies daarvan in die kerklike lewe deur te trek (God met ons, 1981:12).

Die *common sense* van die Nederlandse gemeenskap het verander. Met *common sense* word bedoel "the shared world-view, or basic assumptions, with which we approach and understand our universe ... a common sense as to how this universe works" (Ross, 1989:2). Die "common sense" hou verband met die geloofwaardigheidstrukture binne 'n bepaalde gemeenskap - geloofwaardigheidstrukture wat van tyd tot tyd en van kultuur tot kultuur verskil. *Integriteit* beteken om hierdie "common sense" duidelik uit te

stippel en jouself daarvolgens te beoordeel. Ross (1989:178-179) praat daarvan as 'n "consistency of principles and a wholeness of self".

Hierdie soort integriteit het in die naïewe realisme verduister geraak. Die naïewe realisme is nie bekommerd oor die uitspel van epistemologiese vooronderstellings nie (Vorster, 1988:158). Oordeel geskied natuurlik, is geestelik, gebeur spontaan en onbewustelik, onafhanklik van enige *a priori* redenering. Die wêreld se werking is volgens hierdie geloofwaardigheidstruktuur maar bra eenvoudig.

Die geïndustrialiseerde na-oorlogse mens het die naïewe opvatting van die wêreld begin problematiseer. Meer nog, die mens het begin insien dat die eie mening en opvattinge die denke oor die wêreld beïnvloed. Een so 'n voorbeeld is die *kwantum-fisika* wat met die beginsel van onbepaaldheid merkbare veranderinge aangebring het aan die fisikus se epistemologiese vooronderstellings met betrekking tot die verhouding tussen die navorser en die objek van navorsing (vgl. Rund, 1962:5). Omdat die waarnemer die objek in die proses van waarneming versteur (Rund, 1962:3), kan 'n objek van kennis nie geken word deur regstreekse waarneming of eksperimente nie, maar deur "speculatively proposed theoretic constructions or axiomatic postulation, tested only indirectly and experimentally via its deduced consequences" (Northrop, 1958:15). Die objek wat die navorser waarneem, is eintlik 'n artefak wat die waarnemer uiteindelik self skep.

Dié benadering in die metafisika het binne literêr-wetenskaplike geledere die status van die teks laat verander: die teks is nie meer 'n objek wat onafhanklik van die leser 'n wêreld rekonstrueer nie, maar iets wat in interaksie met die leser gekonstrueer word (vgl. Brink, 1985:17). Die teks is nie meer 'n deposito van betekenis wat net deur die leser getap hoef te word nie.

Omdat die Bybel ook 'n bepaalde soort literêre teks is, moes die Bybelteks noodwendig sy bevoorregte *epistemologiese* status inboet. Dit is die konsekwensie van Van Rensburg se lees van 1 Petrus 3:19. Die effek was egter 'n aanklag van dwaalleer teen hom.

Van Rensburg (1988a:64-65) het met die hulp van 1 Henog, 'n buite-Bybelse boek wat dateer uit die tydperk van 1 Petrus en Judas, gemeen dat die "geeste in die gevangenis" waarvan 1 Petrus 3:19 melding maak, verwys na engele wat aan die Here ongehoorsaam was. Die probleem met Van Rensburg se standpunt was nie soseer die verklaring van die begrip nie, maar eerder sy uitdruklike verwysing na 1 Henog wat 'n duidelike rol gespeel het in sy interpretasie van 1 Petrus 3:19, veral omdat Van Rensburg 'n finaliteit van interpretasie daaraan toegeken het. Vir Van Rensburg se interpretasie was dit belangrik om die gemeenskaplike kennis tussen die skrywer en die lesers aan te dui. Vanuit 'n intertekstuele perspektief het 1 Henog gedien as die bril waarmee hy 1 Petrus 3:19 geles het. Daarmee wou hy net illustreer dat, indien kennis van 1 Henog

by die skrywer én die lesers van die eerste boek van Petrus veronderstel kan word, 'n bepaalde interpretasie oor die begrip *geeste in die gevangenis* gevolg kan word.

Toe hierdie artikel in 'n reeks van populêre aard in *Die Kerkblad* verskyn het (vgl. Van Rensburg, 1988b-c; 1989a-e), het die redakteur heftig beswaar aangeteken teen die finaliteit wat hy meen Van Rensburg aan 1 Henog sou toegeken het. Hy (vgl. D'Assonville, 1989c:18-19) het op grond van artikel 6 van die NGB gemeen dat 'n apokriewe of pseudogeskrif nooit die finale gesagvolle verklaring vir die Bybel kan wees nie. Dié standpunt verleen skynbaar 'n bevoorregte epistemologiese posisie aan die Bybel.

Die gebruik van die boek 1 Henog lê op die vlak van lesersresepsie. Resepsieteorie is nie een of ander Amerikaanse reklamepraktyk om tekste makliker en aangenamer vir lesers te maak nie (vgl. Botha, 1986:280). Resepsieteorie het te doen met die wyse waarop lesers kreatief met tekste omgaan. Hierdie benadering vra watter faktore daartoe bydrae dat 'n teks op 'n bepaalde manier verstaan word. Dit is geensins relativisties soos Jordaan (1991:34) beweer nie, maar probeer net die relasies tussen 'n spesifieke lees en die konteks waarbinne die lees plaasgevind het, uitspel (vgl. G.F. Snyman, 1991). Die resepsieteorie wil juis by 'n grammaties-historiese verklaring van die Bybel verbykom, want dié verklaringsmetode is gegrond op die naïewe realisme wat die proses wat by lees betrokke is, ignoreer.

