Wanneer die beelde uit die oog geneem word – teks en beeld: 'n Teologiese probleem

Wilhelm C Kloppers (Rietvallei)

Navorsingsassosiaat: Hervormde Teologiese Kollege

Universiteit van Pretoria

Abstract

***When the images are taken out of sight* – text and image: A theological issue**

The over-emphasis of the Lutheran theology according to which the "ears alone" would be appropriate, as well as the Barthian theology of "the word alone", led to a negative evaluation of images and the visual aspects of communication. In this article it is argued that texts and images are sides of the same coin which both contribute to understanding and which therefore communicate the faith in ways that are different, yet very similar. When text and image are separated, it leads to deficient imagination and communication. It is shown that theology cannot escape the forming of images and communication through images. Theologians therefore need profound training in the understanding of images and in creative communication through images and imagination – theologians need **Bild-ung*****.***

> *... most of the Church continues to ignore the overall power inherent in the use of images. Instead, Scripture is predominantly emphasized verbally – period!*
>
> *Southwick (1995:50)*

1. ’N ONDERSKEID TUSSEN TEKS EN BEELD?

In ’n artikel oor mediadidaktiek, met die veelseggende opskrif *Auge und Ohr, Sehen und Hören,* kritiseer die bekende praktiese teoloog H-D Bastian

(1991:339-352) die redaksionele kommentaar in die *Deutsches Pfarrerblatt* (1990:83) waar beelde, of dít wat met die oog waarneembaar is, negatief beoordeel word en as 'n soort verdowingsmiddel beskryf word wat nie in staat is om die "Boodskap" oor te dra nie. Hy toon dat hierdie uitlating nie alleen godsdienspedagogies, maar ook godsdienswetenskaplik, nie houdbaar is nie. Hierdie standpunt spruit egter uit 'n eensydige siening van Luther se teologie van die Woord. Sedert Luther die teologie van die Woord begrond het en met behulp van sy bekende formulering alleen "die Ohren die rechten Organe eines Christenmenschen" (in Vogelsang 1930:154) genoem het, het die teologie met heelwat blokkades gereageer. Daar is in eenrigtingstrate van sien na hoor, van onderriggesprek na prediking, van die Bybel na die kansel, ingedwing.

Volp (1991:283) wys daarop dat Karl Barth se betrekking van alle probleme op die "Saak", naamlik God se eie "Woord" tot 'n verdere platoniserende trek in die kerklike gestaltegewing gelei het, "da man Bildern und Symbolen grundsätzlich meinte mißtrauen zu müssen". Van Wyk (1988; 1993:204) stel ook woord en beeld teenoor mekaar:

> Ook die beeld, soos op televisie, het nog steeds die geskrewe of gesproke woord nodig om die gebeure in die beeld op die kassie te verduidelik … Ons kan redeneer soos ons wil, maar die beeldkultuur dra iets baie meer oppervlakkig met hom mee as 'n woordkultuur. Om te lees, vra konsentrasie. Wat gelees word, kan altyd weer en weer gelees word, oorpeins word. Die beeld op televisie is vlugtig. Dit verg min konsentrasie. Daar word baie selde weer op teruggekom.
>
> (Van Wyk 1993:204)

'n Dilemma ontstaan wanneer gepoog word om sake wat wesenlik deel van mekaar is, uit mekaar te haal en teen mekaar af te speel. Die een kan nie sonder die ander nie. Om die *beeldkultuur* af te maak in 'n poging om die *woordkultuur* te "red", is negatief en teenproduktief. Die *beeldkultuur* het onvermydelik 'n bepalende invloed op die kultuur in die algemeen en daarom ook op die *woordkultuur*. Die verbale is oorbodig waar hoë kwaliteit kommunikasie plaasvind (vgl Leathers 1986:7-11 en Kloppers 1997 wat die belang van nie-verbale kommunikasie, óók ten opsigte van publikasies wat op die *woord* gerig is,

aantoon). Van Wyk vertrek egter vanuit ’n skeiding van woord en beeld en maak die beeldkultuur as "oppervlakkig" af. So word ontken dat ’n mens ’n beeld vorm van alles wat jy lees, sien, of hoor, en dat *verbeelding* ’n normale konseptualiseringsproses in die menslike verstaansproses is nie. Hierdie teenoorstelling van woord en beeld bring mee dat die rol van beide woord én beeld in die kommunikasieproses én in kultuurvorming misken word.

