

## Proefskrifbespreking

- Van Wyk, JH - Buitendag, J 1985. *Skepping en ekologie: 'n Sistematiese ondersoek na die teologiese verstaan van die werklikheid* .....: 699

## Boekbespreking

- Beukes, MJ du P - Venter, CJH (red) 1988. *God bou op deur sy Woord* ..... 705
- Botma, MA - Fowler, S 1988. *The church and the renewal of society* .... 710
- Deist, FE - Van der Westhuizen, HG (red) 1989. *Blankheid en waarheid (Blankes = Israel-visie)* ..... 712
- Engelbrecht, JJ - De Wet, DR 1989. *Biblical studies teaching: A new perspective* ..... 713
- Labuschagne, JP - Van der Walt, BJ 1988. *Mens- en Christenwees in Afrika: Kommunalisme, Sosialisme en Kommunisme in stryd om 'n mensbeeld vir Afrika* ..... 716
- Pont, AD - Bremmer, RH 1988. *Herman Bavinck (1854-1921): Portret van 'n Reformatoriese denker in Nederland* ..... 718
- Pont, AD - Roussouw, PJ (red) 1989. *Gereformeerde ampsbediening* ... 719
- Smith, DF - Kinnamon, M 1988. *Truth and community: Diversity and its limits in the ecumenical movement* ..... 723
- Van Wyk, IWC - Brümmer, V 1988. *Over een persoonlike God gesproken: Studies in die wijsgerige teologie* ..... 731



# Proefskrifbespreking

Buitendag, J 1985. Skepping en ekologie: 'n Sistematiese ondersoek na die teologiese verstaan van die werklikheid

Ongepubliseerde DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria. Promotor: Prof BJ Engelbrecht

Resensent: Prof JH van Wyk

## INLEIDING

Die promovendus het 'n formidabele studie aangepak en tot 'n goeie afloop gebring. Student en promotor verdien daarvoor ons hoogste waardering.

Hierdie studie wil graag die verhouding teologie-ekologie aan die orde stel, of beter gesê: Hoe die verhouding tussen God, mens en natuur in die Protestantse teologie van ons dag uitgewerk word (bl 11). Die skrywer is van oortuiging dat die mens se omgang met die natuur in 'n ekologiese krisis ontaard het vanweë 'n werklikheidsverstaan wat sy wortels in die Kartesiaanse dualisme van gees teenoor natuur vind, 'n werklikheidsverstaan wat gekondoneer was deur 'n bepaalde interpretasie van Genesis 1: 28.

## INHOUD

Na die probleemstelling in hoofstuk 1 (bl 1-15), word in vyf agtereenvol-

gende hoofstukke verskillende teoloë bespreek om aan te toon dat die genoemde dualisme nog steeds nie oorwin is nie. In 'n kort slothoofstuk (bl 338-353) word enkele riglyne gebied vir 'n 'teologie van die natuur'. Die keuse van die teoloë moes uiteraard bepaalde probleme gelewer het, maar dit is gedoen deur 'n verteenwoordigende eksponent uit 'n bepaalde teologiese model te selekteer. Elke hoofstuk bevat 'n omvattende weergawe van 'n teoloog se standpunt, afgerond met 'n evaluering. Die proefskrif wen aan aktualiteit namate die behandeling voorts kry.

Die eerste model wat aan die orde gestel word, is die *fisiko-teologiese model van K Heim* (bl 16-73). Heim het soos haas geen ander teoloog voor hom met die natuurwetenskap in gesprek getree. Sy groot bydrae wat hy tot die teologie gemaak het, was eerstens in verband met die *dinamiese verstaan van die werklikheid* (bl 26), waarmee hy die drie absolute van die natuurwetenskap (absolute objek, absolute tyd-ruimte en absolute determinasie) as afgode ontmasker het. Tweedens het Heim op die *interafhanklikheid van die komponente* gewys sodat geen suiwer werklikheidsverstaan sonder die kategorieë van dinamiek en komplementariteit moontlik is nie. Die outeur het hoë waardering daarvoor dat Heim daarin geslaag het om 'n bepaalde eenheid en solidariteit tussen mens en niemens daar te stel, maar oordeel dat Heim tog nie die gevaar van dualisme

werklik oorkom het nie. Heim ken nie 'n etiek van bewaring nie, want hierdie skepping is propedeuse tot die eskatologie wat uit die huidige polariteitsbestaan konvergeer. Skeppingsgeloof word 'n salige hunkering na die eskatologiese volheid.

In hoofstuk 3 kom die *eksistens-teologiese model van F Gogarten* aan die orde (bl 74-120). Sekularisasie ('n vrug van die Christelike geloof) bepaal vir hom die verhouding tussen geloof en rede, God en wêreld. Soos dit 'n goeie dialektiese teoloog betaan, is daar vir Gogarten 'n kwalitatiewe onderskeid tussen God en wêreld, maar die distansie tussen (die onwêreldlikheid van) God en die (ongoddelikheid van die) wêreld word so groot dat 'n dualistiese werklikheids-verstaan om die hoek loer. 'Die natuur, kosmos en maatskappy in universele en futuriese samehange word virtueel buite rekening gelaat' (bl 117). Daar vind ook by Gogarten 'n geweldige reduksie plaas deurdat God se geskiedenis met my persoonlike geskiedenis saamval, die wêreld word my wêreld. Maar daarmee staan hy weerloos teen die kritiek dat sy teologie die ekologiese krisis mede-veroorsaak het.

Die *onto-teologiese model van K Barth* word in hoofstuk 4 aangesny (bl 120-185). Vir Barth is teologie feitlik identies aan Christologie, kreasiologie aan antropologie. Hy redeneer vanuit 'n ontologiese verbondsbeginsel waar die skepping funksioneer as 'n ruimte vir die verbondsgeskiedenis.

Die skepping vind eers in die inkarnasie sy voltooiing. Vanweë sy radikale supralapsarisme dreig die wêreld om mét sy geskiedenis in 'n skynwêreld onder te gaan. In die verbondsgeskiedenis tussen God en mens word aan die nie-menslike kreatuur nie veel meer as kosmetiese en dekoratiewe betekenis toegesê nie. Die antroposentriese verstaan van die werklikheid, waar die nie-menslike kreatuur tot diens van die menslike kreatuur staan, verword tot 'n Christomonistiese sinsprinsipe waar hierdie wêreld tot diens van die eintlike wêreld staan - as gevolg waarvan 'n dualisme onvermydelik is. Skeppingsgeloof word heilsgeloof.

Hoofstuk 5 handel oor die *eskato-teologiese model van J Moltmann* (bl 186-269). Met sy teologie van die hoop, ekologiese skeppingsleer en politieke teologie tree Moltmann midde-in die konkrete problematiek. Hy probeer die trinitariese Godsleer vir die skeppingsleer vrugbaar maak: God is in alles en alles is in God (panenteïsme). Soos God, en met God, is die heelal in 'n universele simbiose evoluerend op weg na die ewige sabbat. Die eskatologie word geskiedmatig en die geskiedenis eskatologies, die hoop realisties en die realiteit hoopvol. Die hede word nie deur die verlede nie, maar deur die toekoms bepaal. Met die handhawing van 'n eskatologiese voorbehoud probeer Moltmann egter voorkom dat die koninkryk van God gesien word as resultaat van menslike

roepingsbewussyn en maatskaplike rewolusies. Die outeur oordeel egter dat ook Moltmann nie daaraan ont-kom om sy teologie van 'n dualistiese onderbou te voorsien nie: Hy stel immers 'n ontologiese en eintlike werklikheid teenoor 'n minderwaardige en oneintlike werklikheid (bl 266). By Moltmann is daar te veel ideologie, mitologie en spekulasie wat wegvoer van God na die wêreld, van die hede na die toekoms, van die hier na die daar (bl 269).

Met die materiaal van hoofstuk 6, waarin aandag gevra word vir die *etico-teologiese model van G Altner* (bl 270-337), staan die skrywer vierkantig in die eko-etiese problematiek. Die bioloog-teoloog Altner vra aandag vir die universele ekologiese krisis. Volgens hom bestaan die krisis ágter die krisis in die ongehoorsaamheid van die mens, sy uitbuiting van die natuur vir persoonlike belang, sy foutiewe verstaan van Genesis 1: 28. Die mens wil nie sy begrensde en verganklikheid besef nie. Hy besef nie dat mens en nie-mens ewe belangrik is en solidêr moet bestaan nie. Altner bepleit 'n teologie van verantwoordelikheid: skeppingsgeloof is skeppingsverantwoordelikheid. Hy verset hom teen antroposentrisme en absolutisme. Hy ontwikkel die profiel van 'n eko-etiek - tussen grootheidswaan en wêreldvlug. Belangrik is die konsep van lyding, dood en sterwensbewussyn, waar sonder die lewe nie moontlik is nie. Selfs askese kan positief waardeer word. So is

Altner 'n voorstander van eerbied vir die lewe, ontsag vir die dood en hoop vir die toekoms. Maar ook hierdie model lewer volgens die outeur sy aantal probleemvrae (bl 335-337).

In 'n kort slothoofstuk 7 gaan die skrywer op soek na 'n 'teologie van die natuur', tussen dualisme en monisme (bl 338-353). Hy beoordeel hierin weer eens die besproke modelle. Hy is van mening dat nie een van die vyf modelle aan die nie-menslike natuur laat reg geskied nie. 'Dit is daaraan te wyte dat 'n subtiele dualisme van 'n eintlike teenoor 'n oneintlike, gewortel in die Kartesiaanse abstrakte dualisme van gees en natuur, hom steeds in 'n meerdere of mindere mate in die teologie van ons tyd skuilhou' (bl 338). Die outeur ontdek twee wyses waarop die abstrakte dualisme hom in die werklikheidsverstaan van die teologie skuilhou, naamlik die *metafisiese modus* en die *gnoseologiese modus*. Eersgenoemde dink vanuit God (Heim se polariteitswet, Barth se ontologiese verbondsbeginnel, Moltmann se triniteitsideologie), laasgenoemde vanuit die mens (Gogarten se mistieke bewussyn, Altner se abstrakte subjek). Die metafisiese modus sien die mens eerder as slagoffer (supralapsaries) en die gnoseologiese modus sien die mens weer as heer en meester (infra-lapsaries); die eerste sien die bese as storende paradoks en vyand van God, die tweede beklemtoon die verantwoordelikheid van die mens (bl 339-340). Beide modi bied nie 'n aan-

vaarbare verstaan van die werklikheid nie. 'In albei gevalle word dit gereduseer van 'n trias na 'n bipolêre verhouding. Die metafisiese modus laat die geloof in 'n bonatuurlike beginsel oplos om onwrikbaar teenoor de wêreld as die ónverlosde kreatuur te staan te kom. Die gnoseologiese modus laat weer God in die gees van die geloof aktualiseer, en hierdie mistiese (Gogarten) en abstrakte (Altner) gees het die mag om die heil te bewerk ...' (bl 350).

Ook die moontlikheid van monisme, soos onder andere in die Amerikaanse prosesteologie te vind is, moet afgewys word.

Die outeur kies vir 'n derde moontlikheid: 'Die weg van die protestantse teologie na 'n *theologia naturae* lê tussen hierdie twee randstene: tussen dualisme en monisme, deïsme en panteïsme. As ons bely en glo dat God die Skepper van hemel en aarde is, benodig ons 'n verstaan van die werklikheid wat God, mens en natuur in die geheel omvat. Die een is nie sonder die ander te verstaan nie ...' (bl 351). 'Die teologie benodig nie 'n dualistiese nie (dis teologies arm en ekologies gevaarlik), nie 'n monistiese nie (dis teologies vals en ekologies niksseggend), maar wel 'n *globale verstaan van die werklikheid*' (bl 351).

Die outeur soek die vertrekpunt van hierdie derde moontlikheid in die Heilige Gees. 'Nie metafisies-ontologies vanaf God of misties-abstrak vanaf die mensgeworde Woord nie,

maar fisies-solidêr vanaf die geskape kreatuur moet die pad van sodanige werklikheidsverstaan gevolg word. Die rigting is dus nie vanaf bo of vanaf voor nie, nie vanaf binne of vanaf agter my nie, maar vanaf *rondom my*. Hierdie verstaan dwing homself van *buite aan* my op. Dit is die werk van die Heilige Gees. Die teologie benodig dus 'n *pneumatologiese verstaan van die werklikheid*' (bl 351-352). Hierdie werklikheidsverstaan vra dan 'n etiek wat 'n lydingsolidariteit genereer, natuurversteuring bekamp en mense-uitbuiting beveg.

### KRITIEK EN WAARDERING

My waardering vir hierdie studie is eerstens geleë in die *feit dat* die outeur hierdie aktuele onderwerp aan die orde gestel het. 'Diskriminasie' het 'n modewoord geword, en tog is dit 'n saak wat alle eeue deur voorgekom het: Diskriminasie teen God (ongeloof en ongehoorsaamheid), diskriminasie teen die mens (slawe, swartes, vrouens) en tans (inderdaad op 'n skaal soos nooit tevore nie) teen die natuur (omgewingsbesoedeling). Vanweë die eksponensiële bevolkingsgroei en roekelose omgang met die natuur het die ekologiese vraagstuk dreigend onder ons aandag gekom en was teologiese besinning dringend nodig, veral ten opsigte van die teologiese vooronderstellings en grondstrukture.