Van Rensburg het nie soseer in die kerklike warm water beland vanweë 'n konflik met die belydenisskrifte nie, maar omdat hy nie ander lidmate se geloofwaardigheidsstruktuur ten volle gedeel het nie. Van Rensburg het nie heeltemal by die *positivisme*, wat 'n deel van D'Assonville se eie geloofwaardigheidsstruktuur uitmaak – veral ten opsigte van die Bybel as 'objektiewe bron buite die mens' – aangesluit nie. Die geweldige klem op die Bybel as *enigste objek* herinner sterk aan die gedagte dat die Bybel maar net 'n *deposito van betekenis is wat deur die lesers getap moet word*; die lesers self het geen aandeel in die leesproses nie. Om hierdie rede mag die Bybel nie 'aangevul' word met 'n buite-Bybelse boek nie, nie eers as daardie boek inligting verskaf oor hoe die eerste lesers die Bybelteks kon verstaan het nie. Diegene wat die Bybelteks beskou as 'n deposito van betekenis wat eens en vir altyd deur God vasgelê is, sal moeilik enige kenteoretiese invloed op die leesproses erken.

Die argumente teen Van Rensburg se gebruik van 'n buite-Bybelse boek het nie rekening gehou met die hele problematiek van verstaan, die rol van semantiese velde, linguïstiese interpretasie, basiese literêre beginsels en die sosio-historiese konteks waarbinne woorde geuit, gelees en verstaan word nie. Daar word ook nie rekening gehou met die kennis van die jongste verlede nie, maar eerder gesteun op 'n positivistiese model van teologiebeoefening. Eintlik vee die teenargumente Coetzee, De Klerk en Floor (1980) se klassieke artikel oor 'gereformeerde' hermeneutiek met die klem op die rol van die eerste lesers, by die Gereformeerde Kerk-deure uit. Bowendien kry 'n mens die indruk dat hier 'n vorm van *bibliolatrie* na vore tree.

Maar hoekom sou mense van een geloofwaardigheidstruktuur na 'n ander verskuif? Mense se opvatting oor die wêreld is nie 'n konstante nie, met die gevolg dat hulle *common sense* ook verander. Om aan 'n verouderde *common sense* vas te klou, sal die Christelike godsdiens 'n historiese relikwie maak (vgl. Ross, 1989:8). Die Christelike geloof is tydloos, maar die manier waarop die waarhede van die geloof uitgedruk word, moet pas by die verstaansmodus van die plek en tyd ten einde die geloof tersaaklik te hou.

So 'n uitgangspunt is egter nie so eenvoudig nie: Galileo se wêreldbeeld het 'n eeu geneem om inslag te vind. Heisenberg (1958:123-124) lê klem op die onafwendbare botsing wat die aanvaarding van nuwe idees na vore bring. Wetenskaplike bevindings weerspreek dikwels aanvaarbare idees, sodat 'n kloof ontstaan tussen die wetenskaplike se 'esoteriese' wetenskap en die massas se eie godsdiensbelewenis, oftewel, die teoloog se kritiese realisme en die gewone lidmaat se naïewe realisme.

Omdat dit onregverdig is om te verwag dat die gemeenskap onmiddellik die nuwe idees moet aanvaar, of dat die wetenskaplike wat die nuwe idees na vore gebring het, onmiddellik uit die gemeenskap moet padgee, pleit Heisenberg vir 'n verdraagsaamheid teenoor die wetenskaplike. Die kwantumfisika het aangetoon dat die werklikheid nie ten volle verstaan kan word as dit deur middel van 'n naïef-realistiese raamwerk ondersoek word nie. Daar is 'n deel van die werklikheid wat net deur simbole en metafore op 'n aanvaarbare wyse verklaar kan word (vgl. Deist, 1990:16). Dit is hierdie insig wat daartoe lei dat mense na *nuwe raamwerke* soek waarbinne hulle hulle geloof kan bely. Die miskenning van 'n ander verstaansmodus van die Bybel lei tot onverdraagsaamheid teenoor nuwe raamwerke. Teologiese besigwees loop dán die gevaar om af te stuur op 'n ghetto-aktiwiteit.

6. 'PLAUSIBILITY STRUCTURES' EN GHETTOTEOLOGIE

Ghettoteologie hou verband met 'n geslote lewensvisie: dit is 'n lewensvisie wat sterk tradisionalisties georiënteerd is en geen ruimte vir alternatiewe oortuigings laat nie (vgl. B.J. van der Walt, 1991:14). Tradisionele uitleg is soms genoeg rede om 'n ander uitleg te verwerp (vgl. D'Assonville, 1989c:19). Teenoor só 'n geslote lewensvisie stel Van der Walt 'n oop lewensvisie waar geringer klem gelê word op tradisie en 'n groter besef en 'n erkenning van ander moontlikhede wat na vore tree sodat die eie en die tradisionele insigte nie 'gesakraliseer' word nie.

