HOOFSTUK 3

DIE WESE VAN DIE EKSISTENSIETEOLOGIE

1 Die benaming van die hedendaagse teologie

'n Mens kan geen skerpe definisie gee van die he=dendaagse teologie of dit selfs met 'n bevredigende be=naming betitel nie. Verskillende teoloë gebruik ook verskillende benaminge, soos: Nuwe teologie, vernu=wingsteologie, anti-metafisiese teologie, radikale teo=logie, horisontalistiese teologie, sekularistiese teo=logie, God-is-dood-teologie, eksistensieteologie, ens. Verskeie van hierdie benaminge is m.i. nie dienlik nie: Nuwe teologie - wat nou nuut is, is môre verouderd; en bowendien het daar van Roomse erf as ook 'n „theologie nouvelle" die wêreld ingegaan, wat sy ontstaan in Frankryk gehad het, sterk invloed op die Tweede Vati=kaanse Konsilie uitgeoefen het, wel verband hou met die teologie onder bespreking, maar tog nie sinoniem daarmee is nie; vernuwingsteologie - vernuwing impli=seer die gedagte van verbetering, wat by hierdie teo=logie in groot mate nie die geval is nie, soos in die volgende hoofstuk aangetoon sal word; anti-metafisiese teologie: dit voer die begrip anti-metafisies in, en aan hierdie begrip is soveel implikasies verbonde dat 'n bespreking daarvan, vir die doel van hierdie geskrif mens in nie-relevante vaarwaters sal laat beland; radi=kale teologie: só 'n benaming is vaag, want dit sê nie

in watter opsigte die teologie radikaal is nie; God-is-dood-teologie: dit is 'n uiterste vorm van die hedendaagse teologie en so 'n benaming verskraal die teologie van die dag in so 'n mate dat verskeie relevante sake daardeur uitgesluit word; horisontalistiese, sekularistiese en eksistensieteologie bevredig omdat hierdie benaminge die beste karakterisering is van wat tans op teologiese erf aan die gang is. Die naam „eksistensieteologie" word verkies omdat die teologie geheel-en-al oorheers word deur die eksistensie van die mens en dié naam verband hou met die modefilosofie van ons tyd, wat die grootste inspirator van die hedendaagse teologie is en grotendeels daaraan sy begrippemateriaal verskaf het.

Omdat die rasionalisme in 'n groot mate die kraamkamer van die huidige teologie is, verkies sommige selfs die benaming „neo-rasionalistiese" of „neo-positivistiese teologie", maar ook hierdie benaminge beklemtoon net bepaalde trekke van die huidige teologie terwyl die irrasionele aspekte, wat ook eie is aan die huidige teologie, buite rekening gelaat word.

Dit is wel só dat die radikale „God-is-dood"-teoloë nie as eksistensialiste bekend wil staan nie omdat hulle meen dat die eksistensialisme ookal weer verouderd geraak het, maar tog kan hulle ook nog gesien word as eksistensieteoloë. Die Duitser, Rudolf Bultmann, is die vader van die eksistensiële verklaring van die Skrif. Die invloed van Barth is oor die hele wêreld merkbaar aan die taan. In Europa is in die teologiese diskussie die aksent van Barth na Bultmann verplaas. In Amerika het Paul Tillich jarelank die teologiese

diskussie beheers. Die opkomende generasie toon egter meer belangstelling vir Bultmann en Dietrich Bonhoeffer. Lg. se bekende uitspraak m.b.t. die nadering van 'n re=ligielose tydperk waarin slegs nog 'n volledig „geseku=lariseerde" Christendom gehoor en aanhang sal vind, het in die V.S.A. groot weerklank gevind. Hierdie uit=spraak van Bonhoeffer het die vernaamste stimulans ge=word van die sg. „God-is-dood"-beweging.[1)]

Daarom word die hedendaagse teologie dan by voor=keur „eksistensieteologie" genoem.

Die eksistensieteoloë kan in twee groepe verdeel word, nl. die Bultmanngroep, mooi gekarakteriseer deur Kuitert in sy reedsvermelde werk: „De realiteit van het geloof", waarin hy die anti-metafisiese tendense aan=toon. En dan is daar die Westelike groep (Robinson, Van Buren, Altizer, Hamilton, Winter, Cox) wat deur Sperna Weiland behandel word in sy „Oriëntatie" - hy voeg ook Sölle hierby. By lg. groep gaan dit weer om 'n teologie wat die evangelie op gesekulariseerde wyse interpreteer met dieselfde anti-metafisiese inslag as die Bultmanngroep, en wat veral, meer as dié groep, sosiaal-eties georiënteer is. Ons kan ook spreek van die Duitse tak (Bultmann, Fuchs, Ebeling, Braun, Dore=thée Sölle, e.a.) en die Angelsaksiese tak (Van Buren, Altizer, Hamilton, Robinson, e.a.).

2 Inleidende opmerkings

In die hedendaagse teologie het ons met 'n gevari=eerde verskynsel te doen. Dit is baie moeilik as 'n

1) Van de Pol, W.H., op. cit., p. 70.

eenheid te benader. Die Duitsers, Bultmann, Ebeling en Fuchs, het 'n geheel verskillende benadering van die onderhawige vraagstuk as die Angelsaksiese teoloë soos Tillich, Robinson, Paul van Buren, Vahanian, Cox, e.a. Daarby is Tillich weer interessant in dié sin dat hy 'n Duitser is wat aanvanklik meegedoen het met Karl Barth en die eksistensieteoloë in Duitsland, maar onder die Hitler-regine uitgewyk het na Amerika en daar 'n leidinggewende figuur in die Angelsaksiese wêreld geword het. Daar is 'n sterk onderlinge verskil by hierdie teoloë t.o.v. aanpak, terminologie en die ont=wikkeling van die formele en materiële vrae. Tog kan dit nie ontken word nie dat daar 'n gemeenskaplike veld van ondersoek is waarop hulle beweeg.[2] Op die verskille tussen die teoloë sal hier, behalwe in ter=loopse verwysings, nie opsetlik ingegaan word nie. Slegs die sake wat onbetwisbaar implikasies vir die godsdiensonderrig het, sal ter sprake kom.

Hoewel die eksistensieteologie in die Protestant=se kamp ontstaan het, het dit ook invloed uitgeoefen op Roomse erf. In Duitsland, Nederland en in die Angel=saksiese lande het dit 'n magtige deurwerking gehad, so selfs dat die Godsdiensonderrig hom nie kon onttrek aan die vrae, wat deur die eksistensieteologie opgewerp is en word nie. Vanuit die boesem van die „Convent van het Christelijk onderwijs" is in verontrusting die vraag gestel: „Wat moet ons doen om hierdie dreigende gevaar te keer?"[3] Dit is dus vir die onderwyser in

2) Bremner, R.H., op. cit., p. 89.

3) Langman, H.J., op. cit., p. 58.

Godsdiensonderrig van die grootste belang om kennis te neem van wat deesdae op teologiese terrein gaande is.

Daar word besef dat daar nie reg kan geskied aan die gedagtes van 'n teoloog as die agtergrond van sy denke nie by die bespreking betrek word nie. Tog word daar afgesien van die metode om elke teoloog apart te bespreek aangesien die opset van die bespre=king dan te breed sal wees, daar te veel oorvleueling sal voorkom en gevolglik te veel nie-relevante sake ter sprake sal kom. Daarom word die tematiese meto=de gevolg, wat vir die onderwyser in die Godsdienson=derrig die dienlikste is. Onder agt hoofopskrifte word hieronder gepoog om 'n karakterisering van die wese van die eksistensieteologie te gee insoverre dit vir die Godsdiensonderrig van belang is.

3 Die mens

In die karakterisering van die moderne teologie word by die mens begin omdat die eksistensieteologie, vanweë sy herkoms uit die liberale teologie staan of val met die troonsbestyging van die mens en sy outo=nome verstand.[4)]

3.1 Die hedendaagse mens en die verstaan van die Evangelie

Die een vraag wat die eksistensieteoloë almal ten diepste besig hou, is hoe die moderne mens, as Christen van die twintigste eeu met sy tegnologiese

4) Bergmann, G., op. cit., p. 15.

ontwikkeling, sy voortskrydende verstedeliking, sy ruimtevaart en sekularisasie, in God kan bly glo en die Evangelie as bron van Godskennis kan bly aanvaar.[5)]

Dit is moeilik om 'n sekere eenheid te sien in die strewe van die uiteenlopende teoloë (soos bv. Rahner en Hoekendyk, Bultmann en Moltmann, Robinson en Pan= nenberg). En tog: In die verlange na heroriëntasie vind mens by vrywel al genoemde figure die reeds ge= noemde grondliggende begeerte om die denke van die mens in diens te stel van die vertolking van die Evan= gelie vir die mens. Die een „vernuwingsteoloog lê net die aksent op die verkondiging van die Evangelie en die ander op die mens wat die adres is van die ver= kondiging. Dit lyk na 'n terugkeer na die 19e eeuse modernisme. Barth het gesê: „Das ganze 19te Jahr= hundert kehrt wieder zurück."[6)] Die probleemstelling wat al hierdie teoloë besig hou, word miskien die bes= te uitgedruk in die boek van Paul van Buren: „The secular meaning of the gospel."

In die afgelope aantal jare het die teologiese situasie verbysterend snel verander. Tussen die twee wêreldoorloë en selfs tot 1955 het Karl Barth die teo= logiese toneel beheers. In Nederland bv. is Schilder, Haitjema, Berkouwer, Miskotte, Van Niftrik, Van Ruler en vele andere, al was die waardering verskillend, deur Barth besig gehou. Sedertdien het Bultmann die klok geslaan.[7)]

5) Loc. cit.

6) Meuleman, G.E., op. cit., pp. 9, 10.

7) Bremmer, R.H., op. cit., p.89.

Vrae wat Barth besig gehou het, het gesirkel rond=om die materiële inhoud van die dogmatiek: die leer aangaande die Heilige Skrif, God, predestinasie, skep=ping, Christus en die Middelaarskap. Tans is ander vrae aan die orde, bv.: „Hoe lees die moderne mens die Bybel?"[8)]

Soos blyk uit sy „Systematic Theology" wys Tillich die fundamentalisme as 'n teologiese onmoontlikheid van die hand. Hy maak onderskeid tussen kerugmatiese en apologetiese teologie. Lg. noem hy ook „answering theology". Eersg. is 'n teologie wat net vra na die kerugma en na niks anders nie; wat slegs in diens van die kerugma staan. Die kerugma moet aan die mense verkondig word en die mense moet tot geloof opgeroep word. Dit moet hulle soos 'n klip toegewerp word.[9)] Die teologie se taak is dan om te vra en steeds te vra wat die kerugma is. Tillich se beswaar hierteen is dat hierdie teologie nie ag slaan op die mense van die 20e eeu en op hulle situasie nie - met die gevolg dat die mense die boodskap nie meer verstaan nie.[10)]

Naas die kerugmatiese teologie stel Tillich die apolegetiese. Dit is een wat heen en weer beweeg tussen God en die mense, tussen die kerugma en die situasie, tussen die antwoord en die vraag. Dit is 'n teologie wat die „exclusive transcendence" van die kerugmatiese deurbreek. Die metode van dié teologie

8) Loc. cit.

9) Tillich, p. Systematic theology, III(IV) p. 7.

10) Weiland, J.S., De Angelsaksische vernieuwingsteo=logie. (In Berkouwer en Van der Woude, op.cit., p. 51.

is die metode van korrelasie.[11)]

Soos Bultmann meen Tillich dat die mens van die 20e eeu lewe met 'n ander „wêreldbeeld en 'n ander er=varing van die werklikheid as die mense uit die Bybel=se tyd. Vir hom staan of val die geloofswaardigheid van die evangelie met die vertaling van die kerugma uit die antieke wêreldbeeld in dié van ons tyd.[12)]

Paul van Buren en J.A.T. Robinson is van mening dat alles wat tot die ander wêreld behoort, ook God, uit=gesluit moet word uit die prediking omdat die moder=ne mens nog net oog en begrip het vir hierdie wêreld en omdat sy denke uitsluitlik bepaal word deur die positiewe, die voorhandene, die sigbare.[13)]

Die pogings om die Evangelie vir die hedendaagse mens verstaanbaar te maak, is nie tot die teoloë uit Protestantse kring beperk nie. Ook Katolieke teoloë hou hulle daarmee besig. Netsoos „Honest to God" van dr. J.A.T. Robinson, die Anglikaanse biskop van Wool=wich, 'n bom was in Anglikaanse kringe, was „The fu=ture of belief" van Leslie Dewart 'n bom in Katolieke kringe. Netsoos op „Honest to God" 'n „Honest to God debate" gevolg het, so het hier 'n „Future of belief debate" gevolg. Dewart het Robinson egter oortref in filosofiese krag en tegniese bekwaamheid. Sy radika=lisme was ook baie meer verreikend. Waar Robinson probeer het om die inhoud van die Evangelie in meer verstaanbare vorm te hergiet, poneer Dewart dat die in=

11) Loc. cit.
12) Ibid., p. 52.
13) Van Zyl, F.J., op. cit., p. 115.

houd self prysgegee moet word. Wat in die eerste eeu in Helleense terme bekend gemaak kon word, kan vandag nie meer relevant of waar wees nie, volgens hom. Daarom moet die hedendaagse Christen nie eers probeer om te sê wat Paulus gesê het nie, al sê hy dit verskil= lend. Die Evangelie mag slegs in kontemporêre begrip= pe uitgedruk word. Sy program strek dus baie verder as demitologisering of selfsdehellenisering. Dit is revolusionêr wat politieke koers sowel as teologiese inhoud betref, aangesien dit die weg baan, nie alleen vir rekonsiliasie van alle Christene nie, maar ook vir 'n toenadering tussen Christendom en Marxisme![14)]

Volgens Dewart het die Christendom 'n „mission" nie 'n „message" nie. Sy sending is om die progres= siewe versterking van die mens se bewustheid of besef van homself as 'n skepsel wat verantwoordelik is vir sy eie ontwikkeling te weeg te bring. God is nie die God van die geskiedenis nie; Hy bestaan selfs nie eers in die ortodokse sin van die woord nie. Hy is die alomteenwoordige historiese teenwoordigheid wat mense ervaar as die grond van alles wat gebeur of kan gebeur in hulle lewe.[15)]

Wat die Christendom vandag irrelevant maak, is dat dit gepromulgeer word as 'n boodskap wat verstaan moet word in Grieks-metafisiese terme. Die Griekse benadering maak die Christelike openbaring 'n stel stellings wat Christene veronderstel is om te glo, en dit terwyl waarheid eerder eksistensieel as proposi=

14) Hunnex, M.D., Reactions to Radicalism. Christia= nity Today, 12(11): p. 30, 1 Mrt. 1968.

15) Loc. cit.

sioneel is. Ons ken God net as 'n historiese en ek= sistensiële teenwoordigheid, nie as iets waaroor mens kan praat nie. Menslike begrippe is nie waar net om= dat hulle akkuraat is of presies dit verteenwoordig wat meer as hyself is of bokant hom staan nie. Hulle is waar net omdat hulle selfbegrip vergroot en bevorder. In die mens se ervaring van homself en sy wêreld, word God slegs ervaar as 'n representasie en omdat alle mense in 'n kulturele en historiese situasie gedompel is, moet die waarheid bestempel word as daardie begrip= pe wat hierdie situasie vir hom verhelder. Daarom, terwyl die vorm en inhoud van die Nuwe Testament bestem is vir die situasie waarin dit geskrywe is, is dit nie bestem vir die huidige situasie nie.[16)]

3.2 Die eksistensie van die mens

Die teologiese rebellie van ons tyd is teen die objektiwiteit van God en die heilsfeite gerig. Vol= gens Bultmann kan mens nie <u>oor</u> God spreek nie. Dan maak mens Hom tot objek. Om <u>oor</u> iets te spreek ver= onderstel 'n standpunt van die spreker buite dit waar= oor gespreek word. Maar daar is geen standpunt buite God nie. Die <u>eie eksistensie</u> van die mens as die deur God aangeraakte en aangesprokene is die enigste modus waarin ek oor God kan spreek. As mens dus van God spreek, spreek mens van die eksistensie. Maar my eksistensie is natuurlik nie God nie. My eksistensie is verganklik en skuldig. Slegs só is God die Ganz Andere - nie só dat God iets buite my is nie, maar só dat Hy as God my, my eksistensie, die mens aanspreek.