Tweedens waardeer ek *die wyse waarop* die outeur die onderwerp behandel het deur die 'teologieë' van

'n aantal prominente teoloë sorgvuldig na te speur. Die skrywer het inderdaad op 'n bewonderenswaardige wyse hierdie modelle gesistematiseer en in kaart gebring en sonder twyfel is die swaartepunt van die proefskrif hier geleë. Ek gaan nie met hom oor sy gespreksgenote debatteer nie. Hierin moet aan 'n promovendus 'n groot mate van verantwoordelike vryheid gelaat word. Tog meen ek dat 'n gesprek met Nederlandse (hervormde!) teoloë soos Noordmans, Van Ruler en/of Berkhof, sê in die plek van Heim en Gogarten, vrugbaarder resultate kon gelewer het, juis vir ons Afrika-konteks. Dis trouens opvallend dat die outeur by geleentheid self die vraag stel wat Heim nou werklik bereik het, waarop die antwoord taamlik negatief uitval (bl 71). Tog doen dit nie afbreuk aan die feit dat ons hier met 'n proefskrif van hoogstaande wetenskaplike gehalte te doen het nie.

**My kritiese opmerkings konsentreer op die volgende:**

Eerstens: Die slothoofstuk is te kort. Die skrywer kon goedsdiks een teoloog weggelaat en die slothoofstuk verder uitgebou het. Wat in hoofstuk 7 aangebied word, is enkele bondige rigtingwysers vir 'n 'teologie van die natuur', sodat die proefskrif roep om 'n vervolg (waarmee die skrywer in 'n sekere sin met sy artikel in die *Hervormde Teologiese Studies*, Jaargang 44, Aflerwing 2, 1988 (bl 295-313)

reeds 'n begin gemaak het).

Tweedens: Die skrywer se sterk punt - skematisering - is meteen ook sy swak punt. Skematisering bring altyd die gevaar van skematisme met hom mee, sodat indien 'n teoloog eenmaal binne 'n bepaalde skema of kader geplaas is, die kritiek maklik en die waardering skraal is. Daarom dring die vraag homself na vore of dit byvoorbeeld heeltemal korrek is om te beweer dat Barth se 'ontologiese verbondsbeginsel' en Moltmann se 'triniteitsideologie' vanuit 'n werklikheidsverstaan opereer 'wat op buite-Bybelse konstellasies berus'. En word die teoloë, wat denkstrukture betref, nie te maklik met Descartes verbind nie, in plaas van met byvoorbeeld Kierkegaard (Barth), Hegel en Bloch (Moltmann)? Die kritiese opmerkings van die skrywer laat die indruk dat ons nie veel van die genoemde teoloë kan leer nie (vgl by bl 349-350). Opvallend is dat die outeur in sy vermelde *HTS*-artikel versigtiger formuleer en stel dat Moltmann 'enigermate die dualisme oorkom' (*HTS*, 44/2 1988: 307), terwyl hyself (die outeur) sterk aansluiting vind by Altner se lydingsgedagte (*HTS*, 44/2, 1988: 310).

Derdens moet die vraag gestel word of die grondstruktuur van dualistiese denke ver genoeg teruggevoer word indien dit tot Descartes herlei word. Indien gelet word op die dualistiese trekke in die kosmologie van Augustinus en in die antropologie van Calvyn, is dit 'n ope vraag of die

dualistiese denkpatroon nie teruggevoer moet word na (die idealisme van) Plato nie, wie se denke so 'n ontsaglike invloed op die teologie uitgeoefen het (so in *HTS*, 44/2 1988: 301).

Vierdens moet daarop gewys word dat, teologies gesien, die ekologie vanuit verskillende (dogmatiese en etiese) gesigspunte benader kan (en moet) word: Vanuit die Teologie (Godsleer), kreasieologie (kosmologie), antropologie, Christologie, pneumatologie en eskatologie. Die outeur verwys by geleentheid na die ontologie en antropologie (bl 14) en kies dan self vir 'n benadering vanuit die pneumatologie (bl 351-352). Ek meen dat ons feitlik alle loci in die dogmatiek nodig sal hê ten einde 'n bevredigende en Bybels-verantwoorde antwoord op die ekologiese vraagstuk te kan gee. Was dit nie Van Ruler wat gesê het dat goeie teologie *trinitariese* teologie moet wees nie? En broodnodig sal ook wees 'n perspektief vanuit die sosiale etiek (samelewingsleer).

Vyfdens kan gevra word of die outeur se 'vertrekpunt' *teologies* verantwoord is. Hy wil vir 'n verstaan van die werklikheid nie (metafisies-ontologies) vanaf God vertrek nie, ook nie (mistiek-abstrak) vanaf die mensgeworde Woord nie, maar 'fisies-solidêr' vanaf die geskape kreatuur, so het ons gesien (bl 351). Dus nie van binne (skepsel) af nie, ook nie van bo (Skepper) af nie, maar van buite (skepping) af. Die groot vraag

is nou hoe hierdie formulering presies vertolk moet word. Is die skepping (soos die skepsel) nie deel van 'binne' nie? En presies hoe 'dwing' die Heilige Gees die werklikheidsverstaan 'van buite' aan my op: los van die openbaring van die Skrif om of juis *deur* daardie openbaring? Werk die Heilige Gees nie ook 'van bo' nie? Presies hoë funksioneer 'n 'pneumatologiese verstaan van die werklikheid'? Maar die gevaar is groot om die skrywer hierin te oorrva en dus sal gewag moet word om te sien hoedanig hy sy *theologia naturæ* nog gaan uitwerk.

Dit is 'n goedversorgde proefskrif, met 'n minimum aan taal-, tik- en spelfoute, relatief geoordeel, wat die moeite van bestudering werd is.



## Boekbespreking

Venter, CJH (red) 1988 - God bou op deur sy Woord

Potchefstroom: Departement Sentrale publikasies, PU vir CHO. 208 bladsye. Prys R15,00

Resensent: Prof MJ du P Beukes

### ALGEMENE INLEIDING

'God bou op deur sy Woord' is 'n huldigingsbundel van kollegas en oudstudee aan prof Jan J van der Walt met sy vyf-en-sestigste verjaardag. Die redakteur het baie moeite gedoen om skrywers van hoogstaande gehalte te vind vir die opstel van sy bundel. Dit word bevestig deurdat hy selfs van twee buitelandse skrywers naamlik dr Jay E Adams en prof K Deddens gebruik maak.

Die redakteur wou met die bundel hulde bring aan prof Jan van der Walt wat vir twaalf jaar Praktiese Teologie (Diakonologie) doseer het aan die Teologiese Skool van die Gereformeerde Kerke te Potchefstroom waar hy sedert 1976 hoogleraar was.

Die redakteur het die bepaalde tema vir die bundel gekies om langs hierdie weg uitdrukking te gee aan die bepaalde aksent wat prof Van der Walt met sy teologiese arbeid na vore laat kom het: God is die primêre bouer van die gemeente en God doen

hierdie bouwerk in die besonder deur sy Woord.

### INHOUD

Die bundel het die volgende hoofopskrifte: Die opbou van die gemeente, Opbou deur prediking, Opbou in die erediens, Opbou deur herderlike bediening en Opbou deur kategetiese onderrig.

#### Die opbou van die gemeente

Die twee artikels onder hierdie opskrif is 'n goeie vertrekpunt. Na deeglike eksegeese van Romeine 12 gee die skrywer in die eerste artikel 'n profiel van 'n gemeente wat homself opbou. Hy toon die einddoel van gemeentebou baie duidelik aan:

'...die liggaam moet uiteindelik by die punt kom dat hy homself opbou; dat die gemeentede self vir mekaar herders is (Heb 10: 24-25); dat die gemeentede self so moet groei in die Woord dat hulle self leermeesters in plaas van leerlinge is' (Heb 5: 11-6: 2) (bl 11).

In die tweede artikel toon ds C Hattingh dat formalisme een van die grootste struikelblokke is om sinvolle gemeentebou te laat realiseer. Dit is veral formalisme in die gestalte van verbondsoutomatisme, institusioneelisme en 'Fariseïsme' wat die groot sondebokke is. In sy gevolgtrekking noem hy onder andere die volgende redes waarom formalisme die groot stuikelblok in gemeente-opbou is:

\* Die klem val eensydig op die kulties-liturgiese met verwaarlosing

van religieus-etiese gehoorsaamheid.

\* Formalisme is 'n struikelblok omdat dit die gelowiges op ongeligte, onbetrokke, onbekwame non-aktiwiteit plaas omdat die 'besondere ampte' nie toerustend nie, maar heersend en oornemend werk (bl 40).

### Opbou deur prediking

In die volgende vyf artikels word die sentraliteit van die prediking met betrekking tot gemeentebou beklemtoon. Verskillende gevare word beklemtoon, doelgerigte strategieë word bedink en die praktiese inkleiding deur woord en taal kom aan die orde.

In sy artikel *Redemptive-historical preaching over against various forms of modern exemplarism* wys prof K Deddens baie duidelik op die gevaar van die moderne eksemplariese vorm van prediking.

'Too often, not God's work of redemption in Jesus Christ was the focal point, but men, pious men, doubting men, Christian men, with all their problems and troubles were in the centre. The Lord Jesus Christ was not being preached as Saviour and Redeemer, but persons in the Bible were being portrayed as examples for us.'

Afgesien van die feit dat die eksemplariese prediking voorstanders in Amerika, Engeland en selfs in Suid-Afrika, Christus as die middelpunt van die prediking vervang met iemand of iets anders, is hierdie teologiese stroming volgens die

skrywer daarop uit 'to justify a revolutionary movement' (bl 45).

Le Roux pleit in sy artikel dat Christosentriese prediking vervang moet word met Christus-prediking. Die groot probleem is 'Christosentriese prediking stel Christus so in die middelpunt dat die Vader en ook die Heilige Gees op die periferie, buite die fokuspunt, gedwing word wat Trinitariese prediking in die wiele ry en aan Christus 'n ander plek toeken as wat die Heilige Skrif aan Hom toeken. Hy word deur die Vader gestuur, Hy kom die Vader in die wêreld verklaar, Hy doen en sê alleen sy Vader se dade en woorde, Hy versoen mense met sy Vader.'

Die artikel oor die plek van woord en taal in die prediking is goed gekies en goed geplaas. Na die inhoudelike is dit noodsaaklik dat die formele ook aan die orde kom.

'Inhoud en vorm hang onafskeidbaar saam. Die vorm word bepaal deur en ontleen sy krag en betekenis aan die inhoud wat hy dra, en die inhoud word effektief en kom tuis in die lewe en hart van mense deur die regte vorm en struktuur. Die inhoud is die primêre, maar die vorm is die kleeft, die houder, die draer, die begeleier van die boodskap. 'n Goeie inhoud is essensieel. Net so is die raak woord, die appellerende woord, die idioom, die taal en styl onmisbaar, want dit verleen aan die boodskap sy trefkrag, word sy stem, sy hande en sy voete.'

Met sy artikel oor doelgerigte preektoerusting in die opbou van die gemeente pleit Labuschagne dat die prediking in die gemeente so ingerig word dat dit 'n baie duidelike doel voor oë het. Met die opbou van die gemeente in die oog, moet die gemeente deur die prediking hoor wat God wil hê hulle moet doen, maar ook hoe hulle dit moet doen. Om hierdie doel te verwesenlik skryf hy 'n bepaalde hermeneutiese sleutel op bladsy 109 voor.

Met die oog op doelgerigte toerusting en veral doelgerigte prediking word in die laaste artikel oor die prediking gepleit dat die Kategismus-prediking vir die opbou van die gemeente benut moet word. Hierdie prediking behoort so ingerig te word dat dit nie vir die gemeente swaar op die oor val nie.

#### **Opbou in die erediens**

Wanneer oor die opbou van die gemeente gepraat word, moet die erediens as die hart van die gemeente ook aan die orde kom. Waar in die vorige afdeling veral aan God se spreke deur die prediking aandag gegee is, word in hierdie afdeling met twee artikels aan die antwoord van die gemeente aandag gegee - die gebed en die gemeenskap van die gelowiges word aan die orde gestel.

**Opbou deur die herderlike bediening**  
Naas 'n bespreking van die tug as wesenlike element van die pastoraat word ook gewys op die besondere by-

drae wat Jay E Adams gelewer het met betrekking tot die pastoraat. Adams se besondere verdienste is dat hy weer klem gelê het op die feit dat die pastoraat niks anders kan wees as bediening van die Goddelike Woord nie.

In sy artikel wend ds Combrink 'n poging aan om aan te toon dat al die kritiek teen Adams nie altyd geregtig is nie - veral die kritiek teen sy biblisme.

**Opbou deur kategetiese onderrig**  
Dijkstra beskryf die Heidelbergse Kategismus as 'n geskikte leerboek vir die kategeese en as sodanig besonder geskik vir die opbou van die gemeente. Hy lê veral op die sistematiese samestelling en die persoonlike karakter van die Heidelbergse Kategismus klem.

#### **KRITIESE OPMERKINGS**

##### **Algemene kritiese opmerkings**

Al die artikels getuig van goeie teologiese wetenskaplike werk.

Die manuskrip is uiterlik goed versorg en veral die feitlik foutlose taalgebruik is opvallend.

Die manuskrip lewer 'n positiewe bydrae tot die vakgebied Gemeentebou wat besig is om as deel van die Praktiese Teologie te ontwikkel tot 'n selfstandige eenheid binne die genoemde vakgebied. Die feit dat baie skrywers aan die manuskrip gewerk het, het egter daartoe gelei dat die

besondere sake waarom dit in gemeentebou gaan, nie ten volle tot hulle reg gekom het nie. Die vakgebied Gemeentebou wil nie slegs herhaal wat reeds deur die Homiletiek, Kategetiek en ander Praktiese Teologie vakke gesê is nie. Dit wil verder gaan. Dit wil die gegewens van hierdie vakgebied verder konkretiseer en as 'n eenheid met die oog op gemeentebou saamvoeg. Die vraag sal opnuut gevra moet word: Is Gemeentebou 'n selfstandige Praktiese Teologiese vak of is dit nie maar net die noodwendige uitvloeisel van die reeds bestaande praktiese teologiese vakke nie? In hierdie lig moet die artikels van hierdie bundel eerder gesien word as 'n bydrae tot die reeds bestaande Praktiese Teologiese vakke.

