# HOOFSTUK 2

# DIE HERKOMS VAN DIE EKSISTENSIETEOLOGIE

Die moderne eksistensieteologie kan net na sy wese begryp word, indien daar 'n deeglike studie van sy agtergronde (teologies en nie-teologies) en her=koms gemaak word. Eintlik is daar na sy wese nie veel nuuts in die eksistensieteologie nie - die „wor=tels" daarvan lê ver in die verlede. Dit is meer die vorm waarin hierdie teologie kom as die wese daar=van wat nuut is. Voordat daar dan op die wese daar=van ingegaan word, word die „wortels" van die eksis=tensieteologie nagegaan. Dit gee beter begrip van wat daar vandag presies geponeer word.

Die eksistensieteologie is uiters gekompliseerd en vertoon selfs verskillende vorme en modaliteite. Deels kan dit toegeskryf word aan die „veelkleurige" herkoms daarvan, soos uit die onderstaande blyk.

## 1. Die filosofiese agtergronde van die eksistensie=teologie

### 1.1 Die ou gnostieke

Dit is besonder interessant dat Prof. dr. J.Zandee die herkoms van die eksistensieteologie terugvoer tot

die ou gnostieke.[1] By 'n bespreking van die ou gnostieke in besonderhede, is die verband met die ek=sistensieteologie duidelik.

Die gnostiek is 'n bepaalde benadering van 'n be=paalde groep gedagtestelsels uit die tweede eeu na Christus.

Die gnostieke het 'n reeks samehangende kenmerke.[2]

* In die mens is 'n geestelike vonk teenwoordig afkomstig uit 'n goddelike sfeer, wat in hierdie waar=neembare wêreld tot 'n val gekom het en onderworpe is aan die noodlot, geboorte en dood. Hierdie vonk moet deur die goddelike ewebeeld van die menslike self aan=gewakker word om ten slotte weer geheel in die godde=like uitgangspunt geïntegreer te word. Aan die uiter=ste grens van die goddelike wese het 'n krisis ontstaan waaruit hierdie gebrekkige wêreld voortgekom het. Daar is 'n dualisme tussen die onsigbare volmaakte god=delike wêreld en die gebrekkige aardse wêreld. Op die agtergrond staan ewenwel 'n monistiese beskouing, want die hoogste op aarde, d.i. die in die materie versprei=de vonke van die gees, is, na hulle mening, een met God.

* Fundamenteel vir hierdie ontologie is die op=vatting, dat die geestelike vonk in die mens en God substansieel is. Daar is 'n identiteit van die ken=nende, die gnostiese geestesmens, die gekende, die hoëre self en die kenmiddel, die gnosis as goddelike

1) Zandee, J. Oude en nieuwe vormen van gnostiek. Nederlandsch Theologische Tijdschrift, 22(3): pp. 161-184, Febr. 1968.

2) Ibid., pp. 161 - 169.

eienskap, die kennis waardeur God Homself ken. Die inhoud van die gnosis is 'n reeks geopenbaarde insigte wat oorgelewer kan word en wat naas die Bybelde open=baring staan.

* In die gnostiek gaan dit nie om geloof as 'n vertroue op die liefde van 'n persoonlike God, geopen=baar in die historiese heilsdaad nie, maar om 'n insig in die ware werklikheid. Tot hierdie insig is die gnostikus in staat deur 'n hoër geestelike vermoë wat bo die waarneming en bo diskursiewe denke uitgaan. Om die ware werklikheid te ken beteken terselfdertyd om daarin deel te hê. Reeds volgens die Griek Parmenides was denke en syn een. Wanneer die gnostikus daar be=wus van is dat sy hoëre ek één is met die ewige godde=like wêreld, dan bevind sy gees hom op die weg van die terugkeer na die volheid, die pleroma van die Va=der, vanwaar hy uitgegaan het.

* Die gnostiek van die 2e eeu n.C. vertoon 'n ooreenkoms met die Griekse denke, in besonder die Pla=toniese filosofie en die hellenisme. Philo het bv. sterk onder die invloed van Plato en die Stoa gestaan. Hy het die Ou Tentament allegories geïnterpreteer in ooreenstemming met die filosofie van sy tyd, 'n meto=de van eksegese wat ook deur die gnostici beoefen is. In die huidige probleemstelling is die vraag na 'n pre-Christelike Joodse gnostiek aktueel. Die dualis=me tussen gees en stof is 'n punt van ooreenkoms tus=sen Griekse en gnostiese denke en vorm 'n duidelike onderskeid met die Bybelse waardering van die sigbare wêreld.

Onder die gnostici was daar baie skole wat soms

onderling baie skerp verskil het. Tog kan 'n mens enkele algemene kenmerke opsom:

* In die Godsvoorstelling oorheers die negatie=we teologie: Die Vader is die onbekende God, vir die eindige verstand onvatbaar en onkenbaar. Hy het geen vorm nie en gaan élke benaming te bowe. Tog ken die gnostiek 'n leer van deugde van God, min of meer self=standige entiteite wat as eone geperfsonifieer word. Saam vorm hulle die pleroma of goddelike volheid.

* Die wêreldbeskouing is pessimisties: Die waarneembare wêreld lê in die bose. Die gnostici was onder die indruk van die stemming van hulle tyd. Ou sekerhede het gewankel. Selfs die godewêreld het nie stand gehou nie. Op staatkundige gebied was die wê=reld voortdurend in beweging. Die mens het onder die dreiging van die noodlot gestaan. Die kwaad skuil in die verbondenheid aan die stof. Daar is 'n dualisme tussen die ewige volmaakte wêreld daarbo en die eindige wêreld van die ervaring hierbenede. Die sigbare wê=reld kan nie regstreeks uit die hande van die Vader kom nie. Tussen Hom en die wêreld staan 'n laere godheid, die demiurg. Hierdie demiurg staan in verband met 'n voortydelike sondeval in die bo-sinnelike wêreld. Een= van die eone soek die Vader op die verkeerde wyse, pro=beer om eiemagtig in die Wese van God deur te dring en word dan buite die pleroma gestoot. Sy laere gevoelens konkretiseer via die werk van die demiurg tot die stof=like wêreld. Wat in die waarneembare wêreld gebeur het dus 'n prototipe in die geestelike wêreld. Hier kom die gnostiek met die ideëleer van Plato ooreen. Die val van Adam is 'n refleks van 'n onhistoriese

gebeure.

* Daar is 'n moontlikheid tot behoud: Vonke van die goddelike gees is uitgesaai in die materie. In die stof is hierdie pneumatiese kerne nog onbewus. Hulle moet tot bewussyn, tot gnosis, geroep word. Die kennis van die mens se pneumatiese self val saam met die kennis van God. Ken is om by die waarneming van 'n konkrete voorwerp op aarde jouself die ewige prototipe daarvan, die idee, te herinner (vgl. Plato). Dit veronderstel die pre-eksistensie van die siel wat in 'n botydelike syn reeds die idee aanskou het.

* 'n Verlosser is nodig: Sonder hulp kan die siel nie tot selfbewussyn kom nie. Die Verlosser stam na sy wese uit die ewigheid maar word gebind aan 'n aardse liggaam. Die ewige Christus verskyn in die waarneembare liggaam van Jesus en wek die geestelike vonk op uit die slaap. Hierdie geestelike opstanding uit die dode vind tydens die aardse lewe plaas. Dit is die bekering wat die terugkeer tot die Vader inlui.

* Die gnostiek het 'n eie eskatologie. Dit is nie gerig op 'n slotgebeurtenis binne die raam van die geskiedenis nie, maar op 'n ontstyging aan die his= toriese werklikheid waarin ons gevange is. Dit be= teken ook die bevryding van die wetmatigheid. Die gnostiek is antinomisties, teen die onderworpenheid aan die natuur en die sedewet. By die groot herstel, die apokatastasis, word alle pneumavonke, wat nou selfbewus geword het, weer tot die pleroma vergader. Dan is die pneumatiese werklikheid weer een soos in die begin. Die veelheid is 'n laere graad van syn;

die verskillende dele beperk mekaar. Só 'n gebrek is ook die splitsing van die mens in twee geslagte. Tot die eindherstel hoort dat die vrou weer man sal word.

* Die gnostiese ontologie is die projeksie op 'n bo-tydelike vlak van die proses van selfbewuswor= ding van die mens. Die „tot die Vader gaan" van die verlore seun is identies met sy „tot sigself kom".

* Met die leer van die demiurg het die gnostieke gepoog om 'n teodisee (leer van die Godskennis deur die natuurlike rede) te gee. Nie die Vader, maar die Skepper, is verantwoordelik vir die slegte wêreld. Die gnostiek ontkom egter nie daaraan om die kwaad reg= streeks uit God te laat voortkom nie. Volgens gnos= tieke denke het die Vader die eone „in onkunde" uit Hom= self voortgebring sodat hulle hom geleidelik sou vind en nie sommer dadelik volledige Godskennis sou besit nie. Onkunde is in die gnostiek die wese van die son= de waarvoor die Vader derhalwe regstreeks verantwoorde= lik is.

* Die pneumatici behoort tot die geestelike we= se van die Vader en tog is Hy vir hulle die volstrekte transendente.

* Sonde is geen radikale breuk tussen God en mens nie, maar 'n tekort, 'n gemis. Redding bestaan in die aanvulling van die tekort.

* Soos blyk uit 'n groot vonds van die gnostieke in 1945/1946 by Nag Hammadi in Egipte word die opstan= ding, ja feitlik die hele Bybel, geestelik geïnterpre= teer (vgl. die teosofie en dié wat deesdae 'n „secular

meaning" aan die Evangelie wil gee).

* In die Apocryphon van Johannes, wat ook deel van die genoemde vonds was, word God die „Voor-begin", die „Voorvader" en die „Diepte" genoem, wat kalm en in diepe rus is. Saam moet dié eerste beginsel bestaan sy „Gedagte" wat ook „Swye" of „Genade" genoem word.

Die gnostiese denkwyse duik telkens weer in die geskiedenis op. 'n Belangrike brug van die ou gnos= tiek af na die moderne strominge was die Kabbala, 'n Joodse esoteriese (geheime) leer wat tekens van invloed toon van die gnostiek en die neo-Platonisme van Philo. 'n Kabbalistiese geskrif wat tussen die jare 1500 en 1800 groot gesag uitgeoefen het, was die Zohar, 'n boek wat in Spanje geskrywe is deur Moses de Loen. Daar= in word God die volstrek Verborgene", „die Transenden= te" genoem.[3)]

Hiermee hou die mistiek verband. Volgens Jacob Böhme, 'n mistikus wat die lyn van die Kabbala voort= sit, is God die Wese van alle wesens en die mense is gode in Hom. God verwerklik Homself via die emana= sies in die waarneembare wêreld. Van Böhme loop 'n lyn na die idealistiese wysbegeerte en die moderne on= dogmatiese religiositeit.[4)]

Volgens die teoloog Friedrich Christian Baur is die filosofie van Hegel met die antieke gnosis verge= lykbaar. Hegel skryf bevoorbeeld: „So is dus die on= eindige die wording tot die eindige en omgekeerd die

3) Ibid., pp. 170 -171.

4) Ibid., p. 172.

eindige die wording tot die oneindige" - dit roep die gedagte aan die gnostiese emansieleer op.[5)]

Die teosowe tel self die gnostici onder hulle geestelike voorlopers. Ook vir die teosowe is die opperste godheid die volstrek onbegryplike, die wor= tel van heel die natuur. Die mens is in wese een met die Universele Siel.[6)] Aangesien die goddelike vonk in die mens in kern een is met die Universele Gees, is ons geestelike Self alwetend, dog vanweë die beletsels van die stof kan hy dan nie aan sy kennis uiting gee nie. Nou is daar 'n proses van toenemende selfbewus= wording aan die gang.[7)]

Ook leer die teosowe „dat God in alle skepsels is, want Hy is oral, en die wat selfs ook die laagste van sy skepsels wil dien en help, is besig om Hom werklik te dien en te help."[8)] Die weg tot die heil is die selfbewuswording van die goddelike gees in die mens.[9)] Liefde en opoffering vir die medemens is die hoofver= eistes vir die mens. „We can only serve God as we do service to man".[10)]

5) Ibid., p. 173.

6) Leadbeater, C.W. Teosofie korteliks verklaar, p. 18.

7) Stakesby-Lewis, J. Eleanor. The prodigal son in the 20th century, p. 4.

8) Leadbeater, C.W. Aan diegene wat treur, p. 16.

9) Zandee, J., op. cit., p. 173.

10) Besant, Annie. Reconstruction: The new era, p 16.