16) Loc. cit.

'n Geobjektiveerde God is 'n afgod.[17)]

Wat word met „eksistensie" bedoel? Bultmann letterlik (vertaald) gesiteer sê: „Eksistensie is nie die blote ‚Vorhandensein', die feit dat iets ‚eksisteer' (= vorhanden is) nie, maar die spesifiek menslike wyse van syn: die syn van die mens, aan wie sy syn oorgelewer en toevertrou is - vir wie dit problematies kan word -, wat van die vervulling of nie-vervulling van sy syn kan spreek, kortom: die verantwoordelikheid, ‚persoonhafte' syn wat as tydelike syn sy eie geskiedenis het."[18)]

En eksistensie is net moontlik in die ontmoeting en as beslissing. Eksistensie is gebeure, Ereignis. Geloof is by Bultmann 'n wyse van eksisteer. Ons word aangespreek deur die kerugma - ons beslis.[19)]

Volgens Bultmann mag openbaring nie as objektiewe gegewe, as iets nuuts verstaan word nie, maar as 'n ontmoeting wat deur die eksistensie aanvaar en verwerk word. Ons kan die Post-Barthiaanse teologie dan ook wel ontmoetingsteologie noem.[20)]

3.3 Die mondigheid van die hedendaagse mens en sy verantwoordelikheid

Die mens is nie los te dink van die enorme rol wat die wetenskap en tegniek vandag speel nie. Die

17) Van Niftrik, G.C. Theologische revolte (In: Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 23).

18) Loc. cit.

19) Ibid., p. 24.

20) Loc. cit.

mens beheers daardeur die weerbarstige aarde beter as voorheen: elektrisiteit, serum, pille, kernenergie, ruimtekapsules; deur 'n geslaagde maanreis, maanwan=deling en mikroskopiese ondersoek van „maangrond" wat aarde toe gebring is, het die mens getoon dat hy nie net die aarde beheers nie, maar ook die ruimtes kan betree. Dit alles gee aan die mens in ons tyd 'n bepaalde stempel. Die mens speel 'n enorme rol en dra daarvoor die volle verantwoordelikheid. Hoe ver=der die beheersing van die natuur voortskrei, des te duideliker word die sentrale plek van die mens in sy verantwoordelikheid vir alles. Hierdie verantwoorde=likheid word in ons tyd as „mondigheid" aangedui. Baie van die sake wat vroeër van God gebid is, het nou, daarvan is die „mondige mens" oortuig, sy eie verant=woordelikheid geword.[21)]

Die gedagte van die mondige mens is deur Bonhoef=fer aan die orde gestel in sy „Widerstand und Ergebung." Hierdie boek gaan hoofsaaklik oor die mondigheid van die moderne wêreld en die religieloosheid van die mo=derne mens.

Dit is moeilik om Bonhoeffer te peil en te inter=preteer: Enersyds vertoon hy onmiskenbaar 'n neiging tot radikalisering en andersyds (vertoon hy) die hou=ding van volledig in die geheel van die Christenheid te wil staan en aan die broeders slegs maar vrae te wil stel as bydrae in die diskussie.[22)] Daarom is

21) Kuitert, H.M. Niet-theologische achtergronden van de zugenaamde vernieuwingsteologie (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 38.)

22) Van Ruler, A.A. Vragen door Bonhoeffer aan de orde gesteld (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. op. cit., p. 117.)

die isolering van sommige van sy uitsprake uit die groot geheel van sy denke en hulle verabsolutering tot uitgangspunte van 'n hele sistematiek, soos wat ons dit teenswoordig by baie van hulle wat van hom af uit= gaan, (bv. Robinson) vind, ook so belaglik en so vol= strek in stryd met sy eie bedoelings.[23)]

Oor die mondigheid en religielooosheid spreek Bonhoeffer enigsins raaiselagtig en duister. Hiervan is hy self ook bewus en tekens skreeu hy letterlik om hulp by sy vriend, hulp wat hy nie of nouliks gekry het.[24)]

Hoewel Bonhoeffer die saak van die mondige mens in die huidige diskussie ingevoer het, is hy nie die eerste wat die vraagstuk na vore gebring het nie. Die hele 19e eeuse teologie in en buite Duitsland was hiermee besig. Ook die Skolastiek van alle eeue het die probleem onder oë gehad in die vorm van die vraag= stelling in sake die verhouding van geloof en wete, ge= sag en rede. Bonhoeffer poneer dat met die voort= skrydende mondigwording van die wêreld, God steeds meer en meer uit die wêreld weggedring word totdat Hy geheel oorbodig geword het. En nou sê hy dat dit Messiaanse lyding is, die weg van Jesus, en dat die kerk en Chris= tenheid geroepe is om hierdie Messiaanse lyding met God mee te ly. Vir die prediker van die evangelie lê dit voor die hand om hierdie wegdringing van God te ver= bind aan die wegwerking van Jesus uit hierdie wêreld.[25)]

23) Ibid., p. 118.
24) Ibid., p. 119.
25) Ibid., p. 120.

3.4 Medemenslikheid

In die hedendaagse teologie word die leer van medemenslikheid primêr gestel.[26)]

Die toename van onmenslikheid, die wanverhoudinge, die velerlei diskriminasie, die wreedhede, die teenstellinge tussen ryk en arm, oos en wes, e.d.m. bring in ons tyd baie mense tot die oortuiging dat die groot prediking van vandag is: medemenslikheid, leefbaarheid in die „hiernoumaals". Een gevolg hiervan is dat die belangstelling in die „hiernamaals" taan. Die hemel boei die mens nie meer nie. Prediking en onderrig is diesseitig gerig. Die vertikale het aan waarde verloor en die horisontale staan sentraal.[27)] Daarom dat die hedendaagse teologie dan wel ook „horisontalisme" genoem word.

Volgens Robinson is menslike verhoudinge nie opgeneem in 'n redelose, sinlose stroom van tyd nie, maar êrens op die oneindige, „the ultimate concern", betrokke. Te midde van die eksistensiële relasies tussen mense is daar 'n redelike sin waarop hulle almal betrokke is. Geloof in God, aldus Robinson, is nie die geloof in 'n wese agter die bloue hemel nie, maar 'n soeke na wat vir jou uiteindelik werklikheid is, na iets wat blywends, wat vas is.[28)]

Eerlik wees voor God loop vir Robinson daarop uit dat die mens in liefde volledig oopstaan „vir die

26) Vgl. Kuitert, H.M. Verandering in de moraal. Regelrecht, 5(1): 262, Jan. 1968.

27) Ibid., p. 263.

28) Robinson, J.A.T., Eerlijk voor God, p. 61.

ander" om Christus ontwil. Ook vir die nie-Christen is dit die enigste absolute waarde. Natuurlik sal die nie-Christen Christus nie in sy medemens erken nie - hier lê vir Robinson die onderskeid.[29)]

Ook by Braun gaan godsdiens geheel en al op in me=demenslikheid. Vir die God-is-dood-teoloë staan die mens slegs in horisontale betrekking - die tyd van die vertikale is verby. Vir hulle leef ons in die tyd waarin die dood van God 'n feit geword het.[30)] Die moderne mens ervaar die transendente God in sy mede=mens.[31)]

3.5 Die nood van die hedendaagse mens

Reeds al vir Emil Brunmer het die nood van die mens 'n sentrale plek ingeneem. Vir hom het dit in die verkondiging gegaan om nood en hulp uit die nood. Daar=om het hy gepleit dat die mens vir die evangelie ont=vanklik gemaak word deur hom eers van sy nood bewus te maak.[32)] Die hedendaagse teoloë gaan natuurlik anders=om te werk: Dit is nie die mens wat ontvanklik gemaak moet word nie, maar die evangelie wat aangepas moet word.

In 1963 het Robinson se „Honest to God" verskyn.

29) Szekeres, A. Bischof Robinsons „Honest to God" und die wirkliche Aufgabe der Theologie heute. Nederlands Theologisch Tijdschrift, 20(2): p. 198, Febr. 1966.

30) Kuitert, H.M. (In Berkouwer & Van der Woude, op. cit., p. 32.)

31) Cox, H. De stad van de mens. p. 298.

32) Van Zyl, F.J. Die reformatoriese verkondiging en hedendaagse mensbeskouing. Hervormde Teologiese Studies, 23(3): p. 115.

Baie het hulleself in hierdie boekie herken. Die vrae wat daarin gestel is, het reeds in menige hart gebrand. Hy het gebruik gemaak van materiaal wat hy by Tillich, Bultmann en Bonhoeffer gevind het en uit sy eie erva= ring in Southwark, Londen-Suid, geput het. Ook hy het probeer om die afstand tussen die konvensionele Christendom en 'n gesekulariseerde samelewing te oor= brug. Hy het die geloof só vertolk dat dit weer aan= sluit by die werklikheid waarin mense van hierdie tyd leef. Nog in 1963 verskyn „The honest to God debate" onder redaksie van D.L. Edwards; hierin was ook 'n hoofstuk van Robinson. In 1965 het „The new Reforma= tion" verskyn. In hierdie geskrifte, veral lg., is dit duidelik dat Robinson, in teenstelling met William Hamilton, van mening is dat dit sin het om na te dink oor 'n moontlike reformasie van die kerke waardeur dit weer kan word wat dit is: die dienskneg van God in en vir die wêreld. Robinson pleit vir 'n „leke-teologie", 'n teologie wat begin by die vrae en dilemma van Chris= tenwees in hierdie wêreld en in hierdie tyd.[33)]

3.6 Die rede van die mens

Robinson sluit by Tillich aan waar hy van God ge= spreek het as die diepste Diepte van heel ons bestaan, die kreatiewe grond en sin van ons eksistensie. By hierdie meer radikale eksistensieteoloë is die klimaat anders as by die Bultmanniane wat alle nadruk lê op die persoonlike, eksistensiële beslissing. Volgens Til= lich soek die mens, wat dit by al die dodelike beslis=

33) Weiland, J.S. De Angelsaksiese vernieuwingsteolo= gie. (In:Berkouwer,G.C.& Van der Woude,A.S.,op.cit.,p.55.)

sings van die eksistensiewysgere nie meer kan uithou nie, nou rus in 'n wese wat die mens dra en hom stu tot 'n sinvolle, redelike bestaan. Die element van die redelike word baie sterk beklemtoon.[34)]

Die radikalis, Paul van Buren, is sterk beïnvloed deur die nuwere taalfilosofie uit Engeland. Daarin is die redelike element ook treffend. Dit gaan in die nuwere taalfilosofie daarom dat dit wat met die taal uitgedruk word, in die werklikheid geverifieer moet word. En met God is dit onmoonlik. „The problem is that the word ‚God' is dead."[35)] God is dood want Hy is nie te verifieer nie. Die betekenis van die Evangelie lê in die veld van die historiese en die etiese, nie in die metafisiese of religieuse nie.[36)]

Ook Dorethee Sölle lê besondere aksent op ons redelike beheersing van die wêreld en wel deur die wetenskap. Ons is seuns van God en die wêreld is ons erfdeel. Die mens is mondig, byna outonoom, outark. Hy erken geen gesag bo sy rede nie, ook nie in die politiek nie.[37)]

3.7 Die eksistensiële keuse

Die eksistensieteoloë lê groot nadruk op die moment van beslissing, die „im Augenblick" eksisteer van die mens voor God.[38)]

34) Bremmer, R.H., op. cit., p. 100.
35) Van Buren, P. The secular meaning of the gospel, p103.
36) Ibid., p. 197.
37) Van Ruler, A.A. Motieven en thema's in het denken van Dorothee Sölle (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 135),
38) Bremmer, R.H., op. cit., p. 100.

Egte eksistensie is slegs moontlik in die ontmoeting en as beslissing. Eksistensie is gebeure, Ereignis. Geloof is by Bultmann 'n wyse van eksisteer. Ons word aangespreek deur die kerugma en ons beslis.[39)]

Ook by die Piëtisme speel die keuse 'n groot rol, netsoos by die eksistensieteologie. Tog verstaan beide hieronder die teenoorgestelde. Volgens eersg. is geen geloof moontlik sonder 'n besliste keuse vir Christus nie, 'n persoonlike oorgawe aan Jesus Christus. In die Bybel is die keuse steeds verbonde aan die oproep: „Bekeer u!" By die eksistensieteloë is dit anders gesteld: Daar die leer van die persoonlike Christus ontdoen is, word by die moderne teoloë nie vir Christus gekies nie, maar vir die verwerkliking van die menslike eksistensie. Die mens moet beslis om die kruisdra van Christus vir homself te probeer. Die mens moet hom oorgee, nie aan Christus nie, maar aan die eksistensiële werklikheid. Christus word die prototipe van die waaragtige eksistensiële werklikheid, tot in die kruisdood.[40)]

4. God en hierdie wêreld

Die beskouinge van die eksistensieteoloë m.b.t. God en hierdie wêreld kan soos volg kortliks saamgevat word:

39) Van Niftrik, G.C. Theologische revolte. (In: Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op.cit., p. 24).

40) Bergmann, G., op. cit., p. 73.

4.1 Daar is maar één wêreld en een werklikheid.

Hulle rebelleer teen 'n absolutistiese dogmatiek (deur hulle bestempel as beskrywing van openbaringspo=sitivisme); teen religie, innerlikheid, piëtisme, on=tologie en metafisika; teen teïsme en die „Jenseits", die objektiviteit van die heil, die onverstaanbaar=heid van die prediking; teen die „van-die-wêreld-af=gewend-staan" van baie Christene; teen die erkenning van die sakrale, die religieuse; hulle wil die seku=larisering van die lewe en denke resloos erken; dit gaan om die oorwinning van die skeiding tussen subjek en objek, van „Diesseits" en „Jenseits", van immanen=sie en transendensie. Vir hulle is daar maar één wê=reld en één werklikheid, een „geschichtliche" werklik=heid, en daarin is God betrokke as die „ground of all being" (Tillich), as die „eschaton" waarop die hande=ling van die mens gerig is (Sölle), as die ons eksis=tensie bepalende werklikheid (Bultmann), as God wie se Syn in wording is (Jüngel).[41]

4.2 A-teïsme

Die God wat in die hemel woon, „a being beyond out there", die God wat deur engele en serafien omgeef is, dié is volgens die hedendaagse teologie dood. Die nuwe teologie is a-teïsties (nie ateïsties in die sin van „daar is geen God nie", „daar is heeltemal niks" nie). Dit gaan om die ontkenning van die oorgelewer=de Godsvoorstelling. Die God van die nuwe teologie het Hom aan die geskiedenis uitgelewer. Hy kom tot

41) Van Niftrik, G.C., Theologische Revolte (In Berk=ouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 19).

ons in die geskiedenis en die lot van die mens Jesus van Nasaret. Die uitdaging wat tot ons kom, is: Wat kan ons in die wêreld van vandag waar maak, laat sien van wat Jesus van Nasaret ons voorgeleef het?[42]
Hy <u>is</u> nie die Almagtige nie: Hy kom tot ons in die magteloosheid van Jesus van Nasaret. God bring sake nie langer vir ons in orde nie - ons moet sake vir Hom in orde bring.[43]

4.3 „Diesseitigkeit"

Die aandag van die huidige mens is sterk gerig op die aarde: Hier is die lewe, hier die verantwoor=delikheid, hier die geluk. Wat nie hier is nie, is irreëel. Die mens van vandag is sterk „diesseitig". Sosiaal-etiese vrae is ernstig op die voorgrond: Viëtnam, rassekwessies, ens. Die huidige problema=tiek lê in die horisontale, nl. die bewoonbaarmaking van ons aarde vir iedereen. En nou lê al hierdie sake ook in die brandpunt van die hedendaagse teolo=gie.[44]

4.4 Outentisiteit

Die mens van vandag het voorliefde vir alles wat <u>konkreet</u> is. Daarom word God oor die gesigseinder ge=skuif. Daarby het die hedendaagse mens voorliefde vir

42) Ibid., p. 20.

