

# Homologie en hermeneutiek

CJ Wethmar

## Abstract

### Homology and hermeneutics

One of the issues in present-day systematic theology which requires urgent research is the nature of church doctrine. This article attempts a contribution in this regard by analysing the elements which the hermeneutical theology of Gerhard Ebeling could supply for a theological notion of doctrine. Referring to Ebeling's views on revelation, faith, church and human existence it is suggested that homology and hermeneutics are phenomena which are only adequately understood when they are seen as closely linked. Doctrine is the form which the understanding of Holy Scripture adopts when interpreted in the light of the presuppositions of a particular horizon of understanding.

## 1. DIE VOORTGAANDE VRAAG NA DIE AARD VAN DIE BELYDENIS

'n Opvallende gegewe in die teologiese ontwikkelinge van die huidige tyd is die feit dat die diskussie oor die aard en funksie van die kerklike belydenis wat gedurende die afgelope vyftig jaar verskillende intense oplewings ervaar het, tans nog geen tekens daarvan toon dat dit tot rus gaan kom nie. Dat dit die geval is, hou waarskynlik verband daarmee dat dit een van die temas bied aan die hand waarvan die komplekse identiteits- en relevansiekrisis waarin die kerk hom in die moderne wêreld bevind, teologies behandel kan word (Moltmann 1972: 12-30; Kasper 1987: 35). En hiermee hang weer saam die feit dat die oplewings in die diskussie waarna pas verwys is, veral voorgekom het in verband met die herdenking van historiese belydenisse soos die Confessio Augustana en die verklaring van Barmen enersyds en die plotselinge aktueel-word van bepaalde brandende sosiaal-etiese vraagstukke soos byvoorbeeld rassisme en die vredeskwestie andersyds (Lorenz: 1983; Wischnath: 1984).

In albei hierdie verbande waarin die funksionering van belydenisse ondersoek is, het telkens weer geblyk dat dit nie net bepaalde geloofs-

inhoude of gedragswyses is waaroor Christene verskil nie, maar veral ook oor hoe hierdie geloofsinhoude en gedragpatrone verband hou met en uitdrukking vind in die belydenis. So word die kerk in die breë keer op keer weer voor die vraag gestel na die funksie en veral ook die aard van die Christelike belydenis.

Dit het intussen nie ontbreek aan 'n dikwels opnuut voorkomende skeptisisme in verband met die sin van die funksionering van vas geformuleerde belydenisse of dogmas in die kerk nie. Sonder om 'n uitvoerige oorsig van dergelike gevalle te probeer gee, kan hier met slegs twee voorbeelde volstaan word. Uit die geskiedenis van die Ekumeniese Beweging is die slagspreuk 'doctrine divides but service unites' bekend (Slenczka 1973: 125–149; Dulles 1973: 155), terwyl in die heftige diskussie wat in Rooms-Katolieke kringe gevoer is na aanleiding van Hans Küng se boek oor die onfeilbaarheid van die kerklike leeramp, die pleit gevoer is vir 'n 'metadogmatiese Glaubensform' (Nolte 1971: 247–268; Küng 1978: 110–126).

Ondersoeke na die negatiewe waardering wat in die moderne tyd ontstaan, het in verband met die rol wat dogmas of gefikseerde belydenisse in die geskiedenis van die kerk gespeel het, het aan die lig gebring dat veral twee gronde hiervoor aangevoer word, te wete dat die dogmabegrip blykbaar van so 'n aard is dat dit nie sinvol in verband gebring kan word met die kerugma enersyds nie en ook nie met die werklikheid van die geskiedenis andersyds nie (Wethmar 1981: 51–63).

Wie van mening is dat hierdie negatiewe oordeel oor die funksie van die kerklike dogma tog bevraagteken kan word, staan voor die teologiese taak om 'n dogma- of belydenisteorie te ontwikkel waarin aangetoon word dat die pas vermelde besware teen die dogmabegrip nie geldig is nie. Die feit dat die diskussie oor die aard en funksie van die dogma of belydenis, soos hierbo vermeld, nog steeds intensief en ekstensief voortgaan, is 'n aanduiding daarvan dat hierdie taak nie maklik bevredigend afgehandel kan word nie.

In die bydrae wat hiermee aangebied word, word een hedendaagse teologiese ontwerp ondersoek met die oog op die moontlikhede wat dit bied ter uitvoering van die pas vermelde taak. Die ontwerp wat vir hierdie doel gekies is, is dié van Gerhard Ebeling (1985: 71–93). As motivering vir hierdie keuse geld die oorweging dat die probleem waar dit hier oor gaan, na alle verwagting intensief aan die orde sal kom in 'n teologie wat eksplisiet as hermeneuties gekwalifiseer is. Soos bekend word Ebeling tans beskou as die hoofvertegenwoordiger van hierdie tipe teologie in Europa (Fischer 1983: 379). Waar Ebeling by voorkeur met

die term 'konfessie' of 'homologie' na die kerklike belydenis verwys, kan die vraagstuk wat hier aan die orde kom, beskryf word as die vraag na die verhouding tussen homologie en hermeneutiek.

Ebeling se opvattinge in hierdie verband kom verspreid voor in sy omvangryke oeuve. 'n Poging word hier aangewend om hierdie verspreid voorkomende insigte tot 'n klein geheelbeeld te sistematiseer en om tevens te probeer peil hoe Ebeling se belydenisbeskouing met die grondoortuiging van sy teologie saamhang. Dit gaan hier dus nie om die aanbieding van 'n omvattende belydenisteorie nie, dog alleen om 'n analise van Ebeling se beskouinge in hierdie verband.

Na sommige van die insigte wat hier bespreek word, het ek in 'n vroeëre studie (Wethmar 1977) reeds voorlopige ondersoek gedoen, en ek sluit dan ook hier daarby aan. Op grond van voortgaande besinning en in die lig van die talle publikasies van Ebeling wat sedertdien verskyn het, waaronder sy driebandige hoofwerk *Dogmatik des christlichen Glaubens*, het egter duidelik geword dat verbande ook anders gelê kan word as wat aanvanklik geblyk het.

## 2. HISTORISITEIT IN INDIWIDUELE EN INTERSUBJEKTIEWE PERSPEKTIEF

Een van die kenmerkende eienskappe van die teologie van Gerhard Ebeling is dat hy sy uitgangspunt neem in die grondoortuiging van die Reformasie. Hy doen dit egter as iemand wat volledig erns maak met die denkvooronderstelling van die moderne wêreld waarin hy leef. Opvallend in hierdie verband is nou die feit dat Ebeling van oordeel is dat die nuwe denkwysse wat met die Reformasie aangebreek het, 'n bydrae gelewer het tot die aanbreek van die moderne tyd (Ebeling 1967: 1-49).