'n Geslote lewensvisie word aangehelp deur die naïewe realisme wat vernietigend werk op kerke se geloofslewe. Omdat lidmate nie die kategorie van interpretasie in aanmerking neem nie, word 'n teorie ontwikkel van geopenbaarde dogmas wat regstreeks interpreteerbaar is. Die lidmate werk dan net in terme van die bekende kategorieë, sodat enige vreemde kategorie as verkeerd afgemaak word (vgl. Van Huyssteen, 1987:19). Die rol van metafore en modelle in religieuse spraakgebruik word heeltemal misken.

Volgens Van Huyssteen (1982:98) is *ghettoteologie* enige vorm van teologie wat met 'n esoteriese waarheidsbegrip bedryf word op grond van 'n vermeende sekere greep op God se openbaring. Hy noem dit 'n selfgenoegsame teologie met 'n onveranderlike vertrekpunt. Dit is 'n teologie wat in afsondering en probleemloos naas die ander wetenskappe wil bestaan, maar wat net op een plekkie beoefen word en waar geen nuwe kennis moontlik is nie. Die mens as geskape wese van God met unieke gawes word alleen geduld in soverre die 'waarheid' nie skade berokken word nie.

Omdat die eie en die tradisionele insigte 'n bevoorregte status geniet, werk ghetto-teoloë dikwels met 'n *gefanatiseerde bewussyn*. Pillay (1991:5-7) meen dat 'n gemeenskap op hierdie wyse ideologies gevange gehou kan word sonder om met die werklikheid rekening te hou. Hy noem vier kenmerke:

- * die mens se individualiteit word opgehef;
- * selfkritiek word ongewens en ontoelaatbaar;
- * die mens se eie beperkinge word verdoesel en
- * 'n besondere wreedheid en gewelddadigheid teenoor ander tree na vore.

Die probleme wat Krüger, Van Rensburg, Petzer en Botha teëgekom het, wek die indruk dat individuele eerlike teologiese kreatiwiteit en teologiese eksperimente ontoelaatbaar is. Dat die belydenisskrifte ook in bepaalde teologiese, kulturele en sosiale strukture deur menslike kreatiwiteit gestimuleer is, word skynbaar geïgnoreer. Die belydenis word beskou as die raamwerk waarbinne gepraat mag word. Teologiese besigwees moet alleen maar die belydenis verifieer sodat die belydenis die rol van 'n hipotese vervul, en die interpretasie van tekste moet op so 'n wyse geskied dat hierdie hipotese geverifieer word. Op hierdie wyse word die belydenis deur die teks self bevestig.

As hierdie waarneming korrek is, is daar ernstige implikasies vir teologiebeoefening. 'n Mens kan nooit 'n hipotese hê wat met die geloofsbelydenis strydig is nie, want die geloofsbelydenis word op 'n naïef-realistiese wyse aanvaar as in ooreenstemming met die Woord van God. Watter moontlikheid is daar vir 'n Gereformeerde teoloog om na aanleiding van 'n veranderde hermeneutiese hipotese die belydenis te laat verander?

Selfkritiek (kritiese ondersoek van eie tradisies) word sodoende bykans onmoontlik in die lig van die skermutseling oor die belydenisskrifte in *Die Kerkblad*. Aan die einde van 1989 het C.P. van der Walt (1989:6-8) 'n artikel oor die belydenisskrifte in *Woord en Daad* gepubliseer. Hoewel hy gemeen het dat die belydenis nog geloofsversterkende ervarings kan bied, het hy gewonder of 'n nuwe belydenis nie eerder opgestel moet word om die probleme van vandag die hoof te bied nie. Van der Walt pleit uiteindelik vir 'n nuwe belydenis wat die drie bestaande belydenisse konsolideer en van sestiende-eeuse denkwyse suiwer.

Die reaksie in *Die Kerkblad* was heftig. Waar Van der Walt net die belydenis wou

suiwer van 'n sestiende-eeuse verstaansmodus, het die teenargumente nie rekening gehou met die historisiteit van die mens se verstaan van die Bybel nie (vgl. D'Assonville, 1989a:13 en 1989b). Die feit dat die belydenis deur mense opgestel is in 'n historiese konteks wat sekere vrae opgeroep het, word nie raakgesien nie vanweë die werking van 'n implisiete korrespondensiemodel van waarheid.

'n Geslote lewensvisie wat waagmoedige kreatiwiteit ondermyn, gebrek aan selfkritiek, oorskatting van die eie teologiese sisteem as waarheid en 'n totalitêre sisteem waarmee konsensus afgedwing word, dwing teologiese besigwees in 'n ghetto in.

