Boekbesprekings

Antonites, A J – Snyman, J J & Du Plessis, P G W (reds) 1988. *Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe* 545-546
Botes, H J – Van der Walt, B J 1990. *Om mens te wees: Gawe van God/On being human – a gift and duty* 546-547
Botma, M A – Sullivan, F A 1988. *The church we believe in: One, holy, catholic and apostolic* 547-549
Engelbrecht, E – Muthwadini, J A 1990. *The word of God for Africa* . 549-550
Engelbrecht, J J – Heading, J 1990. *Die Gemeinden des Neuen Testaments* 550-551
Le Roux, C – Krüger, J S 1990. *Metatheism: Early Buddhism and traditional Christian theism* 551-553
Naude, R M – Amirthan, S 1989. *Stories make people* 554-555
Naude, R M – Van Wyk, J H & Verschoor, J 1990. *Vigs* 556-558
Van der Merwe, F H – Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J (reds) 1985. *Riglyne vir doopprediking* 558-560
Van der Merwe, P J – Van der Walt, B J, Fowler, S & Venter, J J 1990. *Die 'New Age'-beweging/The 'New Age' Movement* 560-562
Van der Westhuizen, H G – Wilson, F R (ed) 1990. *The San Antonio Report* 562-569
Van Wyk, G M J – Köberlin, A 1989. *Die Zerstörung der Zwei-Regimenten-Lehre* 569-571
Van Wyk, I W C – Veenhof, J, Vos, J S & Werkman, L A (reds) 1987. *Het rijk Gods en de aardse macht: Theologische visies op de verhouding van geloof en politiek* 572-576
Venter, P M – Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J 1983. *Riglyne vir lydensprediking* 576-579
Venter, P M – Van der Woude, A S (red) 1989. *The world of the Old Testament* 579-581
Venter, P M – Weiss, P F D 1990. *Feite en foute* 581-582
Vledder, E J – Kinghorn, J 1990. *'n Tuiste vir almal: 'n Sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie vir Suid-Afrika* 582-589
Vledder, E J – Stendahl, K 1990. *Energy for life: Reflections on the theme 'Come, Holy Spirit – Renew the whole creation'* 589-591
Vos, C J A – Adams, C C 1990. *Foundations of responsible technology* 591-592
Wolmarans, J L P – Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J (reds) 1985. *Riglyne vir eskatologieprediking* 592-593

Boekbesprekings

Snyman, J J & Du Plessis, P G W (reds) 1987 – Wetenskapsbeelde in die geesteswetenskappe

Pretoria: RGN. 251 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof A J Antonites

Hierdie publikasie is deel van 'n reeks *RGN-studies in die navorsingsmetodologie*, waarvan J Mouton die reeksredakteur is. Dit is die eerste RGN-publikasie in Afrikaans oor metodologie met betrekking tot die geesteswetenskappe. Die publikasie het die lig gesien omdat die wetenskaplikheid van navorsing en bevindinge in die geesteswetenskappe belangrik geword het. Die boek is ook vir die leek in filosofie bedoel. Dié werk bestaan uit elf hoofstukke, geskryf deur verskillende outeurs, tesame met 'n glossarium aan die einde.

J Mouton behandel die *positivisme* met betrekking tot sy opkoms en ontwikkeling. Hy gee aandag aan die hedendaagse logiese positivisme, die Wiener-Kreis, die nomologies-deduktiewe verklaring, asook die verband met die sosiale wetenskappe waar hy die 'kwantitatiewe ortodoksie' bespreek. Die oorgang na die operasionalisme is interessant uitgewerk. Hy behandel ook Thomas S Kuhn se paradigma-denke rondom sy revolusionêre werk *Structure of scientific revolutions*. Nadat hy talle komponente van die paradigma onder die loep geneem het, pak hy die probleem van objektiwiteit en relativisme wat hieruit voortspruit.