Die miskenning van die rol van beeldvorming kom algemeen onder teoloë in die reformatoriese tradisie voor. Volgens Hoekstra (1991) word die visuele dikwels as bedreigend ervaar, omdat dit ’n onbekende medium vir die meeste skrywers en predikers is en hulle hulself nie opgewasse ten opsigte van die visuele kommunikasie voel nie:

> De leidende sociale elite hecht een bijna exclusieve waarde aan de oude woordcultuur. Zij neigen ertoe vanuit deze woordcultuur de audiovisuele cultuur negatief te beoordelen .... Toch liggen juist hier relevante aanknopingspunten en nieuwe kansen voor pastoraat en religieus vormingswerk.
>
> (Hoekstra 1991:51)

Hierdie eensydigheid hang saam met ’n misverstaan van die moderne kommunikasiegedrag, waar die veelvuldige moontlikhede van verskillende media en veral die visuele, as *voorwaardestruktuur* van die samelewing beskou kan word. Op die mespunt van die samehange tussen mens en media, godsdiens en media, kultuur, tegniek en kommunikasie, lê die *teologiese* vraag na die verhouding van godsdiens, die bemiddeling van die Christelike geloof, en die verskillende kommunikasiegestaltes van die geloof. “Wer dogmatisch die Ohren als Heilsorgane verehrt, kann technische Medien nur verachten und die Bilder-Inflation nur als Droge schmälen” (Bastian 1991:340).

Bastian (1991:347) open die belangrike perspektief dat die media wat vir ons so vanselfsprekend is, naamlik boek, beeld, ensovoorts, nie tydloos of net uit die aktuele perspektief van ons huidige horison verstaan mag word nie, maar dat dit soos tekste sorgvuldig binne sosio-kulturele horisonne gelees moet word. Hy toon dat daar in die loop van die menslike geskiedenis oor vierduisend jaar, ’n

betekenisvolle omskakeling van ’n spreek- na ’n skrif- of tekenkultuur plaasgevind het. Dit blyk uit antieke verhale, verhale in die Ou Testament, die geskiedenis van die Nuwe Testament en die geskiedenis van die Christendom.

Die geloofservaring deur middel van die boek, deur middel van *lees,* was in die middeleeue baie beperk. Luther se reformatoriese ontdekking, wat inderdaad ’n lees-*ervaring* te weeg gebring het, het geen lees-revolusie te weeg gebring nie. Alhoewel die reformatoriese beweging sterk klem gelê het op die vestiging van skole en Bybelonderrig, toon sosiaal-historiese navorsing dat die omvattende alfabetisering van die bevolking eers aan die einde van die negentiende eeu plaasgevind het. In bepaalde sosiale lae het die mondelinge kultuur dus tot aan die einde van die vorige eeu geduur. Ten opsigte van die religieuse kommunikasie beteken dit dat die wesenlike geloofservaringe nie deur leesmedia gereguleer is nie, maar in ou bane van mondelinge oorlewering en *beeldsimbole* geloop het (vgl Mâle 1986).

Otto Borst ’n kenner van die middeleeuse sosiaalgeskiedenis, beskryf ook hoe beeldtaal, preektaal en leestaal vir die middeleeuse mens ’n ander betekenis as vir ons gehad het – kuns was die *medium* van die middeleeuse *kerklike propaganda* (Borst 1983:503). Mense het in die middeleeue "meer en anders" gekyk, en mense het meer en anders gehoor. Mense het die beelde nodig gehad, omdat die meeste nie kon lees nie. "Die Bildkünste des Mittelalters haben zum allergrößten Teil in Texten Überliefertes zum Gegenstand, die antike und biblische Überlieferung samt allem vom Mittelalter als zum Text geformte Erinnerung in sein Gedächtnis Aufgenommenen" (Hauck 1978:405). Die ryklik geïllustreerde middeleeuse Bybelgeskrifte was ook nie bloot "dekoratiewe smuk", soos moderne oë soms meen nie, maar "versterking" van die een medium deur die ander. *Die Wortbedeutung wird durch die Bildordnung intensiviert* (Bastian 1991:146).