'n Verdere eiendomlikheid van Ebeling se teologiese werk is dat hy daarin uitvoerig van fenomenologiese analyses gebruik maak wat hy dan telkens weer radikaliserend teologies verdiep. Wie op die spoor wil kom van die wyse waarop die vraag na die verhouding tussen homologie en hermeneutiek vanuit die teologie van Ebeling oordink kan word, sou moes begin deur na te gaan hoe hy hom die historisiteit van die mens voorstel om vervolgens daarop te let hoe hy in hierdie verband die vermelde teologiese verdieping onderneem.

Die historisiteit van die mens hang vir Ebeling daarmee saam dat die mens ten diepste 'n taalmatige wese is (Ebeling 1959: 243; 1969: 27). Om

hierdie stelling te begryp, moet in gedagte gehou word dat Ebeling van oordeel is dat die wese van die taal nie in die betekenisfunksie daarvan geleë is nie, maar in die woord as gebeure (Ebeling 1969: 410). Waar 'n woord tot die betekenis of signifikatiewe funksie daarvan beperk word, gaan dit om 'n woordbegrip wat veral aan die skriftelike gestalte daarvan georiënteer is; 'n woord in sy skriftelike vorm is 'n woord wat geabstraheer is van die konkrete taalsituasie waarin 'n woord van mens tot mens geskied. Daarom is dit 'n woordbegrip waarvolgens die woord losstaan van die saak waarop dit dui. So 'n woord maak uitsprake oor 'n saak, maar kan nie die saak waarom dit gaan self meedeel nie. Uiteraard speel die woord in sy signifikatiewe vorm 'n sekere rol in die geskied van die woord as gebeure, maar dit is nie self die woord as gebeure nie (Ebeling 1971: 112–118). So 'n woordbegrip waarin op die signifikatiewe funksie van die woord gekonsentreer word, hang volgens Ebeling tradisioneel saam met 'n metafisiese werklikheidsbegrip (Thaidigsmann 1982: 350–366). In die moderne tyd, meen Ebeling, moet die metafisiese denke vervang word deur 'n denke wat die historisiteitsbewussyn nie uit die weg ruim nie, maar daarmee erns maak. Dit gebeur waar tot die insig gekom word dat tyd en taal nie vreemd is aan mekaar nie, maar as wesenlik aan mekaar verbonde bestaan. Hierdie stand van sake vertolk Ebeling met die uitspraak dat die taal tydens en die tyd talend geskied (Ebeling 1969: 134).

Tot hierdie enigszins kriptiese uitspraak kom Ebeling deur soos volg te redeneer: Die basiese ervaring wat die mens in die huidige tyd van homself het, is die ervaring van 'n radikale *Fraglichkeit* (Ebeling 1967: 365). Hy ervaar sy lewe as van alle kante as bevraagteken en bedreig. Hy word bewus van die tydelikheid van sy bestaan. Die diepste ervaring wat die mens op hierdie wyse van die tyd het, is dat dit vir hom tot vraag word. Hierdie is nie 'n toevallige nie, maar 'n wesenlike ervaring. Die tyd tree as vraag na vore. As in gedagte gehou word dat 'n vraag iets taal- en woordmatigs is, sal dit duidelik wees dat die tydsgebeure ten diepste 'n woordgebeure is waarin die mens in sy tydelikheid vir homself tot vraag word (Ebeling 1969: 27, 134). Die mens bestaan in sy *Fraglichkeit* as 'n tot-vraag-word-aan-homself. En hierdie tot-vraag-word-aan-homself, op sy beurt, het tyds karakter.

So voltrek die menslike bestaan hom in tyd en taal terwyl tyd en taal in hulle gelykoorspronklikheid die gronddimensie van die menslike bestaan vorm (Ebeling 1969: 135). Die mens is nie soos 'n ding, sonder verlede en toekoms, in die hede opgesluit nie. Hy kan die hede

transendeer. In sy herinnering verplaas hy hom in sy verlede terwyl hy hom in sy hoop en wanhoop in die toekoms verplaas. Die gedifferensieerdheid waarin die tydbetrokkenheid van die mens geskied, val saam met sy bewussynsmatigheid. Die menslike bewussyn aan die anderkant is gegrond in die moontlikheid van die verplasing in die tyd in die rigting van die toekoms of die verlede (Ebeling 1969: 409).

Dat tyd en taal so op mekaar betrokke en aan mekaar verbonde is, bring volgens Ebeling mee dat geskiedenis en verstaan eweneens in die menslike bestaan as woordgebeure saamval (Ebeling 1954: 32; 1967: 333). Dit impliseer dat die hermeneutiese probleem wat daarin bestaan dat die tyd die woord bedreig, opgelos kan word deur die insig dat geskiedenis en verstaan gelykoorspronklik in die menslike bestaan as taalmatige in-die-wêreld-syn voltrek word. In die verstaan as taalmatige gebeure word die betrokkenheid van die hede by die verlede en toekoms voltrek (Wethmar 1977: 167).

Langs hierdie weg redenerend sluit Ebeling aan by die hoofstroom van die hermeneutiese denke. Dit is opvallend dat sy gedagtegang 'n sekere ooreenkoms vertoon met opvattinge wat deur HG Gadamer (1965: 313, 434, 497) gehuldig word. Dit word veral duidelik uit Ebeling se opvatting dat die 'Sprachlichkeit des Verstehens' wat in die eerste instansie in terme van die indiwiduele bestaan gedink is op die vlak van die intersubjektiviteit sy korrelaat het in die 'wirkungsgeschichtliches Bewusstsein'. Ebeling gebruik hierdie laasgenoemde term wat veral deur die werk van Gadamer bekendheid verwerf het nie self nie. Tog druk hierdie term van Gadamer presies uit wat Ebeling in hierdie verband bedoel (Ebeling 1969: 398). Hierdie faset van die taalmatige bestaan van die mens ontleed Ebeling in sy analise van die tradisie.

Die tradisie as intersubjektiewe dimensie van die menslike bestaan as woordgebeure word gekenmerk deur 'n verbinding van verandering en konstantheid (Ebeling 1954: 31). Hierdie verbinding voltrek homself as lewende verbinding van hede en verlede. Dit wat uit die verlede in die hede geldig bly, gebeur nie outomaties nie, maar alleen omdat dit telkens in die hede van die menslike geskiedenis ter sprake kom en dit wil sê telkens weer tot lewende woord word. As sodanig is geskiedenis dus steeds menslike geskiedenis omdat die mens die enigste wese is wat homself tot sy verlede en toekoms in 'n verhouding van verstaan bevind en wel 'n verstaan waarin hy bestaan. In die wyse waarop dit gebeur, ervaar die mens geskiedenis en maak hy terselfertyd geskiedenis. Hy maak geskiedenis omdat hy in verhouding tot sy verlede of

toekoms in vryheid 'n selfstandige en verantwoordelike beslissing maak.