Die Rosekruisersgenootskap wat in 1865 gestig is en wat hulle naam ontleen aan Christian Rosenkranz (Johann Valentin Andraea) van wie okkulte geskrifte tussen 1414 en 1416 verskyn het, staan in noue verwantskap met die teosowe. Volgens hulle eie uitsprake sê hulle dat hulle deel is van die ketting van die Universele Gnostieke Broederskap. Hulle beskou hulle standpunt as neo-gnostiek. Benewens talle en talle ooreenkomste met die ou gnostiek, preek hulle ook 'n moontlikheid van verlossing, nie vir die hele mens nie, maar slegs vir sy goddelike geesteskern, die oorspronklike mens, wat van God uitgegaan het, die uit God gebore Gees wat nou nog sit in die gevalle wêreld. Dit gaan om die ewige mens, God in die vlees. Wanneer hierdie mens van sy Goddelike aard bewus geword het, keer hy na sy oorsprong terug. Die eindverlossing is 'n volledige eenwording met die goddelike Gees. Die ooreenkoms met die ou gnostiek is duidelik. Selfs die terminologie kon ooreen. Die heilsweg is 'n proses van bewuswording en dit is 'n selfbevryding waartoe die mens deur 'n eie wilsdaad kom.[11)]

Die antroposofie van Rudolf Steiner is 'n ander, aan die gnostiek verwante rigting. Ook hier is stof en gees in dualisme. God is verborge vir die verstand en die mens kan nie begryplik oor hom spreek nie. Die hoër goddelike Ek van die mens word vrygemaak wanneer die mens tot kennis kom en só sy geestelike opstanding bereik. Die opwekking van Lasarus word byvoorbeeld in hierdie gees uitgelê. Die herlewing van die dooie liggaam is die uiteindelike manifestasie van die inner=

11) Zandee, J., op. cit., pp. 174 - 175.

like opstanding. Dit is 'n voorbeeld van die pneuma=tiese eksegese van die Bybel. Wat in die Bybel be=skrywe word, is 'n reeks tekeninge van 'n geestelike werklikheid. Die evangelies is mededelinge van 'n misteriewysheid. In Christus word die goddelikheid van die mens voltrek en dit kan, van Christus uitgaan=de, oor ander uitbrei. Heil bestaan daarin dat die mens bewus word van sy eenheid met God (soos by Rose=kruis en die teosofie.)[12]

Wanneer die gnostiek nou met die eksistensieteo=logie vergelyk word, is dit onteenseglik duidelik dat daar sekere gnostiserende tendense by kontemporêre godsdienswysgerige denkers is. (Dit is natuurlik nie moontlik om hulle hele sisteem in 'n gnostiese kader in te pas nie). Hieronder word nou kortliks net na drie verteenwoordigers van die hedendaagse teologie=se denkers verwys:

Paul Tillich: Hoewel hy hom van die gnostiek en die mistiek gedistansieer het, herinner sy denke telkens aan die gnostiek. Hy beskou God as „Diepte" (Robin=son fouteer as hy sê dié woord is 'n vonds van Tillich; die gnostiek het, soos reeds aangetoon, van die Oer=vader as „Buthos" (= Diepte) gespreek.[13]

Ook vir Tillich is daar 'n essensiële eenheid tussen die eindige en die oneindige.[14] Tussen Gees en gees is onderlinge immanensie.[15] Die verskil tussen God en mens is dié tussen essensie en eksisten=

12) Ibid., p. 176.
13) Ibid., p. 177.
14) Tillich. P. Systematic Theology, III (IV), p. 121.
15) Loc. cit.

sie.[16] God is die egte Syn.[17] Die mens het deel aan die nie-Syn, dit is sy eksistensie. Maar hy moet ook deelneem in die oneindige Syn self, anders sou sy eksistensie deur die nie-syn verswelg word. Alles wat bestaan, partisipeer in die goddelike Syn. Daar=om is daar 'n „analogia entis". Dit sluit nie die transendensie van God uit nie; Hy is transendent in soverre hy die grond van die syn is[18] of die krag van die Syn is.[19]

Soos reeds gesien is God vir die gnostiek die on=vatbare, die onnoembare, wat alle denke te bowe gaan. Hierdie „via negativa" word ook deur Tilich bewandel: God is vir hom bo enige konkrete predikaat; transen=densie hoort nie net by God nie - ook die mens kan homself transendeer[20] en integreer in sy ware syn in verbondenheid met God: Só kom hy tot selfbewussyn[21] (Vgl. ook hier die gnostiek). Hy word bewus van sy ware self waarvan hy vervreem was. Die stem van die gewete is die stem van die Self.[22] Die mens moet weer word wat hy essensieel is; hy moet terugkeer tot sy ware syn.[23] Vgl. die ooreenkoms met die gnos=tiek: Die mens is konsubstansieel met God as draer van die pneuma. Deur die gebondenheid van die eindige

16) Ibid., p. 262.
17) Ibid., pp. 229, 261, 163.
18) Tillich, P. Auf der Grenze, p. 146.
19) Tillich, P. Systematic Theology, III(IV), p. 261.
20) Ibid., p. 102.
21) Ibid., pp. 92, 97.
22) Tillich, P. Auf der Grenze, p. 134.
23) Ibid., p. 70.

bestaan is hy van sy oorsprong vervreem. Hy moet be= wus word van sy eintlike Self. Die terugkeer tot die ware self en die terugkeer tot God is identies.

Hierdie terugkeer tot die ware Self is vir Tillich en die gnostiek albei 'n saak van kennis waarby direk opgemerk moet word dat dit hierby gaan om 'n intellek= tuele kennis. Dit is 'n kennis waarby die hele per= soon betrek is. Tillich wys in hierdie verband op die Christelike agape en noem die hellenisties-Chris= telike gnosis.[24] Om van jouself bewus te wees is die weg van die religie. Die moontlikheid daartoe is die partisipasie in die goddelike essensie, dit bete= ken ook partisipasie in God se alwetendheid. Ons weet omdat ons deel in die Goddelike kennis.[25]

In die etiek het die gnostiek en Tillich 'n anti- nomistiese instelling met mekaar in gemeen. Volgens Tillich gaan dit om die volg van die gewete as die roep van ons ware Self en nie om gehoorsaamheid aan 'n van buite opgelegde gebod nie.[26] In die gnostiek het die psigiese mens die wet nodig en kan hy daardeur tot 'n sekere regverdigheid kom, maar die pneumatiese mens moet hom net laat lei deur die geestelike vonk in homself.[27]

Vir Tillich is die gang van die lewe 'n proses waarin potensiële syn word tot aktuele syn. God self is 'n ewige proses waardeur skeiding deur hereniging

24) Tillich, P. Systematic Theology III(IV), p. 145.
25) Ibid., p. 310.
26) Ibid., p. 180.
27) Zandee, J. op. cit., p. 179.

oorwin word. Met instemming wys Tillich op Hegel se leer van die natuur as gees wat van homself vervreem is. Die gnostici sê dat die mens deur die binding aan die stof tot onkunde verval het. Deur selfbewus=wording sal hy uit hierdie slaap ontwaak en tot sy god=delike oorsprong terugkeer. Vir die neo-Platonisme en die gnostiek is die Vader die absolute Een. Ook vir Tillich is Hy die „transnumerical One".[28)]

Ook die identiteitsdenke is karakteristiek sowel vir die gnostiek as vir Tillich: Daar is identiteit tussen die pneumatiese vonk in die mens en die volsrek=te Een, tussen die sigselfsyn van die mens en die Syn self. Die transendente is volgens Tillich teenwoor=dig in die oneindigheid, in die self en in die wêreld. Om tot sigself te kom is dieselfde as om tot God te kom.[29)]

Dr. J.A.T. Robinson: Robinson bied t.o.v. hierdie saak nie veel wat nuut is nie - voortdurend haal hy Tillich aan. God is vir hom die oneindige en onuit=putlike diepte en die grond van alle syn. Hy is grond en doel van die geskiedenis.[30)] Dit is vergelykbaar met die sikliese geskiedbeskouing van die gnostiek: die menslike gees keer terug na die plek vanwaar hy uitgegaan het en aan die einde sal dit word soos dit aan die begin gewees het. Die drang tot beweging wat aan die oeratoom ontspring het, is 'n drang tot bewus=wording. Bewuswording van God en van jouself is iden=

28) Ibid., p. 180.

29) Loc. cit.

30) Robinson, J.A.T. Honest to God, pp. 46, 47.

ties.[31] Robinson gee Feuerbach gelyk wat die teolo= gie wil vertaal in antropologie, sodat sy sisteem neer= kom op 'n deïfikasie van die mens. Die naam „God" word net nog gebruik omdat ons eksistensie altyd be= trokke is op die onvoorwaardelike, op die grond van ons syn. Transendensie en immanensie staan nooit los van mekaar nie. Die Gees van God is ons nie vreemd nie maar is self die grond van ons eie ware wese. Robinson siteer met instemming 'n uitspraak van Tillich dat ons vervreemd is van die grond van ons syn, maar dat ons daar nooit los van is nie. Daar is 'n „union-in-estrangement". Ons kan onsself transendeer na 'n nuwe skepping soos die verlore seun wat tot homself ge= kom het. Ook vir Robinson is om tot God te kom en tot jouself te kom identies. God is die ware self van die mens.[32]

Teilhard de Chardin: Veral op die punt van die ema= nasieleer vertoon Teilhard de Chardin ooreenkoms met die gnostiek. Die eone en ander geestelike entiteite is in die gnostiek emanasies van die goddelike oersub= stansie. Die buitenste uitstralings raak verward in die materie. Die verstrooide ligvonke moet weer tot die middelpunt terugkeer.[33] Die stralingspunt van God is vir Teilhard de Chardin Christus: Die mag van die vleesgeworde woord straal uit tot in die materie. Die inkarnasie het nie alleen in die persoon van Jesus plaasgevind nie, maar gaan nog steeds voort. Daar word selfs gepraat van 'n voortgaande transsubstansia=

31) Zandee, J., op. cit., p. 180.
32) Robinson, op. cit.,pp. 51, 52.
33) Zandee, J., op. cit., p. 181

sie. Die wêreldproses is een van transfigurasie, van toenemende vergeesteliking.[34] Dit is dus 'n proses van selfbewuswording. Alle dinge het 'n geestelike binnekant wat later oor die buitekant sal triomfeer. Die toenemende vergeesteliking word veral in die mens voltrek. Alle geestelike dele in die wêreld kom hoe langer hoe meer na een punt toe en kom ten slotte almal in die punt Omega saam. By die voortgaande inkarna= sie van Christus behoort ook dat Hy alle dele van die gees tot Homself versamel. Deur die samewerking wat Hy by ons oproep, voleindig Christus Homself en bereik sy volheid, uitgaande van elke skepsel. So werk ons mee om die volheid, le Plérôme, te bou; d.w.s. elk van ons dra 'n klein deeltjie by tot die voleindiging van Christus. Hier hoor ons by Chardin klanke wat ons uit die gnostiek bekend is. Die van hulle self bewus ge= worde pneumatiese mense verenig hulle self aan die ein= de weer met hulle engel in die pleroma van die Vader[35] - alles bekende klanke vir die gnostikus!

## 1.2 Die rasionalisme

Die verandering wat die Westerse denke in die af= gelope eeue ondergaan het, met name a.g.v. die sg. Co= pernicaanse omwenteling in die denke wat Immanuel Kant met sy kenkritiek te weeg gebring het, was beslis 'n kragtige oorsaak tot die huidige teologiese siening.[36]

Teologie en filosofie is in die praktyk feitlik nie te skei nie: Die filosowe hou hulle steeds besig

34) de Chardin, T. Het verschijnsel mens, p. 242.
35) Zandee, J. op. cit., p. 182.
36) Van de Pol, W.H., op. cit., p. 150 - 291.

met teologiese vraagstukke en teoloë dink meesal van=uit 'n filosofiese agtergrond.[37] So het die rasio=nalisme (wat die rede, die verstand, as die hoogste en laaste regter wat bevoeg is om te oordeel, beskou[38]) ook sy duidelike spore op die teologie nagelaat en 'n duidelik naspeurbare stempel op die hedendaagse teolo=gie afgedruk. Hoewel die rasionalisme teruggevoer kan word na Parmenides (ongeveer 530 v.C), Zeno (336-263 v.C), Plato (427 - 347 v.C), Aristoteles (384 - 322 v.C), Cartesius (1596 - 1650), Spinoza (1632 - 1677), Leibniz (1646 - 1716), e.a. en die invloed van die rasionalisme selfs by Augustinus, Voetius en Ba=vinck gemerk kan word[39], is dit veral die idees van die Verligting (Aufklärung) wat in die hedendaagse teo=logie teruggevind kan word en daarom word hier slegs kortliks na Lessing en Kant as tipiese verteenwoordi=gers daarvan verwys.