43) Ibid., p. 21.

44) Kuitert, H.M. Niet-theologische achtergronden van de zogenaamde vernieuwingstheologie. (<u>In</u> Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 38.)

die funksionele. Daar is behoefte aan outentisiteit by andere en by die self: Een ons egte geloof is vir die moderne mens beter as 'n ton dogmas. „Spontaneï=teit" en „openhartigheid" word hoog geroem. Honger na egte, „onvervalste" emosie (vgl. die „beat"-groepe), die allerindividueelste emosie (seksvryheid, ens.) is kenmerkend van die hedendaagse jeug.[45] Al hierdie dinge vind ons terug in een of ander vorm in die moder=ne teologie.

4.5 Radikaliteit en medemenslikheid

In die laaste jare merk mens dan ook inderdaad 'n radikale herinterpretasie van die godsdiens self, van die Christendom en die Christelike spreke oor God. In hierdie herinterpretasie kan mens, sonder dat skerp skeidingsgrense gelê kan word, twee rigtings onderken: die eerste noem homself paradoksaal „Christelike ate=isme" of „radikale teologie"[46] Die tweede betref allerlei mildere vorme van hierdie „Death of God move=ment"[47]

Beide gaan uit van die radikale identiteit tussen Godsliefde en Christelike medemenslikheid. Vir die

45) Ibid., p. 40.

46) Altizer Th. & Hamilton, W., Radical Theology and the death of God, N.Y., 1966; Altizer, Th., The gos=pel of Christian atheism, Philadelphia, 1966)

47) Cox, Harvey., The secular city, N.Y. 1966; Ibid., God's revolution and man's responsibility, Val=ley Forge, 1965; Vahanian, G., The death of God, N.Y., 1961; Ibid.: No other God., N.Y., 1966.)

tweede groep skyn dit te gaan om 'n werklike Godsliefde, maar wat net gerealiseer word in die gestalte van die „devotio" (toewyding) aan die medemens. Vir die eerste groep skyn die Godsliefde resloos op te gaan in medemenslikheid - waarby Jesus dan wel as lewensmodel behou word - sodat die begrip „liefde tot God" sy reële betekenis totaal verloor.[48)]

Die uitdaging van Dietrich Bonhoeffer, wat reeds vroeër gespreek het van 'n wêreldlike interpretasie van die Bybelse begrippe "[49)] en van 'n „religielose geloof"[50)] word almeer dringend. Selfs die uitdruklik verkondigde opvatting van Herbert Braun dat 'n eksistensiële interpretasie van die Bybel moontlik is sonder om oor God te spreek[51)], vind by baie byval, ondanks die proteste daarteen van niemand minder as Rudolf Bultmann, wat skynbaar nie bewus daarvan is dat, wel nie hyself nie, maar andere hierdie konsekwensies uit sý uitgangspunte trek. Die radikale teologie pleit dus daarvoor óf om definitief te swyg oor God (Altizer, Braun, Van Buren) óf om voorlopig afwagtend nie oor God te spreek nie (Hamilton in sy eerste essays). Christelike geloof is dan slegs: sorg vir die opbou van 'n menswaardiger wêreld en vir 'n alsydige ontwikkeling van die wêreldvolkere.

Daar word oor die algemeen gevoel dat die spreke

48) Schillebeeckx, E. Zwijgen en spreken over God in een gesekulariseerd wereld. Tijdschrift voor theologie, 7(4), pp. 343, 344, Okt., Nov., Des. 1967.

49) Bonhoeffer, D. Widerstand und Ergebung, p. 178.

50) Zahrnt,H. Die Sache mit Gott, pp.170-178;196-214.

51) Braun,H. Gesamtliche Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt,pp.234-309, veral p.297. Vgl. ook Van Buren,P. The secular meaning of the gospel.

oor God (in kerk, skool, ens.) veelal nog aangedien word in kategorieë wat ontleen is aan die bestaanservaring uit 'n vroeëre ontwikkelingstadium van die mensdom - waarin inderdaad daardie soort spreke oor God sinvol en relevant was. En, word gesê, nou ontstaan daar in ons verderontwikkelde stadium van menslike ervaring en denke onvermydelik 'n kortsluiting: die mens begryp nie meer waaroor dit gaan nie.

Schillebeeckx skryf: „Omdat God als absolute werkelijkheid bij definitie totaal ontsnapt aan de rechtstreekse ervaring, is binnen een rationele verstaanshorison pas dan een menselijk sinvol Godsgeloof mogelijk, als onze menselijke realiteit zelf een reële verwijzing naar God bevat, die dan ook word ervaren .... Men kan geen uitspraak over God formuleren die niet tevens zinvol spreekt over die mens zelf, en omgekeerd. Dit beteken dat „zodra de historisiteit van de menselijke bestaanservaring reflexief word ontdekt, men zich realiseerde dat ook ons spreken over God innerlijk moet meegroeien met de ontwikkeling. Gebeurd dit niet, dan wordt ons spreken over God taalanalitisch gezien irrelevant, zinloos en zelfs niets zeggend."[52]

4.6 Horisontalisme en religieloosheid

Soos reeds genoem, het die sg. vernuwingsteologie 'n enorme aandag vir hierdie horisontale wêreld. Daar word gespreek van die belewing van die geloof in ons dade. Tereg word gevra om belewing van die geloof in

52) Schillebeeckx, E., op. cit., pp. 347 - 348.

'n lewe binne die horison van hierdie aarde.[53] In Amerika is die „antimetafisiese" tendens sterker as in Europa. In Amerika is so te sê reeds afskeid geneem van die „metafisika", van die „ander" wêreld agter en bo dié waarin ons mense lewe. Die teologie is 'n oriëntasie in hierdie wêreld waarin die mense saamlewe en hulle weg soek na 'n menslike(r) toekoms. Die Amerikaanse teologie toon veral groot belangstelling in politieke sake (Viëtnam, „Civil Rights-" beweging, ens.)[54] Die Amerikaanse teologie is ook radikaler as dié van Europa - ook in sy kritiek op die kerk en op die „organised religion."[55]

Selfs die gebed en sakrament word deur die eksis= tensieteoloë wêreldlik geïnterpreteer: Gebed beteken nie 'n sigbare uit-die-wêreld-terugtrek nie (dit sou dan 'n religieuse misverstand wees!), maar 'n déúr= dringe deur die wêreld tot by God; m.a.w. 'n volledi= ge oopstaan vir die grond van ons syn. Die sakrament is die bekragtiging dat die heilige die diepte van die gewone is, die transendensie van God midde-in die alle= daagse.[56]

53) Lekkerkerker, A.F.N. Waar staan wij nu? (In Berk= ouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p.p. 185-196.)

54) Weiland, J.S. De Angelsaksische vernieuwingsteolo= gie (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 49.)

55) Hamilton, W. Thursday's Child. (In Altizer, T.J.J. & Hamilton, W. Radical theology and the death of God, pp. 95 - 101.)

56) Szekeres, A. Bischof Robinsons „Honest to God" und die wirkliche Aufgabe der Theologie heute. Neder= landsch Theologische Tijdschrift, 20(2): pp. 107, 198, Febr. 1966.

Bonhoeffer onderstreep dat die Bybel 'n wêreldse boek is wat hoofsaaklik geïnteresseerd is in gebeure op hierdie aarde. Die mens kom uit die aarde, het 'n taak op die aarde en verwag die ewige lewe nie uit die hemel nie, maar op die nuwe aarde. In Christus is dit alles geopenbaar: Hy het 'n bepaalde woonplek op die aarde gehad, in 'n bepaalde land, onder 'n bepaal=de politieke sisteem. Hy dra die klere van sy tyd, praat die taal van sy land en gee onderrig in die ge=bruiklike metodes van sy tyd en tydgenote. Die evan=gelie is wêreldlik, konkreet. Dit het nie met die „metafisiese" en spekulatiewe te doen nie. Daarom roep Bonhoeffer „terug" na 'n godsdienslose Christen=dom en daarmee bedoel hy dat ons soos Christus moet lewe: vir ander. Mondigwording beteken vrywording van „metafisika" en teologie'[57)]

Al in 1900 het ene biskop Heuch 'n boek geskrywe („Tegen de stroom") waarin hy hom uitspreek teen die syns insiens onheilspellende vermenging van Christe=like geloof en religie wat hy in sy tyd oral teëgekom het. In werklikheid is dit só, aldus die biskop, dat „het onderscheid tussen religie en Christendom even groot is als dat tussen geloof aan een afgod en dat aan de ware God". Dit skyn asof Heuch se boek toe geen invloed gehad het nie en dat gewag moes word tot op Karl Barth en Bonhoeffer voordat 'n dergelike sker=pe uiteendrywing van geloof en religie weer sou voor=

57) Van Zyl, F.J. Die reformatoriese verkondiging en hedendaagse mensbeskouing. Hervormde Teologiese studies, 23(3) : p. 121.

kom.[58)]

Bonhoeffer het die slagspreuk van religieloosheid aangehef om die Christendom funksioneler en bruikbaar=der te maak. Anders is dit gesteld met die meeste van sy napraters: Hulle het sy slagspreuk aangewend om die laaste reste van Godsgeloof te likwideer in hulle pogings om die Christendom te versekulariseer.

Bonhoeffer se besware teen religie kom kort=liks op die volgende neer:

* Omdat religie puur geestelik is, is dit ook onaards. Dit is uitsluitend betrokke op die hierna=maals. Só word aan hierdie wêreld met al sy proble=me te kort gedoen.

* Die religie lê te veel nadruk op die grense van die menslike situasie, op die menslike swakheid, wil te graag die mens as sondaar eers op sy knieë bring voordat met hom iets begin kan word. Daarteen=oor soek hý nou die mens in die volheid van die lewe en in sy krag, eventueel in sy sterke sondes.

* Bonhoeffer wraak in die religie die poging van die mens om homself te verlos.

* Saam met Barth meen hy dat alle religie greep van die mens na God is en daarom sonde en ongeloof. Hierdie uitspraak van Barth neem hy onkrities oor as=of dit absolute geldigheid besit.[59)]

58) Rothuizen,G.Th.Een nieuwe studie over Bonhoeffer. <u>Gereformeerd Weekblad</u>, 2 Febr. 1968, pp. 217, 218.

59) Van Ruler,A.A. Vragen door Bonhoeffer aan de orde gesteld. (<u>In</u> Berkouwer,G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., pp. 124, 125).

Benktson poneer ook dat die begrip „mondigheid" by Bonhoeffer nie bedoel om te sê dat die moderne mens geestelik, moreel of gevoelsmatig volwasse en ryp be= vind kan word nie. Dit het by Bonhoeffer nie gegaan om 'n psigologiese, maar om 'n teologiese begrip, d.w.s. om die bekrywing van mens en wêreld in die lig van die dade van God deur Jesus Christus. Hy is van mening dat die saak waarom dit eintlik vir Bonhoeffer gegaan het, deur verkeerde siening van wat Bonhoeffer bedoel het, meer verdonker as verhelder is. Hy meen Bonhoeffer het daar glad te „wêrelds" van afgekom! Dat Bonhoeffer nie bedoel het wat baie mense gedink het nie word bewys deur die feit dat hy in sy mees „wêreldse" tydvak meer as ooit gebid en Bybel gelees het. In die eerste halfjaar van sy gevangenskap het Bonhoeffer bv. die Ou Testament twee-en-'n-halfmaal deurgelees! Benktson meen dat nog die wêreld, nog die kerk, maar wel Christus altyd by Bonhoeffer sen= traal gestaan het. „Wêreldlik" beteken by Bonhoeffer nie „ontkerstend" nie; inteendeel: dit beteken onder die heerskappy van Christus kom. Benktson is van me= ning dat wie Bonhoeffer wil napraat oor die „mondig= geworde wêreld", hom korrek sal moet napraat, want Bonhoeffer het dit altyd gehad oor „Christus en die mondiggeworde wêreld."[60)]

Benktson wys daarop dat as Bonhoeffer vra in hoe= verre dinge ook sonder God kon aangaan, hy dan „God" steeds tussen hakies skryf, d.w.s. hy het dit dan oor „God" as „werkhipotese", oor „God" as voorwerp van re=

60) Benktson. Christus und die Religions-begriff bei Barth, Bonhoeffer und Tillich, Colwer Verlag, Stuttgart, aangehaal deur: Rothuizen, G. Th, loc.cit.

ligie, of oor „God" as skoolmeester van die bestaan - nêrens oor die God van die Bybel nie.[61)]

In 1920 al het Karl Barth 'n rede voor studente gehou oor „Bybelse vrae, insigte en uitsigte." Hier=in tref ons 'n liefde vir die „Diesseits" van die lewe aan, 'n weiering om die verhouding God-mens toe te spits op, laat staan nog op te berg in, die persoonlike. Later tref mens hierdie gedagte net so by Bonhoeffer aan. Die verset van Bonhoeffer teen God as „werkhi=potese" en „gatevuller" kom ons by Barth teë wanneer hy hom daarteen verset dat God as „nuttig" vir aller=lei kwessies, nood, ens. voorgestel word. Eg Bon=hoefferiaans klink dit ook van Barth: „Sou dit nie aan te beveel wees om bepaalde storms wat oor ons kan kom eers rustig hulle reinigende krag aan ons te laat uit=werk alvorens dit meteens maar met 'n soort kerklike teëwind tegemoet te tree nie?" Mens kry egter by Barth die indruk dat die „Diesseits" opgeneem word in die „Jenseits" terwyl by Bonhoeffer die indruk omge=keerd is dat die „Jenseits" opgeneem word deur die „Diesseits".[62)]

Of Bonhoeffer nou deur sy napraters reg verstaan is of nie, dit bly 'n feit dat sy sieninge die basis gevorm het van die teoloë wat die „dood van God" ver=kondig het en nog verkondig. Miskien het hulle van baie van sy vraagtekens uitroeptekens gaan maak en so by die „dood van God" uitgekom.

4.7 „God is dood"

61) Loc. cit.

62) Loc. cit.

Wat is hierdie „God-is-dood-teologie" presies? Dit is 'n teologie wat moeilik te definieer is weens die diversiteit van modaliteite. Tog kan ons sê dat dit 'n teologie is wat 'n teïstiese, metafisiese en mitologiese spreke oor God, 'n spreke oor God asof Hy buite hierdie wêreld is, afwys. Soms wil dit self afskeid neem van die woord „God" en 'n interpretasie gee van die kerugma van die Ou en Nuwe Testament son=der hierdie woord. Dan weer sê dit dat dit sinloos is om uitsprake te gee oor God omdat hierdie uitsprake empiries nie verifieerbaar is nie. Andere weer ver=klaar dat hulle uitsien na 'n ander God as die tradi=sionele.[63)]

Die uitspraak „God is dood" neem by verskillende voorstanders soms verskillende betekenisse aan:

* Die Godsbeeld is verouderd en moet afgewys word;

* God het in ons tyd gesterf (aldus Altizer; let daarop dat Hegel dit ook van die 18e eeu gesê het);

* God is nóú dood, maar ons wag op die lewende God (Dorothee Sölle; Vahanian);

* Die woord „God" is onbruikbaar (H. Braun: hy meen dat die Godsvraag selfs in die N.T. nie eers meer 'n rol speel nie);

* Christus het ons in Joh. 14: 6-10 geleer dat dit sinloos is om na die Vader te vra (Van Buren);

63) Lekkerkerker, A.F.N. Waar staan wij nu? (<u>In</u> Berk=ouwer,G.C. & Van der Woude A.S., op. cit., p. 185).