In hierdie proses is daar dus 'n aktiewe en 'n passiewe faset wat onderskeidelik deur die terme *actus tradendi* en *traditum* aangedui kan word (Ebeling 1954: 33; 1962: 13). Beide hierdie fasette kom steeds in verbinding met mekaar voor sodat dit daarin steeds gaan om dit wat uit die verlede oorgelewer word enersyds sowel as om die proses van oorlewering wat aanhoudend uit die verlede die hede in voltrek word andersyds. Op hierdie wyse is die tradisie 'n lewende gebeure waarin verlede en hede verbind word in 'n dinamies historiese proses. Die verlede wat in die tradisie voortleef, doen dit nie slegs as 'n historiese herinnering nie, maar tewens as 'n onmiddellike geldingsaanspraak. As sodanig oefen dit 'n appèl uit die verlede op die hede uit met die oog op die toekoms. Om dit te kan doen, veronderstel dit menslike vryheid waarin beslis moet word of hierdie aanspraak gehoorsaam sal word of nie.

Die korrelasie tussen tradisie en vryheid waarop die aandag pas gevestig is, bring nog 'n verdere eienskap van die lewende tradisie na vore en dit is die feit dat tradisie steeds 'n reeds gemaakte beslissing verteenwoordig (Ebeling 1954: 34). As reeds gedane keuse begrens dit die moontlikhede tot verdere keuses. Daarmee vernietig dit nie die vryheid tot selfstandige beslissing nie. Dit gee egter 'n bepaalde struktuur aan die vryheid waarin dit as spanningsvolle dialoog tussen tradisie en vryheid voltrek word.

Die tradisie vertoon dus steeds die betrokkenheid op mekaar van sowel die indiwiduele as die intersubjektiewe dimensie in die historiesiteit van die menslike bestaan. Dit word voltrek as konkrete beslissing van die indiwiduele eksistensie. Maar dit is alleen moontlik binne die kader van 'n omvattende intersubjektiewe proses waarin gegewenhede soos tale, sedes, gebruike en wêreldbeskouinge 'n rol speel. In dergelike gestaltes oorleef die verlede die proses van historiese verandering en bepaal die toekoms.

### 3. WOORD VAN GOD EN GELOOF

Die beskrywing van die gestaltes van die indiwiduele en intersubjektiewe menslike geskiedenis soos dit in die vorige paragraaf fenomenologies aan die orde gestel is, word in die werk van Gerhard Ebeling nog 'n stap verder gevoer as hy dit teologies verdiep.

Die aandag is reeds daarop gevestig dat die basiese ervaring van die mens in die huidige tyd dié van 'n radikale *Fraglichheit* is. Hierdie *Fraglichheit* is die mees fundamentele vergestaltung van die taalmatigheid van die menslike bestaan. Maar hierdie *Fraglichheit* is juis die aanduiding daarvan dat die mens 'n wese is wat aan homself nie genoeg het nie en in homself nie begryplik is nie. Die menslike bestaan in sy *Fraglichheit* wys bo homself uit na God wat Homself in die geheimenis van die werklikheid aanmeld (Ebeling 1969: 419). Met die taalmatige grondsituasie van die menslike bestaan, meen Ebeling, is dié situasie gegee wat met die gebruik van die woord 'God' bedoel word (Ebeling 1969: 416). Hierdie is 'n enigszins gewaagde formulering en moet nie misverstaan word nie. Ebeling bedoel daarmee alleen dat die enigste wyse waarop 'n mens sinvol oor God kan praat, is om dit te doen in terme van die wyse waarop God se bemoeienis met die mens in die bestaan van die mens neerslag gevind het. En die hier bedoelde wyse word juis in die taalmatigheid van die menslike bestaan gereflekteer. Dit is hoegenaamd nie Ebeling se doel om op hierdie wyse die eiesoortigheid en transendensie van God te ontken nie. Hy maak egter van 'n nuwe transendensiemodel gebruik – 'n model wat in die moderne wêreld van anti-metafisiese denke verstaanbaar sal wees. Hierdie model vind hy in die gegewe van die taal. In die taalmatigheid van die menslike bestaan is steeds 'n dieptedimensie aanwesig wat die draende Grond van die mens as woordgebeure is (Ebeling 1969: 418). Wie hierdie Grond van die menslike bestaan is, kan alleen deur die Woord van God aan die lig kom (Ebeling 1969: 420).

Dit is hier egter van belang om duidelikheid te hê oor wat met die uitdrukking 'Woord van God' bedoel word. Indien die woordbegrip wat in hierdie uitdrukking voorkom, in die signifikatiwiteitsvorm daarvan gebruik word om die 'Woord van God' mee te beskryf, sou dit beteken dat die Woord van God wel enkele mededeling oor God sou kon maak, maar dit sou nie die egte gebeure van Gods Woord as konstituerende Grond van die menslike bestaan tot uitdrukking bring nie. Die Woord Gods is in feite niks anders as die koms van God nie (Ebeling 1963: 19).

Wanneer Ebeling so redeneer, word duidelik wat die implikasie van die stelling hierbo is, naamlik dat hy sy teologiese uitgangspunt neem in die grondoortuiging van die Reformasie. In die Reformasie het dit naamlik, onder andere, gegaan om 'n protes teen 'n woordbegrip wat veral aan die betekeningfunksie van die woord en dus hoofsaaklik aan die skriftelikheid daarvan georiënteer was sodat dit wel in staat was om

lering te verstrek en as voorskrif te funksioneer, maar nie die vermoë besit om die saak waarom dit in die geloof gaan, naamlik die heil wat deur Christus verwerf is, mee te deel nie (Ebeling 1966: 101; 1969: 408; 1975: 517). Hierdie laasgenoemde funksie word deur die voorreformatoriese teologie toegeken aan die sakramentele heilsbemiddeling van die kerk.

Die Woord van God waardeur die Grond van die menslike bestaan geopenbaar word, is volgens Ebeling gegee in die Jesus-gebeure, die Heilige Skrif, die tradisie en die prediking van die kerk (Wethmar 1977: 175). Wat die presiese verhouding tussen hierdie elemente in die geskied van Gods Woord is, sal later in hierdie betoog duideliker word. Wat hier van belang is, is die insig dat die openbaring die Grond is van die geloof. Waar die geloof geskied, ontvang die menslike bestaan sy eksistensie van 'n oord buite homself deurdat God deur sy Woord in hom woning maak (Selvatico 1977).

Hieruit vloei voort dat dit in die geloof nie in die eerste instansie gaan om die aanvaarding of selfs herhaling van bepaalde geloofsvoorstelling nie, maar om dit wat die mens na sy wese is. Die geloof is dus ten diepste 'n antropologies-ontologiese gebeure waarin die begronding van die menslike bestaan deur God voltrek word. Ongeloof aan die ander kant is dus nie die afwesigheid van geloof nie, maar 'n verkeerde of negatiewe modus van die geloof as antropologies-ontologiese werklikheid. Geloof is dus niks anders as die aanvaarding deur die bestaan van sy Grond nie. In die geloof kom die Grond van die bestaan ter sprake. Hieruit volg dat die bestaan wesenlik 'n homologiese struktuur het (Ebeling 1959: 141). Die homologie word moontlik gemaak deur die kerugma. Dit wat tradisioneel *fides quae creditur* genoem word, beskou Ebeling dus nie as self geloofsgrond nie, maar as ontvouing van die belydenis tot die geloofsgrond (Ebeling 1975: 243).