M Faure en A Venter bespreek die *kritiese rasionalisme* van K Popper. Valsifikasie as alternatief vir verifikasie en die demarkasie-kriterium word ondersoek. Die relevansie van die sosiale wetenskappe asook 'n kritiese evaluering van Popper word aan die orde gestel.

J C Pauw is die outeur van *Peter Winch: Die idee 'geesteswetenskap' en sy verhouding tot die filosofie*. Hy lig die belangrike uit van Winch, veral die kwessie van betekenis wat reëls impliseer en omgekeerd, asook die kontras met die natuurwetenskappe.

Die tema van H Rossouw is *Fenomenologie en menskunde*. Hy behandel intensionaliteit, die natuurlike denkhouding, horisonne, deurleefde betekenisse, singewing en ontwerp.

M Schoeman en P van Veuren bespreek die *Filosofiese hermeneutiek in gesprek met die vakwetenskappe: Gadamer en Ricoeur*. Genoemde twee denkers, asook andere, behoort volgens die outeurs nie tot 'n bepaalde skool met spesifieke aannames en doelstellings nie. Hulle werk eerder die hermeneutiek op uiteenlopende wyses uit. Gadamer en Ricoeur word elk op 'n keurige manier behandel.

Die *Neo-Calvinistiese wetenskapsbeskouing* word deur M E Botha be-

handel. Sy wys op die ontstaan en ontwikkeling daarvan met spesiale verwysing na die wysbegeerte van die wetsidee van H Dooyeweerd. Basiese vertrekpunte, implikasies, religieuse bepaaldheid en grondbegrippe kom ter sprake.

J Snyman behandel die *Wetenskapsopvatting van die Frankfurtse skool* terwyl N Romm die kwessie van belange en waardevryheid behandel.

J S Oosthuizen bespreek die *Strukturalisme in die sosiale wetenskappe met besondere verwysing na die Franse strukturalisme*. Hy wys op ontwikkelings en hoe die gedagte van 'struktuur' funksioneer. D J Kriek bespreek *Die stelselteorie* waarin hy wys hoe daar beweeg is vanaf 'n metodologiese individualisme na 'n metodologiese holisme.

Elke hoofstuk is voorsien van 'n deeglike bibliografie.

Die doel van hierdie publikasie is om filosofiese of meta-teoretiese kontekste van metode-oriëntasies aan die orde te stel, omdat baie studente (voorgraads en nagraads) by die geesteswetenskappe enersyds 'n latente relativisme en andersyds 'n metode-eklektisisme as probleemloos aanvaar. Hierdie werk wil laat blyk dat dit nie probleemloos is nie. Die werk slaag grootliks in die doel. Die leser word bewus van die gemeenskaplike probleemstellings wat by talle wetenskapsbeelde bestaan, maar ook van die verskille en die redes daarvoor. By die bespreekte beelde blyk talle uiteenlopende reaksies op die positivisme, maar meeste is dit eens dat die geesteswetenskaplike moet loskom van 'n verknogtheid aan 'n natuurwetenskaplike model vir betroubare kennisverwerwing.

Sommige hoofstukke is minder goed uitgewerk en ontbreek aan meer en nodige wetenskapsfilosofiese oriëntasies. Ander hoofstukke is weer baie goed en ryk aan substansie. Heelwat gedeeltes gaan egter vir 'n leek nie onmiddellik begrypbaar wees nie.

Die publikasie is die moeite werd om gelees te word.

Van der Walt, B J 1990 – Om mens te wees: Gawe van God (Ook in Engels beskikbaar onder die titel: On being human – a gift and duty)

PU vir CHO: Instituut vir reformatoriese studies (Reeks F3 nommer 50). 89 bladsye. Prys R8.00

Resensent: Dr H J Botes

In die voorwoord erken die outeur dat hy met die publikasie nie 'n wetenskaplike antropologie wil aanbied nie. As sodanig is die werk bloot 'n voorwetenskaplike mensvisie in die lig van die Bybel se openbaring aangaande die mens.