In die proses van gemeentebou neem Evangelistiek 'n belangrike plek in en verbaas dit gevolglik dat hierdie aspek in hierdie bundel nie aan die orde gekom het nie.

In hierdie bundel staan die ampelike werk van die kerk in die middelpunt. In een van die artikels word daarop gewys dat die dienswerk van die gewone lidmate in die gemeentes nie tot hulle reg kom nie. Die leemte wat in hierdie verband uitgewys is, is in die bundel ook grootliks op die agtergrond gelaat.

### **Besondere kritiese opmerkings oor die afsonderlike artikels**

Volgens Deddens vra die Skrif self 'n bepaalde prediking.

'The redemptive-historical method, which is required by Scripture itself, stands opposed to the so called exemplary method. What exactly was the exemplary method? Briefly, it was a method of considering the meaning of all kinds of moments in Biblical history in such a way that we as believers receive an example of how we are or are not to act. Especially persons in Biblical History were considered as examples for later generations.'

Deddens se beskouings lei daartoe dat hy in elke teks van die Bybel 'n boodskap in verband met Christus wil lees. Ons sal seker almal in breë trekke met Deddens saamstem dat al die preekvorme waarteen hy te velde trek, vir ons ook nie aanvaarbaar is nie. Dit is egter nie aanvaarbaar om te beweer dat alle tekste 'n Christologiese inhoud het en dat die Skrif self 'n bepaalde preekwyse voorskryf nie. Elke teks se inhoud word deur die teks self bepaal. In die Bybel kry ons die opdrag om die Woord te verkondig, maar die metode waarop dit moet geskied, word nie beskryf nie.

Le Roux se pleidooi dat Christosentriese prediking met Christus-prediking vervang moet word, is nie oortuigend nie. Die argumente waarom die begrip Christosentriese prediking gevaar inhou, is goed verantwoord. In die lig van die artikel sou die probleem opgelos gewees het as hy die begrip Christosentriese prediking vervang het met Trinitarieseprediking.

Dr G Labuschagne pleit dat 'n bepaalde hermeneutiese sleutel in die preekmaakproses gebruik word. Hierdie sleutel is die produk van prof Van der Walt se denke (bl 109). Die formulering van die begrippe en omskrywing daarvan is egter van so 'n aard dat nie presies agtergekom kan word wat met elke deel van die sleutel bedoel word nie. Die tekste van die Bybel is egter van so 'n aard dat hulle hulle nie almal met slegs een sleutel laat oopsluit nie.

Onder die tema doelgerigte preektoerusting word verwag dat die skrywer breër as net die hantering van 'n algemene hermeneutiese sleutel ten opsigte van die prediking as sodanig sal gaan. Hier behoort ook aandag aan die verband tussen verskillende Sondae se prediking en die verband tussen die behoefte van die gemeente en die prediking in die gemeente se besondere situasie gegee te word.

Die artikel oor Kategismus-prediking en gemeentebou is besonder prikkelend. Die skrywer is egter plek plek geneig om die Kategismus en die Bybel sonder meer absoluut gelyk aan mekaar te stel. 'Die Belydenisskrif is in alles in ooreenstemming met die Woord, maar gee nie die Woord volledig weer nie' (bl 122). Die skrywer pleit dat 'n teks op 'n bepaalde wyse vir die verklaring van die Kategismus gebruik moet word.

'In die lig hiervan is dit duidelik dat die Kategismus vanuit 'n teks

gepreek moet word. 'n Sondagsafdeling van die Kategismus is die samevatting van Skrifwaarhede wat verspreid in die Skrif voorkom. Die Skrifopenbaringe wat verspreid in die Skrif voorkom vorm saam die teks van die preek.'

Die afwysing van samevoeging van tekste op 'n konkordansie-wyse is reg maar net so ook die saamvoeging van tekste op 'n sogenoemde openbaring-historiese grondslag. Die skrywer is reg as hy die Bybel die vertrekpunt wil laat wees en nie die belydenisskrifte nie. Die hele ingewikkelde redenasie oor die teks van die Kategismus-prediking kan oorkom word deur liever te praat van 'n bepaalde Bybelse term soos dit in die Kategismus voorkom, en dan verder oor die term te praat soos dit op verskillende plekke in die Bybel voorkom.

Waar die neiging tans bestaan om die individuele element bo die korporatiewe element in die erediens te beklemtoon, slaag die skrywer van die artikel oor die gebed op 'n besondere wyse daarin om die saamwees en saam-is van die gemeente tydens die gebed te beklemtoon. Die gemeenskaplike kom veral tot uiting as die gemeente 'weet dat die gebed saamgestel is uit lofprysing, danksegging, skuldbelydenis, smeking en voorbidding' (bl 142). Dit sou miskien beter gewees het as die skrywer gestel het dat die gebed *onder andere* saamgestel is uit die genoemde elemente. Dit is verder ook geforseerd om te

verwag dat elke gebed al die genoemde elemente moet bevat.

Wanneer ons met gemeentebou besig is, sal die gemeenskap van die gelowiges in die erediens van baie groot belang wees. Soos die skrywer van die artikel dit hanteer, is dit belangrik dat die verband met Christus voorop staan en die verband van die lidmate met mekaar daarop volg of liewer daaruit voortvloei. Die hedendaagse neiging om die eerste aspek, naamlik die verband met Christus agterweë te laat, het waarskynlik daartoe gelei dat die skrywer die klem so op hierdie aspek laat val het, dat nie ten volle reg laat geskied is aan die uitbou van die gemeente se onderlinge verbondenheid in die erediens nie. Die skrywer behoort ook kortliks aandag gegee het aan die feit dat die gemeenskap in die erediens behoort te lei tot gemeenskap in die alledaagse lewe.

Dr Heystek se artikel oor tug in 'n gemeenteboupublikasie is te verwelkom. Dit is belangrik dat hierdie Bybels-Reformatoriese beginsel gehandhaaf word.

Oor Adams se besondere betekenis vir die pastoraat en sy besondere wyse van werk, is seker nog nie klaar gepraat nie. Die skrywer se summere standpunt dat Adams nie-biblisisties is nie, is nie aanvaarbaar nie. Aan die ander kant is 'n summere afskiet van Adams op grond van sy biblisme ook nie aanvaarbaar nie. Miskien moet ons maar aanvaar dat biblisme in 'n sekere sin by

Adams voorkom. Aan die ander kant sal ons moet erken dat hy 'n enorme bydrae gelewer het om die pastoraat as teologiese wetenskap te handhaaf. In teenstelling met baie ander beoefenaars van die pastoraat bied Adams vir die predikant ten minste 'n antwoord vanuit die Skrif hoe om bepaalde pastorale probleme te hanteer.

### **SLOTOPMERKING**

Die sterk teologiese onderbou wat in al die artikels na vore kom is 'n goeie getuigskrif dat prof De Klerk met sy prakties-teologiese werk in sy kerk daarin geslaag het om die Woord in die middelpunt te hou. Dit is juis met betrekking tot hierdie aspek dat ons, as beoefenaars van die Praktiese Teologie in ander kerke, besondere waardering vir hom het.

---

Fowler, S 1988 - The church and the renewal of society

Potchefstroom: IRS, PU vir CHO.  
108 bladsye. Prys R8,00

**Resensent: Ds MA Botma**

Dit is vir dr Fowler belangrik dat die sosiale implikasies van die evangelie ook sy regmatige plek kry. Die beperking van die evangelie tot die persoonlike vlak is 'n afwatering van die evangelie.

Die boek verdeel in die volgende hoofstukke:

The church in today's world.

The community of the Word.

The church in society.

The continuance of the charismata.

Divorce: A fresh approach to a biblical understanding.

Volgens die skrywer kan die eenheid van die kerk nie 'n menslike prestasie wees nie, dit is 'n gawe van God wat reeds aan die mens in Christus gegee is. Die verantwoordelikheid lê egter by die mens om hieraan uitdrukking te gee.

Die eenheid van die kerk vind onder andere sy uitdrukking in sy belydenis. Dit is lokaal en ekumenies, geestelik en nie volmaak nie. Verskille in die belydenis '...must always be a partial, faulty expression of the unity of the Church.' Dr Fowler is van mening dat hierdie toedrag van sake nie so aanvaar kan word nie en dat dit 'n saak is waarteen geveg moet word. Dit is jammer dat hier nie rekening gehou word met die verskeidenheid wat ons in die Nuwe Testament self aantref nie en dat hierdie feit nie verdiskonteer word nie. Indien hierdie feit toegegee word, sal daar met ander oë na die eenheid van die kerk begin kyk word.

Fowler maak 'n belangrike stelling as hy sê dat die kerk nie tot die gemeentelike samekoms op Sondae afgewater moet word nie. Dit is vir die skrywer belangrik aangesien hy

deurentyd wil beklemtoon dat ons die evangelie op die hele lewensterrein moet toepas.

Die kerk moet kan aanpas by sy nuwe omstandighede. Daar is nie vir ewig 'n model gegee nie. Dieselfde geld ook wat die liturgie betref. Die antwoord wat die mens gee moet altyd 'n antwoord tot God wees en nie 'an exhibition for man' nie.

Fowler is van mening dat die woord ἐκκλησία gebruik is om daaraan uitdrukking te gee dat die kerk nie net 'n kultiese gemeenskap is nie, maar 'a life-encompassing community'. Die skrywer kan hier toegegee word, maar of die ondersoek na die gebruik van ἐκκλησία deeglik genoeg was, kan bevraagteken word.

Die vraag of die Christene 'n bydrae te maak het ten opsigte van die sosiale vraagstukke van vandag, word positief beantwoord. Dit word egter gekwalifiseer deurdat die 'Social Gospel' verwerp word. Die eis van God se Woord ten opsigte van die hele lewe van die mens geld ook ten opsigte van die sosiale. Hierdie taak kan omskryf word as 'to bring to our society, the life transforming leaven of the Word of salvation'.

Die hoofstukke wat handel oor die 'gawes' asook oor 'egskeiding' lewer, soos trouens die hele boekie, niks nuut op nie. Die skrywer staan in die Reformatoriese tradisie en behalwe vir enkele uitsprake sal persone uit die tradisie seker nie veel van hom verskil nie. 'n Mens wonder tog of die hantering van bepaalde

eksegetiese dele altyd vars, korrek en deeglik is.

Dit is jammer dat daar slegs by een van die hoofstukke 'n bibliografie aangegee is. Dit is nie baie duidelik hoe die laaste hoofstuk met die res van die boek skakel nie. Die boekie is stewig gebind en ek kon slegs een spelfout raaklees.

Die boekie kan aanbeveel word vir 'n inleiding rakende die sake wat bespreek word.

---

**Van der Westhuizen, HG (red) 1989 - Blankheid en waarheid (Blankes = Israel-visie)**

Pretoria: Kital. 91 bladsye. Sagteband. Prys onbekend.

**Resensent: Prof FE Deist**

*Blankheid en waarheid* is 'n studiestuk van die Kommissie van die Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika waarin ingegaan word op die 'Brits-Israel'-beweging (ofte wel die Wit Teologie) se ontstaan en geskiedenis (AD Pont), sy leerstellings (RM Naudé), sy gebruik van die Ou (PM Venter) en Nuwe Testament (JJ Engelbrecht) en die implikasies van dié sienings vir die sending (HG van der Westhuizen).

Ek sou graag 'n paar (moedswillige) kantaantekeninge wou maak by die stukkie 'propaganda' vir die volks-

kerk-idee op bladsy 77 en wou vra of 1 Korintiërs 7: 20 se oproep aan mense om te bly in die 'omstandighede' waarin hulle geroep is, regtig met 'volksheid' of eerder met 'stand' te make het, en of 'n mens dié teks sommer so kan gebruik om Galasiërs 3: 26-28 (wat 'n heel ander argument aan die voer is) mee 'uit te lê'. Ek sou ook 'n woordjie wou spreek oor die netjiese 'Vanselmiaanse' mitologiese en etimologiese ekskursie rondom λαός op bladsy 67-68. Maar dis nie waaroor die studiestuk gaan nie.

In die uiteensetting en weerlegging van die beskouings van dié beweging word dit gou duidelik dat die redakteur in sy voorwoord gelyk het as hy sê dat die teologie hier van sy Bybelse voetstuk verskuif word. Dis eintlik 'n heel tragiese prentjie van misleides en misleiding wat hier ontvou: Dát so 'n 'teologie' hoognaam as *the plain truth* bedink kon word, is op sigself 'n tragedie, maar dat dit in Suid-Afrika 'n groeiende beweging is, is 'n ramp. Die interessante is dat dié ideologie indertyd ontwerp is om die meerderwaardigheidsgevoel van die Britse koloniale mag van 'n 'godsdienstige' basis te voorsien (bl 6), maar nou - en al sedert die dae van die Paarlse ds Van der Lingen (bl 10)! - in Suid-Afrika gebruik word om mense wat op alle fronte bedreig (minderwaardig?) voel, 'hoop' te gee (bl 13 vv) - byna soos die Dawidsideologie in Bybelse tyd deur apokaliptiese groepe ingespan is.



Dit bring my by die eerste punt waar ek van die stuk verskil. Daar word op verskeie plekke aangevoer dat ons hier met 'n 'eskatologiese' teologie/wêreldbeskouing te make het (vgl bl 38-40, 44), terwyl alle kenmerke van die beweging (soos Venter dit vanaf bl 40 met insig uiteensit) op 'n tipiese *apokaliptiese* hermeneutiese raamwerk dui: Dis 'n bedreigde groep (bl 13, 45) wat feitlik die hele Bybel as 'profesieë-involgorde' oor God se 'wêreldplan' verstaan, wat nou, in die eindtyd (bl 38, 51), besig is om in vervulling te gaan en wat die eksklusiewe 'ware' Godsvolk (die lede van die groep) verseker dat hulle as oorwinnaars uit die kosmiese stryd (bl 39) tussen die Goeie en die (komplotsmeënde - bl 28 vv) Bose sal laat tree ás hulle 'getrou' bly.