* Die wêreld het die taak en verantwoordelik=heid van die mens geword.[64)]

* As die hedendaagse teoloë vra of die woord „God" nog iets vir die moderne mens te sê het en of God dood is, dui dit nie altyd en by almal noodwendig op 'n growwe ateïsme nie. Soms word bedoel of die tradisionele Godsbeeld, die (soos hulle dit noem) me=tafisiese, super-naturalistiese Godsbeeld, dood is. En: is daar moontlik 'n ander Godsbeeld wat die moder=ne mens nog aanspreek?[65)]

* Met die formule „God is dood" word ook bedoel dat die klassieke Christelike Godservaring vir 'n aan=tal mense in die 20e eeu onmoontlik geword het, dat die toestand sal vererger en dat ons dit nie moet teë=staan nie. Volgens Hamilton spreek hulle nie oor die afwesigheid van die ervaring van God nie, maar oor die ervaring van die afwesigheid van God.[66)]

* Met die formule „God is dood" word nie bedoel dat dit die laaste woord oor God moet wees nie. Vir Hamilton is afwagting een van die essensiële elemente van die Christelike geloof en Altizer deurstaan die nag van ons tyd in die vertroue op 'n toekoms waarin God sal wees alles in almal. As daar gespreek word van die dood van God word daarmee aangedui dat God in die toekoms anders sal wees as die God van die klas=

64) Ibid., pp. 186, 187.

65) Bremmer, R.H., op. cit., p. 90.

66) Altizer, T.J.J. en Hamilton, W., op. cit., p. 60).

sieke Godsvoorstelling.[67)]

Die verskillende teoloë poneer oor die algemeen dat ons die sekularisasie moet aanvaar en nie moet be=skou as 'n werk van die duiwel nie of as 'n verset teen God en teen sy heerskappy oor die lewe nie. Daar word deur hulle gevoel dat die nuwe situasie om 'n nuwe ver=tolking van die evangelie vra en dat sekularisasie die mens uit alle „sakrale" gebondenheid lei na die vryheid en die eie verantwoordelikheid. Dit is veral die ge=dagte van Bonhoeffer en Gogarten.[68)]

Michelson sê nadruklik dat die Christelike geloof geen voorbereiding is op 'n lewe na die dood nie en dat dit hom nie instel op „ends beyond history" nie. Chris=tenwees is 'n wees in die wêreld op weg na die toekoms en die eschaton.[69)] Hamilton het Bonhoeffer se nota=tjies oor „die God wat ons verlaat" in besonderhede uit=gewerk en eindelik die noodsaak beklemtoon om te lewe in die wêreld as mense-sonder-God.[70)] Altizer weer werk met motiewe van Kierkegaard, Nietzsche, Hegel, William Blake en met 'n radikaal eskatologiese inter=pretasie van die Christelike geloof. Harvey Cox (in sy „The Secular City") sê dat die moderne mens die transendente God in sy medemens ervaar. Ook Cox wil die naam „God" afskaf. Volgens hom is tale historie=se fenomene. Hulle word gebore en sterwe. Ook die

67) Weiland, J.S. De Angelsaksische vernieuwingsteolo=gie. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude,A.S., op.cit., p. 60).

68) Ibid., p. 57.

69) Ibid., p. 58.

70) Hamilton, W. The new essence of Christianity.

volk Israel het 'n ontwikkeling deurgemaak met die na= me vir God. Hier kry ons dieselfde dialektiese ge= dagte van historiese ontwikkeling met lewe en dood soos by Hegel.[71)]

Biskop Robinson is van mening dat fundamentele kategorieë van die verlede, soos die bonatuurlike en die religie vandag nie meer opgaan nie; gevolglik moet hulle, ook die woord „God" in die smeltkroes ge= werp word. Die Bybel spreek, volgens Robinson, van 'n God „daarbo", van 'n „opvaar" en „afdaal". Hier= die Godsbeeld pas, volgens hom, in die ou, afgeleefde, drieverdieping wêreldbeeld, maar stel die voorstellings= vermoë van die hedendaagse mens voor onoorwinlike pro= bleme. Hy is hom wel daarvan bewus dat die prysgawe van 'n beeld van God „daarbo" en „daarbuite" 'n gron= dige verandering van die konvensionele opvattings be= teken en dat hy hierdeur selfs 'n indruk kon wek van God geheel-en-al te loën. Hy sê egter dat selfs die ateïsme net 'n afgod, nie die lewende God nie, kan vernietig en dat die ateïsme daarom eintlik die kerk en teologie 'n wesenlike diens bewys. Robinson meen dat Tillich ons uit die probleem help deur God te sien as Diepte, die Grond van die bestaan. Robinson wil egter nie die transendente God net met 'n immanente God vervang nie. Die probleem is, volgens Robinson, om die idee van die Transendente in die immanente sy waarde te gee. Die Godsopvatting van Tillich is vol= gens Robinson die teendeel van dié van 'n „deus ex machina", 'n bonatuurlike wese. God is die Diepste van die werklikheid en ons totale eksistensie. Die

71) Cox, H., De stad van de mens, p. 298.

vraag is vir Robinson: Is hierdie Diepte werklikheid of illusie? Saam met Tillich is hy van mening dat dit 'n werklikheid is. God as die Transendente is Diepte. Dit is volgens Robinson Tillich se grootste bydrae. Daarom wys die eindige wêreld bokant homself uit en is self transendent. Die Gees van God is die werklike Grond van ons eie, ware eksistensie. Kortom: God is die Diepte van die algemene (en nie die religieuse) ervaring. Daarom gaan dit nie om 'n Godsbewys nie, om die bewys van 'n eksistensie van 'n Hoogste Wese nie, maar om 'n sigdeurtas na die Grond-van-die-syn.[72)]

Saam met Bonhoeffer tree Robinson vir die regte van die sg. mondige mens in. Hy is die mens wat vir godsdiens en geloof geheel-en-al onontvanklik is en homself in staat ag tot 'n lewe sonder God. Die aan=valle van die Christelike apologetiek op die mondige mens word deur Robinson as sinloos, onwaardig en bo=wendien as on-Christelik bestempel. In die voetspore van Bonhoeffer word daarom ook die religie resloos af=gewys: die religie is niks anders nie as die laaste skuilhoek vir God wat uit die gewone lewe reeds lankal verban is. Ook die „religieuse apriori" moet prys=gegee word. Die enigste manier om eerlik te wees, is om te lewe asof daar geen God is. Tillich ontvang, soos Bonhoeffer, deur Robinson nuwe aksent. God is transendent in en onder alles omdat die lewende God nie op die randjie van die syn staan soos wat, volgens Robinson, die gebruiklike apologetiek dit suggereer nie, maar in die sentrum van die gewone alledaagse lewe.

72) Szekeres, A. Bischof Robinsons „Honest to God...." Nederlansch Theologisch Tijdschrift, 20(2): pp. 194-6, Febr. 1966.

Die ewige is gevolglik uitsluitlik in, met en onder die eindige „Jy" te vind. Volgens Robinson beteken dit nie 'n gelykstelling van God met die natuur of met die mens nie.[73)]

Robinson meen 'n sekere evolusie in die Godsbeeld te konstateer: Eers was Hy die God daarbo, later die God daarbuite en nou is daar geen plek meer vir Hom in die heelal nie. Sy kroongetuies is Tillich, Bonhoef= fer en Bultmann. Hy wil 'n nuwe Godsleer ontwikkel wat in ooreenstemming met die behoeftes van die moder= ne mens is. Hy is van mening dat die ortodokse Gods= beeld op sy laaste bene loop. Dit vind hoogstens nog 'n skuilplek in die individuele behoefte van die mens: As hy in nood is, moet God optree en antwoord gee waar die mens nie meer begryp nie.[74)]

Volgens Bremmer is Robinson geen ateïs nie. Dit is vir hom puur 'n kwessie van uitdruking in 'n termi= nologie wat aan die moderne mens en die moderne wêreld= beeld aangepas is. Robinsom wil waarsku teen 'n vas= klemming aan die „steierwerk" i.p.v. aan Christus.[75)] Daarom neem Robinson afskeid van elke voorstelling van God „daarbuiten" of „daarboven" omdat die mense „die gode van Olympus" nie meer sluk nie. Hierdie uitdruk= king kry Robinson ook by Bonhoeffer wat in een van sy briewe aan sy vriend Bethge skryf dat hy hierdie „gode van Olympus" graag ernstig sou opneem, ernstiger in elk geval as sekere ander uitinge van die Christendom.[76)]

73) Ibid., pp. 195-197.

74) Robinson, J.A.T. Eerlijk voor God, p. 43.

75) Bremmer, R.H., op. cit., p. 102.

76) Rothuizen, G. Th. Een nieuwe studie over Bonhoeffer. Gereformeerd Weekblad, 2 Febr. 1968, pp. 217-218.

Tillich kies van meetaf stelling teen 'n dualisme tussen die sfeer van die profane en die van die heilige, soos Bonhoeffer wat niks wil weet van 'n dualisme wat wat die bestaan in twee ruimtes opdeel nie, nl. 'n Christelike en 'n wêreldlike. Iets besonders by Tillich i.v.m. die Godsbeeld is die gedagte van 'n „God bo God", d.w.s. 'n God wat nie alleen nie deur allerlei religie omsluit kan word nie, maar ook nie die God van die Bybel is nie. Bonhoeffer stel dit egter pertinent dat mens nie agter die God van die Bybel kan kom nie, nóg bo Hom uit. Hy hou vas aan die God van die Bybel, 'n God wat handel. Tillich se God is die Grond van die syn. Bonhoeffer s'n kan nog 'n Bybelse teologie genoem word, terwyl dié van Tillich 'n filosofiese teologie is.[77] Vir Tillich is God geen Persoon nie, maar die Syn self, die Synsgrond, of beter: die Synsmag. „Vader", „Koning", ens. kan gebruik word, maar net as simbole.[78]

Ten slotte 'n opmerking oor die Godsbeeld van Dorothee Sölle: Sy hamer voortdurend op die aambeeld: nie religieus nie, maar wêreldlik: Die mens mag hom nie afsonder in kultiese apartheid nie, maar moet uitsluitlik midde in die alledaagse lewe staan. Dit geld ook wat God betref: Hy is alleen maar bemiddelend in die wêreld en is via dié proses op weg na sy identiteit.[79]

77) Loc. cit.

78) Weiland, J.S. De Angelsaksische vernieuwingstheologie. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 52).

79) Van Ruler A.A. Motiven en thema's in het denken van Dorothee Sölle. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 133.)

5 Die Bybel

5.1 Ontmitologisering

Die eksistensieteologie het met Bultmann se ontmitologiseringsprogram begin.[80] As mens oor Bultmann dink, verbind jy hom dadelik met die woord „entmythologisierung", wat soms vertaal word met „ontmitologisering", soms met „demitologisering".

'n Mite is 'n wêreldse spreke van die onwêreldse, 'n geobjektiveerde weergawe van 'n transendensie wat nie objektiveerbaar is nie, nie tot objek van menslke denke gemaak kan word nie, tot 'n voorwerp waaroor mens eiemagtig kan beskik nie. Die mite spreek van iets wat die mens in sy eksistensie raak, in 'n vorm waaruit ons die wesenskern moet haal.[81]

Met „ontmitologisering" of „demitologisering" word dan bedoel dat die Bybel as sg.mitologiese boek van sy mites ontdoen moet word. Volgens Bultmann het die Bybel ontstaan in 'n tyd met 'n geheel anderse denkwyse en voorstellingswêreld; ook die wêreldbeeld en die mensbeskouing was verskillend van dié van ons tyd. Dit word dan genoem die mitiese gestalte waarin die boodskap tot ons kom. Onder die mitiese gestalte val alles wat nie behoort tot die voorstellingswêreld van die moderne mens van ons tyd nie. Daaronder val dan ook die wonder van die opstanding. Volgens Bultmann hoort die mitiese vorm nie tot die inhoud van die geloof nie, dit luister net na wat die

80) Schippers, R. Rudolf Bultmann en de ontmythologisering. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. op. cit., p. 157.)

81) Van Dyk, M.P., Naar een nieuwe vrijzinnigheid, pp. 23, 24.

boodskap is vir die „mens van nou", m.a.w. na dit waar=deur die hedendaagse mens hom aangesproke voel.[82)] Die vorm word as „verpakking" bestempel; die verpak=king dra die stempel van die tyd en dit is vir latere tye van geen betekenis meer nie - dit gaan om die in=houd, die boodskap, nie om die verpakking, die vorm nie.

Die leerlinge van Bultmann het al spoedig elkeen sy eie interpretasie van die grondstellinge van hulle leermeester gegee sodat Bultmann al gedurende sy lewe 'n historiese figuur sou geword het as dit nie was dat hy nuwe aktualiteit verkry het deurdat hy in Ro=binson se „Honest to God" as kroongetuie opgetree het nie.[83)]

In ons tyd is die hermeneutiek in die brandpunt. Onder hermeneutiek verstaan ons die reëls wat nodig is vir die goeie uitleg van 'n teks. Omdat sy ont=mitologiseringsprogram in die grond van die saak 'n hermeneutiese program is wat antwoord wil gee op die vraag: Hoe verstaan 'n moderne mens die Bybel? kan daar nie by Bultmann verbygekyk word nie.[84)] Een van die dinge wat vantevore vas skyn te gestaan het, is dat die hermeneutiek alles wat moet lei tot die regte verstaan van die „geskrewe inhoud" ('n teks) ondergeskik stel aan die teks self. Nooit was dit wat ek graag in 'n teks wil hoor maatgewend vir die

82) Langman, H.J. Achtergronden van de nieuwe theolo=gie. Ad Fontes, 15(4): p. 58, Jan. 1968.

83) Schippers, R. Rudolf Bultmann en de ontmitologi=sering (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 158.)