Die homologiese struktuur van die geloof het naas die dieptedimensie daarvan wat deur die kerugma in die lewe van die individu daargestel word ook nog 'n lengtedimensie en 'n dwarsdimensie, dit wil sê dit word steeds ook voltrek in diachroniese en sinchroniese perspektief. Laasgenoemde twee dimensies gee uitdrukking aan die intersubjektiewe dimensie van die geloof. By die gebeure waarin die geloof tot stand kom, speel die verhouding van mens tot mens en van mense tot mense 'n betekenisvolle rol. En hierdie intersubjektiewe dimensie wat in die geloof as woordgebeure geskied is dit wat die kerk wesenlik is. In die kerk word die individuele en intersubjektiewe dimensie van die geloof met mekaar in verbinding gestel. En daarom



meen Ebeling kan die kerk in laaste instansie ook as tradisie beskryf word (Häring 1972: 265). Waar hier vervolgens 'n paar opmerkinge gemaak word oor die wese van die kerk, soos Ebeling dit sien, moet daarby in gedagte gehou word wat hierbo oor die fenomeen van die tradisie gesê is.

#### 4. DIE KERK AS OPROEP TOT DIE GELOOF

Dit is duidelik dat Ebeling se leer oor die kerk deel uitmaak van 'n teologiese program wat konsekwent hermeneuties uitgevoer word. Ook sy ekklesiologie moet dus as hermeneuties gekwalifiseer word (Häring 1972: 259). Dit bring 'n beskouing oor die kerk mee waarin die kategorie-uitleg 'n belangrike rol speel. En verder lei dit ook daartoe dat 'n kerkbegrip ontwikkel word waarin die kerk as 'n besonder dinamiese verskynsel na vore tree. Juis om hierdie rede meen Ebeling dat die tradisionele woord 'kerk' tans nie meer heeltemal daarin slaag om te vertolk wat die Nuwe Testamentiese woord vir kerk te wete *ekklēsia* bedoel het nie. Die term 'kerk' het naamlik mettertyd veral met die staties institusionele aspek van die kerk geassosieer geraak wat daartoe gelei het dat die kerk net maar nog 'n menslike organisasie geword het (Ebeling 1959: 182; 1979: 335–340). Maar dit is die kerk volgens Nuwe Testamentiese getuigenis nou juis nie. Die kerk is 'n heel eiesoortige grootheid. Daarom gebruik Ebeling eerder die term 'die oproep tot die geloof' om die kerk mee te beskryf (Ebeling 1959: 179–194). Met hierdie term wil hy nie alleen die oortuiging tot uitdrukking bring, dat die kerk 'n dimensie in die gebeure van die geloof is nie, maar ook dat dit daarin gaan om die gebeure van die geloof. Die kerk is 'n dinamiese werklikheid en die kriterium waarvolgens die egte kerklikheid van allerlei organisatoriese strukture en aktiwiteite vasgestel word, is of dit in diens staan van die oproep tot die geloof.

Hierdie dinamiese karakter van die kerk word verder benadruk deur Ebeling se stelling dat Jesus deur sy dood en opstanding nie die kerk ingestel het soos 'n mens 'n beweging in die lewe roep of 'n party stig nie, maar dat Hy die kerk daardeur vrygestel het (Ebeling 1962: 95). As Jesus die kerk ingestel het, sou Hy alleen tot die aanvangsfase daarvan behoort het. Maar Jesus behoort nie net tot die aanvangsfase van die kerk nie; Hy is teenwoordig in elke fase van die geskiedenis van die kerk.

Deur sy beklemtoning van die vrystelling van die kerk teenoor die

instelling daarvan wil Ebeling aandui dat die kerk tot stand kom in 'n oorsprongsgebeure waarin Jesus die Grond van die kerk is. Hy is dit egter op so 'n wyse dat Hy van die kerk tog onderskeie bly. Na die dood en opstanding van Christus is Hy nie meer fisies by die kerk nie, maar histories. Dit is die geval omdat Christus van toe af verkondigbaar geword het in die kerk. Hy is in die kerk voortaan teenwoordig as die Persoon wie se teenwoordigheid in die kerk deur die woord van die verkondiging aangesê en verwerklik word (Ebeling 1962: 96). As sodanig is Jesus in die kerk teenwoordig as volmag tot vryheid. In die geloof as woordgebeure in die lewe van die oorspronklike getuies aangaande Jesus vind God se teenwoordigheid in Jesus Christus neerslag as die volmag van 'n bevrydende woord waardeur die menslike bestaan daargestel word as vryheid tot 'n woord. Hierdie vryheid tot 'n woord is dit wat Ebeling geloof as outentieke menslike bestaan noem.

Wanneer Ebeling se opvattinge op hierdie wyse formuleer word, sal dit nog duideliker wees waarom hy die kerk as tradisie kan beskryf. Wie die beskrywing van die tradisie soos dit hierbo gegee is in gedagte hou, sal begryp waarom Ebeling in sy beskrywing van die kerk as tradisie 'n opvallende verdubbeling in die tradisiebegrip aanbring. Hy onderskei naamlik tussen wat hy noem die tradisie enersyds en die tradisies andersyds. Met tradisie bedoel hy dit wat telkens weer oorgelewer word, te wete Jesus Christus, terwyl hy met die term tradisies die verskillende vorme wat die getuienis aangaande Jesus Christus telkens weer kan aanneem, aandui (Ebeling 1954: 56; 1966: 142). Die tradisie en die tradisies moet van mekaar onderskei word, maar nie geskei word nie want die toegang tot die tradisie loop altyd deur die tradisies heen. Die tradisies waarvan hier sprake is, vertoon 'n pluraliteit nie alleen in diachroniese perspektief nie, maar ook in sinchroniese perspektief. Dit was die geval in die vroegste Christelike getuienis en dit is dwarsdeur die kerkgeskiedenis die geval (Ebeling 1954: 76; 1966: 144–154).