Derhalwe sal 'n mens ook kan verskil oor die studiestuk se interpretasie van die Skrifgebruik van die groep, wat telkens as 'letterlike uitleg' aangedui word (bl 14, 34, 36, 37, 48, 51 ens). Eintlik gaan dit hier om 'n *simboliese* interpretasie (vgl bl 38, 48), feitlik identies aan die *pesjarim* van die Qumrangroep: Bybelse uitsprake is vol 'geheimenisse', waarvan die betekenis vir die ontvouing van die groot onveranderlike 'Godsplan' (bl 18, 42 vv) slegs aan 'n uitgelese groepie geopenbaar word (bl 40, 48, 60).

Miskien sou dié wysigings in siening die skrywers iets meer van 'n *empatiëse insig* in die 'lewensgevoel'

van dié beweging gegee het. Maar dan was dié stuk kennelik ook (tereg) bedoel om kerklidmate te waarsku teen die blatante verdraaiings van die Skrif (selfs verwerping van die Skrif - bl 28 vv, 64, 75) wat in dié beweging gepleeg word en om daarop te wys dat 'lidmaatskap' van dié groep 'n mens uit die kerk definieer (bl 87-89). In die lig van die erns van die dwaling en die rassistiese opswepery wat gepleeg word, maak dié klein tegniese verskil in interpretasie daarom ook nie regtig saak nie. *Blankheid en waarheid* is 'n nuttige en deurdagte studiestuk oor 'n tragiese probleem en verdien 'n wye leserskring.

---

**De Wet, DR 1989 - Biblical studies teaching: A new perspective.**

Pretoria: Academica. 122 bladsye.  
Prys onbekend.

**Resensent: Prof JJ Engelbrecht**

Volgens die Woord vooraf deur prof H Askes van Vista Universiteit, poog hierdie boek om 'n nuwe grondslag te lê vir die onderrig van Bybelkunde. Uit die boek self blyk dat dit hier enersyds gaan om Bybelkunde in onderskeid van Bybelonderrig of godsdiensoonderrig, en andersyds om die vakdidaktiek vir die opleiding en ontwikkeling van die leermeesters in Bybelkunde aan kolleges en universiteite.

Die outeur wil genoemde lesers help om die nodige balans te vind tussen die vakspesialis op die terrein van Bybelkunde en die spesialis op die terrein van die didaktiek en die vakdidaktiek. Syns insiens behoort die Bybelkundedosent akademies onderlê te wees in die teologiese dissiplines. Hoewel hy dit nie sê nie, is die veronderstelling seker dat dit gaan om Ou- en Nuwe-Testamentiese-Wetenskap. Daarmee kan ons geen fout vind nie. Hy pleit wel deeglik daarvoor dat die student ook 'n inleidende studie van die godsdienswetenskap moet maak. Ook dié voorstel lyk sinvol, omdat dit die student op wetenskaplike vlak laat kennis maak met die verskynsel van godsdiens as sodanig en met belangrike terme en begrippe.

Oor die vraag of 'n dosent in Bybelkunde aan 'n tersiêre inrigting 'n volledige teologiese opleiding tot op B-graad vlak behoort te hê, sal daar seker heelwat meningsverskil wees. Aan die Universiteit van Pretoria en vermoedelik ook op sommige ander plekke, sal niemand as dosent in Bybelkunde aangestel word as hy nie minstens 'n BA en 'n BD graad of gelykwaardige kwalifikasies verwerf het nie. In die praktyk word in werklikheid hoër vereistes gestel, en dit hou seker net voordele vir die vak en vir die studente in.

'n Dosent aan 'n onderwyskollege lei natuurlik hoegenaamd nie aspirant predikante op nie, maar aspirant onderwysers wat in baie opsigte 'n

ander soort opleiding nodig het. Vir my lyk dit egter noodsaaklik dat ook so 'n dosent minstens 'n elementêre kennis van Hebreeus en Grieks sal hê, om nie eers te praat van nagraadse kwalifikasies in Ou en Nuwe Testament nie.

De Wet pleit ook daarvoor dat die dosent deur akademiese en professionele vakonderrig toegerus sal word om sy vakkennis sinvol oor te dra. Sy opleiding in die vakdidaktiek moet hom help om die brug te slaan tussen die teorie en die praktyk. Die outeur verskaf dan ook 'n breë raamwerk vir 'n voorgestelde kursus in vakdidaktiek vir Bybelkunde.

Om die gevaar van stagnasie teen te werk, word inligting verskaf oor vakverenigings en vaktydskrifte wat die onderwyser kan help om verder te ontwikkel.

Heelwat aandag word gegee aan onderrigstrategieë en onderrigmedia. Die opstel van en werk volgens onderrig- en leerdoelwitte word baie kortliks verduidelik en sterk aanbeveel. Sonder beplanning kan die onderrig nie slaag nie: Wie nalaat om te beplan, beplan om te misluk, word tereg vir die leser gesê.

In die vierde hoofstuk, getitel "Situational analysis: a practical guide", stel De Wet dat in ons multi-kulturele komplekse samelewing baie probleme en misverstande vermy sou kon word as die onderwyser in Bybelkunde homself op hoogte sou bring van die geestelike agtergrond van sy leerlinge en hul gesinne. 'n Situasie

analise verskaf syns insiens hierdie tipe waardevolle inligting. Wenke word gegee oor hoe om so 'n situasie-analise aan te pak, terwyl tegelykertyd baie belangrike inligting oor die onderrigsituasie by die verskillende bevolkingsgroepe in die RSA verskaf word.

'n Ou probleem in verband met Skrifbeskouing en Skrifhantering word aangeroei wanneer De Wet skryf: "The Old Testament depicts the coming of Jesus Christ, while the New Testament reflects the fulfilment of these expectations in Jesus Christ" (bl 18).

Dat daar in die Ou Testament 'n verwagting is van 'n gesalfde wat deur God gestuur sou word, is waar. 'n Mens sou egter te ver gaan as jy sou dink dat die Ou Testament net Christusverwagting of profesie aangaande die koms van Jesus Christus is, terwyl die Nuwe Testament dan handel oor die vervulling daarvan. So eenvoudig is dit nie, maar ons laat dit daar.

In 'n voorbeeldles trap die skrywer in 'n ander slagyster wanneer hy uitdruklik as sy hipotese stel dat die Bybelse verslag oor Jesus se profesie aangaande die verwoesting van die tempel in Jerusalem, deur die geskiedenis bevestig word. Sy konklusie is dat die opgrawings by Masada en ander resultate van historiese navorsing die teks van die Bybel bevestig. Dit gaan hier vir hom onder andere om '... the enhancement of the pupil's faith in the Bible as the living Word

of God for all people and all generations' (bl 56).

Natuurlik word baie historiese uitsprake in die Bybel deur historiese navorsing en met name deur argeologiese opgrawings bevestig. 'n Mens sal egter bedroë daarvan afkom as jy dit as bewysgrond wil aanvoer vir jou oortuiging dat die Bybel histories betroubaar en die lewende Woord van God is: Historiese navorsing het 66k aangetoon dat nie alle 'historiese' verwysings en uitsprake in die Bybel korrek is nie. Die Bybel is immers nie bedoel om 'n handboek vir die geskiedenis van 'n bepaalde tydvak te wees nie. Verder: Die waar- of valsheid van die boodskap of prediking van die Bybel kan nie langs wetenskaplike weg geverifieer of gevalsifiseer word nie. Daaroor word 'n geloofsbeslissing gevel.

Tog is De Wet nie blind vir die gevaar van die ons insiens onhoudbare opvatting dat die Bybel in alle opsigte, dus ook taalkundig, histories, plantkundig ensovoorts, onfeilbaar is nie.

Onder andere gedagtig daaraan dat vooronderstellinglose wetenskapsbeoefening nie menslik moontlik is nie, is dit baie te verwelkom dat hoewel die skrywer 'n starre dogmatiese benadering tereg afwys, hy dit sterk beklemtoon dat die Bybelkunde-onderwyser 'n oortuigde Christengelowige behoort te wees.

Kortom, die boek lees lekker, bevat heelwat bruikbare illustrasies en wenke vir Bybelkunde-onderwy-

sers en is sekerlik die moeite werd om van kennis te neem op die terrein van die Bybelkunde vakdidaktiek.

---

**Van der Walt, BJ 1988 - Mens- en Christenwees in Afrika: Kommuna- lisme, Sosialisme en Kommunisme in stryd om 'n mensbeeld vir Afrika**

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F2: IRS, No 41. 67 bladsye. Prys R6,00

**Resensent: Dr Kobus Labuschagne**

Die skrywer konkludeer sy studie met 'n *verbasend-ongelooflike teokratiese idealisme* wat hy beskou as 'n 'Skrif- tuurlik begronde samelewingsmodel'. Hy noem dié model 'n *pluralistiese samelewingsmodel*.

Op bladsy 51 tot 53 gee hy aan- dag aan liberalisme-kapitalisme en sosialisme, wat hy beskou as die 'twee dominerende modelle'. Hy verwerp albei sonder meer. '...ek dink nie een van die twee is reg nie. Albei is verkeerd!' (bl 52). 'Die stryd tussen kapitalisme en sosialisme in Afrika is 'n sinlose stryd. Albei het slegte gevolge. Dit help ook nie om 'n mengvorm tussen die twee oplossings te soek nie' (bl 53). Hy stel 'n *derde weg* voor, 'in die lig van die Skrif', en dit is 'n *pluralistiese samelewings- model*.

Kenmerkend van Van der Walt se pluralistiese samelewingsmodel is

sy gedagte van 'n *veelheid van sirkels*, met elkeen sy *eie begrensde roeping en taak* onder God se wet in die Skrif. Elke samelewingsverband of -kring 'moet vry van oorheersing deur ander lewenskringe wees' (bl 57), daar moet nie 'n rangorde of oorvleueling wees nie, en 'die staat as die alles inslui- tende verband', 'die omvattende of oorkoepelende' (bl 56), word nie aan- vaar nie. Samelewingsverbande of - kringe is soos ratte in 'n horlosie (bl 59) - hulle lewer elkeen op sy eie 'n bydrae om die geheel van die samele- wing aan die gang te hou. Die be- langrike beginsel in die sirkel- of wielkonsep is dat roeping, taak en verantwoordelikheid in eie kring be- grens word - of dit nou van toepas- sing is op kerk, skool, universiteit, owerheid, bedryf, vakbond of wat dan ook al. Hoewel hy self op bladsy 57 sê, 'Elke lewensverband se roeping en taak is dus tot sy eie kring afgegrens' - byvoorbeeld: 'Vir die bedryf is dit rentmeesterskap oor skaars middele. (Wins alleen lei tot uitbuiting.) Vir die staat is die norm die handhawing van reg en geregtigheid...' - bly die *teensprake* uiteindelik ook nie uit nie (vgl bl 58 by staatsinmenging).

*Die verbasend-ongelooflike van Van der Walt se Christelik 'pluralistiese samelewingsmodel' is tweeledig:*

\* Hoe vee jy in een oomblik en in absolute terme kapitalisme en sosia- lisme volledig van die tafel af? Dis net so onaanvaarbaar en ongegrond as om in absolute terme te sê 'apartheid is sonde' of 'apartheid is nie son-

de nie'. Die samelewing met sy hele historiese aanloop, en al sy kragte en magte, aspirasies en motiewe, is veels te ingewikkeld vir eenvoudige en absolute reaksies. Die etiese beslissing oor goed en kwaad is eweneens, nie moontlik sonder kwalifiserings en relasies nie. In een opsig is 'n saak daarom eties goed, maar dieselfde saak is in 'n ander relasie of omstandigheid weer verkeerd, of tot op 'n bepaalde punt aanvaarbaar en daarna nie meer nie.

\* Hoe begrond jy in voorskriftelike sin 'n samelewingsmodel vanuit die Bybel? Die Bybel skrywe eenvoudig nie 'n bepaalde sosiale, politieke of ekonomiese struktuur voor nie. *Die Bybel gee nie 'n samelewingsmodel aan ons nie. Die Bybel stel alleen 'n etiese eis - waarvan die beginsels in die Tien Gebooië saamgevat word.* In vryheid moet die mens dus sy eie keuse maak ten opsigte van samelewingsmodelle - of dit nou ideologies bepaal word deur liberalisme-kapitalisme, Marxisme-kommunisme, sosialisme of konserwatisme - maar uiteindelik staan hy met sy waardekeuse in verantwoordelikheid voor die etiese eis van God se Wet. Géén samelewingsmodel en géén ideologie, in hulle ryke verskeidenheid, is voor die imperatief van die Bybelse etiek volledig reg of volledig verkeerd nie, maar alleen reg of verkeerd soos bepaal deur die etiese beslissing van 'n bepaalde situasie, in 'n bepaalde relasie, en op 'n bepaalde tyd.

*Van der Walt se 'pluralistiese samelewingsmodel' kan dus geen groter aanspraak maak nie as nog 'n ideologie en nog 'n samelewings-model wat aan die Bybelse etiek gemeet moet word.*

In sy boek, *Mens- en Christenwees in Afrika*, gee Van der Walt, voorafgaande aan sy konklusie van die noodsaak van 'n Bybelsgefundeerde pluralistiese samelewingsmodel, aandag aan die ontwikkeling van Afrika se mensbeeld en samelewing. Hierdie ontwikkeling, dui hy aan, gaan via *Afrikakommunisme, Afrikasosialisme en Afrikakommunisme*. Elkeen van hierdie stadiums word goed beskrywe. Insiggewend is die ontmoeting van Christendom en Afrikasosialisme by president Kaunda, en ook die ontmoeting van Christendom en Marxisme by president Banana.