Die funksie van beeldmateriaal in die middeleeue, die *Gebrauchskunst* van die kultuurgeskiedenis, moet dus in ag geneem word, naamlik verkondiging, onderrig, aandag, herinnering. Beelde en kuns was belangrike kommunikasiemedia. Hierdie media is egter deur die *samewerking* van woord en beeld gekonstitueer. Deur kennis van die teks is die beeldmateriaal beter verstaan, en

deur die uitbeeldings kon die teks weer beter verstaan word. So het teks en beeld 'n *dubbelverkondiging* van dieselfde saak deur 'n verskeidenheid moontlikhede gevorm

Hierdie dubbelverkondiging behoort weer opnuut erken en bevorder te word. Woord en beeld is immers onskeibaar verweef en wesenlik geïntegreerd. ’n Skeiding soos deur ’n "woordteologie" voorgestaan, hef juis die dialektiese spanning op en het ’n eensydigheid tot gevolg wat die geloofservaring en geloofskommunikasie net tot nadeel strek en wat die vele moontlikhede tot effektiewe verkondiging van die evangelie onhoudbaar inperk. "Met apellerende beelden wordt een andere bron in de mens aangeboord dan die van kennis en inzicht. Het gaat hierbij om het reservoir aan herinneringen, verlangens, zorgen, fantasie, rechtsgevoel, et cetera" (Simons 1991:91).

2. DIE TEENSTELLING ÉN EENHEID VAN TEKS EN BEELD

> "Ik heb een tekst geleerd", is iets anders dan "ik heb een beeld geleerd". Wie daar niet gevoelig voor is of wordt, is als iemand die de kleur van een bloem steeds herleidt tot een specifieke golflengte. Het is niet fout maar er is onuitsprekelijk veel meer .... Hoeveel keer gebeurt het niet dat we menen dat woorden de werkelijkheid objektief kunnen weergeven en beelden niet, en dat geletterde mensen in staat zouden zijn de beelden achter zich te laten?
>
> (Van den Berk 1991:69, 70)

Grözinger (1991:45-57) toon met behulp van die bekende beeld van Magritte, *"La Trahison des images"* (die verraad van die beelde) hoe taal en beeld mekaar kan weerspreek. In die kunswerk van Magritte is die onderskrif by ’n voorstelling van ’n pyp: *Ceci n’est pas une pipe* (Dit is nie ’n pyp nie). Hy sê daarmee dat ’n voorwerp nie dieselfde is as sy naam of sy beeld nie – die beeld van die werklikheid is nie dieselfde as die werklikheid self nie. In ’n opstel met die titel *Les mots et les images* (1929) omskryf Magritte die verhouding tussen woord en beeld. Die stellings toon die verband of nie-verband en relatiwiteit van die verband wat daar bestaan tussen die woord wat gespreek word en die beeld wat in die bewussyn gevorm word – let op die geladenheid van die woord "be-*teken*":

> Ein Gegenstand hängt nicht so sehr an seinem Namen, daß man nicht einen anderen finden könnte, der besser zu ihn paßt.
> Ein Gegenstand begegnet seinem Bild, ein Gegenstand begegnet seinem Namen.
> Ein Gegenstand läßt vermuten, daß es noch andere hinter ihm gibt.
> Ein Gegenstand leistet nie das Gleiche wie sein Name oder sein Bild.
> Ein Bild kann–
>> in einem Satz den Platz eines Wortes einnehmen, durch eine beliebige Form ersetzt werden
>> Vages beschreiben
>> während Wörter
>> sich nur selbst bezeichnen,
>> können sie zwei unterschiedliche Gegenstände bezeichnen, sind aber nicht fähig zu zeigen, was diese Gegenstände voneinander trennen mag;
>> in einem Gemälde sind Wörter von derselben Substanz wie die Bilder, jedoch sieht man in einem Gemälde Wörter und Bilder anders;
>> bezeichnen die in einem Gemälde geschriebenen Namen Präzises.
>
> (Magritte, in Freeman 1990:46)

Die uitspraak wat hier sentraal staan is dat 'n voorwerp of onderwerp (Gegenstand) nooit dieselfde as sy naam of sy beeld bereik of "beteken" nie. Die voorwerplike werklikheid is dus sowel van die *beeld* te onderskei wat op hierdie werklikheid betrekking het, as van die *taal* wat hierdie werklikheid wil uitspreek. In taal en beeld kom die werklikheid op verskillende wyses tot uitdrukking – tegelykertyd is nòg taal, nòg beeld kongruent aan die werklikheid waarop dit betrekking het. Vir Magritte is ons verhouding tot die werklikheid deur 'n onagterhaalbare verskil *(différence)* gekenmerk. Daarom problematiseer Magritte die skynbaar breuklose samehang van werklikheid, taal en beeld. Hy bevraagteken die beeld vanuit die taal. Die taal breek in die beeld in. Daardeur kan die taal selfs in die plek van die beeld gestel word. Die beeld kan dus deur die taal geproblematiseer word, maar dieselfde geld omgekeerd.