Die outeur se bevindinge van die Bybelse mensbeeld word telkens met 'n veronderstelde tradisionele Afrikabeskouing van die mens vergelyk. Hy

kom ook deurgaans tot die gevolgtrekking dat daar talle raakpunte is tussen die tradisionele godsidee en mensvisie van Afrika en die Bybelse siening. Interessant is die skrywer se uitgangspunt dat as die tradisionele godsidee en mensidee met 'n Bybelse vervang word, daar iets soos 'n kragtige dinamo in die kern van die Afrikakultuur sal kom wat die hele kultuur sal 'elektrifiseer' en van binne uit sal verander; veral as dit nie net by 'n godsidee bly nie, maar tot konkrete godsdiens oorgaan, en nie net met 'n mensidee volstaan word nie, maar as die mense van Afrika hierdie visie gaan uitlewe.

Omdat dit vir elke teoloog belangrik is om deeglik kennis te neem van die verskillende antropologieë wat bestaan, is hierdie werkie van Van der Walt nie sonder betekenis nie. As sodanig word dit dan ook aanbeveel.

Sullivan, F A 1988 – The church we believe in: One, holy, catholic and apostolic

Dublin: Gill & Macmillan. 241 bladsye. Prys £8.95

Resensent: Ds M A Botma

Die skrywer sê in die voorwoord dat die boek nie bedoel is as 'n teologiese handboek nie en dat hy vanuit 'n bepaalde gesigspunt skryf, naamlik as 'n Rooms-Katoliek. Die oogmerk van die skrywer is om tot 'n dieper verstaan van *sy* geloof en verstaan (as Rooms-Katoliek) van die kerk en spesifiek van die eenheid, heiligheid, katolisiteit en apostolisiteit van die kerk te kom.

Volgens die skrywer glo ons nie in die kerk in die sin waarin ons in God glo nie. Wat beteken dit dan dat ons 'in die kerk' glo? Dit beteken dat die kerk gesien word as die werk van God en nie as 'n bloot menslike instelling nie. Die kerk word gesien as 'n misterie. Die begrip word in *Lumen gentium* soos volg omskryf: 'The word "mystery" does not mean merely something unknowable or obscure, but, as is now generally recognized, it signifies a reality which is divine, transcendent and salvific, and which is also revealed and manifested in some visible way. Hence this term, which is thoroughly biblical, seems altogether appropriate for designating the church.' Volgens die skrywer beteken dit dat die kerk 'n goddelike instelling en instrument is waarbinne versoening tussen mense en God en tussen mense onderling plaasvind.

Die Rooms-Katolieke kerk is die *eintlike* kerk. Ander kerke bevat maar enkele elemente van waarheid. Dit beteken nie dat redding nie in ander kerke te vinde is nie, maar dit moet onthou word dat alle ander kerke heenwys na die ware kerk, die Rooms-Katolieke kerk. Volgens die skrywer moet daar aan die begin van

die kerk gedink word as *'n* kerk, bewus van sy eenheid wat verder versprei het. Hierdie opmerking van die skrywer kan in die lig van die bevindinge in die laaste jare nie meer so aanvaar word nie. Daar moet eerder aan 'n veelheid van kerke gedink word wat ten spyte van hulle veelheid enkele gemeenskaplike kenmerke vertoon het. Aan die ander kant is dit interessant om daarop te let dat die eenheid in die Rooms-Katolieke kerk 'n juridiese eenheid is. Dit bestaan in die erkenning van die verskillende ampte in die hiërargiese struktuur. Die eenheid is dus nie 'n teologiese eenheid nie. Daar word in dié sin dus rekening gehou met die diversiteit wat bestaan.