Gotthold Ephraim Lessing (geb. 1729) is 'n tipie=se verteenwoordiger van die Aufklärung-oorskatting van die menslike rede.[40] Hy het hom rondom die middel van die 18e eeu besonder besig gehou met die godsdiens en die begrip geskiedenis. Die laaste is vir ons van belang. Die aksioma van sy denke is dat die geskiede=nis 'n toevallige karakter dra. Die geskiedenis is 'n aaneenskakeling van toevalligheide en aangesien die toe=val nie die grond vir 'n algemene waarheid kan wees nie, kan uit die geskiedenis geen algemeen geldende rede=

37) Langman, H.J. Agtergronden van de nieuwe theologie. Ad Fontes. 15(4): p. 62, Jan 1968.

38) Faber, W. Grondbeginselen der Wijsbegeerte, p. 52.

39) Ibid. pp. 52 - 59.

40) Bergmann, G. Alarm om de Bijbel, p. 14.

waarhede afgelei word nie. Dit geld ook vir die geskiedenis van die Ou en Nuwe Testament. Uit die heilsgeskiedenis kan dus geen algemene redewaarhede afgelei word nie. En waar die godsdiens vir Lessing 'n redelike karakter, dra, d.w.s. in ooreenstemming met die rede moet wees, is vanuit die Bybel geen algemene godsdienstige uitsprake moontlik nie.[41] Hy gaan daarom heeltemal op in die gedagte: „openbaring bring die mens niks wat hy nie reeds in homself het nie."[42]

Hierdie gedagtes van Lessing het hulle deurwerking in die teologiese denke gehad, hetsy in verdere ontwikkeling, hetsy in bestryding. So het Schleiermacher bv. enersyds die godsdiens as 'n funksie van die rede verwerp, maar andersyds oog gekry vir die historiese karakter - afhanklik van tyd en plek - van alle teologiese uitsprake. By die eksistensieteoloë vind ons die minagting vir die geskiedenis as grond vir die geloofskennis, as uiteindelike gevolg van die denke van Lessing terug. Dit geld vir die Duitse teoloë (Bultman, Bonhoeffer, e.a.), maar in nog sterker mate vir dié van die Angelsaksiese tak wat positief ingestel is en alles verwerp wat nie deur die rede, eintlik die intellek, aanvaar kan word nie (Tillich, Van Buren, Robinson, e.a.).[43]

Die moderne teologie het veral die rasionalisme na die resep van Kant (geb. 1724) as vader.[44] Hy

41) Langman, H.J., op. cit., p. 62.

42) Bergman, G., op. cit., p. 14.

43) Langman,H.J. op. cit., p. 62.

44) Bergmann, G., op. cit., p. 77.

het in sy denke tot sterk anti-metafisiese konklusies gekom. In 'n sekere sin kan ons Kant se gedagtes as 'n voortsetting van dié van Lessing sien. Kant ont=ken die feitelikheid van 'n besondere openbaring wat nie geverifieer kan word deur die (teoretiese) rede nie. Geloof op gesag is vir hom sonder meer verwerp=lik. Godskennis in die sin van „weet" is dus vir hom onmoontlik: van metafisiese kennis van God en van 'n wêreld wat agter hierdie gekende wêreld lê, is geen sprake nie. Tog beteken dit nie dat Kant met die be=staan van God afgereken het nie. Behalwe die teore=tiese rede ken hy ook die praktiese: die mens word nie slegs gekenmerk deur sy denke en wil nie, maar ook deur sy sedelike besef, d.i. die gewete wat gebied en wat aankla (skuldgevoel).[45)]

Hierdie sedelike besef moet 'n laaste grond hê buite die mens en dit is God. Die konklusie hieruit kan nie anders wees nie as dat die ware godsdiens hom in sedelike handeling uit. Godsdiens en etiek val saam.[46)]

Die verwantskap tussen die eksistensieteologie en die rasionalistiese denke van Lessing en Kant is dui=delik:

Gerhard Ebeling professor in die Sistematiese Teologie in Zürich, sê bv. die volgende: „Tot die werklikheid waarmee die mens van ons tyd te make het behoort nou ...... die ontsluiting van die outonomie van die rede en die daaruit voortvloeiende plig om

45) Langman, H.J. op. cit., p. 62, 63.

46) Ibid., p. 63.

hierdie outonome verstand te gebruik."[47] Die gedag= te dat kennis van wat in die geskiedenis gebeur het nooit tot kennis van God kan bring nie, is 'n tipiese kenmerk van die hedendaagse teologie; die medemenslik= heid waarop die eksistensieteologie uitloop, is suiwer etiek; die menslike rede (teoretiese rede), so leer die hedendaagse teologie, kan nooit enige kennis van God opdoen nie (vgl. Kant); vir hulle moet alle Gods= kennis vir die rede verifieerbaar wees (vgl. hier ver= al die Angelsaksiese tak van die eksistensieteologie, veral Paul van Buren).

Reeds in 1793 het Immanuel Kant 'n boek geskrywe oor: „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft." Hierin leef reeds die embrio van die moder= ne teologie. Omdat Kant nie in openbaring geglo het nie, het hy nie aan die maagdelike geboorte geglo nie, het hy wonderwerke, soendood, opstanding, hemelvaart, wederkoms en aanbidding van Jesus verwerp (soos die eksistensieteologie vandag).[48]

### 1.3 Die stryd om die werklikheidsbegrip

Die huidige filosofiese en teologiese denke word in 'n groot mate beheers deur die realistiese werklik= heidsbegrip, soos in die volgende hoofstuk o.a. aange= toon sal word. Hieronder word nou die filosofiese wortels van die realistiese werklikheidsbegrip kortliks in die geskiedenis nagespeur:

Die Griekse filosofie is gebore toe Thales teenoor die mitologiese politeïsme gesê het dat die waarheid

47) Bergmann, G., op. cit., p. 15.
48) Szekeres, A., op. cit., p. 13.

een is. Alles wat bepaald is, is sekondêr, net die onbepaalde kan oorspronklik wees. Daarom transendeer hy die waarheid van die empiriese bepaaldhede in die metafisies onbepaalde: in die „apeiron". Die verbin= dinge met die empiriese kan hy egter rasioneel nie ver= kry nie, daarom voer hy die metafisiese idee van die val in.[49)]

Daarom het Pythagoras, Parmenides, Zeno, Demokri= tos e.a. konsekwent beweer dat die empiriese waarne= ming bedrieg en dat die werklikheid slegs vir die den= ke toeganklik sou wees. Die Sofiste het egter op die onversoenlike teenstelling van die resultate van hulle denke gewys en die oortuiging uitgespreek dat ook die denke bedrieg en dat die mens die maatstaf van alle dinge sou wees. Ook Sokrates het hulle denke bevraag= teken. Plato fundeer die werklikheidsbegrip nie op die empirie, ook nie op die denke nie, maar in die me= tafisiese wêreld van idees met hulle ontologiese en kenteoretiese prioriteit, wat die sinvolle betrekking tussen denke en syn (empirie) moontlik maak. Aristo= teles bestry dié idees as onnodige en illegitieme ver= dubbeling van die werklikheid en streef daarna om die werklikheidsbegrip uit die empiriese wêreld te verkry.[50)]

Die Stoïsyne, Epikureërs en Skeptici soek geen ewige waarhede nie, maar die leefbare waarheid te mid= de van 'n wêreld van onsekerheid en verwarring. Hier gaan dit om die filosofie van die situasie.[51)]

By die Christelike apologete word die Griekse kos=

49) Szekeres, A., op. Cit., p. 13.

50) Ibid., p. 14.

51) Ibid., p. 15.

mos tot skeppingswerklikheid terwyl die gnostiese dualisme die gees as die hoogste realiteit beskou. Die neo-Platonici sien in God se pleroma die ware realiteit en trag die dualisme deur die emanasieleer (uitstralingsleer) te oorwin.

Die Patristiek glo dat die ware werklikheid (God) kragtens die universele Logos langs 'n direkte weg toeganklik sou wees (die mens partisipeer aan die Logos). Die Skolastiek leer: deur middel van die skepping, en alleen só, kan die verstand tot die Skepper deurdring, egter ook sónder die genade. So word by Thomas von Aquino die skeiding voltrek tussen natuur en genade, tussen die universum en Christus. Duns Scotus staan skepties teenoor die vermoë van die mens om God die Skepper uit die natuur te ken en leer dat óók die kennis van God slegs in die Christusgeloof moontlik is.[52)]

In die Renaissance ontdek die mens dat hy kán ontdek en Descartes ontdek die selfevidensie (vanselfsprekendheid) van die „cogito." Op hierdie werklikheidsprisipe wil hy 'n filosofie opbou wat „clare et distinete" sou wees. Tipies Middeleeus konkludeer hy uit die denke tot die syn. Ek dink, daarom is ek. Met hom begin die lyn wat deurloop na Kant en uitloop op die fenomenalisme.[53)] Spinoza gaan van die werklikheid van God uit en trag daarby die wêreld as 'n selfekspressie van God op te vat en te leer dat God met die natuur te vereenselwig is (deus sive natura: God of die natuur). Sy filosofie is 'n matematiesrasio=

52) Ibid., pp. 14, 15.

53) Faber, W., op. cit., p. 57.

nalistiese panteïsme. Agter sy rasionalisme staan die metafisiese idee van 'n Goddelike rede. Van hier= die Goddelike rede het weer vonke in die klein godde= like mens oorgegaan en daardeur is hy in staat om die werklikheid in formules en begrippe adekwaat uit te druk. Die rede is bronaar van alle kennis.[54) ]Leibnitz veronderstel 'n oneindige aantal klein eenhe= de as werklikheidsbeginsels wat kragtens die by die skepping meegegewe ontwikkelingstendens na sinvolle voltooiing streef.[55)]

Die Engelse empirisme is daarvan oortuig dat die waarborg vir die kritiese wysbegeerte in die respekteer van die grense van die empiriese ervaring lê. Die moontlikheid van sinvol filosofies spreek, val dus saam met die grense van sintuiglike waarneming. Locke maak 'n prinsipiële skeiding tussen „sensation" en „re= flexion" alleen op grond van „sensation" moontlik is. By Berkeley val die syn met die waarneming saam (esse = percipi).[56)]

Kant was die persoon wat die rasionalisme en die empirisme op 'n hoër vlak gebring het deur sintuiglike ervaring en denke op mekaar prinsipieel te betrek: Alle kennis begin met die empiriese ervaring; die chaotiese sintuiglike gegewens word deur die a-prio= ristiese aanskouingsvorme en deur die kategorieë van die denke tot werklikheidsbegrippe verwerk. Die ideë is weliswaar nodig om die kategoriale veelheid tot 'n hoëre eenheid te bring: „Siel" is die som van alle

54) Ibid., p. 58.

55) Szekeres, A., p. 16.

56) Loc. cit.

inhoudelike ervaring betreffende die subjek; die „wê=reld" is die som van alle inhoudelike ervaring betref=fende die objek; „God" is die samevatting van beide. Fichte wil Kant „verbeter" deur alles, ook die empirie=se gegewenheid van die dinge, uit die „Ek" af te lei. Schelling poneer die identiteit tussen denke en syn, tussen gees en wêreld. Hegel maak die „Gees" tot 'n konstitutiewe prisipe van die totale werklikheid, Marx weer die produksieverhoudinge, Schopenhauer die wêreld=wil en Freud die libido. Vanuit Kant gesien beteken hierdie ontwikkeling 'n terugval in die ou metafisi=ka.[57)]

Kant het die eensydighede van rasionalisme sowel as van die empirisme gesien. Oor die lig van God se openbaring het hy nie gespreek nie - dit is metafisika! Ons kan dinge, volgens hom, nie anders sien as in ruim=te en tyd nie. By die ondersoek na dinge het ons al=tyd met die beeld, met die verskyning, met die fenomeen te doen, nooit met die ding self nie. Vra ons wat die ding op sigself, die „Ding an sich" is, los van ons waarneming, as „Ding für mich", dan kan ons daarop geen antwoord gee nie. Ons weet dit nie omdat ons die ding altyd slegs „sien" deur die prisma van ons denke heen. Hoe dit is, los daarvan, is hoegenaamd nie te sê nie, al sou ons dit ook hoe graag wil - dit bly 'n miste=rie.[58)] Wat die sedelikheid betref, leer Kant dat die moraal nie op religie rus nie, maar die religie op die moraal en religie omvat niks meer as God, deug en on=

57) Ibid., p. 17.