Dis tans mode om elke vorm van afsonderlike ontwikkeling in Suid-Afrika aan te val, afgesien van moontlike positiewe momente. Van der Walt deel op bladsy 38 ook in hierdie eensydigheid, wanneer hy sê: 'Dit het geen sin om oor die menstipe wat deur wit apartheidsideologie geskep is, te handel nie'.

Die skrywer wil dat die kerk in sy verkondiging stel dat meer aan die armes toekom as net aalmoese, onderwys en gesondheidsdienste (bl 34).

Sy indeling van 'links' en 'regs' op bladsy 39 is totaal onooruigend. Glo dit as u wil - hy klassifiseer die Konserwatiewe Party as die 'uiterste

regses' en die Kommuniste Party en die ANC as die 'meer gematigde linkse groep'!

Met meer instemming kan ons reageer op sy oproep vir meer lektuur vanuit die Reformatoriese insig oor sosio-politieke en ekonomiese aangeleenthede, teenoor groot hoeveelhede kommunistiese lektuur wat gratis versprei word (vgl bl 43 - 46).

BJ van der Walt is direkteur van die Instituut vir Reformatoriese Studie aan die Potchefstroomse Universiteit en is daar ook professor in Filosofie. Hy het wyd in Afrika gereis en het voor gehore in die buiteland opgetree.

---

**Bremmer, RH 1988 - Herman Bavinck (1854-1921). Portret van 'n Reformatoriese denker in Nederland**

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F2: IRS, No 45. 31 bladsye. Prys 4,00

**Resensent: Prof AD Pont**

Die IRS verbonde aan die PU vir CHO is onder andere besig om 'n reeks pamflette te publiseer onder die tema: Moderne Reformatoregalerie. Hierdie kort biografiese skets van die dogmatikus Bavinck is die tweede in hierdie reeks. Dit is ook 'n goeie keuse, want Bavinck wat nie uit die Doleansiebeweging van Kuyper voortgekome het nie, het baie gedoen om die Doleansie se teologie weer in

min of meer gereformeerde bane terug te bring. Sommige van Kuyper se onhoudbare opvattinge, soos dié van die veronderstelde wedergeboorte van die dopeling wat weer saamhang met Kuyper se nie-Reformatoriese kerkbegrip, is deur Bavinck as 't ware weggewerk uit die teologie van die Doleansie.

Bremmer, wat heelwat gepubliseer het oor Bavinck, teken in hierdie biografiese skets 'n simpatieke beeld van hierdie dogmatikus. Hy wys ook hoe Bavinck, afkomstig uit die afskeiding en verbonde aan daardie groep se teologiese opleiding te Kampen, moeite gehad het om die samegaan met die Doleansiegroep van 1892 in vlot bane te laat verloop.

Bavinck, wat van 1883-1902 professor te Kampen was, verhuis in 1902 na Amsterdam. (Dan is die grootste deel van sy denke al gevorm en word Bavinck die man wat die dogmatiese studie aan die VU in aanvaarbare gereformeerde bane lei. Dáárin lê sy groot verdienste.) Afgesien van die biografiese materiaal wat gebied word, gee Bremmer ook 'n skets van Bavinck as Woordteoloog wat veral teenoor Schleiermacher se *Vermittlungstheologie* standpunt ingeneem het. Dan volg daar 'n hoofstuk oor sy verhouding met Kuyper en 'n oorsig oor sy werk op ander lewensterreine. Saamgevat kan gesê word dat dit 'n interessante en lesenswaardige biografiese skets is wat veral waarde sal hê vir diegene wat Bavinck se *Gereformeerde Dog-*

*matiek* al deurworstel het en meer van die skrywer wil weet.

---

**Roussouw, PJ (red) 1988 - Gereformeerde ampsbediening**

Pretoria: NG Kerkboekhandel. 366 bladsye. Prys R48,00

**Resensent: Prof AD Pont**

Die redakteur, dr PJ Roussouw, wat inmiddels as hoogleraar aan die NG Teologiese Fakulteit, UOVS aangestel is, het met hierdie breed-opgesette werk waaraan meer as twintig binne- en buitelandse gereformeerde teoloë saamgewerk het, 'n groot taak verrig. Tereg dui hy aan dat in Afrikaans daar nie so 'n werk bestaan nie en terselfdertyd is dit duidelik dat daar nie 'n vanselfsprekende Engelse of Nederlandse alternatief bestaan nie.

Die belangrike motief vir die aanbidding van hierdie werk is 'die problematiek rondom die kerklike ampte' wat in die gereformeerde kerklike wêreld sou bestaan. As buitestaander ten opsigte van dié wêreld en sy probleme, is dié werk nogal interessant, ook omdat alleen by wyse van 'n hoë uitsondering kennis geneem is van of verwys word na werk wat in die kring van die Nederduitsch Hervormde Kerk in dié verband gedoen is. Wat die inhoud van hierdie omvattende werk betref, word

dit in vier groot onderafdelings verdeel naamlik Bybelse perspektiewe; Reformatoriese perspektiewe; Fundamentele perspektiewe en Konkretiserende perspektiewe. Dan volg daar 'n slotbeskouing.

In die eerste afdeling, Bybelse perspektiewe, is daar 'n artikel van prof MHO Kloppers, Die ontwikkeling van die amp in die OT; van prof WS Prinsloo, Die funksionering van die 'amp' in die OT; van prof PJ Roussouw, Die amp van Christus; van prof JP Versteeg, Het karakter van het ambt volgens Ef 4: 7-16; van prof JA du Rand, Charisma en amp en van prof CJH Venter, Amp en Amps-draer.

Alreeds in hierdie ses artikels word 'n magdom gegewens aan die leser gebied, sommige waarvan die lees van hierdie deel alleen al die moeite werd maak. Dit blyk wel uit die verskillende artikels, veral dié wat oor die NT tyd handel, dat daar nie juis 'n direkte lyn van die lysie ampte in Ef 4: 11 en die drie ampte wat in die gereformeerde kerke gevind word, loop nie (Versteeg, bl 71).

Wat in hierdie artikelreeks gemis word, is 'n méér histories-bepaalde argument wat 'n aanduiding sou kon gee van 'n ontwikkelende ampsopvatting en inhoud in die NT self. Daarby kan dit seker ook as 'n leemte aangedui word dat die na-NT periode nie óók aandag gekry het nie. Immers dan het dit al duidelik geword dat Christus se terugkeer nie so gou verwag kan word nie en word verdere

organisasoriese werk gedoen wat die kerk in staat moet stel om die toekoms tegemoet te gaan. Dan is dit juis 'n vraag of die Pauliniese ampsopvatting (Du Rand, bl 80) voortgesit word en of dit nie tóg deur 'n sekulariserende tendens versteur word nie, soos die monargale biskop, waarmee Irenaeus as eerste na vore kom.

'n Laaste vraag in hierdie verband is of die 'aanvaarding' dat Sohm, Lauterburg en Von Harnack se opmerkings oor die legitimiteit van die institusionele karakter van die amp regmatig is, so kritiekloos aanvaar moet word. Dié manne wat vanuit 'n baie optimistiese, laat 19e-eeuse vrysinnigheid argumenteer, kán alleen 'n krisis in die ekklesiologie en pneumatologie veroorsaak as hulle negering van die sonde en hulle filosofiebepaalde kerkbegrip, óók aanvaar word. Dit is veral die Engels-Amerikaanse teologiese wêreld waar Wesley se Arminianisme 'n nogal breë staanplek het, wat telkens deur Sohm c s se argumente op loop gesit word. Dan is hulle maar alte geneig om by die charismatici uit te kom wat die charisma altyd in die spektakulêre wil soek om so die aanstoot en struikelblok-karakter van die Woord te sistap (vgl Du Rand, bl 81-82). Daarom is dit belangrik om te let op Du Rand (bl 90-93) se konklusies dat by Paulus daar nié 'n antitese of spanning tussen amp en charismata is nie. Sy slotsom is: 'Indien die ampte die kontinue kanale waardeur God werk, genoem kan word, kan die ander

charismata die kwalifikasies genoem word waarvolgens alle dienswerk in die liggaam van Christus verrig moet word' (bl 92).

Ten slotte, wat hierdie afdeling betref, het ek met waardering die artikel van CJH Venter gelees wat veral die perspektief op die amp, soos dit in die Pastorale Briewe na vore kom, nader belig het. Juis omdat die Pastorale Briewe waarskynlik later geskryf is as die Romeine- en Korintiëbriewe, is dit nie so vreemd dat hier 'n duideliker struktuur na vore kom nie. Dié argument word nié deur Venter gevoer nie en dit laat tog, in 'n sekere sin, dié saak 'n bietjie alléén staan.

Die tweede afdeling handel oor die Reformatoriese perspektiewe. Dit word ingelei met 'n magistrale artikel van prof W van't Spijker, De ambten bij Bucer, en dan 'n artikel van prof PJ Rossouw, Aspekte van die ampsbeskouing van Calvyn. 'n Eerste opmerking hier is dat dit tog jammer is dat wanneer Rossouw aanhaal uit die Kategismus van Genève, hy 'n Engelse vertaling gebruik. Dit terwyl prof HW Simpson se Afrikaanse vertaling al vanaf 1981 beskikbaar is. Daarby 'n ander saak. Dit bly vir my 'n vraag of dit in ons wetenskaplike teologiese arbeid toelaatbaar geag moet word om, by voorbeeld, Calvyn of Luther in 'n Engelse, Nederlandse of Duitse vertaling, aan te haal. My aanvoeling is dat die aanhaling òf in die oorspronklike taal moet wees òf, as dit vir die gemiddel-



de leser ontoeganklik sou wees, dan in 'n Afrikaanse vertaling wat dan 'n korrekte weergawe van die oorspronklike moet wees.

Oor die algemeen kon ek Rossouw se artikel met instemming lees hoewel ek wél 'n kanttekening sou wou plaas by sy beskrywing van die priesterskap van die gelowiges by Calvin (tereg nie 'n amp nie). 'n Interessante vraag, wat hier nie beantwoord word nie, is waarom die tug by Calvin nie onder die *notae ecclesiae* val, soos by die NGB nie. Dat hier is 'n verskil is, hang waarskynlik saam dat Calvin met 'n dinamiese kerkbegrip werk waar die institutionele kant nie so 'n belangrike rol speel nie. Wanneer die institusionele vore kom, dán kom vanself die tug, wat die grense van die kerk bepaal, sterker na vore. Dan kán dit gebeur dat die geïnstitueerde kerk met sy strukture en sy formele leersuiwerheid en formele korrekte lewenswandel, belangriker word as die *viva vox evangelii* en die feit dat die *unio cum Christo* die lewensaar van die kerk as volk van God is. As daar verder gelet word op die post-Calvyn Calvinisme waar die invloed van Beza so sterk is, dan lê hier nog 'n saak wat nader ondersoek kan word.

Ten slotte sou ek tog hier graag ook 'n artikel wou gesien het oor die ampte en ampsbeskouing in die Nederlandse kerk vanaf die sestigerjare van die 16e eeu. Per slot van rekening begin ons kerklike tradisie vanaf 1652 met die Nederlandse ver-

staan en verwerking van die amp soos Calvin dit stel. Maar ànder invloede speel tog óók 'n rol. Maar miskien is dit 'n tipies onredelike versoek van 'n historikus.

Die derde deel dra die opskrif: Fundamentele perspektiewe. Hier vind ons 'n netjiese artikel van prof E Brown, Amp en belydenis, dan volg prof EJP Kleynhans, Die kerkregtelike posisie van die amp, vervolgens prof C Trimp, Ambt en diakoniologie, prof SA Strauss, Ampsbediening en etiese beslissings; prof JH Smit, Kerk, sending en amp - 'n organiese eenheid, dr P Rossouw, Die amp in die ekumeniese gesprek en prof JJ van der Walt, Amp en eskatologie. Soos uit die opskrifte van die verskillende artikels afgelei kan word, is dit 'n breë veld wat hier gedek word.

Die vierde deel handel oor Konkretiserende perspektiewe. Hier vind ons artikels, in volgorde van prof C Trimp, Ambt als dienst?; prof WH Velema, Ambt en heil; prof AC Barnard, Amp en erediens; prof JS Kellerman, Amp en prediking; dr JMG Prins, Amp en kategeese; prof PJ Rossouw, Amp en pastoraat; prof AJ Smuts, Amp en pastorale gesprek; prof M Nel, Amp en kerklike jeugarbeid; prof K Deddens, Het ambt en de vrouw.

Trimp se artikel wat die saak van die amp as *διακωνία* beredeneer ('n saak waaroor die meeste skrywers in hierdie werk dit met hom eens is), stel uiteindelik vas dat die *διακωνία* verstaan moet word as 'dienstver-

lening', en dit geskied deur die evangelie aan die gemeente te verkondig en die verkondiging te rig op die behoeftes van die gemeente. Belangrik is hier dat Trimp dit beklemtoon dat die dienswerk van die predikant die uitdra van die *viva vox evangelii* is. Dit kan nogal verhelderend werk in dié denke wat die dienswerk van die predikant wil laat opgaan in allerlei menslike besigwees in die gemeente. Juis hier sou 'n verwysing na die ou en nog altyd tydgenootlike waarskuwings van Kohlbrügge nie onvanpas gewees het nie. Terselfdertyd is hier van belang om vas te hou aan Bucer se duidelike aanwysing (Van't Spijker, bl 127) dat die amp ook teenoor die gemeente staan omdat hy draer van die Woord is. Velema (bl 249) beklemtoon dit ook in sy artikel met die stelling: 'De ambtelijke prediking is het middel bij uitstek voor geestelijke groei'. Hierdie artikel van Velema wat baie stof tot nadenke gee, is 'n mooi bydrae wat juis die klemtone wêér plaas waar dit moet wees. 'Schriftuurlijke prediking', stel Velema vas (bl 250), *wijst de gemeenteleden hun plaats in het lichaam en dienst zo het gezond worden en gezond blijven van de gemeente*. Daarom waarsku Velema ook tereg (bl 253) dat as die teenoor van die amp ten opsigte van die gemeente verwaarloos word, daar dán juis sprake is van 'n versekularisering van die amp, want dan lê die klem op die gemeente. Dit lei daartoe dat menslike planne, wêreldlike

temas en wêreldlike aktiwiteite in die plek kom van die Woordverkondiging, die *viva vox evangelii* wat in die gemeente van Christus die enigste dryfveer kan wees vir die lewe en werk van die amp en die gemeente. Die kort artikeltjie van Velema, Ambt en heil, behoort op die studeertafel van elke predikant te lê, juis omdat dit weer die basiese riglyne trek waaraan elke predikant voortdurend herinner moet word.