Die heiligheid van die kerk word gesien as die uitlewing van die liefdesgebod. Die kerk kan altyd heilig wees omdat die Heilige Gees altyd in die kerk teenwoordig is. Aan die ander kant moet onthou word dat die kerk uit sondige mense bestaan en dus nie vlekkeloos is nie. Daar moet rekening gehou word met sogenaamde 'anonieme Christene'. Dit is mense 'who...will at some point in their lives begin to live a supernatural life in the face of Christ, even without explicit faith in Christ' (bl 104). Dit lei daartoe dat selfs diegene buite die kerk wat volgens die skrywer nie een of ander buitengewone sonde gedoen het nie tog gered kan word. Daarom moet die stelling dat 'buite die kerk geen heil of redding is nie' eerder laat vaar word. Dit raak onmiddellik die kwessie van ander godsdienste. Ook in ander godsdienste is daar elemente van waarheid. Hulle kan egter nie heil bewerk nie.

Die oorsaak vir die verdeeldheid in die mensdom word gesien as die gevolg van 'n onregverdige samelewing waar die minderheid voorspoed geniet en die grotere meerderheid in armoede leef. 'n Regverdige samelewing moet geskep word. Dit word gesien as deel van die heil of redding. Die heil word ook horisontaal gesien en bestaan dus nie net uit die redding van individuele siele nie. Redding moet dus gesien word as die bevryding van enigiets wat die mens onderdruk. Dié stelling het besliste politieke implikasies.

Ten opsigte van die apostolisiteit van die kerk word die saak na my mening nie krities genoeg hanteer nie. Dit wil soms voorkom asof alle gegewens noodwendig as histories korrek aanvaar word sonder dat die nodige kritiese vrae gevra word. Aan die ander kant is dit ook belangrik en insiggewend dat die skrywer sê dat 'Christ did not leave a "blueprint" for his disciples to follow in the organization of the church'. Dit was dus 'n historiese ontwikkeling na gelang van die ontwikkeling van die kerk.

Dialoog met ander kerke word aanbeveel. Dit lei tot groter begrip vir mekaar en kan tot die besef lei dat daar tog nie so 'n groot verskil is as wat daar aanvanklik gemeen is nie. Dit dwing die deelnemers ook om hulle standpunte so duidelik moontlik

uiteen te sit. Die verskil tussen Katolieke en Protestante ten opsigte van die opvatting van die amp lê volgens die skrywer in die feit dat die Protestante slegs die Nuwe Testament as kanon aanvaar terwyl die Rooms-Katolieke ook rekening hou met die tradisie.

Aan die begin koester 'n mens die verwagting dat hier iets nuuts te voorskyn sal kom soos byvoorbeeld by Hans Küng, maar behalwe vir enkele ligpunte het ons maar weer met 'n groot deel van die ou siening te doen.

Muthwadini, J A 1990 – The Word of God for Africa

PU vir CHO: Instituut vir reformatoriese studies (Reeks F1 nommer 271/2). 37 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof E Engelbrecht

Muthwadini se oogmerk met hierdie werkie is baie beskeie. Hy beskryf dit as 'n 'little book...not intended to be a learned theological treatise....' Dit mag wel waar wees van die omvang en van die skrywer se voorneme. Inhoudelik is hierdie werkie egter allesbehalwe 'little'. Die skrywer slyp die evangelie vir 'n Afrikakonteks. Juis sy uitwys van die konteks sal baie kritiek ontlok, veral vanuit die oord van die Bevrydingsteologie. Dié kritiek het al meermale gestel dat baie tradisionele Afrikavoorstellings nie meer ter sake is nie.