Berger (1970:17-27) se siening oor hoe ghetto's ontstaan, is in hierdie opsig verhelderend. Wanneer mense se geloofwaardigheidsstrukture bedreig word, soek mense mekaar op ter wille van versterking. So 'n gemeenskap noem Berger (1970:17) 'n "countercommunity [that] provides continuing therapy against the creeping doubt as to whether, after all, one may not be wrong and the majority right". Te midde van die 'afwykende wêreld' van wie hulle hulleself afgesluit het, verskaf so 'n groepie aan die lede *solidariteit* en *ondersteuning*. Wanneer individue hulleself van ander afsluit, is dit seker hulle eie saak, veral wanneer 'n mens voel jy het niks meer in gemeen met 'n bepaalde groep nie. Dit is egter 'n ander saak wanneer 'n groter groep daarby betrek word. In dié geval kan mens inderdaad begin praat van 'n isolasiesiekte (vgl. M.A. Kruger, 1991:25).

Die probleem van isolasie het sterk na vore gekom uit die besluit van die Nasionale Sinode van die GKSA in Januarie 1991 dat die Deputate vir gesprek met die owerheid nie die reg gehad het om 'n afgevaardigde na die Rustenburg kerkeberaad te stuur nie. Op dieselfde sinode is besluit om nie meer met ander kerke deel te neem aan die beryming van die Psalms nie, en om geen waarnemer na die GER te stuur nie. Van der Linde (1991:10) neem dieselfde neiging tot isolasie waar in die lae profiel van sommige teoloë in die GKSA in teologiese debatte en forums buite Gereformeerde kring. Vir 'n gewone lidmaat (vgl. Fourie, 1991:28) het die isolasie van die GKSA meegebring dat die kerk net met haarself besig is terwyl die "deur van bekering ... nie meer oop [staan] na die heidense wêreld nie".

Om in 'n ghetto te bly, vra 'n sterk motivering. Soms word hierdie motivering deur die afwykendheid van die buite-wêreld gebied. Wanneer die kerke van buite gekritiseer word, maak dit net die bande in die ghetto hegte. 'n Ander wyse van motivering is om die teoloë in die ghetto self op die hande te dra. Op hierdie manier word hulle posisie in die groep verseker. Vir ander kom die motivering uit die wete dat hulle alleen die waarheid het en dat diegene wat van hulle verskil, dwaal en gevolglik werktuie van die bose is.

7. GHETTOTEOLOGIE AS WYSE VAN FAKSIEVORMING

Ghettoteologie as 'n vorm van teologiese segregasie word deur sosioloë as *sektarisme*

beskou (Berger, 1970:18): "Sociologically, it means a religious group that is relatively small, in tension with the larger society and closed ... against it, and that makes very strong claims on the loyalty and solidarity of its members." Om van sekte binne Gereformeerde kerkverband te praat, klink uiters gewaagd, veral in die lig van artikel 29 van die Nederlandse Geloofsbelydenis se klem op die merktekens van die "ware" kerk. Om sekte in teenstelling met kerk te sien, bied nie 'n voldoende verklaring vir die verskynsel van groepvorming in 'n betrokke kerk of kerke nie (vgl. Wilson, 1970:22-23; Elliott, 1990:2-3).

Sosioloë praat liever van *faksievorming* omdat *faksie* 'n sosiologiese verskynsel is: oortuigings wat tot die vorming van 'n faksie in 'n kerk aanleiding gee, is gewortel in en is 'n weerspieëling van 'n *konkrete sosiale werklikheid* (vgl. Elliott, 1990:7). 'n Sekte ontstaan eers dan wanneer 'n faksie hulleself van die groter groep losmaak en 'n selfstandige bestaan, onafhanklik van die groter groep, begin voer. Vir die doeleindes van hierdie studie kan 'n faksie beskryf word as 'n koalisie van 'n groep mense wat hulleself by mekaar skaar op grond van 'n bepaalde bedreiging wat hulle sien in die groter groep waarmee hulle hulself assosieer ten opsigte van bepaalde opvattinge oor sekere sake (vgl. Elliott, 1990:10).

Binne hierdie groter groep, wat as die *encapsulating structure* bekend staan, kan daar verskeie faksies wees wat op grond van verskillende redes mense in groepe laat versamel. Die groeperinge hang af van dit wat op daardie tydstip as gevaarlik of problematies beskou word. As die gevaar verdwyn, word die binding van die faksie losser en kan hulle as groep heeltemal van die toneel verdwyn. As die gevaar egter sterker word, word die binding van die faksie ook sterker, totdat meer mense met hulle assosieer. Hulle kan uiteindelik die leiding van die groter oorkoepelende groep oorneem of eenvoudig wegbreek en 'n eie weg inslaan.

Elliott (1990:11-12) noem verskeie faktore wat uiteindelik daartoe lei dat 'n sekte gevorm word.

- * 'n Toename in spanning en verskil tussen die faksie en die groter groep.
- * Sekere groepe wat vroeër uitgesluit is vanweë die konvensionele interpretasie, word nou skielik aanvaarbaar.
- * Die faksie eien hulleself die rol van die werklike verteenwoordigers of handhawers van die tradisie toe.
- * Sekere instellings of rites van die groter groep word deur die faksie verander.
- * Die faksie begin hulleself ook te stel teenoor die res van die groter groep.
- * Die groter groep begin hulleself ook al hoe meer distansieer en disassosieer van die betrokke faksie.
- * Die wyer gemeenskap begin die faksie sien as 'n groep met 'n duidelike identiteit binne die groter groep.