Op hierdie punt in die gedagtegang wat uit Ebeling se ekklesiologiese publikasies opgebou kan word, tree 'n opvallende opvatting na vore en dit is die oortuiging dat elke tradisie of interpretasiegestalte van die evangelie ruimte bied vir 'n afsonderlike kerk. Wel moet daarop gewys word dat Ebeling hierdie opvatting nie *expressis verbis* so formuleer nie. Tog is dit 'n skakel in sy argumentasie wat heel duidelik veronderstel word (Ebeling 1954: 69). Indien ek Ebeling hier reg verstaan, sou die vraag aan hom gestel kon word of dit nie so is dat

sommige vertolkings van die oorspronklike getuienis aangaande Jesus onsuivere vertolkings is nie, sodat die 'kerke' wat hulle bestaan op grond daarvan het dus eweneens nie suiwer kerk sou wees nie (vgl Kösters 1970: 65; Küng 1968: 37-43). Hoe Ebeling hierdie probleem ook al sou probeer oplos, is dit tog so dat hy die aandag daarop vestig dat die feit dat die kerk 'n geskiedenis het, beteken dat aan die volmag tot vryheid wat in Jesus ter sprake gekom het, telkens weer op 'n ander wyse gestalte gegee word. Die implikasie van so 'n hermeneuties-ekklesiologiese opvatting is, volgens Ebeling, dat die kerk prinsipiëel nie as 'n institusioneel-juridies omskryfbare eenheid daar te stel is nie (Ebeling 1954: 72).

Nou is dit nie Ebeling se bedoeling om met hierdie gevolgtrekking 'n saak te probeer uitmaak vir die idee van 'n onsigbare kerk nie. Wel erken hy 'n legitieme element in die gedagte van 'n onsigbare kerk. Dit bestaan in die beklemtoning van die feit dat die eenheid van die kerk in die geskiedenis nie gegee is in 'n eenheid van geografiese oord, kultuur, kultus en organisasie nie. 'n Beslissende tekortkoming wat hy egter in die leer van die onsigbare kerk vind, is die feit dat dit nie kan verduidelik watter rol die pas vermelde faktore wel in die kerkgeskiedenis speel nie sodat dit teregkom in 'n spiritualiserende kerkbegrip waarvolgens die kerk geen geskiedenis het nie.

Ebeling self meen dat hierdie tekortkoming uit die weg geruim kan word deur 'n doelbewus Reformatoriese visie op die kerk waarin die wese van die kerk in die gegewe van die uitleg gevind word. Langs hierdie weg kan aan die vermelde faktore van kultuur, kultus en organisasie 'n sinvolle rol gegee word in die uitleg van dit wat in Jesus Christus ter sprake gekom het. Watter gestalte die uitleg ook al aanneem as uitleg, kan dit nooit verbygaan aan die oorspronklike apostoliese getuienis oor Hom in die Heilige Skrif nie. Dit bring mee dat alle kerklike gestaltes altyd weer uitleg is van die Heilige Skrif. Op hierdie wyse rederend kom Ebeling dan uit by sy bekende definisie van die kerkgeskiedenis as die geskiedenis van die uitleg van die Heilige Skrif (Ebeling 1954; 1966: 9-27).

Waar die Skrif uitgelê word en die Woord Gods ter sprake kom, geskied die geloof in individuele en intersubjektiewe perspektief, telkens weer. Wat in hierdie proses konstant bly, is die geskied van die Woord Gods. Die kerk is telkens weer die geskied van die Grond van die kerk (Ebeling 1975: 463-467). Maar die betuiging van die feit dat die Grond van die kerk telkens weer geskied, neem in elke nuwe hede van die kerkgeskiedenis 'n ander vorm aan. Die pas vermelde konstante

element in die kerkgeskiedenis kan nie van die telkens weer veranderende betuiging in terme van die altyd opnuut weer veranderende faktore van kultuur, kultus en organisasie geskei word nie, maar moet wel daarvan onderskei word. Die probleem van die verhouding van konstantheid en verandering wat onderskei en nie geskei moet word nie, kan opgelos word deur die kategorie van die uitleg.

Die getuienis wat in elke nuwe historiese situasie die geloof oproep, is nie 'n herhaling van die getuienis van 'n voorafgegane fase van die kerkgeskiedenis nie. Dit is selfs nie eers 'n repetisie van die vroegste Christelike getuienis nie. As repetisie sou dit in die hede onbegryplik wees. Dit geld alleen as effektiewe getuienis aangaande 'n moontlikheid tot menslike lewe wat deur God geskenk word, wanneer dit verstaanbaar uitgelê word. Alleen waar dit gebeur, kan die geloof geskied en kan die mens deel word van die liggaam van Christus. Waar die gelowige vir Jesus deur die Woord van God ontmoet, word die tydruimte van die kerkgeskiedenis as 't ware opgehef en word die gelowige in die gelyktydigheid met Jesus Christus gestel. So word hy ook gestel in die gelyktydigheid met die ganse geskiedenis van die kerk. En daarmee kom hy tereg in die *communio sanctorum* wat alle tye en ruimtes omspan (Ebeling 1966: 26).

Die geloof as woordgebeure in individuele en intersubjektiewe perspektief is tegelykertyd 'n historiese en eskatologiese gebeure. Dit geskied op 'n bepaalde tyd en plek. Maar wat daar gebeur, is van so 'n aard dat dit daardie tyd en plek transendeer. Dat dit die geval is, beteken nie dat die kerk 'n onsigbare werklikheid is nie. Ebeling is van oordeel dat in hierdie verband eerder die term 'verborge' as 'onsigbaar' gebruik moet word (1954: 80; 1979c: 485–491). Daarmee begewe hy hom nie op die vlak van 'n vryblywende woordespel nie. Met die term 'verborge' as uitdrukking van die eskatologiese karakter van die kerk wil hy aandui dat beslissend in die bestaan van die kerk nie in die eerste instansie die sigbare gestalte daarvan is nie, maar die geskied van die Grond van die kerk waardeur die kerk as eiesoortige werklikheid tot stand kom (Wethmar 1977: 244–249).

## 5. KERK EN BELYDENIS

Die hermeneutiese struktuur van die eenheid van die kerk kan nog nader toegelig word deur te let op die wyse waarop Ebeling die aard en funksie van die belydenis in die kerk beskryf. In hierdie verband maak

Ebeling (1967: 161–191), onder andere, die volgende twee betekenisvolle uitsprake:

In die eerste instansie sê hy dat kerkskeiding alleen op grond van leerverskille geskied, met ander woorde alleen waar onoorbrugbare verskille in die interpretasie van die Grond van die kerk optree en waar hulle teologies verantwoord kan word, is daar werklik van kerkskeuring sprake. Waar nie-teologiese en nie-leermatige faktore 'n oorwegende rol by kerkskeuringe speel, gaan dit daarin nie werklik om kerkskeuringe nie.

Die tweede en meer opvallende uitspraak wat Ebeling maak oor die funksie van die kerklike leer is dat kerkskeidende leerverskille noodwendig tot die bestaan van die kerk behoort. Wie die hermeneutiese aard van Ebeling se ekklesiologie in gedagte hou, sal hierdie uitspraak nie so vreemd vind as wat dit op die oog af lyk nie. Want hiervolgens is – soos hierbo uitvoerig geblyk het – die kerk 'n woordgebeure wat in elke hede opnuut weer in die wêreld gestalte moet aanneem. Die implikasie hiervan is egter dat die eenheid van die kerk as instituut alleen op die vlak van die *ecclesia particularis* te voorskyn kan tree (Ebeling 1967: 166 en 180).