84) Loc. cit.

vertolking daarvan nie, maar wel wat die teks self sê en bedoel om te sê. By die eksistensieteologie is dit egter anders: Daar vra die hermeneutiek: Wat kan ek as moderne mens nóú verstaan? Wat sê dit vir my as mens van ons tyd? Wat kan ek as mens van vandag doen met wat hier geskrywe staan? Dit is duidelik dat die her=meneutiek daarmee 'n min of meer selfstandige plek ge=kry het t.o.v. die teks; ook dat dit geen saak maak of iets historiese werklikheid is of nie (hieroor la=ter).[85)]

Bultmann het probeer om midde-in sy eie tyd te staan en moes hom dus distansieer van die liberale ek=segese van die Bybel wat berus het op die grondbegin=sels van die Verligting. Die liberale eksegese, wat die rede as maatstaf aangelê het, het volgens Bultmann die mitologiese elemente in die Nuwe Testament „uitge=skif" i.p.v. „uitgelê." Hy wou die „mitologie" behou en uitlê, nie oor die hoof sien nie. Die liberale teologie het die boodskap van die koninkryk van God vervorm tot 'n oproep tot 'n religieus-sedelike lewe. Ook volgens Bultmann was die hele voorstelling van die koninkryk van God mitologies. Dit was hy met sy libe=rale voorgangers eens. Volgens hom is daar nog meer mitologiese elemente in die Skrif. Die hele kerugma is een brok mitologie. Dat God in die volheid van die tyd sy Seun gestuur het, 'n pre-eksistente Goddelike wese, wat op die aarde verskyn het as 'n mens, dat die Seun van God die dood van 'n sondaar gesterf het aan die kruis en so versoening bewerk het vir die sonde van die mense, dat sy opstanding die begin aandui van 'n

85) Langman, H.J. loc. cit.

geweldige kosmiese verandering en dat die duiwels daar=deur van hulle mag beroof is, dat die verrese Christus na die hemel gegaan het en aan die regterhand van God gaan sit het - dit alles is mitologie. Netsoos sy liberale voorgangers het hy hierin nie geglo nie, maar tog het hy van hulle verskil: Hy het nie, soos hulle, die mitologie geëlimineer nie, maar geïnterpreteer. Hy wou nie net religieuse en etiese grondgedagtes be=hou nie, maar die hele boodskap van die Nuwe Testament, die boodskap van die kruis, verstaanbaar maak. Die Nuwe Testament moet nie net as fraaie mites gelees word nie, maar dit moet die leser eksistensieel aanspreek, hy moet daarin iets teëkom wat so 'n werklikheid is dat hy in sy lewe en sterwe daaraan kan vashou, omdat dit meer as 'n menslike, wêreldse werklikheid is. Hy pro=beer om dit te bereik deur die mite te betrek in sy eksistensiële interpretasie, d.w.s. in 'n uitlegging wat soek na die diepste werklikheid, die werklikheid van die mens as wese wat na vryheid en verantwoordelik=heid soek. As die Bybel van God in die hemel spreek, word daarmee bedoel dat Hy alles te bowe gaan, dat Hy transendent is. En as Die Bybel oor die hel en oor die duiwel spreek, word bedoel dat die kwaad donker en raaiselagtig is en dat die sonde 'n mag is waaraan ons nie kan ontkom nie.[86] Sonde is nie afval van God nie, maar 'n verraad van die mens teenoor homself. Vir die radikale eksistensieteoloë is daar geen „Jen=seits" nie, daarom spreek hulle nooit van bekering, we=dergeboorte en van verlossing uit sonde deur die bloed

86) Schippers, R. Rudolf Bultmann en de ontmytholoi=sering. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., pp. 158-160).

van Christus nie - hulle spreek van „'n nuwe selfken= nis" en 'n „eintlikheid" wat die mens kan vind onder die verkondiging. Bultmann ontken ook die erfsonde. Hy vind dit 'n onsedelike en onmoonlike begrip.[87)]

As die Bybel oor die einde van die wêreld spreek, beteken dit, volgens Bultmann, dat ons wêreld tydelik en leeg is in die aangesig van die toekoms, dat ons al= leen maar onseker mag wees oor ons wêreld en dat ons met ons sondes deur die majesteit van God in die krisis gebring sal word want ons is voor God verantwoordelik.[88)]

Volgens Bultmann het die Nuwe Testament self al be= gin met ontmitologisering: Rom. 14:7; 2 Kor. 5:17. Die nuwe is wel verborge met Christus in God (Kol. 3:3), maar dit is seker. Paulus het wel nog die einde van die wêreld as 'n kosmiese drama verwag, maar die beslis= sende het reeds in die opstanding plaasgevind. (1 Kor. 15:54 en 2 Kor. 6:2). Daarna het Johannes met die pro= ses voortgegaan: Joh. 3:17-19; 5:25.[89)]

Bultmann sê: Ontmitologisering beteken nie dat die Skrif as geheel verwerp word nie, net die Bybelse wêreldbeeld met sy drie verdiepinge (hemel, aarde, hel) en die wêreldbeeld ontrent 'n God wat deur 'n offer vir ons sondes versoen moes word. Ontmitologisering bete= ken dan dat ontken word dat die boodskap van die Skrif en van die kerk gebonde is aan 'n verouderde wêreldbeeld. Dit wil, volgens Bultmann, juis die stelling handhaaf en

87) Ibid., pp. 160, 161.

88) Schippers, R., loc. cit.

89) Ibid., pp. 160, 161.

aanneemlik maak dat die geloof in God en Christus te alle tye in elke kultuurfase moontlik is. Maar dan moet ons goed begryp dat die prediking van Christus nie gerig is tot ons rede nie, maar tot die hoorder as 'n self. Prediking is 'n persoonlike boodskap. 'n Mens kan nie in iets glo wat jy nie verstaan nie, maar verstaan is by Bultmann iets anders as redelik verklaar.[90)]

Die Bybel is vir Bultmann nie 'n gewone boek nie. Dit spreek met volmag oor ons bestaan. Dit is die le=wende Woord van God, nie deur menslike verstand uitge=vind nie. Dit is die Woord wat gebeur. By die uitlê van die Bybel moet gevra word: Wat het dit in ons hui=dige situasie vir my persoonlik te sê? Hoe hoor ek dit wat met my eie lewe en siel te doene het? Watter vrae ek aan die Bybel stel, is 'n saak van menslike na=denke, gewoon 'n saak van filosofie. Maar dit is die Heilige Gees - volgens tradisionele uitdrukkingswyse, sê Bultmann - wat aan my persoonlike begrip verleen, want my betrekking tot God is van Hom afhanklik, die handelende God wat my in sy Woord ontmoet.[91)]

Die handeling van God is nie van hierdie wêreld nie, dit is nie 'n handeling wat plaasvind tussen aard=se en natuurlike gebeurtenisse nie, maar wat plaasvind <u>in</u> die gebeurtenisse, vir elkeen verborge, behalwe vir die oog van die geloof. Die geloof sien dit wanneer die Woord van God dit aan die mens openbaar. Die ge=loof sien self gebeurtenisse wat volgens vaste natuur=

90) Ibid., pp. 162, 163.

91) Ibid., pp. 164-166.

wette plaasvind as handelinge van God. Die geloof moet <u>ook</u> altyd só oor God se handeling spreek dat ook die betrekking tot myself onder woorde gebring kan word. As ek wil sê dat God die Skepper is, kan ek dit slegs doen in 'n persoonlike belydenis dat ek myself vertrou as 'n skepsel wat sy bestaan aan God dank. Dit wil nie sê dat God nie buite my bestaan nie; geloof is immers geen selfanalise nie, maar 'n luister na Hom. Net die geloof kan egter sy stem hoor. Hy kan nie objektief bewys word nie. Ook die Seunskap en Verlosserskap van Christus kan nie wetenskaplik bewys word nie. Die geloof verlang daarna om bevry te word van alle wêreldbeelde wat uit die menslike denke ontstaan het, of dit nou die mitologiese of natuurwetenskaplike is. Al die wêreldbeelde sluit die betekenis van die ontmoeting in die diepste van ons bestaan uit. God is onsigbaar en dit sluit elke mite uit wat God en sy handeling sigbaar wil maak. Ontmitologisering is niks anders as die radikale toepassing van wat Paulus en Luther verstaan het van die geloof sonder die werke van die wet, op die gebied van wete en danke. Ook vernietig ontmitologisering elke verlange na aardse sekerheid. Die mens staan voor God met leë hande.[92)]

Volgens Herbert Braun, een van Bultmann se leerlinge, word in die Nuwe Testament 'n gelowige selfverstaan gewek en dit word gerealiseer in die konkrete feit dat ek 'n medemens van my medemens is. „Der Mensch als Mensch, der Mensch in seiner Mitmenschlich=

92) Ibid., p. 166-168.

keit, impliziert Gott.[93] Bultmann het hierdie uit=spraak van Braun met soveel waarde verdedig.[94] Van die Apostoliese gegewens m.b.t. Jesus laat Herbert Braun net Pontius Pilatus as histories oorbly - die Nuwe Testament word deur hom gereduseer tot 'n versa=meling sprokies.[95]

In sy aanval op die sg. mitologiese wêreldbeeld van die Bybel sluit Robinson by Bultmann aan. Saam met Bultmann sê hy dat die Nuwe Testament 'n mitologie=se taal praat wat net nog in 'n verouderde wêreldbeeld pas omdat die mitologie van die Bybel 'n voorwetenskap=like, dus primitiewe kosmologie is.[96]

5.2 Dehistorisering van die Skrif.

Käsemann maak onderskeid tussen historie en ge=skiedenis. Historie is volgens hom verstarde geskie=denis. Die oorlog 1870-1871 is 'n historiese gebeur=tenis. As sodanig het dit geen betekenis nie. Van belang is die betekenis daarvan, bv. dat dit ons geleer het dat eendrag mag maak. Dít is van belang dat hier=die insig lewe en dat dit homself in die politieke vlak as krag laat geld. Dít is geskiedenis. Historie is dus die verstarde, die gebeurde, die agter-ons-liggen=

93) Braun,H. Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments.(In Gesamtlicher Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt,Tübingen, 1962 pp.324-341), soos aan=gehaal deur Schippers,R. Rudolf Bultmann en de ontmytho=logisering (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. op. cit., p. 170).

94) Schippers, R., loc. cit.

95) Bergmann, G., op.cit., p. 110.

96) Szekeres, A. Bischoff Robinsons „Honest to God"... Nederlandsch Teologisch Tijdschrift, 20(2):p.196,Febr. 1966.

de; geskiedenis is die lewende, ons nog altyd bewegende.[97]

En nou gaan Käsemann verder deur te sê dat die betekenis van Jesus vir die geloof sô groot was, dat reeds in die vroegste tyd sy historie daardeur geabsorbeer is. Die eintlike historiese lewe van Jesus is deur die eerste gemeente geabsorbeer (soos water deur 'n plant, en daardeur word die plant in staat gestel om blomme voort te bring). Hulle het Jesus met legende versier soos wat die geval met baie volkshelde is.[98] Dit hang saam met die sg. oergemeenteteologie waardeur dinge Jesus in die mond gelê is, bv. die instelling van die Nagmaal, e.a. vreemde insluipsels wat in die Evangelies genestel is.[99] Persoonswonders sou dan nog geloofbaar wees want dit kan tot stand kom deur sterk suggestiewe krag, maar natuurwonders is deel van die „versiering" van die historie.[100] Die Bybel moet dus „onthistoriseer" word. Die Bybelse verhale, synde geen werklike gebeurtenisse, is slegs nog van belang vir sover dit iets tot uitdrukking bring, betekenis het vir ons tyd.[101]

Ten einde die Bybel te „onthistoriseer", is die histories-kritiese ondersoek ingestel. Hierdie ondersoek opereer met drieërlei apparaat, nl. tekskritiek, literêre kritiek en vormkritiek. Wat eersg.

97) Bergmann, G., op. cit., p. 26.
98) Ibid., p. 26, 27.
99) Ibid., pp. 57, 59.
100) Ibid., p. 59.
101) Ibid., p. 27.

betref heers daar nagenoeg eenvormigheid onder teoloë. Die literêre kritiek hou hom besig met die boeke van die Bybel sowel as met boeke buite die Bybel. Hier word allerlei boeke, gelykenisse, leerredes, geskiedenisse, wette, ens. vergelyk, bv. die Codex Hammurapi wat ouer is as en ooreenstemming vertoon met die Mosaïse wette. Hieruit word dan afgelei dat die Mosaïse wette 'n menslike oorsprong het. In die jongste tyd word egter hoofsaaklik op die Nuwe Testament toegespits. Word iets teëgekom wat op die Nuwe Testamentiese verhale lyk, word gekonkudeer dat die betrokke verhale nie oorspronklik is nie. Net díe word van Jesus aanvaar wat deur ander boeke bevestig word.[102)]

Die vormkritiek is verwant aan die literêre kritiek. Hier word die Bybelboeke t.o.v. hulle stylvorm ondersoek om sodoende gedeeltes van verskillende herkoms aan te dui.[103)]

Die betekenis van die historiese gebeure as sodanig val dus weg. Godsopenbaring is dus nie iets wat in die verlede plaasgevind het nie, iets wat deur die betrekking van daardie verlede op die hede lewend word deur die Heilige Gees nie. Nee, dit word 'n suiwer aktuele saak wat homself verwerklik in die sig realiserende eksistensie van die moderne mens. Wat in die Bybel staan is slegs aanleiding, meer nie, tot die handeling van die sig verwerklikende eksistensie. Dit geld ook vir Jesus self. Nie wat Hy gedoen of nie gedoen het, het betekenis nie, maar wel die stoot wat uitgaan van wat oor Hom geskrywe staan vir die ver=

102) Ibid., pp. 28, 29.

103) Ibid., p. 30.

werkliking van my ek. By Bultmann het dit veral be=trekking op die wil tot vergewing. Van die kruis gaan die boodskap van vergewing uit en nou rig die geloof hom nie op die wonder van genade (die versoening) van die kruis nie, maar geloof is die betragting van die daad van vergewing aan die naaste. Die objektiewe en die subjektiewe element staan dus in die geloof volgens die eksistensieteologie nie langs mekaar nie. Die subjektiewe element het die objektiewe byna of geheel ver=dring. So is dit ook te verstaan dat die mens wat homself 'n Christen noem, ophou om met God rekening te hou en oor Hom te spreek. So kan alles dan op die vlak van die etiek te lê. Die uitvloeisel hiervan is noodwendig die sg. „God-is-dood-teologie". Dit stuur af op volledige sekularisasie, d.w.s. 'n lewe waarin, of daar 'n God is of nie, in ieder geval nie met Hom rekening gehou hoef te word nie.[104)]

Selfs 'n Gereformeerde teoloog soos H.M Kuitert is van mening dat alles in die Bybel nie ső gebeur het soos die Bybelskrywers verhaal nie. Dit kan mens net glo, volgens hom, as jy die Bybel oppervlakkig lees. Hy is van mening dat dinge ook in die Bybel beskrywe word soos die Bybelskrywers dit graag sou wou hê. Die anomalieë en verskille wat in die Bybel op te merk is, sê hy, moet juis toegeskrywe word aan die feit dat die skrywer (as prediker!) dít te sê gehad het.[105)] 'n Ander Gereformeerde teoloog, Drs. Tj. Baarda, is ook

104) Langman, H.J. Achtergronden van de nieuwe theolo=gie. Ad Fontes, 15(4): pp 58, 59, Jan. 1968.

105) Kuitert, H.M. Verstaat gij wat gij leest? Over de uitleg van de Bijbel, pp. 9-11.

van mening dat die Evangelieskrywers die feite gewysig het om by die boodskap te pas.[106)]

Die moderne Bybeluitleg onderskei graag tussen werklikheid en waarheid: 'n Sprokie bevat bv. waar=heid, hoewel dit nie die werklikheid verteenwoordig nie.[107)] Só onderskei die Gereformeerde teoloog, dr. J.L. Koole, weer tussen verhaal en feit.[108)]

Die verkondiging van die eksistensieteoloë behels nie feite nie, maar bedoelings.[109)]

5.3 „Sprachereignis" en „Wortgeschehen".

James M. Robinson tipeer die wesenlike verskil tussen Bultmann en sy twee leerlinge, Ebeling en Fuchs, soos volg: Bultmann gaan agter die taal terug op die verstaan wat vóór die spreke lê en wesenliker is as die spreke; Ebeling en Fuchs lê 'n veel positiewer verband tussen taal en werklikheid. Dit is, volgens hulle, nie die mens wat homself in woorde uitdruk nie, maar die taal self spreek, en die saak wat in die taal ter spra=ke kom, is die Syn self. Wesenlik vir die mens is dat hy die roep van die Syn hoor en dat hy met sy woor=de antwoorde gee op wat hom in die taal aangesê word. As die mens luister na die Syn, en dan spreek, dan is dit nie eintlik hy wat die teks uitlê nie, maar die

106) Baarda, Tj. De betrouwbaarheid van de Evangeliën, pp. 80-87.

107) Bergmann, G., op.cit., p. 40.

108) Koole, J.L. Verhaal en feit in het Oude Testament.