58) Faber, W., op. cit., p. 81.

sterflikheid nie.[59]

Deur Comte word 'n filosofiese teenbeweging van die positiwisme begin, waar nie slegs die religie (Hegel) maar ook die metafisika as te oorwinne voor= stadium van die waarlik kritiese denke bestempel word.[60]

Reeds by Pascal het dit nie alleen gegaan om 'n metodologiese twyfel nie, soos by Descartes, maar om 'n eksistensiële vertwyfeling wat tussen heil en heel= al, tussen Christus en die skepping, 'n onoorbrugbare kloof sien. Ook Kierkegaard ervaar die geloof as 'n krisis en leer vervolgens die kwalitatiewe verskil tussen tyd en ewigheid. Kierkegaard, die vader van die eksistensialisme, is deur en deur religieus, ter= wyl Nietzsche ateïs is. Nietzsche preek die „Über= mensch" en die liefde vir die aarde, en ontwerp van= uit die hartstogtelike bestryding van Jesus van Nasa= ret 'n „Umwertung aller Werte". Die huidige eksisten= sialisme vertoon eweneens 'n soortgelyke ambivalensie: enersyds heers daar die ondergangstemming van die op sig self teruggeworpe eksistensie, wat in die eie ek= sistensialiteit die enigste en hoogste realiteit deur= leef; andersyds word daar die mondigheid van die mens geproklameer en reeds deur Nietzsche se prediking dat God dood is, gewaarborg. Die ander uitingsvorm van die huidige realisties gerigte denke word in fenome= nologie, neo-positivisme, neo-empirisme en neo-realis= me sigbaar. In al hierdie pogings word daarna ge= streef om uit die „objektiwiteit" te spreek. Beide

59) Ibid., p. 82.
60) Szekeres, A., op. cit., p. 17.

uitingsvorme van die huidige werklikheidsbegrip (eksis= tensialisties en empiristies) kom met mekaar hierin ooreen dat hulle radikaal anti-metafisies gerig en ge= sind is;[61] en dit is ook die treffendste kenmerk van die hedendaagse teologie.[62]

## 1.4 Voortskrydende sekularisme

'n Ander saak wat die konvensionele Christendom ondermyn het en gelei het tot die hedendaagse teolo= giese tendense is die sekularisering van die wêreldkul= tuur. As gevolg van die moderne onderwys, pers, ra= dio en televisie, film, „pocket"-boekies en die mo= derne wêreldliteratuur kom meer en meer mense onder die invloed van die op geheel nuwe lees geskoeide en nog in wording verkerende wêreldkultuur. Voor hulle oë sien hulle hoe orals op die wêreld binne enkele jare eeue-oue godsdienstige voorstellings en praktyke, wê= reld- en lewensbeskouings, menslike verhoudinge en maatskappyvorme verdwyn en plek maak vir die op weten= skap, tegniek en demokrasie gebaseerde wordende wêreld= kultuur. In die afgelope jare het die denke en stre= we van die mense meer en meer op hierdie wêreld gerig geraak sodat daar vir die „hemelse dinge", gebed, me= ditasie en kontemplasie in die praktyk van die daaglik= se lewe nie meer tyd beskikbaar gestel kon word nie. Dié sekularisasieproses voltrek hom oor die hele wê= reld in alle godsdienste. Dit ondermyn eeue-oue ge-

61) Ibid., p. 18.

62) Vgl. Kuitert, H.M. De realiteit van het geloof. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theo= logische ontwikkeling.

loofsvoorstellings, vorme van vroomheid en erediens en houdinge teenoor wêreld en medemens. Dit is 'n pro=ses wat hom voltrek in die verborge en onbewuste lewe van die mens. 'n Besef is besig om te groei dat die hele konvensionele Christendom oor die hele linie sy uitdrukkings- en verskyningsvorme aan 'n verdwynende kultuur ontleen het en dus 'n aangevegte saak geword het.[63)]

Die gevolg van die groeiende sekularisasie is dat die moderne mens nie meer vra hoe hy in die reine met God moet kom nie, maar hou hy in die reine moet kom met hierdie wêreld, die raaiselagtigheid van sy aardse bestaan waarin hy hom wild „geworpe" sien.[64)]

Bonhoeffer laat die sekularisasieproses nie meer begin in die 16e of 17e eeu nie, maar voer dit terug na die 13e eeu.[65)] Wanneer hierdie weg bewandel word, kon net so wel teruggegaan word na die eerste filoso=fiese ontwaking van die Griekse gees.

Voor sy gevangeneming het Bonhoeffer die sekula=risasieproses as 'n dekadensieproses, die gesekulari=seerde wêreld as 'n Christus- en kerkvyandige wêreld gesien[66)], maar tydens sy gevangenskap onder die Hit=lerbewind, wat sou uitloop op sy teregstelling, het 'n radikale verandering hom voltrek in sy visie op die se=kularisasie sodat hy dit toe as 'n noodsaaklike ont=wikkeling wat deur die Christen aanvaar moet word, ge=

63) Van de Pol, W.H., op. cit., pp. 141 - 145.
64) Tillich, P. Systematic Theology, I, p. 46.
65) Bonhoeffer, D. Widerstand und Ergebung, p. 215.
66) Bonhoeffer, D. Ethik, p. 115.

sien het.[67] Hierdie gedagte het dan ook 'n belang=rike hoeksteen van die moderne teologie geword.[68]

## 1.5 Die moderne wetenskapsleer

Met die moderne wetenskapsleer word bedoel dat ons wêreld geheel op sigself staan, in 'n sigself afgeslote geheel. Elke uitspraak wat bokant hierdie „immanen=sie", bokant hierdie in sigself beslote werklikheid, uitgaan, is onwetenskaplik.[69] Hierdie leer wortel natuurlik heeltemal in die liberalisme, en kensketsend van die liberalisme, netsoos van die moderne teologie (soos reeds vroeër aangetoon), is dat die opvattinge daarvan stam uit die Verligting (Aufklärung) van die 18e eeu, en met name uit die skole van Descartes en Kant.

Bultmann, die grondlegger van die eksistensieteolo=gie, het self gesê dat dit vir hom onmoontlik sou wees om teologie te bedryf as hy nie opgevoed was in die skool van die liberalisme nie. Bultmann se opvatting is dan ook dat die moderne wetenskap slegs te make het met die „insigself rustende eindelikheid". Omdat die teologie van Bultmann groot waarde daaraan heg om „wetenskaplik" te wees en nadruklik die nuwe opvatting van wetenskap oorneem, beskou hy dit as heeltemal on=wetenskaplik om nog steeds van wondere, opstanding, sondevergewing, ens. te praat. Dit is alles dinge wat die geslote sirkel van buite af deurbreek.[70]

67) Bonhoeffer, D. Widerstand und Ergebung, p. 215
68) Von de Pol, W.H., op. cit., pp. 141 - 144.
69) Bergmann, G.,op. cit., p. 14.
70) Loc. cit.

## 1.6 Die denke vanuit die teenstelling natuur-vryheid

In die eksistensiefilosofie en eksistensieteolo= gie het ons 'n besondere wyse van denke en lewe. Hier vind ons die denke vanuit die teenstelling natuur-vry= heid. Die geestelike vader van hierdie denke is weer= eens Kant. Hy moes die twee wêrelde van die natuur= wetenskaplike denke ( die natuur-noodsaaklikheid, die natuurwette) en van die sedelike onderskei. In die laaste heers, volgens Kant, die menslike vryheid, in die eerste die kousaliteit. Sedertdien het die skema natuur-vryheid die geeste in beslag geneem. Bultmann stel aan die een kant die wêreld van die „Vorhandene", die wêreld soos dit deur die denke beheers en begryp word. Die mens objektiveer in sy denke die natuur, maak dit tot objek en oefen so mag oor die natuur uit. Dieselfde geld van die geskiedenis vir sover dit voor= werp van wetenskaplike ondersoek gemaak word. Hier lê die wêreld van die noodsaaklike, van die beheersing, van die objektivering. Maar die mens kan hieraan ont= snap deur in vryheid beslissinge te neem, hy kan die wêreld van die „Vorhandene" ontvlug, hy kan homself ontwerp na die toekoms en kies vir sy moontlikheid, nl. outentiek, om nie langer oneintlik in die wêreld van die „Vorhandene" te bestaan nie.[71)]

## 1.7 Die dialektiek van Hegel

Die woord „dialektiek" is van oorsprong Grieks. Dit beteken „logiese tweegesprek in stelling en teë= stelling." Die Duitse filosoof Hegel het dit oor=

71) Van Dyk, M.P., op cit., p. 29.

geneem en aangewend as verklaringsmetode vir die denkproses in sy soeke na waarheid. In essensie kom dit daarop neer dat denkontwikkeling altyd plaasvind a.g.v. 'n botsing tussen twee teenstrydige idees. Die twee idees was aanvanklike moeder en dogter: lg. is uit eersg. gebore. Die dogteridee ontwikkel dan totdat dit met die moederidee bots. Uit hierdie botsing ontstaan dan weer 'n nuwe idee wat op sy beurt weer met 'n volgende in botsing kom. Die tese bots, volgens Hegel, met die antitese en daaruit kom die sintese te voorskyn, wat op sy beurt weer 'n nuwe tese vorm. Die sintese bevat al die elemente van waarheid wat daar in tese en antitese was, en is dus nader aan die waarheid. Botsing bring dus vordering.[72)]

Met hierdie Hegeliaanse dialektiek speel sommige van die hedendaagse teoloë en dan word gesê: Die lewende God moet doodgaan om op te staan. In Christus is ons almal van God verlate. Sy verlatenheid is universeel. Só moet ook ons deur ateïsme en nihilisme heen om tot egte Godskennis en Godservaring te kom. God is in 'n dialektiese proses gewikkel en sy dood vorm 'n moment daarin. Die opstanding is die sintese. En net mense kan God laat opstaan - nie dieselfde God, die teïstiese God nie, maar die ware God.[73)]

## 1.8 Die eksistensiefilosofie

Beskuldigings van die kant van die eksistensieteo=

72) Pretorius, W.G. Die Kommunisme, Fabel en feit, pp. 17, 18.

73) Van Niftrik, G.C. Theologische revolte (In Berkouwer G.C. & Van der Woude, A.S. Revolte in de theologie, p. 20).

loë dat die ortodokse teoloë die Skrif en die geloof filosofies interpreteer, het 'n gemeenplaas geword. Dat daar wel 'n mate van waarheid in steek, sal later wel aangetoon word. Maar dat hulleself heeltemal vry is van filosofiese beïnvloeding is nie waar nie. In=teendeel, in velerlei opsig lê hulle aan die ketting van 'n filosofiese sisteem, veral die twee sisteme, nl. die rasionalisme (waarop reeds gewys is) en die eksis=tensialisme.[74]

Wat is nou die eksistensiefilosofie? In hoof=trekke kom dit op die volgende neer: Die mens *is* nie, hy *word* steeds. Hy is onderweg, pelgrim, altyd op soek na sy eintlike wesenlike self. Die eksistensia=lis spreek by voorkeur van die toekoms, van die bestem=ming van die mens. Die mens moet telkens weer opnuut na sy toekoms toe leef, vry van wat hy in die verlede was. Hy mag nog homself, nog andere op die verlede vasspyker. Die mens is 'n ontwerp en hy ontwerp hom=self na die toekoms. Hy neem telkens nuwe beslissinge. Ook aan norme en waardes uit die verlede is hy nie ge=bonde nie. Sartre spreek van 'n skeppingsmag van die mens tot skepping van norme en waardes. Daar is geen aan die mens voorafgaande legitieme moraal nie, want dit veronderstel 'n God wat die norm gemaak het. Aan=gesien God nie bestaan nie, is die mens in 'n vreemde, sinlose vryheid gedoem om self uit te maak wat goed en wat sleg is. Die mens is vryheid en hy moet daagliks beslis hoe, wie en wat hy in die toekoms sal wees. Om te eksisteer is om te ontsnap aan vaste omlyninge deur homself telkens opnuut te kies, te ontwerp.[75]

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

75) Van Dyk, M.P. Naar een nieuwe vrijzinnigheid, pp. 18, 19.

Dit is veral Kierkegaard wat daarop gewys het dat dit nie in die Bybel gaan om mededelinge en informasies nie, maar om dinge waarby ons met heel ons persoonlik=heid betrokke is. Dit gaan om 'n keuse, 'n beslis=sing.[76)]

Eindelik: Die eksistensiële denke verset hom teen „objektivering", d.w.s. dat daar oor iets of iemand ge=dink word, dat van iets of iemand objek gemaak word. Om oor iemand te dink is om te maak of jy oor hom kan heers, beskik. Dan maak jy hom tot 'n objek, tot 'n ding onder die dinge, tot 'n saak, tot 'n masjien. Vakwetenskaplike denke wat nadink oor die natuur of historie moet die dinge wel tot objek maak. Hierdie soort denke bepaal hom tot die wêreld van objektiewe wete.[77)]

Die sg. natuur-vryheid-skema - natuur as objek, vryheid as persoon beheers die eksistensialisme. Op teologiese terrein oorgebring beteken dit dat die his=torie en heilsgeskiedenis, as behorende tot die ter=rein van die objektiewe wete, geskei word van die sg. eskatologiese „Geschichte" wat behoort tot die terrein van die vryheid. Dit is hierdie dualisme wat die denke van die teenwoordige tyd beheers en verwoestend gewerk het op bepaalde onmisbare fasette van die evan=gelie; ook by Paul Tillich, al verteenwoordig hy dan 'n aparte kategorie van die hedendaagse teologiese denke. Dit is dié eksistensiële selfverstaan van die mens wat Bultmann tot beheersende uitgangspunt van sy

76) Ibid., p. 20.