So sou dit moontlik wees om kommentaar te lewer op elk van die artikels in dié afdeling. Die verrassende, deurlopende tema hier is dat die Woord van God sentraal moet staan. Hier en daar word daar interessante stellings gemaak, soos Rossouw, bl 305: 'Op grond van die verbondsbelofte van God word die gemeente saamgebind as 'n verbondsgemeenskap deur die doop as teken van die verbond. Van die verbondsgemeenskap vorm die gesin die kern.' Dié stelling word gemaak na aanleiding van die huisbesoek en herinner aan 'n opmerking van Noordmans (*Verzamelde Werken*, V. 1984: 447). Kerkordelik gesproke bied hierdie opvatting natuurlik allerlei interessante perspektiewe. Die vraag is natuurlik of die verbondsbeloftes van God die gemeente saambind as verbondsgemeenskap en of die gemeente nie maar net die sigbaar word van die volk van God wat 'n verbondsgemeenskap is, verteenwoordig nie. Maar miskien is dit nie hiér die plek om breed dáárop in te gaan nie. Hier

net 'n vraag: Op bl 310 word gehandel oor die huisbesoek oor die nagmaal. Is dit nie 'n drukfout sodat daar moet staan voor die nagmaal nie? Dan maak dit méér sin. Buitendien, is dit tog belangrik om daarop te let dat die huisbesoek voor nagmaal so oud is soos Calvyn se gemeentelike praktyk in Genève.

Histories gesproke, sou dit tog die moeite loon om 'n keek 'n bietjie navorsing te doen oor die effek van huisbesoek in die kerklike lewe. Dit wil voorkom asof Woordverkondiging sonder huisbesoek, dit wil sê Woordverkondiging sonder die 'kontrole' of die verkondigde Woord reg gehoor en gehoorsaam word (Calvyn se *notae ecclesiae*) nog lank nie dieselfde in die opbou van die gemeente beteken as Woordverkondiging en huisbesoek nie. Huisbesoek is naas die Woordverkondiging en wat daarmee saamgaan, die tweede groot pilaar waarop die dienswerk van die predikant gebou is. Maar dié stelling sou met 'n historiese ondersoek daarna veel groter gewig dra.

Die slotartikel van Deddens, Het Ambt en de Vrouw, het ek met waardering gelees juis omdat daarin so duidelik aangetoon word dat die gehoorsaamheid aan die Skrif hierin 'n bepalende rol moet speel.

'n Slotartikel uit die pen van dr P Rossouw handel oor die verhouding tussen Christus, amp en gemeente.

Samevattend kan gestel word dat hiermee 'n belangrike publikasie die lig gesien het. Komende vanuit die

gereformeerde kerklike wêreld lê die aksente soms anders as in die kerklik-teologiese wêreld van die Nederduitsch Hervormde Kerk. Tog is daar soveel waardevolle materiaal in hierdie werk gebied dat ek wil sê dat dit val in die kategorie van 'verpligte leesstof.' Elke predikant kan deur lees en studie van hierdie werk baie verrykende materiaal vind.

---

**Kinnamon, M 1988 - Truth and Community: Diversity and its limits in the ecumenical movement**

Grand Rapids: Eerdmans/Geneva: WWC Publications. 118 bladsye. Prys US\$ 8,95

**Resensent: Dr DJ Smith**

Kinnamon het met hierdie boek 'n baie lesenswaardige publikasie die lig laat sien. Hy het die vermoë om die gedagtes wat hy oordra, so helder en duidelik te stel dat dit vir teoloog sowel as nie-teoloog bevatlik is. Die tese wat hy in die boek wil belig, is dat die leidende gedagte agter die *moderne* ekumeniese beweging, soos beliggaam in die Wêreldraad van Kerke, daaruit bestaan dat daar 'n noodsaaklike spanning tussen waarheid en diverse gemeenskap is. Die gevolg is dat die groot vraag waarmee die ekumeniese gemeenskap moet worstel, is om te bepaal wat die grense van aanvaarbare diversiteit is.

(Ons sal verderaan belig wat hy hiermee bedoel.) Hoewel bogenoemde die eintlike saak is wat hy wil uiteensit, gee Kinnamon tegelyk 'n baie mooi saamgevatte opsomming van die jongste denkrigtings in die geleedere van die Wêreldraad van Kerke. In hierdie opsig is sy werk van groot waarde. 'n Mens hoef nie talle geskrifte deur te werk om te weet wat die basiese uitgangspunt van die Wêreldraad is, soos hy tans in ons tyd funksioneer nie. 'n Mens kan net hierdie boek ter hand neem en dan gaan daar vir jou wye insig oop in die denkwêreld van die Wêreldraad.

Dit is baie duidelik dat die skrywer voluit in die kamp van die Wêreldraad staan.

Tog bied hy die standpunte van die Wêreldraad met 'n groot mate van eerlikheid aan en is hy ook bereid om na probleemareas in die denke van die Wêreldraad te verwys en ook kritiek teen hulle standpunte weer te gee. Juis dit maak dit vir elkeen, wat net 'n bietjie gesonde kritiese denke aan die dag wil lê, moontlik om die werk met vrug te lees.

Die waarde van hierdie boek lê miskien nie daarin dat dit oorspronklike teologiese insigte bied nie, maar die knap, bekwame, bondige en helder wyse waarop dit geskryf is om as 't ware 'n handleiding oor die resente denke in die kringe van die Wêreldraad van Kerke te wees.

By die lees van hierdie boek besef 'n mens aan die een kant dat 'n mens self 'n eensydige beeld van

sommige aspekte van die Wêreldraad se standpunte gehad het en aan die ander kant, besef 'n mens ook dat sekere punte van kritiek en sekere standpunte wat 'n mens teenoor die Wêreldraad gehuldig het, goeie grond het.

Die boek begin met 'n inleidende hoofstuk waarin gestel word dat teoloë binne die Wêreldraad van Kerke op grond van ontwikkelinge op die gebied van Bybelwetenskappe, en in besonder op die gebied van die Nuwe Testament, tot die besef gekom het dat die ideaal van die eenheid van die Kerk, nie as 'n ideaal van eenheid op sigself gestel kan word nie. Die doel moet herformuleer word as eenheid en veelvormigheid. Eenheid hou nie in 'n eenvoudige uniformiteit van organisasie, rites, manier van aanbidding ensovoorts nie.

Die ontdekking van diversiteit, gegrond op die Bybelse getuenis, het die Wêreldraad se optimisme oor die totstandkoming van een wêreldkerk geskud en het die Wêreldraad voor 'n uitdaging geplaas wat gelei het tot die herformulering van sy ideaal van eenheid soos ons dit in die vorige paragraaf gestel het. Veral Ernst Käsemann se stelling (aangehaal op bl 3) het groot invloed uitgeoefen: 'the New Testament canon does not, as such, constitute the foundation of the unity of the Church. On the contrary, ... it provides the basis for the multiplicity of the confessions'. Kinnamon vat Käsemann se stelling so saam (bl 3): 'In other words the

Bible, by its internal variety, actually canonizes the diversity of Christianity'.

Behalwe dat dit gelei het tot 'n herformulering van die ideaal van eenheid, het die besef van diversiteit ook aan die ander kant tot gevolg gehad dat teoloë binne die Wêreldraad al hoe meer waardering gekry het vir die sogenaamde 'kontekstuele teologie'. Hulle het al hoe meer die rug gedraai op die gedagte van 'n universeel geldige teologie, en in die plek daarvan al hoe meer begin praat van verskillende perspektiewe op die evangelie wat uit verskillende sosiale, politieke en kulturele werklikhede (insluitende die stryd om bevryding), ontspring. Hulle het gestel dat eenheid ver van monolities is, maar baie eerder 'interkontekstueel'.

Kinnamon sê (bl 5): 'The church is both particular and universal. We betray its catholicity, the ecumenical movement affirmed, not by diversity but by conformity and parochialism'.

Kinnamon stel dat die Wêreldraad ook tans anders begin dink oor die vraag na die waarheid as vroeër. Vroeër jare het die deelnemende kerke van die Wêreldraad hulle gesprekke oor teologie so gevoer dat dit uitgeloop het op versigtig uitgedinkte formuleringe wat op een of ander manier deur alle partye teenwoordig aanvaar kon word, hoewel dit nogtans verskillende betekenis vir die verskillende groepe behou het. Die metode van teologiese gesprek het bekend gestaan as 'vergelykende

ekkesiologie' en het daarop neergekom dat die verskillende teologiese tradisies hulle leerstellige standpunte met mekaar gedeel het om so vas te stel of hulle in mekaar sekere elemente van die (ware) kerk kan ontdek. Hierdie soort werkwyses het egter daartoe gelei dat hulle geneig het om skerp debat oor botsende standpunte te vermy.

Volgens Kinnamon het daar 'n Kopernikaanse revolusie plaasgevind met die invoering van die 'Christologiese metode'. Die revolusie lê volgens Edmund Schlink daarin dat in plaas daarvan dat 'n kerk die ander kerklike liggames sien as planete wat rondom 'hulle' en 'hulle' sentrum van die waarheid roteer, kerke nou aangemoedig word om Christus as die son te sien waarom alles draai. Die gedagte het nou possevat dat kerke nader aan mekaar groei deur nader aan Christus te groei, wat die middelpunt van die Christelike sirkel is. Die gedagte is nie meer souseer 'om die waarheid te beskerm' nie, maar eerder om die volheid van die waarheid te ontdek deur die ekumeniese lees van Skrif, Tradisie en God se aksie in die kontemporêre wêreld.

Kinnamon is van mening dat die Wêreldraad hierdeur nader beweeg het aan die gedagte van eenheid in waarheid en verder van die gedagte van eenheid ter wille van eenheid.

Die groot klem wat op diversiteit gelê is, kon lei tot 'n gevolgtrekking wat konsekwent deur die ekumeniese beweging verwerp is, naamlik *indivi-*

*dualisme*. Om hierdie gevolgtrekking uit te skakel het die ekumeniese beweging van die Wêreldraad sterk beklemtoon dat verskillende individue wat tot die waarheid verbind is, mekaar nodig het; dat *gemeenskap* die konteks is waarin die verskillende aansprake getoets en verryk word.

Daar is ook 'n grens van aanvaarbare diversiteit volgens die skrywer. Hy sê dat die visie agter die ekumeniese beweging die beste verstaan kan word as 'n noodsaaklike spanning tussen waarheid en 'n diverse gemeenskap. Christene word opgeroep en met mag beklee om 'n diverse gemeenskap te wees van wedersydse ondersteunende liefde en om deur proklamasie en dissipelskap getuienis te gee van die waarheid van God soos dit in besonder in Christus geopenbaar is.

Dit stel die ekumeniese beweging voor die vraag: Watter mate van diversiteit kan 'n outentieke organiese eenheid verduur. Die skrywer haal Edmund Schlink aan wat gesê het: 'The most important and decisive reason for the various limitations of the diversity possible within unity is the concern to maintain the distinction between truth and error, between church and pseudo church i.e. the concern about the danger of apostasy'.

Die heel eerste voorbeeld wat die skrywer aanhaal van 'n onaanvaarbare diversiteit, is wat hy noem die teologiese regverdiging van apartheid, omdat dit 'n ontkenning van die

Christelike waarheid sou wees (bl 13).

As 'n mens die ander voorbeelde wat hy aanhaal, ook nagaan dan word dit duidelik hoe ou vooroordele, subjektiewe opvattinge en sosiaal-politieke opvattinge vertroebelend inwerk op die Wêreldraad se pogings om by 'n *egte* (my eie invoeging) grens van diversiteit te kom.

Die skrywer stel ook dat die Wêreldraad voor die besef gekom het dat daar ook grense aan aanvaarbare eenheid is. Hy sê dat hoewel die ekumeniese beweging gebou is op die gedagte dat die kerk essensieel, intensioneel en konstitusioneel een is, is die beweging ook voor die vraag gestel van wat die grense aan aanvaarbare eenheid is, doodgewoon omdat 'the ecumenical vision affirms not simply the truth of unity, but unity in truth' (bl 11). Hy sê verder (bl 16): 'We will explore the limits throughout this book, but one marker emerges from the argument of this chapter. Unity that is not inclusive of human diversity - racial, cultural, theological, liturgical diversity is not the unity God wills.'

Laasgenoemde uitspraak sal sekerlik aanklank vind in die Nederduitsch Hervormde Kerk, maar met die lees van hierdie boek word dit duidelik hoe moeilik dit vir die Wêreldraad van Kerke is om 'n beslag te gee aan hierdie woorde op papier wat enigsins verder gaan as blote woorde.

Kinnamon sê dat die ekumeniese visie van die Wêreldraad op vyf teologiese pilare rus. Die eerste is dat die ekumeniese visie uiteindelik rus op die soewereiniteit van God wat alle menslike opvattinge, instellings en aktiwiteite relatieweër. Die punt wat hy wil maak, is dat die geloof in die bestaan van die 'absolute waarheid' 'n voorvereiste is vir gesonde teologiese relatieweër.