By die oorweging van hierdie stelling moet in berekening gebring word dat hierdie aan 'n hermeneutiese kerkbegrip korresponderende leerbegrip eweneens hermeneuties van aard is en dus 'n dinamiese gegewe sal wees. Die kerklike leer wat met 'n bepaalde *ecclesia particularis* saamhang, is geen afgeslote werklikheid nie, maar iets wat langs die weg van 'n dialogiese proses identifiseer word. Daarom kan die kerk ook nooit anders bestaan as in die stryd om die outentieke interpretasie van die Woord Gods nie. En dit impliseer dat die kerk eweneens nie anders kan bestaan as in 'n worsteling om sy eenheid nie – 'n eenheid wat egter nooit anders sigbaar word as die eenheid van die partikuliere kerk nie. Soos reeds eerder aangetoon, word die eenheid van die kerk slegs bereik in die eskatologiese gelyktydigheid van die partikuliere kerk met die *ecclesia universalis* en dit gebeur slegs in soverre die *ecclesia particularis* in die hede geskied as die geskiedenis van die Grond van die kerk. En dat dit gebeur, is geen eiemagtig proklameerbare vanselfsprekendheid nie. Daarom moet steeds geworstel word – ook in die vorm van die geloofsworsteling van die eie leerinterpretasie met dié van 'n ander kerk. Deur hierdie worsteling kry die afsonderlike kerke deel aan die eenheid van die kerk (Ebeling 1966: 167–169).

Ebeling is van oordeel dat so 'n dinamiese belydenisbegrip voort-

vloei uit die grondinsigte van die Reformasie en met name uit die herontdekking van die woordkarakter van die Heilige Skrif. So 'n dinamiese leerbegrip was egter in die tyd van die Reformasie self nog nie moontlik nie. Dat dit die geval is, blyk uit die wyse waarop die verhouding tussen die Woord van God en kerklike leer in hierdie tyd beskryf is. Sowel in die Reformasietyd self as ook nog in die na-Reformatoriese Ortodoksie word Woord Gods en kerklike leer min of meer aan mekaar gelykgestel (Ebeling 1968: 173). Mettertyd tree daar egter 'n ongemaklikheid in die Reformatoriese teologie oer hierdie gelykstelling in en vind daar 'n poging plaas om dit te verduidelik (Ebeling 1966: 162). Om dit te doen word dan die formulering *norma normans* en *norma normata* gebruik om die verhouding tussen Gods Woord en kerklike leer te beskryf. Hierdie formulering gee blyke van 'n intuïtiewe aanvoeling dat Woord Gods en kerklike leer nie sonder meer aan mekaar gelykgestel kan word nie. Tog meen Ebeling dat dit nie 'n bevredigende beskrywing van hierdie verhouding bied nie. Dit maak slegs 'n formele onderskeid aangesien die leer wat sy vorm betref tot menslike getuïenis aangaande die Woord van God verklaar word. Wat die inhoud betref, word egter nog steeds 'n identiteit tussen Woord Gods en kerklike leer gehandhaaf. Werklike gesag word dus alleen aan die inhoud van die belydenisskrif toegeken. Maar hier is duidelik 'n probleem want hoe funksioneer die gesag van die inhoud van 'n belydenisskrif? Kan die inhoud en vorm so van mekaar geskei word sodat die bindende gesag van die inhoud van 'n belydenisskrif nie sonder meer ook die bindende gesag van die taal- en denkgestalte daarvan sou impliseer nie (Ebeling 1966: 164; 1967: 177)? In reaksie op hierdie moeilike vraag is Ebeling van oordeel dat die vorm-inhoudskema nie in staat is om aan die verhouding tussen Skrif en belydenis uitdrukking te gee nie (Ebeling 1966: 162). Hy voer self geen rede aan vir hierdie stelling van hom nie. In die lig van sy fundamenteel-teologiese opvattinge wat hierbo uiteengesit is, sou die vermoede uitgespreek kon word dat sy afwysing van die vorm-inhoudskema verband sal hou daarmee dat hierdie denkskema gebaseer is op 'n signifikatiewe taalbegrip wat uitgaan van 'n tipe denke wat georiënteer is aan 'n statiese wêreldbeeld en wat in 'n hoofsaaklik historiese geworde wêreld nie meer oortuig nie (Wethmar 1977: 255).

Dit is tans dus, volgens Ebeling, onmoontlik om, soos in die ses- tiende en sewentiende eeu die geval was, Woord Gods en kerklike leer aan mekaar gelyk te stel. Dat dit toe kon gebeur, moet verklaar word uit die feit dat daar destyds nog nie 'n bewussyn bestaan het van die

fundamenteel-teologiese betekenis van die tydsafstand wat die sestiende eeu en die vroeë Christelike kerk van mekaar skei nie. Intussen het die historiese bewussyn egter wel tot volle ontwikkeling gekom. Hieruit vloei, volgens Ebeling, voort dat selfs wie aan die diepste oortuiging van die Reformasie wil bly vashou, nie anders kan as om die verhouding tussen Woord Gods en kerklike leer anders te beskryf as wat in die sestiende en sewentiende eeu gedoen is nie. Die andersheid sal saamhang met die veranderde woordbegrip wat in 'n historiese denke na vore tree in vergelyking met die woordbegrip wat in die nog hoofsaaklik metafisiese denke van die sestiende en sewentiende eeue werksaam was. Wanneer, soos in paragraaf 3 hierbo reeds aangetoon is, 'n leer oor die Woord van God ontwikkel word wat met 'n historiese denke saamhang, lei dit daartoe dat Woord Gods en kerklike leer wel nie van mekaar geskei word nie, maar tog duidelik van mekaar onderskei word. Hierdie onderskeid wat geen geskeidenheid is nie, kan uitgedruk word in die formulering dat die Woord van God die grond van die kerkleer is.

Wat hierdie stelling presies beteken, kan vasgestel word wanneer 'n mens vra of iemand se beskouing ooreenstem met 'n bepaalde belydenisskrif. So 'n ooreenstemming kom nie tot stand deur 'n bloot formele verklaring van ooreenstemming nie, maar wanneer die inhoud van die belydenis opgeneem word in selfstandig verantwoorde teologiese uitsprake. Die gesag van die belydenis impliseer dus die verantwoordelikheid tot eie teologiese aktiwiteit. Uiteraard geld hierdie verantwoordelikheid telkens vir sover elke gelowige daartoe in staat is (Ebeling 1966: 158, 173). Die belydenis geld dus nie outomaties en formeel nie, maar juis in soverre dit verantwoordelik toegeëien word. Hieruit vloei vir Ebeling voort dat konfessionaliteit steeds teologies van aard is net soos trouens ook die teologie steeds 'n konfessionele karakter dra (Ebeling 1966: 155).