Nie al hierdie faktore figureer ewe sterk in die GKSA se geledere nie. Dit is wel dui-

delik dat daar tans 'n spanning is tussen groepe in die kerke. Hierdie spanning is aan die toeneem wanneer mens die reaksies op die toestand in die GKSA in ag neem (vgl. o.a. J.J. Snyman, 1991:10-12, M.A. Kruger, 1991:25; G.J. Kruger, 1991:6; Schutte, 1991:7). Dié reaksies sentreer veral rondom die status van die Bybel, die stilsweye van die GKSA op maatskaplike gebied en die irrelevansie wat aan die GKSA toegeskryf word vanweë bepaalde teologiese sienings.

Hoewel die samelewing wel in die jongste tyd ter sprake gekom het (vgl. D'Assonville, 1991c:5 en Spoelstra, 1991:8), is daar ander faktore wat die indruk laat dat daar in die GKSA een of ander 'sektevorming' plaasvind. Mense wat vroeër fatsoenlik genoeg was om in *Die Kerkblad* te skryf, publiseer minder dikwels of glad nie meer daarin nie. Die gevaar is groot om onder verdenking gebring te word indien iets gepubliseer sou word waarmee mense wat hulleself as handhawers van die tradisie aangestel het, nie saamstem nie.

Hoewel die groepe in die kerke hulleself nie teenoor mekaar afgeteken wil sien staan nie, kan die groepering nie ontken word nie. Helberg (1991a:27) maak beswaar teen etikettering, omdat dit tot onnodige polarisasie lei tussen 'n groep mense wat meen hulle is almal een in Christus. Ander hou eenvoudig nie van die benaminge waarmee groepe benoem word nie. Vir sommige is die benaming *fundamentaliste* 'n skeld-naam. Floor (1983:15) verwys na fundamentalisme as 'n ou verskynsel wat mens by die Judaïsme se skool van Sjammai en die Islam se Sjeiete kry. D'Assonville (1989d:7) weer maak sterk beswaar dat die benaming vir iemand soos die fanatieke Iraanse leier (wat intussen dood is) gebruik word: "En dat hy nou 'n *fundamentalis* genoem word, kry ongeag die inhoud, vir die begrip ortodoksie (= die regte leer) 'n nare, onaangename en selfs gevaarlike bysmaak: Pasop vir die *fundamentaliste*! Hulle is hard in hulle oordeel. Hulle skrik vir niemand nie. Hulle is altyd moeilike mense." Jordaans (1991:33) verkies om 'n "gereformeerde-fundamentele" benadering van die fundamentalisme te onderskei.

Tog is dit presies hoe die buitewêreld (en sommige lidmate) die teologiese besigwees in die GKSA sien. Van Aarde (1981) het 'n skerp aanval (vir die Gereformeerdes was dit venynig en baie pynlik) geloods op die fundamentalisme. Hierin het hy by name die Teologiese Skool op Potchefstroom geëtiketteer as *fundamentalisties*.

'n Belangrike faktor by faksievorming is die *solidariteitsgevoel* van die lede van die faksie (Wilson, 1970:10). Die gevoel van solidariteit by faksies word geskep deur die gedagte van 'onbevleetheid' teenoor die groter groep wat eintlik reeds 'bevelek' is. Om onbevlek te bly, word twee meganismes aangewend: *isolasie* en *insulasie*. Met isolasie word bedoel dat die groep hulleself wil afsonder van die res van die wêreld. Insulasie beteken dat die groep sekere gedragskodes ontwikkel waarmee die groep se waardes nie in gedrang kom nie en waardeur die invloed wat van die wêreld mag inkom, doeltreffend geneutraliseer word. Hierdie isolasie kom in die GKSA na vore in die mate

wat die GKSA hulleself onttrek aan die debat in die RSA met betrekking tot nuwe waardes wat die mens se menswaardigheid (voor God) sal handhaaf, die onttrekking uit ekumeniese strukture, en sommige teoloë wat nie meer aan teologiese werkge-meenskappe deelneem nie. Insulasie kom voor in die uitsnuffeling van dwaalleringe en die voorbeelde wat van die 'dwaalleraars' gemaak word om ander wat dalk dieselfde neigings het, af te skrik.

Die GKSA se onttrekkingssimptoom hou verband met die strewe van 'n groepie om die 'waarheid' teen aanslae van buite te bewaar, sonder om te besin oor die filosofiese aard van die waarheid wat bewaar wil word. Wilson (1970:12) sê juis dat 'waarheid' een van dié geskilpunte is wat tot faksievorming aanleiding gee. Op die oomblik is daar juis in die GKSA 'n debat aan die gang oor 'waarheid' en 'ware kennis'. In die eerste hoofstuk van Botha (1990) se boek neem hy standpunt in teen 'n korrespondensieteorie van waarheid en gee hy voorkeur aan 'n koherensieteorie oftewel 'n relasionele waarheidsmodel. Buiten die probleme wat die kuratore met die boek gehad het, het ook Ouweneel (1991:185-206), 'n buitengewone dosent vir Wetenskapsleer aan die PU vir CHO, in 'n artikel in *Koers* Botha se waarheidsopvatting onder die vergrootglas gesit. Botha (1991:167-184) het op sy beurt weer gereageer deur daarop te wys dat Ouweneel uitgaan van 'n bepaalde geloofwaardigheidstruktuur, naamlik 'n fideïstiese epistemologie.