Die skrywer ken die Afrikaleefwêreld en -denkwyse nie net eerstehands nie, maar hy is ook op die hoogte van die navorsing wat op hierdie terrein gedoen is. Hy wys daarop dat rituele en gebruike wat vandag nog baie algemeen is, op bepaalde wêreldbeskouinge rus. Talle Afrikagebruike rus op 'n voorstelling dat die materie en die potensiaal in die wêreld 'n beperkte en omskrewe hoeveelheid is. Ander gebruike is weer 'n aanduiding dat die geloof in die voorvadergeeste hier ten grondslag lê. Die skrywer wys daarop dat die geloof in sieners en kruiedokters nog dikwels voorkom. Sy verklaring waarom die voorvadergeeste aangeroep word en waarom daar vit hulle 'geoffer' word, behoort wye instemming te vind. Hy stel dat dit berus op die beskouing dat God eintlik nie betrokke is by die alledaagse welwees van die mense nie. Die voorvadergeeste, wat aan die mens verwant is, is wel ten nouste by hulle mense betrokke.

Nadat die kort maar insiggewende beskrywing van Afrikavoorstellings en die rituele wat daaraan verbonde is, gelees is, besef die leser dat tradisionele Afrikavoorstellings nog geensins iets van die verlede is nie.

Die tweede fase van die boekie is om 'n Bybelse antwoord teenoor die tradisionele opvatting en gebruik te formuleer. Ook hier maak die skrywer 'n beduidende bydrae. Die skrywer wys Afrikavoorstellings nie son-

der meer af nie. Hy wys op menseverhoudings in Swart gemeenskappe waar vredeliewendheid, mededeelsaamheid en respek tradisionele waardes is wat nog hoog geag word. Voorts word daarop gewys dat die Afrikamens homself eerder sien as lid van 'n gemeenskap, en nie soseer as 'n individu nie. Hierdie aspekte van die Afrikakultuur word positief deur die skrywer beoordeel.

Die akademiese debat rondom die kontekstualiseringskwessie is nog nie naby 'n konsensus nie. Die skrywer het 'n positiewe bydrae tot hierdie vraagstuk gelewer. Wat hy egter wou doen was om 'n bydrae op die praktiese terrein te lewer. Dit het inderdaad gebeur. Hierdie boekie kan met vrug gebruik word deur instansies wat veral sendelinge oplei, sowel as opleidingsinstansies vir predikante.

Heading, J 1990 – Die Gemeinden des Neuen Testaments. Übersetzung: Maria Beck-Kilincvuran

Neuhausen-Stuttgart: Hänssler. 136 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof J J Engelbrecht

Hierdie boekie met sy aantreklike hardeblad buiteblad, is interessante leesstof vir iemand wat graag wil weet watter rol verskillende stede wat in die Nuwe Testament genoem word, en die Christelike gemeentes in daardie stede, in die Bybelvertellinge en in die Nuwe-Testamentiese briewe gespeel het.

Op die agterste buiteblad word gestel dat dit 'n leksikon van alle Nuwe-Testamentiese gemeentes is. Elke gemeente wat in die Nuwe Testament genoem word, word in alfabetiese volgorde bespreek. Die bespreking word van 'n baie duidelike streekkaart voorgesel, sodat dit maklik is om vas te stel waar in die wêreld die betrokke gemeente gesitueerd was.

Afgesien van kort geografiese en historiese randopmerkings, word hoofsaaklik gekonsentreer op inligting wat in die Nuwe Testament self verskaf word. Die groot voordeel van hierdie metode is dat die oppervlaktegegewens (wat nie onbelangrik is nie) soos dit vir enige intelligente leser verstaanbaar en kontroleerbaar is, by elke gemeente netjies saamgevat word. Die teoloog wat al 'n bietjie met die histories-kritiese en literêre ondersoek van die Bybel geworstel het, sal natuurlik onvermydelik met 'n klomp onbeantwoorde vrae sit vanweë hierdie benadering, maar daarvoor moet hy meer omvangryke naslaanwerke gebruik. Ons noem enkele voorbeelde: By die bespreking van die gemeente in Korinte en daarmee saam die briewe aan die Korintiërs, word geen aanduiding gegee van die hele debat rondom die sogenaamde 'tranebrief' en die moontlikheid van verlore briewe van Paulus aan hierdie gemeente nie (bl 72-77).