Die tweede pilaar is die Christologiese begroending. Dit kom daarop neer dat elke aanspraak op Christenwees en Christenskap rus op die belydenis van Jesus as Christus en Here. 'All confessional differences, ecumenists have generally affirmed, are secondary to the unity we share as a result of our common experience of grace through faith in Jesus Christ' (bl 21).

Die derde pilaar is die openbaring van absolute waarheid van God se wil soos geopenbaar in Jesus Christus en soos dit tot ons kom in die getuieenis van die Heilige Skrif. Kinnamon sê dat teoloë in die Wêreldraad bogenoemde stelling so uitlê, dat al sou ons aanvaar dat die Bybel geheel en al Goddelik geïnspireer is, dan moet ons nogtans stel dat daar nie so iets as 'n ten volle objektiewe uitleg van die Skrif is nie, maar dat ons dit alleen kan uitlê deur die bril gevorm deur kulturele, historiese en kerkelike (d w s beperkte) perspektiewe.

Dit is vir die ekumeniese beweging belangrik dat die uitleg van die

Skrif deur die hele kerk onderneem moet word, dit wil sê die gemeenskap van Skrifuitleggers moet uitgebrei word om elke moontlike groep te omvat; die gemeenskap van uitleggers moet ook *menslik* uitgebrei word en daarom moet byvoorbeeld vroue, rasse, rasseminderhede, die armes ensovoorts ook betrek word by die kerk se taak van uitlegging van die Skrif om so die volle rykdom van die Bybel te omsluit (bl 25).

Met laasgenoemde stelling is dit vir my duidelik dat die gevaar dreig dat die ideaal van minstens 'n mate van objektieweër by die uitleg van die Skrif tot in die vergeetelheid teruggeskuif kan word en dat onbeperkte subjektieweër 'n moontlikheid word. Hierdie stelling gee ook 'n insig in watter groot rol groepe soos byvoorbeeld die armes in die denke van die Wêreldraad speel.

Die vierde pilaar van die ekumeniese visie is dat die waarheid minder proposisioneel is as persoonlik. Ons vind die waarheid in die Persoon van Christus wat 'die weg, die waarheid en die lewe is'. Waarheid is nie net wat Jesus leer nie, maar Hy is die verpersoonliking daarvan.

Ons kry deel aan die waarheid deur in gemeenskap met Christus te tree en dit verkry ons (aldus Kinnamon) deur die sleutelbegrip in die denke van die Wêreldraad, naamlik *Koinonia*. Die begrip beteken deelname aan Christus en wedersydse deelname aan die gemeenskap van die lede van die liggaam onderling.

Hy sê: 'Thus to say that truth is "personal" is to say not that it is "subjective" but that it is "relational" (dialogical). It is to say that a deeper understanding of reality can be realized in the compassionate interaction of Christ's body under the guidance of the Holy Spirit, who leads the community of Christ's followers in the gradual discovery of truth (John 16: 13)' (bl 27).

Die vyfde pilaar van die ekumeniese visie is die beginsel van die kerk as gemeenskap van dialoog. Dit beteken dat daar in die diverse gemeenskap van mede-Christene dialoog gevoer moet word in die soeke na eenheid en waarheid. Die besef dat elke groep se begrip van die waarheid van God maar net gedeeltelik is en niemand die volle waarheid van God besit nie, moet lei tot 'n gemeenskap van geloof waarin die waarheid gesoek en bevestig word deur 'n proses van dialoog.

Kinnamon gee ook 'n volledige uiteensetting van die prinsipes wat by so 'n dialoogvoering in ag geneem word.

Die skrywer wy 'n hele hoofstuk aan die onderwerp van leerstellige diversiteit, en dan in besonder aan die vraag hoeveel diversiteit aanvaarbaar is met betrekking tot die sakramente en ampsbediening. Hier neem die skrywer die dokument *Baptism, Eucharist and Ministry* wat deur die Wêreldraad van Kerke onder al sy ledekerke vir kommentaar versprei is, asook die reaksie van die lidkerke

daarop in behandeling (vgl my bespreking van hierdie publikasie in HTS 43, 579-581 en 44, 245-248 onderskeidelik. Aan die einde van die hoofstuk gee Kinnamon vyf stellings van hoe hy meen leerstellige versoening bereik kan word.

As 'n mens die hele denkklimaat en milieu in ag neem waarin die Wêreldraad werk, is dit nie verrassend om 'n hele hoofstuk in die boek te vind onder die titel 'Social diversity: Is the justification of Apartheid an acceptable diversity?'

Hierdie hoofstuk bring duidelik aan die lig waar een van die swaartepunte van die bedrywighe van die Wêreldraad lê, naamlik die besigwees met sosiale vraagstukke - tot so 'n mate dat sosiale vraagstukke verhef word tot die status van suiwer godsdienstige en leerstellige aangeleenthede en teoloë besiel word om met dwalingsuiwerende ywer hulle in sosiale vraagstukke te dompel.

Kinnamon wys dan ook daarop dat die dialoog tussen kerke in die Wêreldraad en die verdelende lyne wat getrek word, nie juis meer oor die vrae van die verlede gaan nie maar meer gerig is op die vraag van sosiale geregtigheid (vv).

Waar hierdie lyn eers so sterk ingeslaan is, verbaas dit nie dat die saak van 'n *status confessionis* nie net tot apartheid beperk kan bly nie, maar een of ander tyd ook op ander sosiale vraagstukke van toepassing gemaak sal word. Kinnamon (bl 73) wys dan ook daarop dat daar alreeds



roeringe is dat sake soos byvoorbeeld steun aan die gedagte van kernbewapening as afskrikmiddel ook onder die ban van 'n *status confessionis* geplaas behoort te word.

'n Ander vraagstuk wat die ekumeniese beweging in die Wêreldraad van die begin af besig gehou het en in 'n sekere sin die hart van die beweging vorm, is die vraag na die eenheid van die kerk. Die vraag bring die skrywer ter sprake onder die opskrif: Konfessionele diversiteit: is denominasionele diversiteit 'n aanvaarbare diversiteit?

Die hoofstuk gee 'n interessante blik in die worsteling van die Wêreldraad om by 'n model vir kerkeenheid uit te kom wat inpas by hulle idee van wat eenheid moet wees. Dit is baie duidelik dat 'n paslike model vir eenheid binne die Wêreldraad nog nie gevind is nie. Interessant is die vyf basiese modelle vir eenheid waarvan 'n mens kan uitgaan wat in die boek na vore gebring word. Die eerste is die gedagte dat eenheid hoofsaaklik 'n saak van geestelike harmonie is (Wesley). Die tweede is dat eenheid lê in die regte prediking van die Woord en die regte bediening van die sakramente (Reformatore). Die derde is dat 'n episkopale struktuur die eenheid waarborg en sigbaar maak (Rome, Anglikane). Die vierde is dat eenheid gewaarborg word deur deelname aan die ware en lewende tradisie van die kerk deur die krag van die Gees (Ortodokse kerk).

Die vyfde is die gedagte wat veral in die beginjare die oorheersende in die Wêreldraad was, naamlik dat eenheid nie soseer op ooreengekome geloofsuitsprake of gemeenskaplike strukture berus nie, maar op 'n gemeenskaplike gewilligheid om gesamentlik op te tree, veral met die oog op 'n menslike nood. Daar was dan ook 'n slagspreuk: 'dogma verdeel, diens verenig'.

Kinnamon stel dat hierdie laasgenoemde model vir kerkeenheid in baie kringe in die Wêreldraad ook nie as bevredigend aanvaar word nie. Daar is gesoek na 'n nuwe formulering vir die ideaal van eenheid. 'n Gedagterigting wat sterk na vore gekom het, is die gedagte wat 'organiese eenheid' (Nieu Dehli) of 'konsiliêre eenheid' (Nairobi) genoem is. Eenheid, sê hulle, moet gesien word as iets wat sigbaar en eucharisties is, wat beide plaaslik en universeel is, en wat 'n diepgaande verbondenheid daartoe (*commitment*) behels wat blyk uit 'n wederzijdse erkenning van lidmate en ampsdraers, sowel as gesamentlike gebede en eredienste. Daar moet ook 'n mate van gemeenskaplike belydenis van geloof wees, gegrond op die getuienis van die apostels), en 'n mate van gemeenskaplike besluitneming op gereelde verteenwoordigende vergaderings (konsilies) op verskillende vlakke van die kerk se lewe. So 'n eenheid is wel positief ingestel tot 'n diversiteit wat voortkom uit verskille van 'ruimte, kultuur of tyd',

want dit verseker die outentieke deelname van alle menslike wesens in hulle Godgegewe verskeidenheid.

Die groot vraag is egter of die eenheid wat in vooruitsig gestel word, vereis dat kofessionele identiteit uiteindelik tot sterwe moet kom. Dit is baie duidelik dat die dominante gedagterigting in die Wêreldraad was dat kerkeenheid en kofessionele identiteit fundamenteel nie te versoen is nie.

Soos ons alreeds aangestip het, is daar tans 'n bereidheid tot 'n groter mate van erkenning van diversiteit. Daarom word daar selfs gepraat van "n eenheid in versoende diversiteit" (bl 81). Daar word aan die een kant gesê: 'we consider the variety of denominational heritages legitimate in so far as the truth of the one faith explicates itself in history in a variety of expressions' (bl 81). Daar word ook gestel dat hierdie diversiteit se waarde lê in 'a valuable contribution to the richness of life in the church universal'.

Aan die ander kant loop die gedagte in die Wêreldraad tans so dat 'through dialogue and shared life the denominations can lose their former character of exclusiveness, becoming positive expressions of 'reconciled diversity'.

Wanneer Leslie Newbegin, 'n teoloog in die kringe van die Wêreldraad, hieroor praat, sien hy die eindideaal van hierdie soort eenheid só: 'Such a unity implies the death of all our denominations as we know

them. It implies the surrender of every name, every claim to identity, so that the name of Jesus alone may be on our lips, and so that we may find our identity only in the fact that we belong to him' (aangehaal op bl 85).

Bogenoemde aanhaling illustreer 'n bepaalde indruk: Dit is dat daar 'n ernstige worsteling is met die vraag na die eenheid van die kerk, dat daar erns gemaak word met nuwe insigte en besliste pogings tot nuwe formulerings aangewend word, maar dat ten spyte van alles die Wêreldraad nog so vasgevang is in sy vooringene vooronderstellings oor kerkeenheid wat hy saamdra sedert sy stigtingsjare, dat hy hom nie heeltemal daaraan kan ontworstel nie. Daarom dat die ou ideaal van eenheid ter wille van eenheid self en eenheid sonder dogma of eie identiteit op allerlei subtile en minder subtile maniere by elke nuwe insig of formulering ingewerk moet word, al lyk dit soms ietwat gedwonge.

Die boek word afgesluit met 'n hoofstuk oor die toekomstige agenda van die ekumeniese beweging van die Wêreldraad en 'n hoofstuk oor die grense van verskille (diversiteit) wat vir die Wêreldraad aanvaarbaar is. Die hoofstukke gee 'n goeie insig in die standpunte en gedagtes wat tans in die Wêreldraad leef. Dit bring 'n mens onder die besef dat die ekumeniese beweging, soos dit in die Wêreldraad beliggaam is, nie met naïwiteit of goedgelowigheid benader

kan word nie, maar alleen met 'n ske.p insig in die wesenlike van die geloof in Jesus Christus, met 'n bekwaamheid in die hantering van die Bybel en 'n gesonde leerstellinge agtergrond, anders wag daar baie slaggate en strikke vir die onbedagte. Iemand met die vermoë van onderskeiding en die bekwaamheid om vanuit beginselagtergrond insigte en standpunte te verwerk, kan aan die ander kant so 'n ontmoeting tot voordeel van eie insigte en kennis gebruik.

Ten slotte: Dit is beslis die moeite werd om die boek deel van 'n mens se boekrak te maak.

---

**Brümmer, V 1988 - Over een persoonlijke God gesproken: Studies in die wijsgerige teologie**

Kampen: Kok. 182 bladsye. Prys 27,75 Nederlandse gulde.

**Resensent: Dr IWC van Wyk**

Hierdie boek het ten doel om die wysgerige teologie buite die Angelaksiese wêreld te stimuleer in die lig van die vooroordele wat teenoor hierdie vakgebied veral in Nederland bestaan.

Die taak van die wysgerige teologie kom volgens Brümmer ooreen met die *fides quarens intellectum* van Anselmus. Dit beperk sig daarom tot 'n refleksie oor die vooronderstellings

en implikasies van die grondbegrippe van die geloof. Hierdie bundel opstelle is 'n poging om hierin meer helderheid te bring, deur die aard van wysgerige teologiese refleksie uit te lê en dit te illustreer met 'n ondersoek na die veronderstellings en implikasies van een van die sentrale aansprake van die Christelike geloof en lewe, naamlik die aanspraak dat God 'n persoon is met wie ons in 'n persoonlike relasie kan lewe.

Hoofstuk I bespreek die aard van wysgerige teologiese refleksie en die relasie daarvan tot die hermeneutiek enersyds en die dogmatiek andersyds. Brümmer tipeer wysgerige teologie as 'konseptuele herinnering.' Hierdie tipering vloei voort uit sy verstaan van wysgerige ondersoek, naamlik as die ontdekking van dinge wat ons lankal al reeds weet. Hierdeur sluit hy by 'n ou en lang filosofiese tradisie aan. Plato, RM Hare en Hans-Georg Gadamer word bespreek en die resultaat van hierdie gesprek kom dan op die volgende neer. Wysgerige teologie word nou nader omskryf as die refleksie wat gerig is op die verheldering en beperking van ons konseptuele keusemoontlikhede. Wysgerige teologie probeer daarom bepaal watter konseptuele vorme sonder kontradiksie aanvaar kan word. So onderskei wysgerige teologie hom van natuurlike teologie wat poog om 'n konseptuele basis aan die geloof te verskaf deur die rasionaliteit van geloof en die irrasionaliteit van ongeloof te demonstreer. Tog is die

wysgerige teoloog nie alleen filosoof nie, maar ook 'n mens wat daarna trag om die lewe sin te gee met die konsepsuele middele van die kulturele, ideologiese en religieuse tradisie waarmee hy hom kan identifiseer.