Walter Benjamin bemoei hom in dieselfde tyd as Magritte met hierdie probleem. Waar Magritte die taal in die beeld laat inbreek, poog Benjamin om die taal deur die beeld te ontsluit. Beide ken aan taal 'n sleutelrol in die

ontsyfering van die werklikheid toe. Vir Benjamin moet die dinge self tot spreke kom. Die konstellasie wat ons werklikheid vorm, *spreek* tot ons. Hierdie spreke moet ontsluit word, ook daar waar dit nie as die taal waarmee ons vertroud is (gesproke of geskrewe) verskyn nie. Die kleinste voorwerp het die aanspraak om deur ons waargeneem te word in die taal waarmee die voorwerp ons aanspreek. Die beeld wend sigself dus in sy sprekendheid tot ons om deur ons *verstaan* te word. Juis daar waar die daarstelling aan interpreterende taal tekort skiet en die dinge *as beelde* met ons begin praat, dáár word die hoogste graad van presisie bereik: *Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen* (Benjamin 1972:574).

Beide Magritte en Benjamin toon dat die werklikheid sigself nie sonder meer aan ons ontsluit nie, maar dat dit 'n *estetiese* ingrype vereis om die werklikheid te ontsyfer. Beide is ook daarvan oortuig dat hierdie ontsluiting van die werklikheid nie sonder die media van *taal én beeld* kan gebeur nie. Beide persone maak egter verskillend van hierdie media gebruik. Die *beeldende kunstenaar,* Magritte, bevraagteken die beeld vanuit die taal, en die *filoloog,* Benjamin, wys op die beeldkarakter van die taal. Die estetiese-moderne bevraagteken dus die gelykgewig of "schiedlich-friedliche Nebeneinander" van woord en beeld wat so dikwels vanselfsprekend veronderstel word. "Erst dort, wo Bild und Sprache sich gegenseitig in einen schwingenden Schwebezustand versetzen, dort ist der unverstellte Blick auf die Wirklichkeit möglich. Wahrheit wird nur in diesem schwingenden Schwebezustand ansichtig" (Grözinger 1991:50).

Teen hierdie agtergrond van die *estetiese moderne* (by Magritte en Benjamin) ten opsigte van die verhouding woord en beeld, kan die Reformatoriese stryd teen die beelde gestel word en gevra word na die verhouding wat bestaan tussen die *kerk van die Woord* en die beelde. Eilert Herms (1984) argumenteer dat wanneer daar van die "kerk van die Woord" gepraat word, nie die *medium* van geloofskommunikasie bedoel word nie, maar die grond en onderwerp (*Gegenstand*) van die geloof en die geloofsgemeenskap, naamlik die openbaarwording en openbaarwees van die feit dat "das Christusbekenntnis der Jünger Jesu, also der Kirche, wahr ist" (Herms 1984:242).

Die Woord van God is die grond van alles wat teologies legitiem in en met die kerk gebeur. Dit beteken egter nie dat alleen die *woord* die medium van hierdie gebeure is nie. Luther self het goed geweet dat juis die woord van God op beelde aangewese is: "Weil wir ja müssen gedancken und bilde fassen des, was uns in worten fürgetragen wird, und nichts on bilde denkken noch verstehen können (Luther WA 37:63, in Grözinger 1991:51).

Wanneer van die kerk as *creatura verbi* gepraat word, is dit dus geen uitspraak oor die plekwaarde van taal en beeld in die konteks van kerklike handeling nie, maar veel meer word daarmee die on-*beskikbaarheid* oor die Woord van God, as die grond van die kerk verseker. Juis om dié rede het Luther ’n afstand teenoor die radikale beeldestorm van Andreas Karlstadt gehandhaaf. Volgens die perspektief van Luther was die beeldestormers juis nie radikaal genoeg nie – dit is ’n illusie dat mense van die beelde bevry word deur die beelde eenvoudig weg te neem. *Wanneer die beelde uit die oog geneem word, bly hulle nog in die harte agter* (Luther WA 18:67, in Grözinger 1991:51-52).