Wat die outeursvrae betref, word sonder meer aanvaar dat 2 Tessalonisense, Efesiërs, Kolossense en die Pastorale Briewe almal deur Paulus geskryf is. Vanselfsprekend beïnvloed hierdie benadering dan ook die hipoteses oor waar en wanneer hierdie geskrifte ontstaan het (vgl bl 118-120, 40-41, 67-71, 77-78, 80).

By die bespreking van die sewe gemeentes wat in Openbaring genoem word, is dit lastig dat Heading (skynbaar?) van 'n kerkhistoriese uitleg van die boek gebruik maak, 'n metode darem seker al in 'n museum tuishoort! So skryf hy byvoorbeeld in verband met die brief aan die leraar van die gemeente in Filadelfia, 'In prophetischem Sinn entspricht der zustand dieser Gemeinde den echten, wahren evangelischen Bewegungen unserer Zeit, und sie besteht Seite an Seite mit der Abtrünnigkeit in Laodicea, die formale nicht-evangelische Religion in der Endzeit charakterisiert' (bl 92).

Heading se opmerkings oor Laodisea dui op dieselfde soort uitlegmetode, as hy skryf dat Laodicea 'in prophetischem Sinn den Zustand in den letzten Tagen des im wesentlichen unglaübigen Christentums darstellt...', en as hy kort daarna stel dat Laodicea 'ein Sinnbild' is 'für die "letzte Tage, wenn schwere Zeiten eintreten werden", 2. Tim 3,1-9' (vgl bl 80; ook bl 26 oor Babilon).

Heading ag dit ook as baie belangrik dat in die betrokke stede selfstandige gemeentes ontstaan en bestaan, hoewel hul baie onderlinge skakeling het. Daar is syns insiens geen sprake van 'n organisatoriese eenheid tussen die gemeentes of kerke in 'n bepaalde land of oor landsgrense heen nie (vgl bl 7, 8, 9, 24, 64-65, 74, asook 27-28). As hierdie opvatting korrek is, hoef dit volgens my mening nie te beteken dat daar in beginsel 'n Bybelse verbod op so 'n eenheid bestaan nie, net so min as wat daar 'n gebod is dat Christen-gelowiges slegs op so 'n manier georganiseer mag word. Dit is in elk geval 'n verkwikkende afwisseling om nie in hierdie boekie ook die modedeuntjie te hoor dat die eenheid van die kerk noodwendig op organisatoriese vlak tot uitdrukking moet kom nie.

Hoewel hierdie lekker leesbare boekie dus krities gebruik moet word, kan ons tog saamstem met die stelling dat dit kan dien as 'n handboek vir elke geïnteresseerde Bybelleser, veral vir kategete, asook by die voorbereiding van preke.

Krüger, J S 1990 – Metatheism: Early Buddhism and traditional Christian theism

Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika. 142 bladsye. Prys R22.60

Resensent: Ds C le Roux

Met hierdie publikasie tree die skrywer toe tot die gesprek oor die relasie

tussen die Boeddhisme en die Christendom, hoewel hy hom beperk tot die relevansie van die vroeë Boeddhistiese *sutta* (die *Tevijja Sutta*) vir die mees aanvaarbare god-konsep in die Christendom.

Die viervoudige boodskap van die *sutta* vorm die kern van die werk. Die boodskap is eenvoudig: Indien die mens die ware godsdienstigheid wil bereik, moet hy ophou om te steun op outoritêre tradisies, ophou om te begeer, ophou om konsepte te vermenigvuldig, en moet hy sy bestaan suiwer. Die werk kan in drie hoofdele opgedeel word:

* 'n Inleiding waarin die agtergrond verskaf word en die metodiek bespreek word;
* 'n Vertaling van *Tevijja Sutta*;
* Die bespreking van die probleem.