77) Loc. cit.

teologies-filosofiese refleksie oor Bybel en dogma gemaak het. Dit is die skarnier waarom alles vir hom draai.[78)]

Die eksistensialisme poneer: Geen ewige, algemeen geldende, tydlose waarhede kan afgelei word uit die religieuse ervaring, uit die Godsbewussyn, uit die religieuse apriori nie: Geen algemeen geldende, tydlose waarhede nie, maar „das Gebot der Stunde", die gebod van hierdie uur, nou en hier, „je", „jetzt", die gebod wat nou hier in hierdie situasie, wat mý geld as mens deur die woord van die prediking nou en hier in my situasie.[79)]

Die grootmeester onder die eksistensieteoloë is hier Bultmann. Wat Picasso onder die moderne skilders is, is Bultmann onder die teoloë.[80)]

Die vermenging tussen hierdie filosofie en die teologie kenmerk homself op die volgende maniere:

* Die moderne teologie neem die term „eksistensie" oor: Dié woord beteken nie net bloot „bestaan" nie. Dit het by hierdie filosowe 'n veel omvangryker betekenis. Die Deense wysgeer Sören Kierkegaard (1813 - 1855), het die term eerste gebruik. Bultmann en die syne het egter 'n verdere konnotasie aan die woord geheg: Volgens hulle is die eksistensie die inwendige kern van die mens wat selfs dán nog onaangetas bly, ja, eers dan ten volle aanvaar word, wanneer alles wat die mens in

78) Ibid., p. 21.
79) Ibid., p. 22.
80) Bergmann, G., op. cit., p. 15.

hierdie wêreld kan besit en waaraan sy hart kan hang, hom ontval het of bedrieglik skyn te wees. Hierdie „kern" is dus 'n deel van die mens en onaantasbaar op= geborge in die mens. Hierdie kern het met enige ge= loof in Jesus Christus absoluut niks te maak nie.[81)]

* Belangrik is dit ook om daarop te let dat die mens in die eksistensiefilosofie in die middelpunt staan. Hierdie filosofie wil die mens oproep tot die „werklike" bestaan, tot die egte „eksistensie". D.w.s. die mens moet sy lewe nie gedagteloos lewe nie, maar hy moet probeer om sy bestaan te begryp en deur te dring tot die wesenlike van sy „Ek". Die mens boek pas eers wins as hy die ware eksistensie ontdek. 'n Hond <u>be=</u> <u>staan</u> slegs, omdat hy instinkmatig lewe sonder besin= ning oor die sin van sy lewe. Die mens moet egter 'n eksisterende, sigselfbegrypende mens word. Hierdie filosofiese gedagtes word deur die moderne teologie oorgeneem.[82)]

* Die moderne teologie het sy anti-metafisiese tendens van die eksistensie-filosofie oorgeneem: Die metafisika hou hom besig met die raaiselagtige diep= tes van die syn, dit soek na dit wat agter die sigbare wêreld skuilgaan. Christelik-getinte filosofie onder= skei graag tussen die „jenseits" en die „diesseits". Die metafisiese vrae is daarby gerig op die raaiselag= tige „jenseits". Kenmerkend van die eksistensiefilo= sofie is nou dat dit die mens in die middelpunt plaas en nie meer die wêreld en die metafisika nie. Die

81) Ibid., p. 16.
82) Ibid., p. 17.

wêreld word nou tot 'n wêreld om mee te werk. Die mens kan die transendensie nóóit ken nie. Daarom stel hy hom tevrede, móét hy hom tevrede stel met die „dies=seits".[83]

* Agter die eksistensieteologie sit die mensbe=skouing van die Duitse filosoof Heidegger. Slegs wat die mens verstaan, wat hom aanspreek en wat hom bring tot die verwerkliking van homself in vryheid, kan, vol=gens die eksistensieteologie, die boodskap van die By=bel wees. Dít is nou juis die mensontwerp van die fi=losofie van die vroeëre Heidegger, die mens wat geheel onafhanklik in die geskiedenis en die natuur hom in vol=ledige vryheid voltrek in etiese beslissinge en in sin=gewing van die bestaan. Dis duidelik dat hierdie mens=beskouing as uitgangspunt van die teologie geen plek laat vir God se openbaring in die geskiedenis nie, nog in die natuur.[84]

Heidegger, afkomstig uit Basel, oorspronklik be=stem vir die priesterskap, was 'n tydgenoot van Bult=mann. In 1923 het hy hoogleraar in Marburg geword waar hy op Bultmann, wat ook daar gedoseer het, 'n be=slissende invloed gehad het. In sy filosofie het hy hom hoofsaaklik besig gehou met die vraag na die „syn" en die „syndes". By sy nadenke oor die syn het hy tot die vraag gekom wat nou eintlik die mens tot mens maak in onderskeid van alles wat nie mens is nie, of anders gesê:wat die eksistensialieë van die mens is. Die antwoord van Heidegger op hierdie vraag is: menswees

83) Ibid., pp. 17, 18.

84) Langman, H.J., op. cit., p. 59.

is nie 'n passiewe saak nie, is nie 'n geslote-wees nie is nie 'n af-wees nie, maar 'n altyd in beweging wees. Dit is 'n sigself in vryheid, onafhanklik van natuur en geskiedenis verwerklik, 'n gaan van die een beslissing na die ander. Hierdie sig-in-vryheid-verwerklik maak die mens pas tot mens. Doen hy dit nie beteken dit 'n verlies van sy menswees. Die mens, só gesien, is eksistensie en hierdie mensbeskouing word eksistensieel genoem. Eksistensie is teenstelling tot essensie waar=by dit gaan om die bepaling van die innerlike wese van die mens.[85)]

Bultmann het homself van begin af aangetrokke ge=voel tot hierdie filosofiese antropologie. Die spore van hierdie denke was reeds by hom aanwesig, maar nie in hierdie filosofies-gefundeerde vorm nie. En hy het daarvan gebruik gemaak. As dit vir die suiwere mens nie op beskouing aankom nie maar op die daad, die beslissing, die selfverwerkliking in vryheid, „pure aktualiteit" dan is dit nog maar een stap om tot díe Skrifverklaring te kom, die hermeneutiek, wat nie meer vra nie: Wat het in die verlede gebeur en wat beteken dié gebeure vir my, maar: Wat beteken dit vir my self=verwerkliking in die hede? Die vraag na die histori=siteit van die Skrifverhaal het dan geen eintlike be=tekenis meer nie en wat Bultmann noem „die mistieke karakter van heel die Nuwe Testament" gee geen bekommer=nis meer nie.[86)]

2. Die natuurwetenskaplike en tegnologiese agtergronde

85) Ibid., p. 63.

86) Ibid., p. 64.

## 2.1 Die opkoms van die natuurwetenskappe

Volgens Van de Pol kom die diep-indringende mens- en wêreldbeeld wat die resultaat van die opkoms van die natuurwetenskappe, die psigologie en ander menswe= tenskappe is, onmoontlik sonder invloed bly op wat hy die primitiewe godsdienstige voorstellings en praktyke wat dateer uit die voorwetenskaplike ontwikkelingsta= dium noem.[87)]

Sinds Kant is dit 'n wetenskaplike aksioma dat daar vir die mens niks meer is as hierdie deur hom er= vare werklikheid. Hierdie beskouing is die gevolg van die triomftog van die natuurwetenskappe. Heinz Zahrnt skrywe in sy boek: „Es begann mit Jesus von Nazareth": p. 19: „Juis die huidige generasie verlang helder in= sig en intellektuele redelikheid, ook van die Christe= like geloof. Hieruit volg: Vir ons is daar slegs nog één werklikheid wat ons omgewe en waarin ons lewe en nie een of ander metafisiese, besondere werklikheid, of 'n op Christelike wyse pasklaar gemaakte, en daardeur altyd vervalste werklikheid nie. Die ou skema van twee wêrelde is afgedaan en daarmee saam die ongesonde, skizofrene manier van denke in twee ruimtes, en die verdeling van die werklikheid in 'n ‚diesseits' en ‚jenseits', in wêreldgeskiedenis en heilsgeskiedenis."[88)]

## 2.2 Die tegniese uitvindings as oorsaak van die seku= lariseringstendense van die hedendaagse teologie

87) Van de Pol, W.H. op. cit., p. 76 - 116.

88) Aangehaal in Bergmann, G., op. cit., p. 20. deur my in Afrikaans vertaal.

Die mens wat ons tegemoet tree in die Bybel, in die geskrifte van die kerkvaders en die Augustiniaanse teoloë van die Middeleeue was, in die eerste en laaste instansie, iemand wat alles regtreeks bekyk en waardeer het vanuit die „eerste en ultieme oorsaak": God. Aan die Middeleeuse wysheid en wetenskap het die mense dan ook bloedweinig ter verbetering van hulle aardse lewens=lot gehad. Die eintlike lewenshorison was gevul deur die etiese en eksplesiet-godsdienstige waardes, in die perspektief van 'n uiteindelike gelukkige na-aardse be=staan. Die kerk het wel d.m.v. aalmoese probeer om aardse ellende te versag. Maar die menslike intellek het blykbaar nog nie sy eie opdrag, vermoë en toekoms=moontlikhede ontdek nie.[89)]

In die twaalfde eeu het iets begin deurskemer van die tegniese vermoë van die mens ter verbetering van sy aardse woonplek. Dit was die resultaat van ontmoe=tinge met die ooste a.g.v. die kruistogte. Dit was die stimulus vir verdere ontdekkings wat meer menslik=heid in die samelewing gebring het, so het die wêreld vir baie 'n meer menswaardige woonplek geword. Met=eens het die mens egter ook ervaar dat die tegniek 'n bron van nuwe ellende kon word: Allerlei nuwe vorme van oorlogtuig is uitgevind.[90)]

Soos die tegniese prestasies van die mensdom later toegeneem het en in diens van die mensdom ontplooi het, het die mens die wêreld en so ook homself op 'n heel

89) Schillebeeckx, E. Zwijgen en spreken over God in een gesekulariseerd wereld. Tijdschrift voor theologie. 7(4): p. 337, Okt., Nov., Des. 1967.

90) Ibid., p. 337.

nuwe wyse ontdek: Hy het geleer om homself te sien as gesitueerde vryheid wat homself met ander moet gee in 'n singewende taak in die wêreld, binne 'n rasionele verstaanshorison, om só geregtigheid, vrede en liefde aan alle mense te bring. Die mens ontwerp homself na die toekoms toe.[91)]

Die sekulariseringsproses, wat die natuurlike ge=volg was van die ontdekkinge en geleidelike vernuwing van die mens se rasionele verstaanshorison, het in feite 'n hele wordingsgeskiedenis waarvan slegs die hoof trekke hier aangedui word om aan te toon hoe dit gelei het tot die eksistensieteologie met sy sekula=riseringstendense. Slegs enkele mylpale word in hier=die proses aangetoon: Daar word op vier keerpunte ge=let:

* Die eerste simptome is merkbaar in die 12e en 13e eeue. In die gangbare Augustiniaanse teologie, wat die verhouding van die mens tot God hoofsaaklik vertikaal opgevat het, het die mens toe 'n horisontale, skepselmatige netwerk ingebou: Tussen God en die gewe=te van die mens is die menslike „natura" ingebou met sy inherente „natuurwet". Hierdie poging was slegs die begin daarvan om die moraal te humaniseer, in die mens self te fundeer sonder om te loën dat dit uitein=delik op teïstiese grondslag rus. 'n Ander maar fun=damentele voorbeeld, vind mens in die nuwe poging van Albertus en Thomas om in die vertikale „illuminasie-leer" van die Middeleeuse Augustinianisme die horison=tale struktuur van die „intellectus agens" in te bou.

91) Ibid., p. 338.

Die dertiende eeu was, ondanks offisieel-kerklike pro=teste, 'n eeu waarin beslis Christelike sekularisering in die skadu van die katedrale afgespeel het.[92)]

* Die tweede keerpunt het in die laaste kwart van die 16e eeu gelê. Bellarminus was die eerste eks=ponent van 'n grondige wysiging in die geskiedenis van die Weste. Hoewel andere al voor hom na hierdie weg heenwys, was hy die eerste wat die sg. „natura pura" - teorie (die teorie van die suiwere natuur) heeltemal duidelik verkondig het. Daarmee is vir die eerste keer die beginsel gestel dat die mens 'n bo-wêreldlike en 'n binnewêreldlike bestemming het. Dit was die be=gin van wat mens die „horisontalisme" kan noem en die begin van die aanvaarding van 'n selfstandige sinvol=heid van die menswees. In hierdie opsig het die nuwe rigting egter nog tradisioneel gebly dat dit God self nog binne die rasionele verstaanshorison gehou het. 'n „Natuurlike teologie" is nog gehandhaaf.[93)]

* Die Reformasie was die terugkeer tot die Bybelse visie van die één religieuse, bo-natuurlike lewensbestemming van die mens. Tog het dit, as derde keerpunt, ook bygedra tot die verdere versekularisering. Daar is selfs historici en teoloë wat (ten onregte) die sekulariseringsproses volledig aan die Reformasie toe=geskrywe het. Volgens Schillebeeckx het die Reforma=sie, deur die afwysing van die tradisionele opvatting dat dit prinsipieel moontlik is om binne 'n rasionele verstaanshorison iets sinvols oor God te sê, die reeds

92) Ibid., p. 339.