Luther se kriterium vir die omgang met beelde het daarin bestaan dat met beelde die onvermoë om oor die Woord van God te *beskik*, en daarmee dus ook die resepsievryheid van mense, erken moes word. Die groot vraag vir Luther was nie *beelde* of *nié beelde nie,* maar dit wat die beelde in mense *bewerk.* Daarin lê 'n dimensie van bevryding. Die beelde is daar legitiem, waar dit die *emansipatoriese funksie* van die Woord van God dien (Barth 1989:39). Slegs in die bevrydende dialektiek van *woord én beeld* lê die estetiese kriterium vir die legitimiteit van die beelde. "In der Betrachtung der Bilder muß eine elementare Erfahrung der Freiheit möglich werden, sie müssen neue Perspektiven erschließen, einen unverstellten Einblick in die Wirklichkeit gewähren" (Grözinger 1991:52). Hierdie voorwaarde is die *kwalitatiewe* kriterium waaraan Luther die beelde onderwerp het. Werner Hofmann (1983) maak gevolglik die stelling dat met Luther reeds die estetika van die moderne begin, omdat hy poog om die eenvoudige "saamval" van woord en beeld van die pre-moderne op te hef. Vanuit dié hoek gesien, staan Luther dus verbasend na aan Magritte en Benjamin.

Die problematiek waarom dit in die verhouding tussen taal en beeld gaan, verg dus nadere ondersoek. Vir sowel Luther as Magritte en Benjamin, gaan dit in die bepaling van hierdie verhouding veral om bevryding: die bevrydende blik op die werklikheid moet moontlik gemaak word. Dit gaan in die estetiese vryheid ten diepste om die waarheidsvraag. Die alternatief tussen beeld en woord moet dus vermy word: dit gaan nie om die een of die ander nie, maar om die regte verhouding tussen taal en beeld. Die esteties gepaste verhouding tussen taal en beeld bestaan daarin dat taal en beeld hulleself wedersyds wil bevry. Sowel taal as beeld kan gevange neem*:* "Das Bild kann so lange gefangennehmen, wie es der Sprache bruchlos einverleibt ist, und die Sprache vermag solange die Bilder nicht zu hinterfragen, solange die Sprache kein Jenseits der Bilder kennt" (Grözinger 1991:53).

Taal en beeld moet wedersyds van mekaar afgeskerm word, sodat taal en beeld telkens weer nuut word. Dit is ’n bewuste estetiese handeling. Omdat ons werklikheid deur ideologieë verwring word, wat valse beelde en leuentaal benut, is die onbelemmerde sig op die waarheid egter geen vanselfsprekendheid nie, maar ’n estetiese *strydgebeure* (Grözinger 1991:54; Ricoeur 1978:45). Uit die *onderskeid* tussen taal en beeld en uit die geslaagde *ontmoeting* tegelykertyd, ontstaan opnuut bevrydende werklikheid.

Taal en beeld konvergeer in die metafoor. Die metafoor verteenwoordig die beeld in die taal, sonder dat daarmee taal genegeer word. Tegelykertyd is die metafoor die talige gestalte van die beeld, sonder dat die beeldgehalte versteur word. Deur die metafore wat ons gebruik, struktureer ons die werklikheid en skep ons nuwe, bevrydende werklikheid. Wanneer ons metafore gebruik, ontstaan deur taal 'n bepaalde *beeld* van die wêreld wat my plek in en teenoor die wêreld, sowel as my selfverstaan, bepaal. Deur God met metafore te beskryf (byvoorbeeld God as vader wat beskerm of God as regter wat oordeel) kom ook bepaalde *beelde* van God tot stand wat ons geloofsverstaan bepaal.