Die outeur se benadering is 'n fenomenologiese hantering van die Godsdienswetenskap, waarin hy poog om die onderskeie godsdienstige wêrelde objektief en regverdig te ondersoek, sonder om oordele uit te spreek. In die eerste gedeelte bespreek hy die konsep 'god', as die kern van die verband tussen die twee godsdienste, aan die hand van die tradisionele teïsme of monoteïsme van die Christendom, en die god-konsep wat in die Boeddhisme voorkom, ten spyte van die algemene opvatting dat die Boeddhisme enige konsep van God verwerp (ateïsties). Die bespreking van die Boeddhisme is beperk tot een van die vroeë *suttas*, die *Tevijja Sutta*, die dertiende *sutta* in die kanon van die Theravada-skool. Die tweede hoofstuk word gewy aan 'n vetaling van die *sutta*.

Vanaf hoofstuk drie hanteer die skrywer die probleem. Hy pak dit aan deur te kyk na die historiese omstandighede rondom die ontstaan van die *sutta*, en deur ooreenkomste en verskille tussen die god-idee soos dit voorkom in die Brahmanisme en in die Israelitiese Jahwisme (die godsdiens waaruit die tradisionele Christelike monoteïsme ontstaan het) aan te dui. Hy doen dit op grond daarvan dat daar baie ooreenkomste bestaan tussen Jahwe en Brahma, konsepte wat in dieselfde tydperk ontwikkel het. Tydens die Ballingskap van die Hebreërs het Gotama in Indië opgetree, 'n tydperk van groei en verandering in die godsdienste van die Hebreërs sowel as in die tradisionele godsdiens in Indië.

In die laaste vier hoofstukke kom die viervoudige boodskap aan die orde. Dit word behandel onder die volgende opskrifte: 1) *Beyond tradition*, 2) *Beyond desire*, 3) *Beyond conceptual constructions*, en 4) *Beyond impure existence*. In die eerste van hierdie vier hoofstukke word tradisies en openbarings as middels om godsdienstige insig te verkry, verwerp. Dit kan alleen deur persoonlike ervaring verkry word. Hy beweeg dus by die tradisies en selfs die teologie verby, en laat in die proses enige god-konsep agter, 'n proses wat *meta-teologie*

genoem word. Die raakpunt met die Christendom lê veral op die vlak van die filosofiese besinning oor godsdienste, en impliseer 'n voortdurende evaluering en herevaluering van die tradisionele bronne en teorieë oor die openbaring van God. Volgens die outeur is die meta-teologie die mees radikale, mees demitologiserende en mees dekonseptualiserende program in die geskiedenis van die godsdiens.

In die volgende hoofstuk *Beyond desire* word Gotama se tweede kriterium vir die godsdienstige waarheid bespreek. Dit is die ongesondheid van godsdiens as 'begeerte'. Subjektiewe gevoelens of emosies is net so 'n onbetroubare bron of norm vir die waarheid, as objektiewe tradisies. Die relevansie hiervan vir die Christendom hou verband met die oordele van profete oor die gierigheid van mense, en met die afwysing van begeertes en drange na aardse skatte in die Nuwe Testament.

Hoofstuk vier *Beyond conceptual constructions* gee aandag aan die subjektiewe element van kennis van die wêreld. Die Boeddhistiese oplossing is om deur middel van konsentrasie (meditasie) die verstand te suiwer van denke, gedagtes en verbeelding, tot op die hoogste vlak van insig in die waarheid, bevry van alle spekulatiewe konstruksies. Wat die relevansie hiervan vir die Christendom betref, spekuleer die skrywer oor 'n Christelike godsdiens gevorm deur die filosofie van Gotama, eerder as deur die Griekse filosowe soos wat dit tans die geval is. Dit sou onder andere inhou dat die implikasies van die konsep 'God' deeglik deurdink sou word.