8. SLOTOPMERKINGS

Volgens sosioloë (vgl. Wilson, 1970:8) stimuleer sosiale onrus vorming van verskillende groepe binne 'n groter groep. Die vorming van sulke groepe is reaksies op 'n verandering in ekonomiese posisie, die versteuring van sosiale verhoudings en die onvermoë van 'n bepaalde sisteem om sekere groepe te akkommodeer. *Sosiale verandering* veroorsaak dat mense voel hulle verloor 'n houvas op die lewe, sodat hulle 'n bestaans- en identiteitskrisis ervaar. Dit bring onsekerheid, vrees en kulturele verwaarlosing mee, wat uiteindelik in faksiegroepe besweer word. 'n Faksie (of ghetto) bied aan diésulkes 'n uitkoms (vgl. Elliott, 1981:103).

Wanneer lede van 'n ghetto glo dat hulle die korrekte weg besit, ontstaan daar 'n soort 'eksklusiwiteit' waarmee die eie waardes met die sekulêre waardes van die bese wêreld gekontrasteer word. Omdat die wêreld buite die groep inherent verkeerd is, maak status in die wêreld daarbuite nie meer saak nie, solank daar status binne die groep is (vgl. Wilson, 1970:29); die wêreld daarbuite het irrelevant geword (Wilson, 1970:130). Die implikasie is dat die GKSA en die wêreld buite die GKSA op die ou end niks vir mekaar te sê het nie. Om hierdie eksklusiwiteit te handhaaf, word van sterk groepsdissipline gebruik om dié wat uit pas is weer in pas te dwing. Elliott (1981:104) verwys na hierdie soort dissipline as 'ideologiese regverdiging' vir die heilighedsstatus van die groep, want om die mense te dwing om soos hulle te dink, moet die leiers van die faksie 'heilige gesag' vir hulle posisies opeis.

Dié isolasiementaliteit word verwoord deur Rian Malan in sy boek *My Traitor's Heart* (1990:27-29):

And so, when rumours of the Enlightenment penetrated their wilderness, the Afrikaners considered them, consulted their Bibles and preachers, and finally reached a consensus: These new ideas presented a threat to their survival, and should be suppressed not only in the world at large, but in their own hearts. Soon many Afrikaners were calling themselves Doppers, after the little metal caps with which they snuffed out candles. They called them Doppers because they were deliberately and consciously extinguishing the light of Enlightenment, so that they could do what they had to do in darkness.

Mens sou Malan se identifikasie van al die Afrikaners met die Doppers kon bevraagteken. Sy vertekening van die 'Doppers' as mense wat agteraf konkel en duistere motiewe het, is kwetsend. Maar sy tekening oor wat gebeur ten aansien van nuwe gedagtestrominge stem ooreen met die neiging tot isolasie by mense wat bedreigd voel en nie tot morele selfkritiek kan kom nie uit vrees daarvoor om as 'n swakkeling bekend te staan en om te twyfel aan die geloofwaardigheid van eie geloofwaardigheidsstrukture.

Die GKSA beleef op die oomblik een van hulle ontstuiumigste tye. Die binnegeveg wat aan die gang is, is teweeggebring deur 'n verskuiwing van geloofwaardigheidsstrukture in die Suider-Afrikaanse gemeenskap wat op sy beurt 'n invloed op die kerke uitoefen. Nie alleen is dit politieke onstabiliteit nie, maar ook kennismaking met meerdere sienings vanweë die *global village* waarin lidmate hulleself bevind.

Die keuses waarmee hulle gekonfronteer word, het vermenigvuldig. Baie voel hulle het 'n houvas op die lewe verloor, die absolute sekerhede van Gods wil lyk nie meer so seker nie, en nou word daar krampagtig vasgeklou aan wat as laaste waarhede beskou word. Op hierdie wyse probeer die fundamentalisme 'n veilige hawe bied waar hierdie waarhede finaal beskerm kan word.

Die groot klem op die Bybel en veral die belydenisskrifte moet in hierdie lig gesien word. Daar moet sekerhede wees waaraan lidmate kan vashou. Wat egter verswyg word, is dat hierdie sekerhede beïnvloed word deur die gemeenskap se geloofwaardigheidsstrukture wat met veranderde sosiale en politieke strukture ook 'n verandering sal ondergaan. Die nuwe realisme waarop Bybellees gebaseer is, moet plek maak vir 'n kritiese realisme wat na die kerklike strukture kan deursuur. Op die oomblik veroorsaak hierdie kritiese realisme rimpelings in die kerke en word dit nog as 'dwalinge' ervaar, terwyl dit inderwaarheid 'n eerlike poging is om die Bybel steeds vir die gemeenskap tersaaklik te hou. Dit is 'n poging om die ou sekerhede te ver-taal ten einde by nuwe veranderde omstandighede aan te pas.

9. BIBLIOGRAFIE

- BARR, J. 1977. *Fundamentalism*. SCM Press : London.
BERGER, P.L. 1970. *A Rumour of Angels*. Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural. Anchor Books : New York.
BERGER, P.L. 1973. *The Social Reality of Religion*. Penguin Books : London.