Beelde en metafore moet versigtig gebruik word, omdat oorgelewerde metafore en beelde nie noodwendig met mekaar versoen kan word, of naas mekaar kan bestaan nie. Beelde en metafore kan in veranderde kontekste hulle

bevrydende funksie verloor. Van der Ven wys op diepgaande empiriese ondersoeke na eietydse mense se beelde van God (Van der Ven 1998a). Uit dié ondersoeke het geblyk dat mense byvoorbeeld die beeld van God as 'n God van vergelding en wraak as 'n struikelblok ervaar. "... People feel that their belief in God is not enriched through the image of God as a God of retribution, but instead impoverished, defeated, even mutilated" (Van der Ven 1998b:117). Met spesifieke verwysing na die tweede deel van Psalm 139, bespreek hy die problematiek ten opsigte van sekere Bybelgedeeltes wanneer dit gesing, gelees, gebid of daaroor gepreek word. Wanneer mense se geloof in gedrang begin kom omdat hulle hul nie kan vereenselwig met die beelde van God wat in preke, liedere, gebede, formuliere, en dies meer *ter sprake* gebring word nie, moet die gedwonge behoud van sekere Bybelse beelde krities ondersoek word.

3. DIE VORMING VAN PREDIKANTE MET BETREKKING TOT BEELDE (*BILD-UNG*) IS NOODSAAKLIK

Cornehl (1991) waarsku teen die onnadenkende en moontlike misbruik van beelde en ander uitdrukkingsvorme. Dit gebeur wanneer vergeet word dat die uitdrukkings, beelde en simbole van die godsdiens, ook dié van die Christendom, ambivalent is. ’n Diepgaande godsdienskritiek wat die *Wirkungsgeschichte* en die *Sitz im Leben* van hierdie sake betrek, is dus noodsaaklik. Waar die ondersoek na die *Sitz im Leben* van beelde en ander uitdrukkingsvorme ter sprake kom, beteken dit egter ook ’n *didaktiese* aspek wat daarmee saamhang: wat ons meer van leer, kan ons beter verstaan en meer verantwoordelik mee omgaan. In hierdie sin is beelddidaktiek die grondslag van alle godsdiens-pedagogiese *Bild-ung* (Zilleßen 1991:63). Ons ontmoet immers God, die wêreld, en ander mense in hulle *uitdrukkingsgestaltes*, in hul *beelde* (vgl Berger & Mohr 1984).

Marti (1992) wys daarop dat in die Ou Testament die afweer teen fikserings geblyk het uit die verbod op beelde, maar dat in die Nuwe Testament dit juis Jesus se *beeldryke* spreke in gelykenisse is wat die openheid waarborg. "Es liegt ja im Wesen religiöser Sprache, Fixierungen zu vermeiden und dadurch

die Lebendigkeit zu behalten ..." (Marti 1992:265-266). Beelde en beeldgebruik gaan om lewendige kommunikasie, om kreatiewe *vergestaltings* (vgl Bastian 1991:343). Die kreatiewe en verbeeldingryke omgang met metafore, beelde en verskillende wyses van uitdrukking, moet dus geleer word ten einde die vryheid (Magritte, Benjamin, Luther) en "lewendigheid" te behou.

Die algemene gebrek aan vorming met betrekking tot beelde en beeldgebruik, is egter ’n wesenlike tekortkoming in die opleiding van predikante. Die estetiese dimensie van alle *Bildung* (vorming/opvoeding) is 'n saak wat diepgaande aandag moet geniet. So 'n eis is ook nie 'n "estetiese" eis nie, maar ’n teologiese eis, want dit gaan om die verantwoordelike omgang met ’n vergange en ’n huidige wêreld*beeld* wat oorbrug moet word, en die besef van die voorlopigheid van die mens- en godsbeelde waarmee ons besig is. "Wie nie besef dat ons voortdurend met beelde besig is nie, maar definisies gee, formulerings vasskryf en voorgee om vir die gemeente te *sê* wat die Bybelse *gesegde* beteken – wie hier vergeet of dit ontken dat hulle beelde nodig het wat in alle gevalle oopstaan vir die meerduidigheid, vir die meervlakkigheid van nuwe ervarings – dié een veroorsaak, in plaas daarvan om ’n verbinding te sluit, ’n kortsluiting wat die kerk se ligte sal laat uitgaan" (Marti 1992:266, eie vertaling).

> We realiseren ons ineens weer dat de wereld van de godsdienst in feite ook vervuld is van beelden, metaforen en symbolen. En de bevrijdende conclusie lijkt onontkoombaar: niet meer het afstandelijke beleren vanuit gestolde dogma’s maar het gesprek vanuit bewegende beelden.
>
> (Van den Berk 1991:67)

Literatuurverwysings

Barth, H-M 1989. Wort und Bild: Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Orthodoxie und Luthertum. *KuD* 35, 34-53.