In 'n poging om tot 'n suiwerder bepaling van die verhouding tussen Woord Gods en kerklike leer te kom, moet nou gevra word waarom teologie en konfessionaliteit mekaar wedersyds bepaal. Die antwoord hierop is, sê Ebeling, dat die probleem van die tydsafstand wat deur die teologie van die sestiende en sewentiende eeu verwaarloos is, dit nodig maak. Sy reenasie hier kom op die volgende neer: Die Woord Gods word alleen werklik verstaan as dit lei tot 'n verstaan word daardeur. Anders gestel: die Bybel word alleen verstaan as dit by die persoon wat dit verstaan, tot geloof lei. Hierdie geloofsverstaan gaan egter nie verby aan en geskied nie sonder die gewoon menslike verstaan van die

Bybelboodskap nie. Hierdie gewone verstaan van die Bybel vind tans egter plaas in terme van ander verstaansveronderstellinge as waarin die aanvanklike betuiging van die Woord Gods soos ons dit in die Bybel ontmoet, plaasgevind het. Dit is die taak van die teologie om langs wetenskaplike weg die belemmeringe vir die verstaan van die Woord van God wat gevorm word deur die veranderde voorveronderstellinge van 'n nuwe verstaanshorison uit die weg te help ruim. Alleen waar op hierdie wyse die moontlikheid tot gewoon menslike verstaan geskep is, kan dit ook tot die verdiepte geloofsverstaan kom waarin die evangelie rigtingwysend word vir 'n hele lewensinstelling en waar 'n beslissing geneem word om in ooreenstemming daarmee te leef. Hierdie laasgenoemde gebeure word in 'n dogmatiese uitspraak vertolk. Hierdie dogmatiese taak is eiesoortig van aard en kan nie alleen maar histories waargeneem word nie. Die dogmatiese of belydenisuitspraak is natuurlik nie slegs die uitspraak van 'n individu nie, maar van 'n individu wat deel het aan die gemeenskaplike uitspraak van almal wat binne die betrokke verstaanshorison leef. As sodanig is die kerklike leer- of belydenisuitspraak die normatiewe uitdrukking daarvan dat die Woord Gods verstaan is en hoe dit verstaan behoort te word. En as sodanig kom dit ook alleen tot gelding as dit self ook weer die weg open tot 'n werklike geloofsverstaan van die Woord Gods.

In die lig van hierdie interpretasie sou dus gesê kan word dat Ebeling die kerklike leer beskou as die gestalte wat die hoor van Gods Woord aanneem binne 'n bepaalde verstaanshorison. Dit is juis die historisiteit van die mens en die horisontaliteit van sy verstaan wat dit nodig maak om te onderskei tussen Woord Gods en kerklike leer. Pas vanuit die hermeneutiese opdrag wat met hierdie stand van sake gegee is, word die eiesoortige funksie van die kerklike leer duidelik. Homologie en hermeneutiek is ten nouste op mekaar aangewese in dié sin dat homologie alleen as hermeneutiek moontlik is (Wethmar 1977: 258).

Binne die raamwerk van die hier beskrewe oorwegings sal dit duidelik wees dat die leer van die kerk steeds die leer van die *ecclesia particularis* is. Die belydenis as die gestalte wat die hoor en betuiging van Gods Woord binne 'n bepaalde verstaanshorison aanneem, bepaal die grense van 'n bepaalde *ecclesia particularis*. Dit is daarom begryplik dat dit nie moontlik is om 'n enkele belydenis te formuleer wat as simbool van die *vera unitas ecclesiae* kan geld nie (Ebeling 1967: 187).

Dit is belangrik dat Ebeling hier nie misverstaan word nie. Sy hermeneuties-ekkesiologiese opvattinge oor die eenheid van die kerk hou vir hom nie die implikasie in dat verskillende partikuliere kerke



nie na institusionele eenwording mag streef nie (Ebeling 1967: 185). So 'n eenwording sou egter nie nagestreef kon word op grond van die oorweging dat dit noodsaaklik is ter wille van die *vera unitas ecclesiae* nie. Die aandag is hierbo reeds daarop gevestig dat Ebeling oortuig is dat die kerk prinsipieel nie as 'n institusioneel-juridiese eenheid daar te stel is nie en dat die universele kerk bestaan in die gelyktydigheid waarin alle gelowiges uit alle kerke met Jesus leef. Partikuliere kerke sou dus alleen na institusionele vereniging kon strewe op grond van die *vera unitas ecclesiae* en vanuit die Christelike liefde wat die beste moontlike diens aan die wêreld wil lewer en dit wil sê die beste moontlike diens aan die geskied van Gods Woord in die wêreld (Ebeling 1962: 102; vgl Wethmar 1977: 262).

Verder moet daarop gelet word dat op grond van die dinamiek wat 'n hermeneutiese belydenisbegrip kenmerk, die kerkgrense waarna pas verwys is, ook vloeibaar en dinamies is. Hiermee hang ook saam dat Ebeling van oortuiging is dat die kerklike leer nie sonder meer met 'n bepaalde belydenisskrif gelykgestel mag word nie (Ebeling 1966: 167, 169; 1967: 180). Die aandag is hierbo reeds daarop gevestig dat die belydenis steeds teologies funksioneer. Dit bring mee dat wat kerklike leer is, mede in 'n dergelike daad van persoonlike toeëiening beslis word. Die dinamiek van die belydenis geld dus nie alleen die intersubjektiewe dimensie daarvan nie, maar ook die individualiteitsdimensie. Daarmee is geen subjektiwisme in die hand gewerk nie omdat die interpreterende toeëiening steeds getoets kan word aan die hand van 'n bepaalde belydenisskrif. Die kerklike leer laat sy gesag langs die hermeneutiese weg van die uitleg geld. As dinamiese gegewe sou dit ook beskryf kon word as die aangekomenheidsdimensie in die geskied van Gods Woord. 'n Konkrete belydenisskrif as die historiese en normatiewe gestalte van die aangekomenheid van die Woord Gods, is self weer daarop gerig dat die Woord Gods aankom. Die gesag van 'n dergelike belydenis is nie alleen dié van 'n *auctoritas normativa* nie, maar ook dié van 'n *auctoritas causativa*. Dit funksioneer sodanig dat dit instrumenteel is in die totstandbrenging van die geloof en sodoende ook van die vryheid waarbinne egte volmag tot gelding kan kom (Ebeling 1966: 172). As sodanig is dit 'n proses wat uiteraard nie losstaan van die werking van die Heilige Gees nie (Ebeling 1966: 163, 164, 171).

Die opvatting van die belydenis as *auctoritas causativa* is nie in stryd daarmee dat die gesag van die belydenis verteenwoordig word deur kerklike ampsdraers nie, want die Woord van God geskied in hierdie

wêreld tog nie anders as in menslike ontmoetinge waarin die een die ander die Woord van God toesê nie. So 'n amptelike gesagsuitoefening moet egter steeds weer teruggevoer word op die Grond daarvan naamlik die Woord van God. En as sodanig bly 'n dergelike funksionering van die kerklike leer steeds 'n dimensie in die geskied van Gods Woord.