109) Bergmann, G., op. cit., p. 42.

teks wat hóm uitlê. Waar gespreek word, gebeur iets, iets word tot stand gebring, iets word geskenk en deur die mens ontvang. Daarom spreek Fuchs graag van 'n „Sprachereignis" en Ebeling van 'n „Wortgeschehen". Die heil geskied daar en word dáár geskenk waar 'n be= vrydende woord gespreek word sodat die mens homself in 'n juiste lig leer sien. Uitlê van 'n teks uit die verlede hou dan in, dat mens in die ou woorde God se reddende Woord vir die hede nuut laat spreek. Jesus het só bevrydend gespreek dat die mens homself op 'n radikaal nuwe wyse leer verstaan het.[110)]

5.4 Analitiese filosofie en teologie

Al sedert die Eerste Wêreldoorlog is in Angelsak= siese lande 'n filosofie leidinggewend wat meesal as analitiese filosofie aangedui word. Later het dit na Nederland en verder versprei. Dit streef na 'n meer ondubbelsinnige woordgebruik by die kommunikasie van die mense met die bedoeling om by te dra tot die wegneem van baie misverstande en 'n beter begrip van mense onderling. Teoloë het meer en meer begin om hulle met hierdie filosofie besig te hou. Die Neder= lander, Prof. Zuurdeeg, het in Chicago pionierswerk gedoen. Ook die Amerikaner, Paul van Buren en die Suid-Afrikaner, Degenaar, en baie ander het belang= stelling hiervoor gekry.[111)]

110) De Jonge, M. Theologie als hermeneuteik. (In Berk= ouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., pp. 74-89)

111) Hubbeling, H.G. Analytische filosofie en theolo= gie. (In Berkouwer, G.C. en Van der Woude, A.S., op. cit., pp. 62-64.)

Dr. Hubbeling definieer analitiese filosofie as die filosofie wat homself baseer op linguistiese en logiese analise, en dan moet onder analise verstaan word die omset (vertaling) van dubbelsinnige beweringe in heldere uitsprake, of ruimer: die omsetting van 'n meer chaotiese geheel van uitsprake in 'n meer georden=de geheel. Die uitgangspunt van hierdie filosofie is die taal. Dit word bestudeer as instrument vir die weten=skap en vir die daaglikse kommunikasie. Eventueel kan ook die verkeer tussen God en mens hieronder val.[112)]

Volgens die taalanalitiese filosowe kan mens nooit uitsprake maak wat absoluut geldig is of absoluut waar is nie. Hulle is slegs waar en geldig vanuit 'n be=paalde gesigspunt of binne 'n bepaalde „taalspel" om Wittgenstein se uitdrukking te gebruik. Oor die abso=lute kan nooit absoluut, maar net relatief vanuit 'n bepaalde gesigspunt gespreek word. Op teologiese ter=rein sou dit beteken: Ons kan nooit Goddelik oor God spreek nie, maar net op menslike wyse. Hoe iets on=der woorde gebring word, hang af van die betrokke taal=spel. Onder taalspel moet ons verstaan 'n geheel van reëls en ordeningsprinsipes om 'n by afspraak aangenome reeks elemente te orden. In elke taalspel het mens allereers 'n vocabularium, d.i. die woorde van die be=trokke spel. Dan het ons reëls nodig om tot sinvolle uitsprake te kom. Vervolgens het ons kriteria nodig om die ware, goeie, ens. uitsprake van die foutiewe, slegte, ens. te onderskei. In die rekenkunde is die getalle en operatore (+, -, x, ÷, ens.) die vocabula=

112) Ibid., p. 63.

rium, in die teologie die Bybelse begrippe; in die Bybel is die tekste sinvolle uitsprake, in die reken= kunde die „som" (2 x 2 = 4); in die rekenkunde is daar kriteria om sinlose en sinvolle uitsprake te skei (2 x 2 = 4 is sinvol; 2x + = 3?! is sinloos), of ware en on= ware (bv. 2 + 2 = 4 en 2 + 2 = 5). In die teologie word die kriteria vir die waarheid gevind deur die tekste te lees en te interpreteer in hulle juiste ver= band. In die teologie is verskillende taalspele moontlik, bv. die reeks wat gevorm word deur die his= toriese studie van die Bybel. Speel ons egter die taalspel van Johannes, dan is die uitsprake van die apostel Jakobus geen elemente van die spel nie. Ver= skillende taalspele is ook konfessioneel bepaald. Wie bv. naas die Bybel uitsprake van die pous as gesagheb= bend aanvaar, speel 'n ander taalspel as hy wat op Ge= reformeerde standpunt staan. Die reëls en elemente van elke taalspel word by konvensie (afspraak) vasge= stel. Wat dus sinloos is in een taalspel, kan sin= vol wees in 'n ander. In elke taalspel moet egter na ordeningsprinsipes gesoek word waarmee 'n optimale ordening van die elementêre uitsprake verkry kan word. 113)

Hierdie linguisties-logiese analise is „lewensbe= skoulik" neutraal.

In die praktyk is baie analitiese teoloë geneig om nadruk te lê op die gewone daaglikse taal en wil graag die teologiese taalspel só speel dat die „spe= lers" nie tot 'n groepie vakteoloë beperk bly nie

113) Ibid., pp. 64-68.

d.w.s. hulle strewe daarna om die evangelie vir die moderne tegniese mens van ons tyd wat so sterk logies-empiries dink, te vertaal. Teen hierdie agtergrond moet ons die Amerikaanse teoloog, Paul van Buren, sien. Sy boek, „The secular meaning of the gospel". het in Nederland groot belangstelling gewek vir die analitie=se filosofie. Behalwe die invloed van die analitiese filosofie is daar by Paul van Buren ook natuurlik in=vloed van Barth, Bonhoeffer, Cullmann, e.a. te bespeur, terwyl hy hom ook krities besig gehou het met Bultmann. 114)

Volgens die ekstreme vleuel van die analitiese filosofie, die logiese positivisme of logiese empiris=me is slegs dié uitsprake sinvol wat of 'n logiese, of 'n wiskundige toutologie is, of empiries geverifieer kan word. Etiese, estetiese en godsdienstige uitspra=ke is dus sinloos. Volgens meer moderne analitiese filosowe, soos hierbo gesien, is sulke uitsprake net binne bepaalde taalspele sinloos, bv. in dié van die natuurwetenskappe, maar wel deeglik sinvol binne die eie taalspel. Baie logiese positiviste ontsê gods=dienstige en etiese uitsprake nie alle waarde nie, maar sê dat hierdie uitsprake nie kognitief is nie; hulle deel nie kennis mee nie. Hierdie invloed sien ons nou ook by Van Buren as hy sê dat godsdienstige uitsprake geen kennis meedeel nie. Daarom is geloof nie kennis nie, maar 'n „toewydende oomblik". Vol=gens Van Buren staan die gedagte van God as Skepper heeltemal buite die empiriese gesigsveld van die moder=ne mens. Die enigste binne die grense van die menslike

114) Ibid., pp. 69, 70.

ervaringswêreld liggende verifikasieprinsipe meen Van Buren te vind in Christus, in besonder in sy opstan=ding. Jesus se lewenshouding waarin hy vry is vir ander, waarin hy die mens, die wêreld en die geskie=denis ernstig neem, verifieer sy geloof en gee so sin aan sy godsdienstige uitsprake. Van Buren skrap dus alle uitsprake oor God, die Vader, en neem slegs die oor Christus (en die geskiedenis van die volk Israel) oor. Alle uitsprake oor God „vertaal" hy in dié oor Jesus van Nasaret. Hierdie uitsprake is egter nie kognitief nie; hulle deel nie kennis mee nie, maar het betrekking op „a Christian way of life". Volgens hom word die moderne mens eerder aangespreek deur die figuur van Christus, die lydende Kneg van die HERE, wat vry was vir ander, as deur die gedagte van 'n transendente God wat die wêreld geskape het.[115)]

6 Jesu- en Christologie

6.1 Die historiese kritiek en Jesus

Byna 200 jaar lank het die historiese kritiek van die Nuwe Testament geretireer voor die vooruitgang van die historiese Jesus. Groot skanse is teen hom opge=werp, maar een na die ander het hulle in duie gestort. Die liberalisme wou Jesus bv. beperk tot die non-supra=naturalistiese terrein. Na die val van die liberalisme het Nuwe Testamentici in Duitsland 'n eksistensiële ves=ting met Bultmaniaanse vlag teen Christus opgebou en tans is 'n nuwe aanslag teen die historiese Jesus aan

115) Ibid., pp. 71, 72.

die gang.[116)]

6.2 Bultmann en die historiese Jesus

T.o.v. die Christologiese problematiek is Bultmann steeds die mees sentrale en invloedrykste figuur in die teologiese diskussies. Die sg. „post-Bultmaniane" konsentreer feitlik veral op die problematiek rondom die Persoon van Jesus.[117)]

Sedert die Tweede Wêreldoorlog het Rudolf Bultmann sekere elemente van Kähler (kyk hfst. 2) se gedagtes in eksterne vorm laat herleef. Hy het baie tyd en krag bestee om wat hy „mitologie" genoem het, af te stroop van die geskrifte van die Nuwe Testamentiese skrywers: hemel, hel, wonderwerke, ens. Bultmann word egter beslis verkeerd begryp as mens meen dat on= der sy beweerde mitologiese lae 'n historiese Jesus lê. Volgens hom lê onder die mitologie die kerk se diepste begrip van die lewe, wat tot stand gekom het deur sy ervaring van die "opgestane" Here. Gevolglik mag daar selfs niks bekend wees van Jesus in terme van sui= were geskiedenis nie, behalwe die blote feit dat hy bestaan het.[118)]

Maar Bultmann het nie net die historiese Jesus en die Christus van die kerk „vernietig" nie, maar ook

116) Montgomery, B.J. New vistas in historical Jesus research. <u>Christianity today</u>, 12(12): p.3, 15 Mrt. 1968.

117) Willemse, J. Bultmann en verder, <u>Tijdschrift voor theologie</u>, 7(1): pp. 63-67, Jan., Febr., Mrt. 1967.

118) Bultmann, R. Jesus, p. 8.

weer iets nuuts opgebou, en in sy rekonstruksie is daar geen letterlike pre-eksistensie van Christus nie, geen maagdelike geboorte nie, geen sondeloosheid en Goddelikheid nie, geen letterlike versoening nie, geen hemelvaart, geen wederkoms nie. D.m.v. hierdie motiewe, het hy gesê, het die vroeë kerk eintlik gespreek oor die moontlikheid vir alle mense om te sterf vir die verlede en hulleself oop te stel vir die toekoms. Verlossing bestaan in die ervaring van 'n innerlike verlossing en vryheid.[119)]

Volgens die skool van Bultmann toon die eerste Christelike bronne geen belangstelling in die eintlike geskiedenis of Persoon van Jesus nie. Verder word die Bybelse dokumente as fragmentaries en legendaries beskou terwyl daar geen ander bronne bestaan waaruit die data wat deur die Bybelse skrywers voorsien word, gekontroleer kan word nie. Om met die historiese Jesus besig te wees is eintlik vernietigend vir die Christendom, want dit lei nie tot 'n geloof in Jesus as God nie, maar tot 'n Jesuskultus, die effek waarvan in die Piëtisme gesien kan word.[120)] Eksistensiaal verstaan, sonder die mitiese verpakking, moet weggedoen word met die gedagte dat die ewige God werklik mens geword het in Sy Seun. Jesus is vir Bultmann nie 'n bonatuurlike wese uit die ewigheid nie, maar dié mens in Wie God Homself wou openbaar. Die bedoeling van die Skrif is nie dat ons moet glo dat Jesus vir ons gekruisig is nie - die bedoeling is dat ons onsself moet oorgee aan ons naaste volgens die weg

119) Montgomery, B.J., loc. cit.

120) Loc. cit.

van die kruis; só kry mens deel aan die werklikheid van die opstandingslewe. Die gelowige word opgeroep om self met Christus gekruisig te word en só sy oneint=like bestaan af te lê.[121)]

6.3 Die opstanding van Jesus

Soos reeds gesien, meen Bultmann dat die historie=se feite in die lewe van Jesus van weinig belang is. Die betekenis van Jesus lê slegs in die erkenning van die feit dat Hy „gekom" het om die mens te stel voor die „Entscheidung" van die geloof. Cullmann aan die ander kant, hoewel hy t.o.v. die begrip „Heilsgeschich=te" erken dat geldige besware daarteen ingebring kan word, hou tog vas aan dié begrip. Heilsgeskiedenis, bevat die feite uit die verlede én die singewing van die feite, sê Cullmann. Ebeling het weer opgemerk dat die historiese feite op sigself niks sê nie en dat „openbaring" van die heil in die Bybel altyd op ver=borge wyse geskied. Dit geskied altyd in die vorm van historiese feite, nie abstrakte idees nie. Maar: nie die feite moet geglo word nie, dog die getuienis van die heil wat in die openbaring gegee is.[122)]

In die afgelope jare sirkel die diskussie rondom die begrippe kontinuïteit en diskontinuïteit. Bultmann erken geen aanwysbare kontinuïteit tussen die histo=

121) Heyns, J.A., op. cit., pp. 31, 32.

122) De Beus, Ch. Paulus en de traditie over de op=standing in 1 Kor. 15:3. <u>Nederlandsch Theologisch Tijdschrift</u>, 22(3): p. 190, Feb. 1968.

riese Jesus en die Christus van die geloof van die kerk nie. Ebeling erken dit, maar vir hom gaan dit nie om 'n nuwe „credendum; (die opstanding) nie, maar om die geloof in Jesus as Bron van die geloof. Daar is dus by hom (sowel as by Käsemann) sterk twyfel t.o.v. die historisiteit van die opstanding. Marxen wys daar= op dat 1 Kor. 15:3, 4 slegs meedeel dat die apostels Christus gesien het ná die opstanding; omdat hulle die opstanding self nie gesien het nie (nòg die vroue wat eerste by die graf was) kan die mededeling van die op= standing in die oorlewering nie as 'n historiese feit gesien word nie. Dit is vrug van 'n opvatting, 'n interpretasie, wat vir die apostels die verskynings van Christus moes verklaar.[123] Om te glo in die opstan= ding beteken dus nie dat die mens die opstanding as 'n historiese gebeure aanvaar nie, maar dat hy glo dat die kruisiging heilsgebeure was en voortdurend ook weer word in die lewe van die mens.[124] By Bultmann bly van die opgestane Bybelse Christus slegs 'n „kerugma= tiese" Chrisuts oor. Persoonlik het Hy nie opgestaan nie, leef Hy nie, net in die verkondiging en in die oorlewering van sy volgelinge. Bultmann sê duidelik: Die Christus van die verkondiging het die historiese Jesus nagenoeg verdring. 'n Spreker kan Goethe bv. in 'n lesing oor sy letterkunde laat herleef: Só staan Jesus in die opstanding op.[125] Die betekenis van die opstanding van Christus vir ons is dan: Leef Christus

123) Ibid. pp. 197, 198.

124) Heyns, J.A., op. cit., p. 32.

125) Bergmann, G. op. cit., p. 48.

se voorbeeld in mý persoonlik voort? Dít is hoe Hy in mý moet opstaan.