93) Ibid., pp. 339, 340.

ingesette sekularisering bevorder: Die werklikheid van God het nou buite die rasionele verstaanshorison geval en vroeër of later moes dit lei tot die Bultman= nisme en Post-Bultmannisme.

* Die denke van Immanuel Kant, waarna reeds vroeër verwys is, is die vierde keerpunt in die seku= lariseringsproses. Volgens hom val God volkome buite die bereik van die „reine Vernunft." Só het die finale breuk tussen godsdiens en rasionele verstaanshorison gekom. Wel kon God nog binne die horison van die menslike lewe via die moraal en die „praktische Ver= nunft", maar ook dáárdeur dring die lig van die rasio= nele verstaanshorison en verdring God dan. Schleier= macher het egter nog van één menslike gebied geweet waarin die rasionaliteit nog nie binnegedring het nie: die gemoed, „das Gefühl", waarin hy dan die bodem sien waarop die godsdiens kan wortel skiet. Maar nie lank na hom nie, is ook die gemoed wetenskaplik deurlig. Die rasionale verstaanshorison het verder verskuif en binne hierdie horison val skynbaar geen God te beken nie.[94] Die tegniek en natuurwetenskappe, later ook die gedragswetenskappe kon wys op hulle doelmatige en vrugbare bydrae tot die opbou van die aardse wêreld tot 'n bewoonbare stad. En so het die tegniek en die wetenskap die rasionele verstaanshorison verteenwoordig waarbinne die lewe van die mens ontwerp word na 'n menslike toekoms toe.[95]

3. Die Geskiedbeskoulike agtergronde

94) Ibid., pp. 340, 341.
95) Ibid., pp. 341.

## 3.1 Die historiese kritiek en die vraag na die historiese Jesus

Die beoefenaars van die historiese kritiek het die strenge maatstawwe van die moderne literêre en histo= riese wetenskappe ook op die geskrifte van die Nuwe Testament toegepas. Ook hierdie wetenskap is afkom= stig uit die rasionalistiese gees van die Aufklärung en het sy afkoms nooit verloën nie. Die historiese kri= tiek het homself veral besig gehou met die geskiedenis van die lewe van Jesus en het met sy rasionalistiese benadering op soveel ongerymdhede en onmoontlikhede ge= stuit dat daar van 'n aanvaarbare Jesusbeeld niks meer oorgebly het nie. Albert Schweitzer wat homself baie met die Jesusbeeld besig gehou het het daarvan gesê: „nie 'n histories verantwoorde Jesusbeeld lê ten grond= slag aan en wek geloof in Jesus Christus nie, maar die krag wat van Jesus se verskyning uitgegaan het, nou reeds twintig eeue lank en tot in die uiterste hoeke van die mensheid".[96] Duidelik spring hiermee die verwantskap met die eksistensieteologie na vore, wat aansluit by die resultate van hierdie histories-kritie= se wetenskap en tot 'n nog radikaler konklusie kom as Albert Schweitzer in bogenoemde uitspraak.

Die ou vraag na die historiese Jesus reik terug na die dood van Hermann Reimarus in 1768. By hier= die historikus het Albert Schweitzer sy oorsig van 19e eeuse navorsing begin. Hoewel nie 'n Nuwe-Testamen= tikus nie, het hy 'n manuskrip nagelaat wat verreiken= de gevolge gehad het. Hy het geargumenteer dat his=

96) Langman, H.J., op. cit., p. 61.

torici onderskeid moet maak tussen die „oogmerke" van Jesus en dié van sy dissipels, dit is tussen die Jesus van die geskiedenis en die Christus van die vroeë Cristelike prediking. Self het hy ten gunste van eers= genoemde gekies en 'n non-supernatuurlike Jesus gepos= tuleer: Jesus het die koms van die koninkryk van God gepreek, maar het deur God verlate en ontnugterd ge= sterf. Die Christendom is dan die produk van die vroeë dissipels wat die liggaam van Jesus gesteel het en toe 'n liggaamlike opstanding geproklameer het en volgelinge bymekaar gemaak het.[97)]

Reimarus was beslis ekstremisties en polemies, maar sy sienswyse oor Christelike oorspronge het 'n patroon daargestel vir 'n eeu van navorsing oor die historiese Jesus: Idealiste het Christus gehou vir die ideale man, rasionaliste het Hom gesien as die groot onderwyser van moraliteit en sosialiste het Hom gehou as 'n vriend van die armes en 'n revolusionêr. Die populêrste lewens= beskrywings van Jesus (bv. Dawid Friedrich Strauss) het die grootste gedeelte van die evangelie-materiaal as mitologie verwerp en Bruno Bauer het sy bespreking af= gesluit met 'n ontkenning dat daar 'n historiese Jesus was. Bauer het al die verhale van Jesus verklaar as produkte van die verbeelding van die primitiewe Chris= telike gemeenskap. Steeds het die gevolge van die po= gings geblyk power te wees en die konklusies verkeerd. Daar is gepoog op Jesus te moderniseer, maar die Jesus wat hulle voortgebring het, was nòg die historiese Jesus nòg die Christus van die Skrifte.[98)]

97) Boice, J.M. New Vistas in historical Jesus research. Christianity Today, 12(12): p. 3, 15 Mrt. 1968.

98) Loc. cit.

Die 19e eeuse liberalisme het probeer om 'n wig tussen Jesus en Christus in te dryf en eindelik deur= gaans vir e.g. gekies. Hierin het daar 'n verskuiwing gekom. Hierdie verskuiwing kan teruggevoer word tot 'n boek van Martin Kähler („The so-called Jesus of his= tory and the historical, biblical Christ"). Hy ver= werp die poging om agter Christus tot Jesus te kom deur te argumenteer dat dit juis vir Christene gaan om die Christus van die vroeëre prediking. Net hierdie christus, sê hy, is van permanente betekenis vir die geloof. Terselfdertyd verwerp hy nie die kwessie van die historisiteit nie omdat hy gevoel het dat die By= belse beskrywings van Christus blyke daarvan gee dat dit mees komplete realiteit is.[99)]

Sedert die Tweede Wêreldoorlog het Rudolf Bultmann sekere elemente van Kähler 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 geskrif= te van die Nuwe-Testamentiese skrywers: hemel, hel, wonderwerke, ens.[100)]

So het die historiese kritiek, en veral die stryd om die historiese Jesus, die voorbereidingswerk vir die Bultmanniane en hedendaagse radikaliste gedoen en selfs sekere begrippemateriaal aan hulle verskaf.

## 3.2 Die moderne historiese bewussyn

Die Christendom van vandag het vry plotseling ontdek dat Jesus Christus nie meer vanself spreek nie.

99) Ibid., p. 4.

100) Loc. cit.

tussen Hom en die mens, selfs die Christenmens, het 'n afstand van vervreemding ingegroei.

Dit is die gevolg van die groei en uitbreiding van die moderne historiese bewussyn. Ons weet ons vandag self, veel meer as vroeëre geslagte, deel en produk van 'n enorme, eeuelange proses. Alle gebeure gaan terug op 'n netwerk van oorsake en is self weer medebepalend vir wat daarna kom. Daarom is Jesus so belangrik; Hy behoort tot die kragtigste impulse wat die historiese proses ooit gekry het. Maar alle impulse in daardie proses is aan slytasie onderhewig, al was dit maar omdat hulle aan steeds wyer vertakte kombinasies van impulse gaan deelneem. Daardeur kom Jesus steeds verder van ons te staan, net soos Socrates of Alexander die Grote. Die vraag mag opkom: Vrywaar sy Goddelike gesag Hom dan nie van hierdie slytasieproses nie? Nee, word geantwoord, want dit behoort wesenlik tot ons moderne historiese bewussyn dat ons in die historiese proses geen prinsipiële diskontinuïteit kan erken nie; die geskiedenis voltrek hom volgens dieselfde wette van analogie en korrelasie.[101)]

Die moderne historiese bewussyn het die stelling van Lessing as uitganspunt: „Zufällige Geschichtswahrheiten kömmen der Beweis von notwendigen Vernunftswahrheiten nie werden", en dit hoef ook nie, want: „Was kümmert es mich ob die Sache falsch oder wahr ist:

101) Berkhof, H. Christologie en Christusprediking in verband met de huidige beleving van de werkelikheid. Nederlandsch theologisch tijdschrift, 21(5): p. 370, Julie 1967.

die Früchte sind trefflich", en daarmee bedoel hy die Christelike liefde (Über den Beweis des Geistes und der Kraft" en „Das Testament Johannis", beide 1777).[102] Só verdwyn Jesus in die historiese slytasieproses agter sy impulse wat as komponente van die moderne kultuur in 'n breë stroom opgaan.

Bultmann het 'n forse poging aangewend om die Christelike geloof van die dryfsand van die historis=me weg te trek op die rotsgrond van die eksistensie. Om die kerugmatiese Christus te red, het hy die his=toriese Jesus as regulatief vir die geloof prysgegee.[103)]

### 3.3 Die geskiedwetenskaplike beskouing van Troeltsch

Die geskiedwetenskap stel o.a. ondersoek in na die ontstaan en ontwikkeling van alles waarmee ons as men=se te maak het: in besonder van kultuur en religie. Hierdie heeltemal geoorloofde en aanvaarde ondersoek is egter ook in die vlak van die filosofie betrek. Volgens die geskiedwetenskap is alles voortdurend in beweging, niks is vandag dieselfde as môre nie. Teo=loog - filosoof Ernst Troeltsch, een van die voorvaders van die moderne teologie, het in 1896 uitgeroep: „Mene=re, alles wankel!" En nou sê die moderne teoloë dat, as alles wankel, dan is vas en seker ook die openbaring in hierdie geestelike aardbewing betrokke. Zahrnt beroep hom op die uitspraak van Troeltsch en skrywe: „Die geskiedenis het ons noodlot geword, óf 'n be=paalde saak is geskiedenis, óf dit bestaan in die geheel

102) Aangehaal in Berkhof, H., op. cit., p.371.
103) Ibid. p. 372.

nie - 'n derde moontlikheid is daar nie."[104] En omdat die moderniste die Bybel deur die bril van die geskiedenis sien, staan ook die bonatuurlike van die Bybel vir hulle op losse skroewe.

Wat geld dan as histories?

Troeltsch het die kenmerke vasgestel waaraan 'n feit moet voldoen om as histories deur te gaan:

* Dit moet binne die wetmatigheid van oorsaak en gevolg beweeg; dus: elke feit moet verklaar word deur 'n objektiewe, sigbare oorsaak, bv.: die atoom=bom op Hirosjima was die oorsaak tot die vredesver=drag tussen die V.S.A. en Japan, daarom is hierdie vrede 'n historiese gebeurtenis.

* Dit moet nie 'n aboluut unieke gebeurtenis wees nie. 'n Bepaalde gebeurtenis moet homself pre=sies, of byna presies, nogeens kan voordoen.

* Histories waar is iets wanneer dit sonder tussenkoms van 'n wonderverrigtende godheid tot stand gekom het, binne die grense en moontlikhede van die eie bekende wêreld. Die gebeurtenis moet dus nie die wette van die bekende wêreld ophef nie.

Wat nou aan bogenoemde nie beantwoord nie, is mi=tologies (= legendaries) en onwetenskaplik, bv. ver=andering van water in wyn in Kana, die stilmaak van die storm, die dryf van die ysterbyl, opstanding uit die dood; dit alles is onhistories, onwerklik, onwaar.

104) Aangehaal in: Bergmann, G., op. cit., pp. 22, 23 en deur my in Afrikaans vertaal.