- BOSMAN, H.J. 1990. "Gereformeerde en nasionaal": Scylla en Charybdis of suiderkruis en poolster? Die invloed van belydenisskrifte en nasionalisme op die Skrifbeskouing van "die Gereformeerde Kerke" die afgelope honderd jaar. Lesing gelewer op 23 Junie by Postma-dagseminaar, Unisa.
- BOTHA, J. 1986. Die Gereformeerde Skrifbeskouing en moderne metodes van verklaring van die Nuwe Testament. *Koers*, 51(3):259-286.
- BOTHA, J. 1990. Semeion. Inleiding tot aspekte van die interpretasie van die Griekse Nuwe Testament. NGKB 1988 (Edms) Bpk : Pretoria.
- BOTHA, J. 1991. Waarheidsmodelle en interpretasie. *Koers*, 56(2):167-184.
- BRINK, A. 1985. Transgressions: A Quantum Approach to Literary Deconstruction. *Journal for Literary Studies*, 1(3):10-26.
- COETSEE, D.C. 1991a. Die verskille onder Gereformeerdes. 'n Persoonlike siening. Waaroor dit eintlik gaan. *Die Kerkblad* :30-31. Aug. 14.
- COETSEE, D.C. 1991b. Die verskille onder Gereformeerdes. 'n Persoonlike siening. Twee maniere van Gereformerd-wees. *Die Kerkblad* :31-31. Aug. 28.
- COETZEE, J.C.; DE KLERK, B.J. & FLOOR, L. 1980. Die hermeneuse van die Skrif met die oog op hedendaagse kerklik-etiese vraagstukke. *In die Skriflig*, 14 (54):12-26.
- D'ASSONVILLE V.E. 1989a. Persrubriek: die drie Formuliere 'onbeminde'. *Die Kerkblad* :13 Nov. 8.
- D'ASSONVILLE V.E. 1989b. Antwoord aan prof. C.P. van der Walt. *Die Kerkblad* :29-30. Des.6.
- D'ASSONVILLE V.E. 1989c. Was hierdie geeste gevalle engele (duiwels)? *Die Kerkblad* :18-19. Maart 8.
- D'ASSONVILLE, V.E. 1989d. Fundamentaliste! - Die skeldwoord vir ons teoloë. *Die Kerkblad* :7. Mei 10.
- D'ASSONVILLE V.E. 1991a. Antwoord op P.P. Krüger se brief. *Die Kerkblad* :29. Febr. 13.
- D'ASSONVILLE V.E. 1991b. Antwoord aan ds. P.P. Krüger. *Die Kerkblad* :29. Maart 13.
- D'ASSONVILLE V.E. 1991c. Die tragedie van Ventersdorp. *Die Kerkblad* :5-6. Aug. 28.
- DEIST, F.E. 1990. Biblical and Modern Historiography. On Presuppositions and Hermeneutics. *Old Testament Essays*, 3(1):7-22.
- ELLIOTT, J.H. 1981. A Home for the Homeless. A Sociological Exegesis of 1 Peter, its Situation and Strategy. SCM Press : London.
- ELLIOTT, J.H. 1990. Stages of the Jesus Movement. From Faction to Sect. Lesing gelewer by Unisa, Junie 1990. Later gepubliseer.
- ERASMUS, J.C. 1987. Skepping of evolusie. *Die Kerkblad* :8-9. Jul. 29.
- FLOOR, L. 1983. Fundamentalisme: Vanwaar die aanklag? *Goue Kandelaar*, 22:15-17.
- FOURIE, W.F. 1991. GKSA het geen toekoms nie. *Die Kerkblad* :28. Jun. 5.
- GEORGIANNA, S.L. 1989. The Moral Majority and Fundamentalism. Plausibility and Dissonance. Edwin Mellen Press : Lewiston.
- GOD MET ONS. 1981. God met ons ... over de aard van het Schriftgezag. Special Kerkinformatie no 113. GKN. Utrecht : Tijl-Libertas.
- HEISENBERG, W. 1958. Physics and Philosophy. The Revolution in Modern Science. London : George Allen and Unwin.
- HELBURG, J.L. 1979. Verklaring en prediking van die Ou Testament. PTP : Potchefstroom.
- HELBURG, J.L. 1991a. Die Gereformeerde Kerke onder die soeklig. *Die Kerkblad* :27-28. Sept. 11.
- HELBURG, J.L. 1991b. Regstelling. *Die Kerkblad* :28. Okt. 9.
- JORDAAN, G.J.C. 1990. Opmerkings oor Botha, J. 1989. Semeion. Potchefstroom : PU vir CHO (Diktaat). 230p. Botha, J. 1990. Semeion. Pretoria : NG Kerkboekhandel. 209p. Ongepubliseerd.
- JORDAAN, G.J.C. 1991. Skrifbeskouing en Skrifverklaring. *Die Kerkblad* :33-34. Okt. 23.
- KRUGER, G.J. 1991. Prof. Snyman sny 'n diep senuwee raak. *Insig* :6. Junie.
- KRUGER, M.A. 1991. Deur ander oë. *Die Kerkblad* :25-26. Jun. 5.
- KRÜGER, P.P. 1991a. Is Allah God? *Die Kerkblad* :29. Febr. 13.
- KRÜGER, P.P. 1991b. Afgodery met die enige, ware God. *Die Kerkblad* :28-29. Maart 13.
- MALAN, R. 1990. My Traitor's Heart. Blood and Bad Dreams: A South African Explores the Madness in his Country, his Tribe and Himself. Vintage : London.