6.4 Die persoonlike band met Jesus

Die moontlikheid van 'n persoonlike band en ont=moeting met Jesus bestaan volgens hierdie rigtinge nie. Heinz Zahrnt sowel as sy leermeester, Bultmann, stel dit baie duidelik dat Christus die mens slegs tegemoet tree uit die verkondiging en nêrens anders nie. Bult=mann skrywe in 'n brief aan Prof. Julius Schniewind: „Ek moet bevestig .... dat ek die sg. „persoonlike band met Christus" slegs as mite kan waardeer."[126)]

6.5 Bultmanniaanse onderskeiding: Jesus-Christus

Daar word onderskei tussen Jesus en Christus. Volgens Bultmann is Jesus nie identies met Christus nie. Die Christus van die verkondiging is geen historiese figuur wat met die historiese Jesus in verband gebring moet word nie. Christus is produk van oergemeente=teologie. En wat Jesus betref: Die oergemeente het geen enkele beeld van 'n persoonlike Jesus bewaar nie - alle rekonstruksie is slegs fantasie. Daar is dus geen persoonlike relasie tussen die historiese Jesus en die later gepredikte Christus nie.[127)]

6.6 Ebeling en Fuchs se siening van Jesus Christus

126) Ibid., p. 44.

127) Ibid., pp. 45, 48.

Die meeste hedendaagse teoloë onderskryf Bultmann as hy sê dat mens agter die kerugma om geen ondersoek hoef te doen nie en dat die aardse, historiese Jesus ons nie hoef te interesseer nie. Ebeling, Fuchs en Käsemann wil hulle egter nie daarmee tevrede laat stel nie. Ebeling sê bv. dat as die ondersoek na die his= toriese Jesus inderdaad sou aantoon dat die geloof in Jesus geen houvas het in Jesus self nie, dit dan die einde van die Christologie sou beteken. Ook Käsemann wil uit die donker van die historie van Jesus tiperen= de trekke van sy verkondiging na vore laat kom. Tog bly Jesus vir Ebeling menseseun. Ook vir Fuchs. Volgens lg. is Jesus 'n mens wat dit waag om op te tree in die plek van God. Hoewel Bultmann se leerlinge soek na 'n historiese Jesus, bly Hy 'n kerugmatiese Christus sonder meer, al sou Jesus en Christus dieself= de Persoon wees.[128)]

6.7 Die verlossing deur Jesus Christus

Tipies eksistensialisties leer Fuchs dat die ge= dagte van verlossing deur die bloed van Christus oorwin moet word, of dan op sy minste gekorrigeer moet word deur 'n gedagte wat op die wêreld gerig is en waardeur die mens eers werklik mens kan voel. Die kerk moet hom rig op die welvaart van die mens, nie op sy heil nie, m.a.w. „verlossing" moet met „welvaart" vervang word.[129)]

128) Ibid., pp. 49-50.
129) Ibid., p. 51.

6.8 Jesus as Voorbeeld

Om in Jesus te glo, beteken eintlik, volgens Fuchs, soos Jesus glo sodat God verhoor. Jesus moet nie die inhoud van die geloof wees nie; Hy is die goeie Voor=beeld. Hy is die Ideaalbeeld van die gelowige mens. Ebeling skrywe: „Ons geloof in Jesus beteken in feite 'n herhaling van sy lewenshouding in ons." Jesus is dus nie onderwerp van ons geloof nie, maar geloofsge=tuie, netsoos ons.[130)]

6.9 Bonhoeffer en Christus

Beïnvloed deur Barth en die Konfensionele Duitse Kerk in Nazi-Duitsland van die dertigerjare, praat Bonhoeffer van 'n Christosentriese opvatting van die werklikheid. In Jesus het die werklikheid van God die werklikheid van hierdie wêreld binnegegaan; in Christus word ons dan die moontlikheid van deelname aan die werkliheid van God sowel as die werkliheid van hierdie wêreld gegee. Bonhoeffer vereenselwig God só met Jesus Christus dat God feitlik geheel opgaan in Hom. Ook vir Bonhoeffer gaan dit nie allereers om kennis van die Persoon en werk van Christus nie, maar om die betekenis van sy bestaan vir my. Chris=tus is só in hierdie wêreld teenwoordig dat die mens verplig is om 'n wêreldse lewe tè lei - só kan hy deel hê aan die lyding van God. Dít is gemeenskap met die liggaam van Christus.[131)] „Bonhoeffer se teologie is

130) Ibid., p. 53.

131) Heyns, J.A., op. cit., pp. 41-45.

by uitstek 'n teologie van die kruis, die onmag van Christus aan die kruis, sy solidariteit met armes en verdruktes, sy onvoorwaardelike daar-wees vir die an= der - daarop lê hy die aksent. En in die lig en op grond van hierdie menswording van God, roep hy elke mens en die kerk ook op tot radikale mens-wees in 'n mondige wêreld. Dán eers kan die mens lewe sonder die godsdienstige vooronderstelling, sonder die gevoel van skuld en absolute afhanklikheid, maar met die vry= heid en verantwoordelikheid van mense wat hulle ware natuur ontdek het."[132)]

6.10 Robinson en Christus: Pro-eksistensie

Volgens Robinson is dit die fout van die kerk dat dit supra-naturalisties dink, nl. dat God in Christus van buite af gekom het; daardeur het 'n dogmen-histo= riese probleem ontstaan, nl. hoe Christus gelyktydig sowel God as mens kon wees. Die tradisionele voorstel= ling kom vir Robinson daarop neer dat God in die heili= ge nag 'n soort ruimtevaart onderneem het en op ons planeet in mensgestalte kom land het. Dat Jesus een met ons is, moet dan toegeskrywe word aan die geboorte uit Maria, maar in werklikheid is Hy God, Hy kom van buite af. Wanneer daar eenmaal met die dogma van die Godheid van Christus afgereken is, dan sien Robinson wel 'n uitweg uit al die nuwe probleme. Hy sien die kenotiese Christologie van Filip. 2:7 as die enigste bevredigende oplossing („maar het Homself ontledig deur die gestalte van 'n dienskneg aan te neem en aan

132) Ibid., p. 45.

die mense gelyk te word.") Tog het hy nog die beden=king dat ook hierdie woorde nog supranaturalisties ge=formuleer is. Die egte en eerlike Christologie mag nie supranaturalisties of religieus wees nie, maar moet in die terminologe van 'n volkome besorgdheid oor die wêreld begryp word en hier kan die religie net 'n hin=dernis wees. Daarom meen Robinson, durf die mens, vir 'n eerlike Godsverhouding, nie religieus van die wêreld afwend nie, maar moet homself geheel-en-al vir die „ander" gee tot in die diepste diepte. Jesus is, so sê Robinson in navolging van Bonhoeffer, veral die mens vir ander. Daarom moet mens i.p.v. Pre-eksisten=sie van Pro-eksistensie van Christus spreek. Christus word in hierdie wêreld nêrens ander as in die gestalte van die medemens aangetref nie. Die bedoeling van godsdiens is, volgens Robinson, om ons ontvanklik te maak vir die diepte, vir die transendensie in ons mid=de: Vir Christus in die hongerige medemens en die ge=vangene.[133)]

6.11 Dorothee Sölle: Christus, die Voorlôpige en Vóórlopende

As Dorothee Sölle van die <u>voorlopige</u> Christus praat, heg sy twee betekenisse aan die woord „voorlo=pig": Christus loop vóór ons as voorbeeld en Hy is voorlôpig want Hy verteenwoordig God; Christus loop dus ook voor God uit. Die God van die teïsme is dood.

133) Szekeres, A. Bischof Robinsons „Honest to God" und die wirkliche Aufgabe der Theologie heute. Neder=landsch Theologisch Tijdschrift, 20(2): Febr. 1966.

Die God, Vader, Koning en Herder is dood. Met hier= die voorstellings kon mens in 'n moderne lewensbesef niks begin nie. In die Nuwe Testament gaan dit om vryheid maar by die Vadervoorstelling gaan die self= standigheid van die kinders van God verlore. Jesus is die voor-loper van God, van die God van deemoed en onmag, die wordende God, die God wat deur ons navol= ging van Jesus van Nasaret sy kans in hierdie wêreld kry. Sölle eindig haar boek „Stellvertretung" met die oproep: Dit is nou tyd om vir God iets te doen. Christus vervang God nie, Hy verteenwoordig Hom. God is „buitenslands" - Christus neem sy taak waar: vóór-lopend, voorlópig. Deur Jesus te volg, realiseer ons God in hierdie wêreld. Christus is ook voorlopig in die volgende sin: Hy is egte plaasbekleder: As ek siek is, kom iemand tydelik om my werk te doen; is ek beter, verdwyn hy weer en ek vervat my werk.[134)]

Hoe die wordende God uiteindelik daar sal uitsien, kan ons nou nog nie weet nie. Ons hoef ook nie. Die enigste wat van ons verwag word, is om die voorloper te volg. Hy tree egter terug as ons self kan aangaan.[135)] God het lank die plek van die mens ingeneem in dié sin dat Hy die mens lank gehelp het om mens te wees, maar soos elke plaasbekleër, was dit van te vore reeds sy bedoeling om Homself oorbodig te maak. Noudat die mens mondig geword het, wil God Homself terugtrek.[136)]

134) Van Niftrik, G.C. Theologische revolte (In Berk= ouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. Revolte in de Theo= logie, p. 27.)

135) Ibid., p.28.

136) Van Dijk, M.P. De vraag naar God in deze tijd. Regelrecht, 4(1): p.34, Jan. 1967.

Christus is egter geen „Ersatz" nie, d.w.s. Hy is nie plaasvervanger, substituut vir die mens nie. Tot die waardigheid van die mens behoort juis sy on=vervangbaarheid. Dit gaan vir Dr. Sölle om die iden=titiet van die mens - wat in die Nuwe Testamet vryheid heet.[137)]

Dr. Sölle stry op twee fronte: Sy stry teen die ortodoksie en teen die moderne sameleweing waarin elke mens vervangbaar is en sy identiteit nie bereken kan word nie. Ortodoksie en die moderne samelewing ken maar net die Ersatz omdat beide van die gedagte uit=gaan dat die mens „austauschbar" is. Die ortodoksie tas, volgens Sölle, die vryheid, mondigheid en identi=teit van die mens aan. Die mens moet handel, nie vír hom laat handel nie. Die mens mag nie met „Ersatz" tevrede wees nie - want dan is hy nie vry nie. Deur haar radikale verwerping van die Anselmiaanse versoe=ningsleer bied dr. Sölle die ortodoksie 'n rekening aan: Al sou ons, sê Van Niftrik, die rekening met Heidelbergse Kategismus Sondag 32 kan vereffen, bly die gevaar staan dat, volgens Sölle, hierdie leer 'n quie=tisme kweek wat alleen maar rus op die volbragte werk van 'n Ander en dat gelowiges só nie tot ware heilig=making kom nie.[138)]

Ook Barth maak, volgens Sölle, Christus tot 'n „Ersatzmann". Die leer van plaasvervanging maak, vol=gens haar, van mense pionne in die skaakspel van

137) Van Niftrik, G.C. Theologische revolte. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 28.)

138) Loc. cit.

God.[139]

Sölle stel die voorlopige Christus teenoor die definitiewe Christus. Lg. is die Christus van die dogmatiek. Die voorlopige Christus is die Christus van die etiek. Die voorloper eis navolging. Nie wat ons glô nie, maar wat ons dôên, is beslissend.[140]

Sölle wil Jesus weer <u>leraar</u> maak: 'n Leraar loop voor en verdwyn as die leerling mondig is. Jesus straf ook as leraar, maar sô dat Hyself ook ly. Elke mens dra egter die gevolge van sy eie dade. Ons is dus in die hel. Die voorlopige Christus hang tot aan die einde van die dae aan die kruis van die werklikheid en ons moet bly hoop op sy opstanding, d.w.s. op die vryheid en mondigheid van mense.[141]

6.12 Paul van Buren se Christologie

Van Buren se beskouinge m.b.t. Christus kom kort= liks op die volgende neer:

Die ortodokse Christologie se verbinding van die mens Jesus aan die ewige Woord bedreig wesenlik sy menslikheid aangesien die tipiese van die mens juis is dat hy 'n selfstandige en onafhanklike bestaan het. Die tradisionele beskouing oor Christus maak van Hom 'n <u>besoeker</u> aan en nie 'n lid van die menslike familie nie.[142]

In ons tyd gaan dit nie daarom wat Jesus „in Hom=

139) Ibid., p. 29.

140) Loc. cit.

141) Ibid., p. 30.

142) Heyns, J.A., op. cit., p. 70, 71.

self" is of was nie, maar om die vraag wat Hy „vir my" is. Hy was volledig mens wat deur God geroep was om 'n besondere rol ten behoewe van die wêreld te vervul. Jesus is Woord van God, want wat God vir die mens wou sê, het Hy deur die mens Jesus gesê.[143)]

Jesus was in alle opsigte volkome vrye mens: Hy was vry van en vry vir: Vry van elke band of outoriteit en vry vir sy naaste.[144)] Vir Van Buren is die paasgebeure geen feit nie, maar onkontroleerbare individuele gewaarwordinge van die dissipels. Dié verhale mag nooit letterlik verstaan word nie, want dan is Jesus nie volkome mens nie. Iemand wat sê hy glo in Jesus, het die vryheid van Jesus die beginsel van sy lewe gemaak. Sonde is onvryheid; verlossing is vrywording (van en vir) soos Jesus. Die vraag na die Vader vind sy antwoord in Jesus. Die woord „God" het al in die dae van Elia op Karmel begin uitsterwe - tans is „God" 'n „literally nonsensical entity". Liefde tot God is slegs maar 'n bo-wêreldse verpakking vir liefde tot die naaste. Die sekulêre betekenis van die Evangelie van Jesus Christus is: Bemin jou naaste, wees medemenslik![145)]

* * * * * *

Samevattend: Wie is Christus vir die moderne eksistensieteoloë? Nie 'n Goddelike Persoon met twee nature nie, maar die toppunt van menslike voortreflik=

143) Ibid., p. 71.

144) Loc. cit.

145) Ibid., pp. 71-74.

heid. Van 'n plaasbekledende lyde en sterwe, van versoening wil hulle niks weet nie. Christus is in sy lyde en sterwe slegs voorbeeld van offervaardigheid.[146)]

7 Die kerk

Bonhoeffer se beskuldiging teen die kerk is dat dit die religie aanvaar en beaam en gevolglik die wêreld aan sy lot oorlaat; in die jare van stryd het die kerk nie oog gehad vir die nood van die wêreld nie, maar net vir selfbehoud gestry asof dit 'n doel op homself is. As gevolg hiervan skuil mense maklik agter die geloof van die kerk sodat die persoonlike geloof in Jesus uit die gesigsveld verdwyn.[147)]

Die kerk moet van religie afsien en hom na die wêreld keer, word gepleit. Hierdie wending na die wêreld is internasionaal reeds in feitlik alle kerke merkbaar. Die kerk rig hom op die welvaart van die mens, nie op sy heil nie. Dit gaan vir die kerk om vrede en ontwikkelingshulp.[148)] Dit het die kerk in die politieke vaarwaters laat beland. Reeds in baie opsigte het die kerk aksiefront van politieke organisasies geword. Die funksie van plek van aanbidding te wees het die kerk in baie gevalle reeds verloor. Kerklike gemeenskap bestaan hoofsaaklik om medemens=

146) Treurnicht, A.P. Godsdiens sonder God. <u>Hoofstad</u>, Sat. 17 Augustus 1968, p.4.

147) Van Ruler, A.A. Vragen door Bonhoeffer aan de orde gesteld. (<u>In</u> Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. op. cit., p. 126.