## 4. Die teologiese agtergronde

### 4.1 Die teologie van Karl Barth

Is dit billik teenoor Barth om sy naam hier te noem en sy teologie met die „God-is-dood-teologie" in verband te bring? Kan sy teologie oorsaak wees van hierdie nuwe teologie wat op 'n erupsie van wys=gerige, psigologiese en sosiologiese elemente lyk en dus antropologies in sy uitgangspunt is, d.w.s. juis teenoorgesteld aan dit wat Barth gewil het?[105)]

Kyk mens na teologiese erns en krag, sou dit te veel eer bewys aan die ondersoekers van 'n Christeli=ke ateïsme (Van Buren, Sölle, Braun, Altizer) om na hulle te verwys as „gesprekspartners" van Barth. Lg. het hom dan ook begryplikerwys geërger en toornig uit=gelaat oor hierdie verteenwoordigers van Nietzsche se dwaas en hulle as tuinkabouters bestempel. Tóg loop daar ook 'n lyn van Barth na Van Buren, die lyn van 'n geradikaliseerde verborgenheid van God.[106)]

Barth het beslis die bal aan die rol gesit met sy tyd-ewigheidsdialektiek, met sy nadruk op God se ver=borgenheid. Dit het 'n kettingreaksie aan die gang gesit van verborgenheid na afwesigheid, van afwesig=heid na dood.[107)]

Verder het Barth onderneem om 'n Christelike teo=

105) Hoenderdaal, G.J., op. cit., p. 202.

106) de Jong, J.M. Is Barth achterhaald? (In Berk=ouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. Cit., p. 150).

107) de Jong, J.M., op. cit., p. 146.

logie vir 'n gesekulariseerde wêreld te bied. 'n Reeks teoloë ná hom (Bonhoeffer, Miskotte, Hoekendyk, e.a.) het gepoog om op gevarieerde wyse die sekulari= sasie as teologiese tema en as apostolêre opdrag ver= der te deurdenk.[108)]

Barth bied wel in sy belydenis van die lewende God vandag 'n kragtige (volgens De Jong: die kragtigste denkbare) teenwig teen 'n gebuk gaan onder of 'n speel met die gedagte van die dood van God, maar as dit daar= om gaan om die bestaan (syn, werklikheid) van God te verwoord, het Barth hom tog radikaal gedistansieer van 'n al te naïewe werklikheidsbegrip en van elke onto= logie wat die produk van die verstand is en so die aan= vanklike begrippemateriaal vir die hedendaagse radi= kalisme verskaf.[109)]

Ook die hedendaagse teologie van die hoop (Pan= nenberg en Moltmann) sluit by Barth aan, die sterkste nl. by die verkondiging van die in belofte en gebod sprekende God, van die geheel enige, onherleibare en skeppende Naam en Stem van JHWH. Die gewysigde ak= sente van hierdie name wil korreksies op Barth aan= bring - korreksies wat verbindinge met Israel, met die Marxisme en met die natuurwetenskappe tot stand wil bring of versterk. De Jong is van mening dat die teologie van die hoop 'n billike korreksie en 'n be= loftevolle voortsetting is van Barth se lewenswerk.[110)]

Dit is ook duidelik dat die nuwe teologie sy wor=

108) Ibid., p. 149.

109) Ibid., pp. 150, 151.

110) Ibid., pp. 151, 152.

tels in die nominalisme van Barth het (nominalisme is 'n wysgerige opvatting wat die werklikheidswaarde van al= gemene begrippe ontken). Vir Barth bestaan die waar= heid slegs in die telkense verdwyning en verskyning van die Woord van God, geponeer deur die dogma, betwy= fel deur die kritiek. Barth sê dat beide, die dogma= tiese en die kritiese weg, slegs relatief toeganklik is. In ons tyd word die toganklikheid van die dogma= tiese weg duideliker ervaar as dié van die kritiese. Daardeur het die teologie opnuut weer in die antropolo= giese vaarwater gekom.[111)]

Barth is dikwels van Christomonisme beskuldig. Tog het hy self 'n poging gewaag om sy teologie op te bou via die leer van die Heilige Gees. (K. Barth und H. Barth: Zum Lehre vom Heiligen Geist, München, 1930). Miskien het die bepaaldheid deur die situasie ook hier 'n rol gespeel. Die stryd teen die nuwe heidendom kan immers veel sterker gestry word vanuit die duide= like gestalte van die Christologie as vanuit die altyd weer vae gestalte van die pneumatologie! Nou is dit merkwaardig dat die nuwere teologie die Christosen= triese element van die Bybel nie net uitdruklik gehand= haaf het nie, maar ook baie sterk beklemtoon.[112)]

Ook Van Buren, Sölle en Altizer dink Christomonis= ties - tewens hierdie term is by hulle meer toelaat= baar as by Barth! Wat ons nou in die nuwe teologie sien, is 'n antropologiese uitgangspunt wat nie met die pneumatologie in verband staan nie, maar wel met

111) Hoenderdaal, G.J., op. cit., p. 204.
112) Ibid., p. 205.

'n Christologie, wat egter deur hierdie antropologiese uitgangspunt tot Jesulogie word. Jesus is die mens vir andere. En so het daar 'n kloof tussen openbaringsteologie ontstaan wat moeilik oorbrug sal kan word.[113)]

Nog 'n laaste vraagstuk wat hier na vore gebring word, is: Is die nuwe teologie 'n „theologia naturalis"? Op die oog af mag dit so lyk, en die natuurlike teologie is deur Barth so sterk afgewys dat 'n terugkeer te wagte kan wees. Tog is dit nie die geval nie. Sperna Weiland verklaar: „In de afweer van de Theologia Naturalis staat de nieuwe theologie achter Barth."[114)] Waarin kom dit tot uiting? In die eerste plek in die afwysing van die religieuse ervaring as grondslag vir die teologie. Bonhoeffer se woord dat ons in hierdie moderne wêreld nie meer religieus kan wees nie, word deur die modernes met graagte oorgeneem. Vandaar dan ook die algemene verwerping van die mistiek, al meen sommiges om by Altizer iets van Boeddha te sien.[115)]

As leerling van Barth voer Van Buren die Christosentriese teologie sover deur dat daar by hom selfs 'n Godsverduistering voorkom, soos ons later sal sien.

Hiermee is voldoende aangetoon dat die „wortels" van die hedendaagse teologie positief in die teologie van Barth teruggevind kan word. Maar ook in negatiewe sin het Barth sy bydrae tot die huidige siening

113) Ibid., p. 206.
114) Weiland, S. Oriëntatie, p. 147.
115) Hoenderdaal, G.J., op. cit., p. 210.

gemaak in dié sin dat sy vertikalisme die dryfkrag was agter die reaksionêre horisontalisme van ons tyd.[116]

## 4.2 Die moderne Bybelwetenskap

'n Tweede groep oorsake van die hedendaagse teo=logie word gevorm deur die resultaat wat die moderne Bybelwetenskap opgelewer het en waardeur 'n geheel nuwe visie ontstaan het op die vorm en inhoud van die Bybel. Een van die vernaamste is die bevinding dat die boeke van die Ou Testament kompilatoriese ge=skrifte is van die hand van een of meer onbekende eind=redakteure wat allerlei materiaal, ontleen aan monde=linge oorleweing of aan geskrewe bronne, versamel en georden het en uit hierdie materiaal van verskillende herkoms die Bybelboeke saamgestel het soos ons hulle tans ken. Dit het onvermydelik gelei tot 'n nuwe visie op die Bybel.[117] Na die verskyning van „Well=hausen se „Prolegomena zur Geschichte Israels" in 1878 het die sg. Hoër Kritiek in breë kringe inslag gevind. En toe die beginsels en metodes van die mo=derne Bybelondersoek ook op die Nuwe Testament toege=pas word het dit gelyk of die konvensionele Christen=dom in sy fondamente aangetas is. In 1905 het Well=hausen se „Einleitung in die drei ersten Evangelien" verskyn waarin hy die herkoms van dié evangelies pro=beer blootlê het en ernstige kritiek teen bestaande beskouinge gelewer het.[118]

116) De Jong, J.M., op. cit., p. 154.
117) Van de Pol, W.H., op. cit., p. 118.
118) Ibid., pp. 118 - 120.

Die briewe van Paulus is t.o.v. terminologie, styl, mentaliteit en inhoud vergelyk en hierdeur is twyfel gewek aan die egtheid van die briewe. En eenmaal op die weg van 'n kritiese vergelyking en interpretasie van die inhoud van die Nuwe Testament het die onder=soekers die een „ongerymdheid" na die ander nagespeur. En die diskussie oor hierdie vrae is nog altyd in vol=le gang. In die afgelope tien tot twinting jaar is meer en meer gekonsentreer op die eksegeties-teologie=se werk van Rudolph Bultmann, met name op sy verhande=ling „Neue Testament und Mythologie", wat tydens die Tweede Wêreldoorlog verskyn het. Hier probeer hy om 'n brug te slaan tussen die moderne Bybelondersoek met sy eiesoortige eksegese en die hedendaagse teologie.[119)]

## 4.3 Die Piëtisme en Schleiermacher

Die Piëtisme staan bekend as 'n reaksieverskynsel teenoor die ortodoksie van die 17e en begin van die 18e eeu. Hierdie ortodoksie is gekenmerk deur groot gehegtheid aan die leer. Glo was by baie die aan=vaarding van die vasthede wat deur die kerk geleer word sonder dat daarmee gepaard gegaan het 'n diepe lewensoortuiging en 'n innerlike deelname. Daar is selfs gepraat van die dooie ortodoksie. Agter hier=die ortodoksie het 'n metafisiese teologie gestaan vir wie die geopenbaarde waarheid dieselfde vastheid en sekerheid gehad het as die verworwenheid van bv. die natuurwetenskap. Dit was 'n kennis van God en die bo-sinnelike wêreld waarmee daar geopereer is soos

119) Ibid., pp. 120 - 135.

met wêreldlike kennis - buite die wesenlike relasie van die geloof. Geloof was niks ander as die aan= vaarding van 'n geobjektiveerde Godskennis verkry uit die Bybel en die redelike denke.[120)]

Hierteen was die Piëtisme 'n reaksie. Teenoor die objektivisme van die heersende rigting met sy ver= standelike aanvaarding van die geloofswaarhede het die nadruk gelê op die betekenis van die gelowende subjek. M.a.w. die geloofservaring - en van geloofservaring na bevinding is maar een stap - het hier weer 'n rol ge= speel. Daar was egter ook mense by wie daar 'n ge= sonde reaksie ontstaan het, bv. Voetius wat wel die nadruk gelê het op die noodsaak van persoonlike bele= wing, maar ook volledig plek gelaat het aan die Gods= openbaring in die Heilige Skrif. Hierdie reaksie was ongesond wanneer die nadruk so sterk op die per= soonlike ervaring, op die subjektiewe dus, gelê is dat die betekenis van die openbaring van God in die geskiedenis as van minder of geen betekenis gesien is. Die openbaring in die hede, die bevinding, het dan al= les geword.

Heel duidelik is die ooreenkoms tussen die Piëtis= me en die eksistensieteologie. Verskillende kenmerke van die Piëtisme word ook in die eksistensieteologie gevind, maar dan natuurlik in hulle moderne vorm. Eerstens is die eksistensieteologie ook 'n reaksie= verskynsel teen die metafisiese teologie wat oor die kennis van God en die bo-sinnelike wêreld spreek soos oor die wetenskaplik verworwe sekerhede. Teenoor hierdie objektivisme lê dit alle nadruk op die bete=

120) Langman, H.J., op. cit., p. 60.

kenis van die geloof wanneer dit gaan oor die kennis van God.[121)]

Bowendien, en dit was die tweede stap in die Pië=tisme, het dit die aksent verlê van die objektiewe ka=rakter van die Godsopenbaring in die geskiedenis na die „aangespreek word" en die gelowende subjek. Ten slotte is daar ook nog die ontken van die betekenis van wat God in die geskiedenis gedoen het om daarvoor in die plek te stel „openbaring" in die hede. By die volgelinge van Bultmann is die geskiedenis van Jesus slegs aanleiding, stimulans, tot die handeling in die hede, meer nie; en daardie handeling is die volkome vrye verwerkliking van die mens-wees.[122)]

Ook die teologie van Schleiermacher was 'n reaksie teen die metafisiese teologie, sowel as teen die intel=lektualistiese benadering van die godsdiens soos dit in sy tyd die geval was. Wat die teologie van Schlei=ermacher die beste karakteriseer, is dat hy in die „menswees" 'n aparte „vermoë" vir godsdienstige erva=ring onderskei. Hy noem dit „schlechthinniges Abhäng=igkeitsgefühl" - dit is 'n onmiddellike, onfeilbare wete: Ek is as mens „van elders". d.w.s. vanuit 'n werklikheid wat die menssyn te bowe gaan en dit be=paal. Alle godsdienstige ervaring en godsdienstige kennis het sy werkingsterrein op die gebied van die „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl". Nog één stap verder, dan word dit: alle godsdienstige belewing vind daarin sy oorsprong. By Schleiermacher is geen ont=kenning van die objektiewe Goddelike werklikheid nie,

121) Loc. cit

122) Loc. cit.

maar met hierdie sterk ponering van die „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl" val tog 'n swaar nadruk op die subjek. En hiermee het ons dan ook die verband met die eksistensieteologie, wat weer 'n stap verder gaan as Schleiermacher en ten slotte só sterk die betekenis van die subjek benader dat daar vir die objek - die openbaring van God in die geskiedenis, en eintlik vir God Self, geen plek oorbly nie.[123)]

## 4.4 Die oud-modernisme

Jan Hendrik Scholten, vader van die oud-modernisme in Nederland, het al sedert 1840 die „nuwe" geluide van die hedendaagse teoloë laat hoor. Hy het na 'n versoening tussen kerk en wetenskap gestreef, en onderskei tussen „grondbeginsels" en „leerstellings". By eersgenoemde gaan dit vir hom om die lig van die wetenskap; laasgenoemde is dan vir hom die beginsels en leerstukke van die kerk wat hy dan vanuit eersg. beoordeel.[124)]

Hy het dan gevind dat die ou rasionalisme en supranaturalisme „uitgediend" is. Hy het 'n hoër standpunt bepleit, 'n standpunt wat „zoowel aan het redelijk denken als aan de godsdienstige behoefte des menschen, aan wier vervulling de zorg der kerk moet gewijd zijn, recht laat wedervaren."[125)]

Scholten het 'n sterk historiese inslag gehad en dit het hom verhoed om die oue met minagting te bejeën.