Bastian, H 1991. Auge und Ohr, Sehen und Hören: Eine Revision theologischer Mediendidaktik, in Zilleßen *et al* 1991:339-352.

Beck, R, Volp, R & Schirmer, G (Hrsg) 1984. *Die Kunst und die Kirchen: Der Streit um die Bilder heute*. München: Kaiser.

Benjamin, W 1972. Gesammelte Schriften, Bd II/1. Frankfurt: Suhrkamp.

Berger, J & Mohr, J 1984. *Eine andere Art zu erzählen*. München: Kaiser.

Borst, O 1983. *Alltagsleben im Mittelalter*. Frankfurt: Suhrkamp.

Cornehl, 1991. Lieder – Lyrik – Liturgien. Sprache des Glaubens – Sprache des Zweifels, in Zilleßen *et al* 1991:297-306.

Freeman, 1990. *Das Wort-Bild in Dada und Surrealismus*. München: Kaiser.

Grözinger, A 1991. Sprache und Bild: Auf dem Weg zu einer elementar-theologischen Hermeneutik, in Zilleßen *et al* 1991:45-57.

Hahn, J G & Hoekstra, H (samenst.) 1991. *Een gesprek over film en televisie: Over de theorie en de praktijk van "het mediagesprek"*. Kampen: Kok.

Hauck, K (Hg) 1978. *Frühmittelalterliche Studien: Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster, 12. Band.* Berlin: De Gruyter.

Herms, E 1984. Die Sprache der Bilder und die Kirche des Wortes, in Beck *et al* 1984:242-259.

Hoekstra, H 1991. Audiovisuele media en het mediagesprek: Hun zin en betekenis voor geloofsbeleving en kerkgemeenschap, in Hahn & Hoekstra 1991:43-65.

Hofmann, W 1983. Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion, in Hofmann, *Luther und die Folgen für die Kunst*, 23-71. München: Kaiser.

Kloppers, W C 1997. Die kommunikatiewe vermoë van die parateks van kerkpublikasies. DTh-proefskrif, Universiteit van Suid-Afrika.

Leathers, D G 1986. *Successful nonverbal communication: Principles and applications.* New York: Macmillan.

Luther, M 1883. *Werke*. *Kritische Gesamtausgabe*. [Weimarer Ausgabe] *WA.*

Mâle, E 1986. *Die Gotik: Kirchliche Kunst des XIII. Jahrhunderts in Frankreich*. Zürich: TVZ.

Marti, A 1992. Weltbild – Theologie – Kirchenmusik. *MuG* 46(6), 263-267.

Reagen, C E & Stewart, D (eds) 1978. *The philosophy of Paul Ricoeur: An anthology of his work*. Boston: Beacon.

Ricoeur, P 1978. The hermeneutics of symbols and philosophical reflection, in Reagen, & Stewart 1978:36-58.

Simons, H 1991, in Hahn & Hoekstra 1991, 83-96.

Southwick, J S 1995. Visual images facilitating biblical word images. *Encounter* 56(1), 49-58.

Van den Berk, T 1991. Spreken "in" beelden, in Hahn & Hoekstra 1991:66-82.

Van der Ven, J A 1998a. Faith in God in a secularized culture. *Bulletin ET* 9(1), 21-45.

Van der Ven, J A 1998b. *God reinvented? A theological search in texts and tables.* Leiden: Brill.

Van Wyk, D J C 1988. Agteruitgang van leeskultuur is skadelik vir die geloof. *Die Hervormer* 80(6), bl 1.

Van Wyk, D J C 1993. Joernalistiek in diens van evangelie, kerk en teologie. *Almanak en Bybelse Dagboek* 87, 203-214.

Vogelsang, E (Hg) 1930. *Martin Luthers Hebräerbrief-Vorlesung von 1517/18*. Berlin/Leipzig.

Volp, R 1991. Ästhetik als Anfrage gegenüber einer Kirche in der Defensive, in Zilleßen *et al* 1991:277-294.

Zilleßen, D (Hg) 1991. *Praktisch-theologische Hermeneutik, Ansätze – Anregungen – Aufgaben.* Rheinbach-Merzbach: CMZ Verlag.

Zilleßen, D 1991. Religionspädagogische Lernwege der Wahrnehmung, in Zilleßen *et al* 1991:59-85.