Hoofstuk 2 behandel die basiese vraag: Of ons oor God kan praat? Die fundamentele probleem met die spreke oor God is dat die Bybelse uitsprake oor God paradoksaal van aard is en blyk om mekaar te weerspreek. Een voorbeeld is dat ener syds gesê kan word dat God almagtig en goed is en andersyds gee die gelowige toe dat God baie leed in die wêreld toelaat, al kon Hy dit verhinder het. Brümmer stel ondersoek in of hierdie religieuse paradokse die simptoom is van die feit dat mens hier die grens bereik van sinvolle spreke. Die ondersoek spits hom toe op die semantiese grense van die teologie. Volgens sommiges word die grense bepaal deur die oneindig kwalitatiewe verskil tussen God en mens; andere stel weer dat die semantiese grense bepaal word deur 'n analogie tussen God en mens; ander weer voer die semantiese grens terug tot die aard van die beeldspraak wat ons gebruik in ons spreke oor God. Brümmer kom egter tot die konklusie dat 'n mens God wel op grond van sy openbaring, beperk dog genoegsaam, kan ken en oor Hom kan praat. Daar is dus geen kwalitatiewe verskil tussen God en mens nie. Dit neem nie weg dat God anders is as die mens nie. Daar is daar-

om 'n analogie tussen God en mens; dit wil sê 'n gedeeltelike ooreenkoms en 'n gedeeltelike verskil. Brümmer kan hom daarom by Barth (van die *Kirchliche Dogmatik* en nie van die *Römerbrief*) aansluit in sy aanvaarding van 'n *analogia fidei*. Die mens ken God op grond van sy openbaring. Hierdie kennis sluit egter nie uit dat God en mens gemeenskaplike (analoë) kenmerke het, wat dit moontlik maak om oor God te praat nie. Die Bybel praat in persoonlike terme oor God. Dieselfde terme wat ten opsigte van mense gebruik word, word ook ten opsigte van God gebruik. In gelykenisse word ons geleer wie en hoe God is. Dit is geen verleentheid nie, aangesien aangetoon word dat beeldspraak of die gebruik van metafore 'n wesenlike kenmerk van menslike denke in die algemeen is.

Hoofstuk 3 problematiseer die resultaat van die vorige hoofstuk. Indien God 'persoon' is, lê ons heil in 'n persoonlike relasie met God. Hierdie relasie moet egter veronderstel dat nie net God 'n vrye persoon is nie, maar ook die mens. Die mens kan dus in sy vryheid die genadeaanbod van God terugwys. Die mens kan dus op grond van sy vryheid die genade weerstaan. Die vraag word dan bespreek of hierdie insig dan nie in stryd is met die leer van die *sola gratia* en die leer van Dordt oor die onweerstaanbaarheid van God se genade nie. Brümmer meen dat dit nie die geval is nie. Indien die heil van die mens sou bestaan uit die

deelhê aan 'n persoonlike relasie van wedersydse liefde met God, dan is daar drie voorwaardes noodsaaklik en genoegsaam vir die heil. Ten eerste: Die mens moet 'n persoon wees, aangesien slegs 'n persoon deel kan hê aan 'n persoonlike relasie. God het ons as persone en nie as 'stokke in blokke' gemaak nie. Die mens is dus vry. Tweedens: Die feit dat ons persone is, impliseer nog nie dat ons in staat is om 'n relasie met God aan te gaan en so die heil te verwerf nie. Ons kan dit slegs doen wanneer God dit vir ons moontlik maak deur sy liefde vir ons aan te bied. Ons is daarom volledig afhanklik van die vrymagtige genade van God. Die derde voorwaarde is dat die mens moet kies om 'n relasie met God aan te gaan. Die enigste manier om egter daartoe te kom, is deur die motivering van die Heilige Gees. Die werk van die Gees kom nie neer op kousale manipulasie nie, maar op motiverende inspirasie. Die Gees help ons dus tot 'n keuse. Dit bly egter nog moontlik om nee te sê vir God. Hiermee word die volstreekte genadekarakter van die heil volgens Brümmer nog nie aangetas nie. Die mens kan hom nog steeds nie vir sy keuse op homself beroem nie - want God gee hom die rede om vir Hom te kies. Sy liefde is vir my die enigste rede om van Hom te hou.

Hoofstuk 4 bespreek die probleem of God die oorsprong van die kwaad kan wees. Indien die mens in 'n persoonlike relasie met God kan

lewe, veronderstel dit dat beide God en mens persone en daarom vrye inisiatiefnemers van hulle eie dade is. As God dan 'n vrye persoon is, besit Hy dan ook die vryheid om die kwaad te doen? En is dit dan nie in stryd met die leer dat God volmaak goed is nie? God se volmaakte goedheid hou in dat hy sowel die eienskap van die *impeccantia* (God sondig nie) as van die *impeccabilitas* (God kan nie sondig) het. Brümmer se antwoord op die probleem is dat God nie kan sondig nie. Die geloof dat Jahweh God is, maak dit teologies noodsaaklik om te beweer (*de dicto*) dat Jahweh nie kan sondig nie (*de re*) in die sin dat Hy 'n goddelike disposisie het om trou te bly aan sy eie karakter. Aangesien Jahweh hierdie disposisie het, het die Christen die reg om die sin van sy lewe te fundeer in die betroubaarheid van God.

Hoofstuk 5 bring ons by die groot en moeilike probleem van die teodisee uit. Die vraag word gestel of 'n teodisee troos kan bied. Hierdie vraagstelling spruit voort uit die konklusie van die vorige hoofstuk naamlik dat die almagtige en goeie God trou bly aan sy eie karakter en daarom nooit die kwaad in die wêreld kan veroorsaak of goedkeur nie. Dit is goed en wel, maar die feit is dat die wêreld besaai is met lyding en kwaad. Hoe verdedig mens God in die lig van die kwaad? Kan so 'n regverdiging troos bied?

Een van die teodisee-argumente, die sogenaamde 'free-will defence'

word bespreek, veral in die lig daarvan dat hierdie teodisee-oplossing as moreel ongevoelig ervaar word. Brümmer probeer aantoon dat dit nie die geval is nie. Hy toon aan dat die idee van 'n liefdevolle God nie in teespraak is met die 'free-will defence' nie, maar dit juis noodsaaklik impliseer.

Liefde is 'n relasie tussen persone. 'n Liefdesrelasie ontwikkel slegs in wedersydse vryheid. In die God-mens liefdesrelasie bly dit van belang om daarop te let dat die liefde van God en die liefde van die mens verskil, omdat dit van God seker is dat hy trou bly aan sy Liefde. Al kan daar op God se betroubaarheid gereken word, kan mens nie outomaties daarvan uitgaan nie. Ons bly afhanklik van God se vrye genade. Andersyds geld die implikasie ook, dat God op sy beurt afhanklik is van die vryheid en verantwoordelikheid van die mens, omdat liefde 'n wederkerige relasie is. God is in hierdie relasie selfs kwesbaarder as ons, omdat Hy nie op dieselfde trou kan reken nie. Die punt waarop dit alles neerkom, is dat God se liefde die vrye en outonome bestaan van die mens in stand hou. Deur die liefde laat hy die mens oor aan leed en sonde. Sou Hy dit nie doen nie, sou ons nie werklike mense gewees het nie. Die idee van 'n liefdevolle God is daarom nie in stryd met die toekenning van vryheid en verantwoordelikheid aan die mens nie. Dit was nog altyd die veronderstelling waarvan die 'free-will

defence' uitgegaan het. Die vraag is egter: bied die gedagte aan die God van liefde wat die mens toelaat om te sondig, werklik troos vir 'n lydende? Sal 'n almagtige God wat die kwaad verdelg, nie 'n beter oplossing wees nie? Sou 'n God wat aan mense nie die moontlikheid gegee het om te sondig nie, nie 'n aanvaarbaarder God gewees het nie. Brümmer betwyfel dit.

In die lig van sy aanvaarding van die 'free-will defence' meen hy dat daar in werklikheid net een van twee oplossings vir die lydingsprobleem moontlik is. Daar moet tussen een van twee morele werklikheidsvisies gekies word. Tussen:

\* 'n 'absoluut negatiewe utilisme' (Ivan Karamazov) wat impliseer dat God as 'n goeie God, die almagtige moet wees wat sy mag gebruik om al die kwaad en leed in die wêreld te verdelg. So 'n God sou moreel ongevoelig wees in soverre Hy Hom nie ten volle tot hierdie taak verbind nie; of tussen

\* 'n 'Augustiniaanse eudemonisme' wat meer aandag aan die aanwesigheid van geluk as aan die afwesigheid van geluk skenk. Hierdie visie impliseer dat God as 'n goeie God 'n liefdevolle God moet wees wat vrye, outonome mense skep wat die moontlikheid het om leed te veroorsaak.

So 'n God sou ongevoelig wees wanneer Hy hierdie vryheid en outonomie nie sou respekteer nie. Troos is vir Brümmer dus ook 'n begrip wat relatief is aan 'n werk-

likheidsvisie. Wat ons as troosvol ervaar, hang af van die fundamentele visie op die werklikheid van waaruit ons lewe. Vir iemand wat leef vanuit die absoluut negatiewe utilisme, sal die afwesigheid van leed en die belofte daarvan, toe maar alles sal regkom, troos inhou. So iemand soek sy troos by 'n prometeaanse God en kan homself moeilik in ons werklike wêreld handhaaf. Vir die ander wat leef vanuit die Augustiniaanse eudemonisme en die 'free-will defence' aanvaar, sal die gedagte aan die kruis, die lyding van God, die kwesbaarheid van die liefde, die wederkerigheid van die liefde en die trou van God, troos inhou. Brümmer besef egter dat hierdie teodisee-argument alleen troos kan bied indien iemand die grondliggende werklikheidsvisie aanvaar. Intellektueel is dit soms maklik, maar eksistensieel, in krisitye is dit soms onmoontlik.

Hierdie is 'n goed deurdagte boek. Hierdie boek is die resultaat van jarelange worsteling met veral die teodisee-probleem. Die skrywer weet wat hy wil sê en sê dit baie goed. Die boek het 'n pragtige argumentasiestyl. Die gedagtes vloei logies uit en op mekaar. Dit is een van daardie boeke wat mens altyd weer sal byval. 'n Mens kan hierdie boek met vrymoedigheid aanbeveel, selfs vir diegene wat nie filosowe is nie. Hierdie boek behandel mos die probleme waarmee elke predikant feitlik daaglik worstel. Die waarde van die boek lê nie net in die kennismaking met

groot geleerdheid nie, maar ook in die kennismaking met 'n persoon met wysheid, insig en deernis vir sy medemens.

Sekerlik sal almal nie met alles saamstem wat Brümmer op die ou einde sê nie - en hy is die eerste persoon wat dit sal toegee. Dit is juis 'n verdere pluspunt van die boek dat daar in nederigheid toegegee word dat die laaste woord nie gespreek is nie. Daar kan dus 'n vrugbare gesprek met die skrywer in die toekoms gevoer word oor onder andere die volgende sake:

- \* Waarom word die hele saak van God se oordeel nie ook in die teodisee-problematiek bedink nie. Hierdeur sal verhoed word dat die spreke oor God tot die spreke oor sy liefde beperk word. Deur op God se toorn ook klem te lê, sal hierdie óf denke rondom God (óf sy liefde óf sy almag) die nek ingeslaan word. Die God van die oordeel is die Almagtige. Almag verstaan vanuit die gerig van God, sal ook nie die mens se vryheid bedreig nie maar mens eerder groter verantwoordelikhedsbesef laat ontwikkel in die lig van die oordeel oor die werke.

- \* God as persoon is volgens die Bybel nie slegs die Een wat in nederigheid lief het nie. Hy is ook die Een wat in sy heilige woede die misbruikte vryheid van die mens nie duld nie. Indien hierdie aspek van God se persoon-wees ook in berekening gebring kan word, kan hierdie vakgebied voor nuwe en opwindende uit-

dagings gestel word. Die *fides quarens intellectum* kan die kerk dan met nog belangriker insigte dien.

'n Laaste opmerking. Ek is daarvan oortuig dat 'n gesprek tussen Brümmer en Odo Marquard oor die vryheid as oplossing vir die teodisee-probleem internasionale belangstelling sal uitlok. Die oplossingskema waartoe Brümmer hom verbind, is op so 'n radikale wyse deur Marquard in diskrediet gebring, dat 'n denker van die formaat van Brümmer beslis aan Marquard (en aan ons) 'n antwoord verskuldig bly in die lig van die volgende opmerkings van Marquard: 'Die Autonomie des Menschen lebt von der Depotenzierung Gottes. Das hat - zuerst der deutsche Idealismus - ...betont durch seinen Schluss von der Güte Gottes auf seine Nichtexistenz: Die Menschen müssen die Wirklichkeit ... selber machen, weil Gott gut ist und - angesichts der Übel, ... gut bleiben kann nur dadurch, dass es ihn nicht gibt. Das ist die Theodizee durch einen Atheismus ad maiorem Dei gloriam ... nämlich eine Theologie des Deus emeritus. ... Resultat der modernen Entmächtigung der göttlichen Allmacht ist nicht nur der offizielle Triumph der menschlichen Freiheit, sondern auch die in offizielle Wiederkehr des Schicksals.'\*

\* Marquard, O 1981. *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart, Reclam. S. 74-75.