148) Bergmann, G., op. cit., p. 52.

likheid te beoefen. Daarom is dit nie vreemd om in ons tyd die kerk dikwels op die voorpunt van betogings ten bate van veronregtes of vermeende veronregtes op maatskaplike en ekonomiese of politieke gebied te vind nie. Die hedendaagse kerk vind dit moontlik om God in die betoging te dien, want God word gevind in die nood van die medemens. Wie dus met God gemeenskap wil beoefen, moet nood lenig. Hiertoe moet die kerk dan dien.[149)]

8. Die moraal: „The new morality"

Gelyktydig met die verskuiwinge in die teologie, soos reeds breedvoerig aangetoon, is daar ook ver= skuiwinge in die moraal. Vir die verskuiwing in die moraal kan verskeie oorsake aangedui word: Eerstens, die in die geskiedenis sig voltrekkende verskuiwing in die kultuur in die breedste sin van die woord; steeds word korter, beter, nuttiger en bruikbaarder paaie ont= dek - so kom die veelbesproke „pil" byvoorbeeld 'n nu= we huweliksetiek daarstel. 'n Tweede oorsaak is die proses van eenwording van ons wêreld. Ons belewe reeds die opgaan van kleiner groepe in telkens weer grotes. Só kom die kleinere, partikuliere groepsmo= raal in krisis. Die eindpunt kan natuurlik nie an= ders wees as één (ekumeniese) wêreldmoraal, wat waar= skynlik, in 'n groot mate in elk geval, die produk van die beginsel van „survival of the fittest" sal wees. En nou kan verwag word dat die „fittest" nie noodwendig die verteenwoordiger van die mees verhewe,

149) Treurnicht, A.P., loc. cit.

die sterkste moraal sal wees nie, maar eerder dié een wat in die tot één wêreld, een groep geworde mensheid hierdie mensheid die beste sal dien om gesamentlike mensheid te wees en te bly.[150)]

Verder moet die verskuiwing in die moraal toege= skrywe word aan die veranderde sieninge in die teolo= gie. Vrywel alle uitinge van die nuwere teologie lê die nadruk op die sedelike verantwoordelikheid van die mens en so het die moraal in die sentrum van die he= dendaagse teologie te staan gekom of mens nou Robinson lees met sy opvatting van Jesus as „the man for others" of Sölle („nou is dit tyd om iets vir God te doen"), of Braun („der Mensch in seiner Mittmenschlichkeit, im= pliziert Gott"), dit kom alles op dieselfde neer. So= sioloë soos Cox en Winter gaan ook heeltemal in hierdie rigting.[151)]

Weens die „anti-metafisiese" tendens in die heden= daagse teologie en die gevolglike benadrukking van die menslike eksistensie word die hiernamaals sterk inge= kort sodat die huidige wêreld en die teenswoordige lewe al die klem ontvang. Die tweede tafel van die wet van God word sentraal gestel en die bergrede van Jesus be= heers die prediking. Jesus word gesien as sosiale hervormer wat die volk verlos van sosiale onreg en onderdrukking. Die opstanding van Jesus is van wei= nig betekenis indien enige.[152)]

150) Kuitert, H.M. Verandering van de moraal. Regel= recht, 5(1): pp. 9, 10, Jan. 1968.

151) Hoenderdaal, G.J. Een tussentijdse balans van de huidige theologische situatie. Nederlansch Theologisch Tijdschrift, 22(3): p. 214, Febr. 1968.

152) de Lange, J.C. Geskiedenis van die prediking in Suid-Afrika. Hervormde teologiese studies, 23(3):p. 97.

„The only certain path to heaven lies over the sometimes rugged but never impassable road of a good life", sê Leo J. Trose in „Everyman's road to heaven". Verder sê hy dat as ons wil weet hoe naby ons aan Jesus staan, moet ons net vra: „How nuch concern do I feel for others? How much of myself do I devote to their needs?"[153] In hierdie lig moet ons die huidige kommer oor die lot van die gekleurdes (o.a. dan in Suid-Afrika) sien. 'n Sterk oorweging by sigbare kerklike eenheid is dan ook die uitskakeling van diskriminasie teen gekleurdes.[154]

Die standpunte van die moderne teoloë m.b.t. moraliteit is 'n toegewing aan die moderne mens by wie die moraal totaal ontgoddelik is; dit is 'n teoretiese regverdiging van hierdie ontgoddeliking.[154]

In die nuwe „ethos" word stelselmatig die wet geskrap. Daar mag nie meer gespreek word van Goddelike wette of gebooie nie. Dit is natuurlik logies: As mens nie langer van God mag spreek nie, mag mens ook nie van sy wette spreek nie. „Gehoorsaamheid" en „ongehoorsaamheid" word as ouderwetse begrippe geag wat by die religieuse antikwaar nog wel sin het, maar wat in die bruisende dinamiese lewe van ons tyd alle sin verloor het. Die stryd tussen goed en kwaad is 'n stryd tussen jouself aan jou medemens gee en jouself nie gee nie. Goed is dit wat die ander dien.[155]

153) Trese, Leo J., Everyman's road to heaven. soos aangehaal deur de Lange, J.C., loc. cit.

154) Van Dyk, M.P. Naar een nieuwe vrijzinnigheid, p. 71.

155) Ibid., p. 72.

Die betekenis hiervan op die gebied van die seksuele moraal is duidelik: Om seksuele verkeer buite die hu=welik te weier kan beteken dat mens jou nie gee nie; 'n volwasse vrou kan 'n man met perverse neigings tot klein dogtertjies genees deur met hom geslagsverkeer te hê - só kan sy haar naaste dien. Dit lê dus hier in lyn met die gedagtes van Freud wat gebooie en se=des sien as belemmeringe op die weg van die liefde en getrouheid aan die wet as onderdrukking van die onder=bewuste.[156)]

Robinson bestry wat hy noem die „supra naturalis=tiese" moraal waarvolgens goed en kwaad vasgelê is in gebooie en wette wat reëlreg uit die hemel kom. Se=dert die „buite-God" nie meer bestaan nie, moet ons hierdie absolute norme van hulle mitologiese inkle=ding ontdoen. Daar is geen van-buite-opgelegde norme nie - om dit te aanvaar is om supra-naturalisties te wees. Daar is niks wat die gewone menslike lewe transendeer nie. Tog spreek Tillich van transenden=sie, maar hierdie transendente ontmoet mens nie, soos die supra-naturalisme ons wil laat glo, in die „buite-God" nie, maar in die uiteindelike diepte en grond van die menslike verhoudinge. Die konkrete relasie tussen mens en mens is die basis van die morele oordeel en nie gebooie wat „uit die hemel kom val het nie." Volgens Robinson sit die kompas in die liefde; daar is geen buite-kompas nie, maar 'n binne-kompas waarop die mens sy skip deur die storms kan stuur. Dit is ingebou in die liefde en dit bepaal ons lewe en hande=ling. Die „oop-wees" vir die mens in sy situasie is

156) Ibid., p. 72.

bepalend in hierdie „outonome etiek". Behalwe die liefde is niks voorgeskryf nie. Die rede waarom die huwelik onontbindbaar is, is nie geleë in die feit dat een of ander „buite-God" of Jesus of Paulus so sê nie, maar slegs omdat dit uiteindelik die welsyn van die mens skaad. Hier, en in alle ander krisisse, moet die mens maar net luister na die stem van sy eie diep=te. Indien die welsyn van die eggenote natuurlik be=ter gedien kan word deur egskeiding, is weiering daar=toe immoreel. Ook vooruitgrype op die huwelik is on=eties tensy dit uit liefde geskied.[157)]

Algemene reëls vir gedrag en die samelewing is wel noodsaaklik, maar nooit word dit Goddelike gebooie nie. Selfs die Tien Gebooie is geen fondament waarop 'n Christelike etiek gebou kan word nie. Jesus neem wel die ou gebooie in sy bergrede oor, maar dit is nie langer wet nie, want die sabbat is vir die mens! Op die bodem van die liefde lê wel 'n transendente grond wat God genoem word, maar Hy is nie dieselfde as die God van die Bybel, van Abraham, Isak en Jakob nie.[158)] En Jesus se etiese voorskrifte is nie wette nie, maar voorbeelde van wat die liefde van elkeen op 'n bepaal=de oomblik en in 'n bepaalde situasie sou kan eis. Die etiese uitsprake van die Bybel dra dus 'n parabo=liese karakter en is omstandigheidsgebonde.[159)]

9 Eksistensieteologie en liberalisme

157) Ibid., pp. 72-74.

158) Ibid., pp. 75-76.

159) Van der Walt, S.P. Die nuwe moraal. <u>In die Skrif=lig</u>. no. 1, Okt. 1966, p. 8.

Daar is 'n onderskeid tussen die hedendaagse teo= logie en die ou liberalisme. Lg. het die skêr geneem en blad vir blad uit die Bybel geknip sodat slegs enke= le algemeen aanvaarbare religieuse waarhede oorbly - Jesus is maar een van die vele stigters van 'n bepaalde religie. Hierteenoor gee die eksistensieteologie geen voorval wat in die Bybel voorkom prys nie maar leer dat die voorval die verkondiging op sigself is.[160] Ver= der loën die liberale teologie Jesus as Seun van God, terwyl die eksistensieteologie die term behou, hoewel in uitgeholde vorm. Die liberales weier om die kruis= dood van Christus te erken as soenoffer vir die mens se sondes; hierteenoor spreek die modeteologie van ons tyd heel dikwels oor die kruis, maar dan nie die kruis waaraan Jesus in 33 n.C. gesterf het nie, maar dié een wat <u>ons</u> <u>nou</u> <u>hier</u> moet dra. Beide ontken die opstan= ding, maar die eksistensieteologie behou die term en gee daaraan kerugmatiese inhoud deur daarvan 'n teo= retiese opstanding te maak.[161]

Prof. Künneth skrywe desnieteenstaande: „Deur die antroposentriese insigsverenging .... kom hulle leer aangaande die wonders nouliks bo die dwaashede van die vroeëre liberalisme uit.[162] Hiermee in die= selfde lyn lê die uitspraak van Hans Asmussen: „Wat die Christelike leerinhoude betref, was ons prediking in die bloeityd van Harnack nie ‚liberaler' as dié van vandag nie."[163]

160) Bergmann, G., op. cit., pp. 74, 75.
161) Ibid., p. 76.
162) Loc. Cit., (In Afr. vertaal).
163) Loc. cit., (In Afr. vertaal).

10 Die heilshistoriese teologie

Onder „heilshistoriese teologie" word verstaan dié benadering van die Godsopenbaring wat dit nie sien as 'n mededeling van ewige waarhede, nóg puur as 'n Woordverkondiging wat ons tot waaragtige eksistensie oproep nie, maar as 'n reeks dade van God in die geskiedenis wat strek vanaf die skepping tot die voleinding, met Christus as die middelpunt; uit dié dade alleen kan ewige waarhede afgelees word en deur aansluiting aan dié dade alleen word ons eksistensie vernuwe. In soverre behoort die Heilshistoriese teologie nie meer tot die sg. vernuwingsteologie nie as wat dit so oud is soos die Bybel self. Selfs Bultmann noem die konsepsie van die heilsgeskiedenis „ein sehr bedeutsames Motiv der urchristlichen Gedankenbildung" en Irenaeus en Augustinus was al uitgesproke heilshistoriese teoloë.[164)]

Berkhof onderskei drie tipes moderne heilshistoriese teologie, nl. dié van Cullmann, Von Rad en Pannenberg.

Cullmann sien die heilsgeskiedenis verloop op 'n horisontale tydslyn. Hierdie lyn begin by die skepping en eindig by die voleinding. Maar hierdie lyn loop nie sommer deur nie - dit sou die Joodse opvatting wees. Êrens op hierdie lyn is 'n unieke punt; 'n middelpunt, wat reeds in beginsel die einde is, waar die einde geantisipeer word, maar nog nie, en tog ook wel, aangebreek het. Hierdie middelpunt is die ver=

164) Berkhof, H. De heilshistorische theologie. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 90).

skyning, dood en opstanding van Christus. In sy lig blyk die voorafgaande geskiedenis van die uitverkiesing van Israel as voorbereiding gesien te word. En die geskiedenis nå Hom moet gesien word as 'n ontvouing van die eindtyd waarin ons nóú lewe. Daar is sprake van 'n heilslinie wat gekenmerk word deur die wet van pro= gressiewe redusering of wel van die prinsipe van plaas= vervanging. D.w.s. God begin met die mensheid, as dit faal, kies Hy as plaasvervanger één volk, Israel; as Israel faal, sit Hy na die ballingskap sy werk voort met 'n res wat plaasvervangend vir die volk intree, as ook hierdie res faal, word één Mens verkies, die Een wat die Godsplan volbring in die plek en ten behoe= we van die res, die volk en die mensheid. Van Hom af verwyd die heilslyne weer na die mensheid toe. 'n Beweging van reduksie loop na Christus toe, 'n beweging van ekspansie gaan van Hom uit. Hierdie heilslyn loop nie bloot in 'n kontinue lyn deur nie - daar is wel kon= tinuïteit, maar ook kontingensie. Telkens stel God 'n nuwe gebeure daar wat die perspektief van die vooraf= gaande dade verleng en korrigeer. Die heilsgeskiede= nis is dus vol breuke a.g.v. die sonde van die mense en die nuwe dade van God. Daar is dus 'n sprongsge= wyse ontwikkeling, maar tog 'n kontinuïteit en planma= tigheid wat spruit uit die trou van God.[165)]

Von Rad stam uit die Duitse „formgeshichtliche" skool van Albrecht Alt. Sy uitgangspunt is die on= dersoek na die verkille in die tradisionele en na die „Sitz in Leben" wat agter elk daarvan te soeke is. Sy

165) Ibid., pp. 90-93

linkse teenstanders het hom dikwels verwyt dat hy as gelowige aan feite vasklou wat hy as wetenskaplike en geleerde behoort te ontken. Sy antwoord hierop kom op die volgende neer: die kultiese viering en kerug=matiese interpretasie van God se dade in die geskiede=nis is legitiem daar dit op feite berus, en nie op die kwasi-feite wat die histories-kritiese wetenskap aan die lig bring en wat vir niemand iets te sê het nie. Dit berus op 'n eenheid van feit en duiding waarby die duiding mede afhang van die ervaringe wat Israel in latere eeue met hulle God gehad het. Dit maak nie saak dat die aartsvaderverhale verryk is met trekke wat aan later historiese ervaringe met God ontleen is nie. Die groot feite staan vas. Die Nuwe Testament sluit tipologies by die Ou Testament aan. Von Rad hou vas aan die „Primat der geschichtlichen Heilstatsachen", maar verwerp die gedagte van 'n objektiewe heilsgeskie=denis.[166)]

Pannenberg is 'n leerling van Von Rad. Hy neem sy uitgangspunt in die openbaringsbegrip. Volgens hom openbaar God Hom nooit direk nie maar altyd in „einer indirekten Selbstoffenbarung in Spiegel seines Geschichthandelns."[167)]. Geen enkele van hierdie historiese dade het dus in hulleself 'n absolute bete=kenis nie. Pas die geskiedenis as geheel openbaar God. God se openbaring deurloop 'n geskiedenis. Die volk Israel was die ontvanger van hierdie voort=gaande openbaringsgeskiedenis. Maar daarin word

166) Ibid., p. 54.
167) Pannenberg, W., Grundzüge der Christologie, 1964, aangehaal deur Berkhof, H., op. cit., p. 95.

God nog nie die God van alle mense nie - dit, die universele God, word Hy eers met die opstanding van die dode. Wat die apokaliptici vooruit gesien het, het in die opstanding van Christus werklikheid geword. Opsienbarend is Pannenberg se betoog dat geen geloof nodig is om van die openbaringsfeite kennis te neem nie. Die feite spreek vir hulle self, anders is hulle nie openbaring nie. Openbaring is nie bo-natuurlik nie, en die gelowige sien nie iets wat die ongelowige nie kan sien nie. Daar is nie iets anders as 'n „natuurlike wete" nie. Geloof berus op so 'n voorafgaande wete wat deur die geloof persoonlik in vertroue en hoop toegeëien word, d.w.s. geloof beteken dat mens op grond van die natuurlike kennis van die feite, vertroue mag hê vir die toekoms.[168)]

168) Berkhof, H., op. cit., p. 96.