123) Ibid., p. 61.

124) Bremmer, R.H. God in de moderne theologie, p. 92.

125) Loc. cit.

Hy het waardering vir die skatte van die ou tyd gehad sonder om krampagtig daaraan vas te kleef. Hy wou redelik wees sonder om rasionalisties te wees (Hegel se invloed). Vir hom het dit gegaan om die vraag hoe die moderne burger van sy tyd die Bybel moes lees en met watter moeilikhede hy daarby te kampe het. Ook in ons tyd is die vraag: hoe vind die moderne mens aansluiting aan die Evangelie, hoe rááк dit hom? Scholten het die antwoord op hierdie vraag gesoek in die getuienis van die Heilige Gees.[126] Hierdie ge=tuienis van die Heilige Gees het Scholten gedefinieer as „de overeenstemming van hetgeen God volgens de Schrift in Jesus Christus geopenbaard heeft met het=geen Hij nog door zijnen Geest openbaart aan de rede en het geweten van den mensch, wiens oog, in den ge=meenschap met Christus, voor de waarheid ontsloten werd."[127]

Scholten het o.a. voorgestel dat art. 5 N.G.B. gewysig word: i.p.v. „ons glo sonder twyfel alles wat daarin vervat is.", behoort dit te lui: „...... alles wat ons daarin van God vir ons saligheid geleer word."[128]

Hy wou, sou ons vandag sê, die Skrif „eksisten=sieel" verstaan en vanuit die eksistensiële hermeneu=tiese benadering van die Skrif 'n reduksie daarop toe=pas. Daarom wou hy ook die woorde in art. 5 N.G.B. „dat hulle van God is" vervang met „dat die Christe=like godsdiens, waarvan hulle getuienis gee, die ware

126) Ibid., p. 93.

127) Ibid., p. 94.

128) Ibid., p. 95.

godsdiens is." Ook vir Scholten het dit nie om die objektiewe mededelinge van die Skrif gegaan nie, maar om die subjek wat glo. Geloof sonder subjek beteken opheffing van die subjek. Hier het ons dus dieselfde hermeneutiese sirkel as by die eksistensieteoloë. Vir hulle is ook net aanvaarbaar wat hûlle raak, hulle losmaak uit die kousale dwang van die wêreld. Die Christelike geloof het vir hom nie berus op historiese kontingente gebeurtenisse nie, maar op die <u>redelike</u> waarheid van die Christelike geloof. Met Lessing was hy dit eens dat die waarheid van die Christelike godsdiens vas staan, onafhanklik van alle twisvrae oor sy historiese oorsprong. Die Christusprediking het sy waarheid in homself. Die Christelike godsdiens is nie waar omdat Jesus dit „gestig" het nie, maar Jesus is God se Seun „omdat Hij de ware godsdienst gesticht heeft". In feite het ons hier 'n parallel met die Christus pro me van Bultmann: Christus is God se Seun omdat Hy dit <u>vir my</u> is, omdat ek n.a.v. die getuienis van sy opstanding die beslissing neem dat ek geregverdig voor God is. Alleen: by Scholten word die Evangelie redelik geïnterpreteer, by Bultmann eksistensieel.[129)]

Christus is vir Scholten nie die Seun van God in die sin van die oukerklike dogma nie; in Christus word slegs die eenheid tussen mens en God geopenbaar soos by elke mens teenwoordig, hier net in hoogste mate.[130)] Die leer van die versoening as versoening van God is eweneens verwerplik. Dit gaan slegs om die reiniging

129) Ibid., pp. 95, 96.
130) Ibid., pp. 97 - 99.

van die mens deur Christus as openbaring van God se liefde.[131] Soos Scholten het biskop J.A.T.Robinson van Woolwich 'n eeu later geveg teen 'n dosetiese Christologie. Jesus is vir Robinson Seun van God omdat Hy 'n volkome selfoorgawe aan ander in liefde betoon. Soos by Scholten is daar by Robinson afkeer van die idee dat die Vader die Seun in ons plek gestraf het. Versoening is geen objektiewe „transaksie" nie. En netsoos by Scholten is daar ook by die eksistensia=liste sterk Hegeliaanse invloed, veral by Bultmann en sy volgelinge, Fuchs en Ebeling, veral in die sg. ek=sistensiële eksegese van Bultmann. Ook dr. Sölle toon sterk invloed van Hegel.[132]

Soos in die volgende hoofstuk sal blyk, kan meer van die gedagtes van Scholten by die eksistensieteoloë teruggevind word.

## 4.5 Konfrontasie met die nie-Christelike godsdienste en die vergelykende godsdienswetenskap

Die moderne kommunikasiemedia en die daarop rus=tende kultuur wat in wording is, is die oorsaak van steeds nouer kontakte en veelvuldiger ontmoetinge tus=sen Christene en nie- Christene en van die onvermydelik=heid van die komende dialoog.[133]

Reeds lank voor die ontstaan van die moderne teo=logie is daar al verskeie vorme van godsdiens onder=skei: Natuurgodsdienste, wetsgodsdienste, verlossings=

131) Ibid., p. 99.
132) Ibid., pp. 99 - 103.
133) Van de Pol, W.H., op cit., pp. 292 - 326.

godsdienste en openbaringsgodsdienste. By almal is die geloof aan wondere en bo-natuurlike ingrypings kenmerkend. Verhale oor Godsverskyninge, gode wat mense word, dode-opwekkinge e.a. wonders is voorbeelde daarvan. Daar bestaan bv. iewers 'n ekwivalent van die water wat in wyn verander het.[134)]

Hierdie feite kan nie bestry word nie. Maar nou relativeer die vergelykende godsdienswetenskap die eenmaligheid van die Skrif: Die Bybel is maar één van die ontelbare religieuse verskyningsvorme. Om twee redes kan die wondere van die Bybel nie erken word nie, nl. eerstens om historiese redes: dit voldoen nie aan een van die reeds genoemde drie voorwaardes vir egte geskiedenis nie; tweedens om redes van godsdiensweten=skaplike aard: Die wonderverhale is aan ander gods=dienste ontleen of daaraan verwant. Dit ontspruit in alle geval uit die mitologie, die godesages.[135)]

Genoemde sake hou onteenseglike verband met die ek=sistensieteologie.

## 4.6 Die probleem rondom die apostolaat

Volgens Kuitert het die sg. vernuwingsteologie hoofsaaklik ontstaan vanuit die probleme rondom die apostolaat, resp. die evangelisasie, rondom die vraag na die verstaanbaarheid van die Bybelse boodskap, rond=om die „concern for understanding" (Paul van Buren). Die medemens het veral die nie-kerklike mens op die oog,

134) Bergmann, G., op. cit., p. 24.
135) Loc. cit.

die mens vir wie dit „simply incredible" is (Robinson) dat alles regtig gebeur het soos dit in die Bybel staan.[136)]

Die teologie het hom vir eeue met God besig gehou, sê Kuitert, só uitsluitend dat die moderne mens sê: „Wij sijn er ook nog" - hieruit is die vernuwingsteo= logie gebore.[137)]

## 4.7 Die „théologie nouvélle"

Die sg. „theologie nouvelle" het die eerste ver= skynsel gevorm van die vernuwingsteologie. In 1946 het Pous Pius XII teen 'n „nuwe teologie" gewaarsku. Hierdie teologie het meer bepaald in Jesuïtiese kringe voorgekom. Later het ook die Dominikane bygekom en later is hierdie „nuwe teologie" ook buite Frankryk beoefen, bv. deur die Duitser, Karl Rehner. De Lubac, Daniélou, Bouillard en Von Balthasar het nl. geskry= we dat Thomas van Aquino lank nie so Aristotelies geinterpreteer moes word as wat latere Thomiste ge= doen het nie, dat Thomas nader aan Augustinus gestaan het as wat tot dusver deur Katolieke teoloë vermoed is; dat die Rooms-Katolieke teologie duidelik 'n Wes= terse karakter het; dat die Evangelie ook vertolk moet word met behulp van die denkmiddele van ander kulture, dat die Rooms Katolieke teoloë te veel in Skolastiese kategorieë dink; en dat dogma en prediking moeilik assimileerbaar is vir die meeste moderne mense.

136) Kuitert, H.M. Niet-theologische achtergronden van de zogenaamde vernieuwings theologie (In. Berkou= wer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 33.)

137) Ibid., p. 34.

Daniélou het selfs 'n Japanse, ens. inkarnasie naas die Westerse gesuggereer asook die moontlikheid aan die hand gedoen om die Evangelie te vertolk met behulp van die eksistensiefilosofie.[138)]

Daar is wyd aangevoel dat geen enkele sisteem 'n adekwate vertolking van die waarheid bied nie. Dit alles het gelei tot 'n nuwe visie op die nie-Rooms-Katolieke teologie. Rooms-Katolieke teoloë het begin ag gee op die waarheidsbesit van ander Christelike geloofsgemeenskappe. Dissertasies uit Rooms-Katolie=ke kringe oor Karl Barth het selfs verskyn. Meer en meer het die kontak met die Protestantse eksegetiese teoloë intensiewer geword. Meer en meer is gepleit vir aktualiteit - nie-aktuele teologie is bestempel as valse teologie.[139)]

Hoewel die Rooms-Katolieke vernuwingsteologie 'n bepaalde karakter dra, kan ons wel spreek van een en dieselfde vernuwingsbeweging in Protestantse en Rooms-Katolieke kring. Daar is Rooms-Katolieke teoloë wie se standpunte digby Bultmann lê.[140)]

## 4.8 Die ontrouheid van die kerk aan sy taak en ge=brek aan egte Christelike onderwys

Daar is reeds vroeër daarop gewys dat die kerk só sy oog op die hiernamaals gehou het dat die konkrete mens in sy nood hier en nou in hierdie wêreld uit die

138) Meuleman, G.E. Vernieuwing in de theologie (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., op. cit., p. 12)

139) Ibid., p.15.

140) Ibid., p.16.

die oog verloor is - vanselfsprekend moet daar 'n re= aksie volg wat die klem na die mens in sy konkrete si= tuasie verskuif het.

Keith Wilkes wys daarop dat die kerk hom ook te veel op die maatskaplike terrein begeef het en byvoor= beeld gewone kerkskole en kerkkolleges op baie plekke oor die wêreld opgerig het, maar geen belangstelling getoon het vir handelskole, tegniese skole, ens. nie. Hierdeur is die sekularisasie bevorder deurdat die in= druk geskep is dat godsdiens en tegniek, ens. niks met mekaar te doen het nie.[141)]

'n Ander oorsaak van die sekulariseringstendense van die moderne teologie is die gebrek aan egte Chris= telike onderwys waardeur godsdienstige skisofrene ge= kweek is: Die Godsdiensonderrig en „sekulêre" onder= rig was en is 'n dualisme.[142)] So het die onderwys die weg voorberei vir die eksistensieteologie.

## 4.9 Die negentiende eeuse modernisme

Reeds in die 19e eeuse Modernisme beluister ons 'n godsdienstige beskouing waarvolgens die Bybel as gesagsbron aangaande God en sy bemoeienisse met die mens en die wêreld verwerp word. Alles moes beoor= deel word volgens die maatstaf van die eie en eietyd= se ervarings. Só 'n beskouing laat natuurlik nie plek vir die geloof aan die bestaan van God bo en bui= te die skepping of aan die moontlikheid dat die mens

141) Wilkes, K. The living God in our technological age. Learning for living, Sept. 1968, p. 20.

142) Op. cit.

met Hom kontak kan maak nie.[143]

* * * * * * *

In die voorgaande is die aanloop tot die heden=daagse teologie behandel. In die volgende hoof=stuk word die wese van die huidige teologie in hoof=trekke aangedui, veral in sover dit 'n invloed op die Godsdiensonderrig uitoefen.

143) Treurnicht, A.P., op. cit., p. 4.