- NORTHROP, F.S.C. 1958. Introduction. (*In* Heisenberg, W. *Physics and Philosophy. The Revolution in Modern Science.* London : George Allen and Unwin. p. 11-31.)
- OUWENEEL, W.J. 1991. Korrespondensie of koherensie? Diskussie, veral n.a.v. J. Botha: Semeion (1990). *Koers*, 56(2):185-216.
- PILLAY, G.J. 1991. Theology and the fanatised consciousness. *Theologia Evangelica*, XXIV(3):2-13.
- ROSS, C.R. 1989. *Common Sense Christianity.* Occam Publishers : New York.
- RUND, H. 1962. The World-view of Modern Theoretical Physics. Pretoria : Unisa.
- SCHROTENBOER, P. 1982. God with Us. On the Nature of the Authority of Scripture. A Discussion. *Theological Forum*, 9(3/4).
- SCHUTTE, H.J. 1991. 'Suiwer' leer nie genoeg! *Insig*, :6-7. Jun.
- SNYMAN, G.F. 1991. Biblical Hermeneutics and Reception Theory. The Authority of Scriptures and the Chronicler's Interpretation of the Sacred Story of the Ark. Pretoria. (Thesis (D.Th.) - UNISA.)
- SNYMAN, J.J. 1991. Doppers se dilemma. 'Stem van Potch' is stil. *Insig* : 10-12. Mei.
- SPOELSTRA, B. 1991. Die slag van Ventersdorp. *Die Kerkblad* :8. Aug. 28.
- VAN AARDE, A.G. 1981. Die kritiek op die fundamentalisme: 'n vorm van teologiese liberalisme? *Hervormde Teologiese Studies*, 37:6-21.
- VAN DER LINDE, I. 1991. Potchefstroom se Doppers – geïsoleerd of benepe? *Vrye Weekblad* :1-10. Jan. 25.
- VAN DER WALT, B.J. 1991. Die aard, struktuur en funksie van 'n lewensvisie (III). *Die Gereformeerde Vroueblad* :13-15. Mei.
- VAN DER WALD, C.P. 1989. Pleidooi vir 'n nuwe konfessie. Die Belydenisskrifte: waarom onbekend en onbemand? *Woord en Daad*, 29(325):6-8.
- VAN HUYSTEEN, W. 1982. Teologie as kritiese geloofsverantwoording. Pretoria : RGN.
- VAN HUYSTEEN, W. 1987. The Realism of the Text. A Perspective on Biblical Authority. Unisa : Pretoria.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1988a. Christus se prediking aan die geeste in die gevangenis - 1 Pt 3:19. (*In* Coetzee, J.C. *red.* Koninkryk Gees en Woord. Huldigingsbundel aangebied aan prof dr Lambertus Floor by sy emeritaat as professor in nuwe Testament aan die Teologiese Skool, Potchefstroom en die Fakulteit Teologie van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys. Pretoria : NG Kerkboekhandel. p. 55-69.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1988b. Hoe verstaan ek wat ek lees? (1) *Die Kerkblad* :21-22. Des. 7.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1988c. Hoe verstaan ek wat ek lees? (2) *Die Kerkblad* :25-26. Des. 21.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1989a. Hoe verstaan ek wat ek lees? (3) *Die Kerkblad* :15-15. Jan. 11.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1989b. Hoe verstaan ek wat ek lees? (4) *Die Kerkblad* :31-32. Jan. 25.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1989c. Hoe verstaan ek wat ek lees? (5) *Die Kerkblad* :28-29. Feb. 8.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1989d. Hoe verstaan ek wat ek lees? (6) *Die Kerkblad* :17-18. Maart 8.
- VAN RENSBURG, J.J.J. 1989e. Verweer teen klag van openbare valse leer en openbare skeurmakery. Prof. J.J.J. van Rensburg, Dept Nuwe- Testamentiese Vakke, Teologiese Skool Potchefstroom.
- VAN WYK, J.H. 1990. Die Woord is waardevol. 'n Dogmatiese besinning oor die reformatoriese Skrifbeskouing. Departement Sentrale Publikasies : PU vir CHO.
- VELEMA, W.H. 1981. Het rapport 'God met ons ... over de aard van het Schriftgezag'. *In die Skriflig*, 15(60):4-23.
- VORSTER, J.N. 1988. The Use of Scripture in Fundamentalism. (*In* Mouton, J., Van Aarde, A.G. & Vorster, W.S. *eds.* *Paradigms and Progress in Theology.* HSRC Studies in Research Methodology. Vol 5. Pretoria : Human Sciences Research Council. p. 155-175.)
- WILSON, B.R. 1970. *Religious Sects. A Sociological Study.* London : World University Library.