## 6. KERUGMA EN DOGMA

Wie die dinamiek waardeur die funksionering van die kerklike leer gekenmerk word, goed wil begryp, sou nie kon nalaat om ook te let op die verhouding tussen dogma en kerugma nie (Wethmar 1981: 51–63).

Die nuwre teologie gebruik die term kerugma om die woord- en gebeurlikheidskarakter van die kerklike Skrifverkondiging tot uitdrukking te bring (Ebeling 1962: 38; 1975: 518). Die kerugma is 'n wyse van spreke waarin die dringende belangrikheid van dit wat ter sprake gebring word, neerslag vind. Dit is die bekendmaking van 'n beslissende gebeure en daarom self 'n gebeure. As sodanig is dit 'n appellerende spreke. Hierdie appèl kan alleen uitgeoefen word indien dit in elke hede opnuut weer geskied.

Ebeling vestig in hierdie verband die aandag daarop dat in die proses waarin die kerugma oorgelewer word, daar onderskei moet word tussen kerugma wat reeds geskied het en kerugma wat telkens weer moet geskied (Ebeling 1962: 39). Kerugma wat reeds plaasgevind het, is 'n uitspraak waarin die appèl, waarna pas verwys is, gehoor gevind het. Dit is dus 'n uitspraak wat aanvaar is as 'n noodwendige uitspraak en dus as 'n uitspraak waarin die verbondenheid aan die kerugma tot uitdrukking kom. Dit is gevolglik verder ook 'n uitspraak waarin nie net historiese stand van sake beskryf word nie, maar waarin historiese werklikhede as normatief geldend en beslissend ter sprake gebring word. Sulke uitsprake sou ook dogmaties genoem kon word. Hulle geld met 'n finale geldigheid, maar hierdie geldigheid moet in elke nuwe hede opnuut met hierdie finaliteit vertolk word.

In die verlengde van Ebeling se opvattinge voortredenerend, sou gesê kon word dat die gebeure waarin die Woord van God geskied en die bestaan as geloof daargestel word, deur twee dimensies gekenmerk word, te wete die dogmatiese en die kerugmatiese. In hierdie Woordgebeure verteenwoordig die dogma die aangekomenheids- en stabiliteitsdimensie terwyl die kerugma die gebeurlikheidsdimensie daarstel.

Die dogma is dus nie 'n geïsoleerde en outonome verskynsel nie, maar is betrokke by en gerig op die voortgaande prediking van die kerk wat in die hede van elke nuwe verstaanshorison 'n nuwe gestalte aanneem waarin egter dieselfde gesê word as in die vorige verstaanshorisonne. In hierdie homologiese verstaansproses word die geloof in die indiwiduele en intersubjektiewe dimensie voltrek as die geskied van die Grond daarvan.

Vanuit die beskrywing van hierdie kader waarbinne die dogma hermeneuties-homologies funksioneer, blyk dit dat nóg kerugma en dogma nóg dogma en geskiedenis van mekaar losgemaak kan word. Daarmee sou dan 'n posisie gebied kon wees waarmee die vernaamste ten aanvang genoemde gronde vir 'n negatiewe dogmabegrip uit die weg geruim kan word.

#### Literatuurverwysings

- BEINERT, W 1985. *Dogmatik Studieren: Einführung in dogmatisches Denken und Arbeiten*. Regensburg: Pustet.
- CLOETE, GD & SMIT, DJ 1984. *'n Oomblik van waarheid*. Kaapstad: Tafelberg.
- DULLES, A 1973. *The survival of dogma*. New York: Image Books.
- EBELING, G 1954. *Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1959. *Das Wesen des christlichen Glaubens*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1962. *Theologie und Verkündigung*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1963. *Vom Gebet: Predigten über das Unser-Vater*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1966. *Wort Gottes und Tradition*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- EBELING, G 1967. *Wort und Glaube*, I. 3. Aufl. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1969. *Wort und Glaube*, II. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1971. *Einführung in theologische Sprachlehre*. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1975. *Wort und Glaube*, III. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1979a. *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1979b. *Dogmatik des christlichen Glaubens*, II. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1979c. *Dogmatik des christlichen Glaubens*, III. Tübingen: Mohr.
- EBELING, G 1985. *Theologie in den Gegensätzen des Lebens*, in Bauer, JB (Hrsg), *Entwürfe der Theologie*, 71–93. Graz: Styria.
- FISCHER, H 1983. *Systematische Theologie*, in Strecker, G (Hrsg), *Theologie im 20. Jahrhundert: Stand und Aufgaben*. 289–388. Tübingen: Mohr.
- GADAMER, H-G 1965. *Wahrheit und Methode*. 2. Aufl. Tübingen: Mohr.
- GANOCZY, A 1983. *Einführung in die Dogmatik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- HÄRING, H 1972. *Kirche und Kerygma: Das Kirchenbild in der Bultmannschule*. Freiburg: Herder.
- KASPER, W 1987. *Theologie und Kirche*. Mainz: Grünewald.
- KNAUER, P 1969. *Verantwortung des Glaubens*. Frankfurt: Knecht.
- KÖSTERS, R 1970. *Dogma und Bekenntnis bei Gerhard Ebeling*. *Catholica* 24, 51–66.
- KÜNG, H 1967. *Die Kirche*. 4. Aufl. Freiburg: Herder.
- KÜNG, H 1987. *Theologie im Aufbruch*. München: Piper.

- MOLTMANN, J 1973. *Der Gekreuzigte Gott*. 2. Aufl. München: Kaiser.
- NOLTE, J 1971. *Dogma in Geschichte*. Freiburg: Herder.
- RUOKANEN, M 1982. *Hermeneutics as an ecumenical method in the theology of Gerhard Ebeling*. Helsinki: Luther-Agricola Society.
- SLENCZKA, R 1973. Die Lehre trennt – aber verbindet das Dienen? *KuD* 19, 125–149.
- SELVATICO, P 1977. *Glaubensgewissheit: Eine Untersuchung zur Theologie von Gerhard Ebeling*. Freiburg: Universitätsverlag.
- THAIDIGSMANN, E 1982. Auf der Suche nach dem Fundamentalen: Zum Thema 'Wirklichkeit' in der Theologie Gerhard Ebelings. *Ev Th* 42, 350–366.
- WETHMAR, CJ 1977. *Dogma en verstaanshorison*. Amsterdam: Rodopi.
- WETHMAR, CJ 1981. Dogma, kerugma en geskiedenis. *Skrif en Kerk* 2/2, 51–63.
- WETHMAR, CJ 1985. Is Biblical truth relational as stated in 'God with us'? in Schrotenboer PG (ed), *The interpretation of Scripture today*, 20–30. Grand Rapids: Reformed Ecumenical Synod.
- WISCHNATH, R (Hrsg) 1985. *Frieden als Bekenntnisfrage*. 3. Aufl. Gütersloh: Gerd Mohn.