Die laaste hoofstuk *Beyond impure existence* handel oor die vierde grens wat onderweg na die ware godsdiens oorgesteek moet word, naamlik onsuiwere bestaan. Die mens moet gesuiwer word van 'n verlange na 'n hiernamaals in die teenwoordigheid van Brahma. Wat oorbly is die suiwere bestaan. Kenmerke van hierdie suiwere bestaan is byvoorbeeld om bevry te wees van haat en wraakgierigheid, om meditasie te beoefen, om liefdadigheid te doen en om medelye te betoon. Die relevansie hiervan vir die Christendom sal verband hou met die feit dat die liefde as 'n sentrale begrip in die Christendom funksioneer, en dat medemenslikheid groot klem ontvang.

Hierdie werk is 'n waardevolle bydrae op die gebied van die Godsdienswetenskap en noodsaaklik vir diegene wat belangstel in die Boeddhisme, veral in samehang met die Christendom. Dit is egter noodsaaklik dat die leser te alle tye in gedagte moet hou dat dit 'n objektiewe benadering is, sonder om oordele uit te spreek, en dat die klem val op die relevansie van die bepaalde *sutta* vir die Christendom, andersins kan die boek maklik gesien word as 'n kritiek op die Christendom vanuit 'n positiewe waardering van die leer van Gotama.

Amirthan, S 1989 – Stories make people

Geneva: WCC Publications. 99 bladsye. Prys R9.90

Resensent: Dr R M Naude

Amirthan het twaalf bydraes oor 'doing theology' saamgestel in boekvorm. Dit is 'n poging om 'people's theology' bekend te stel soos dit beoefen word in verskeie wêrelddele. Die gedagte is dat dit nie alleen mense is wat teologie nodig het nie, maar dat dit ook die teologie is wat mense nodig het. Die sistematisering van die teologie soos dit tradisioneel gedoen word, word aangevul en selfs vervang met 'n 'people's theology' wat 'n nuwe vorm aan teologie gee. 'People's theology' kom tot uitdrukking in verhale, dramas, gesprekke, groepbesprekings, refleksies, liedere, gedigte, skilderye en tekeninge.

Hierdie wyse van teologisering word gepropageer deur die *Programme on Theological Education* van die Wêreldraad van Kerke. Eintlik is hierdie denke reeds vir jare onderliggend aan die Swart teologie wat Cone in sy boek *God of the oppressed* beskryf het. Die waarheid word gevind in die stories wat die onderdrukte vertel. Hierdie stories verkry die gesag van die openbaring van God. Dit is in der waarheid God self wat op hierdie wyse die waarheid openbaar.

So word die gedagte gepropageer dat dit nie alleen teoloë is wat kan en moet teologiseer nie, maar dat dit veral die 'people' is wat die primêre agente is van teologisering. Die bedoeling hiervan is om mense bewus te maak van hulle eie nood, en hulle aan te vuur om iets hieromtrent te doen (bl 15). In dié sin word 'people's theology' 'n kontekstuele teologie genoem (bl 65).

Die resultaat van hierdie soort teologie is tweërlei van aard. Die eerste resultaat is dat ruimte geskep word vir die erkenning van die eiesoortigheid van en verskille tussen mense. In Noord-Australië is 'n werkswinkel gehou om aan 'n groep persone die geleentheid te bied om 'people's theology' te beoefen. Een van die resultate was dat klem gelê is op die kultuur. Dit is beskrywe as die rigsnoer vir kommunikasie. Die groep het hulle dank uitgespreek dat hulle stories kon vertel, kon sing en bid in hulle tradisionele taal. So is identiteit aangeprys, omdat God (bl 7) in die kultuur neergedaal het (bl 12). Dit is opmerklik dat kultuur en identiteit gebruik word om mense aan te spoor om konflik te veroorsaak met die bestaande politieke bedeling wat as 'n integrasie-model beskryf kan word. Dit vorm 'n skerp kontras met die propagandering van identiteitloosheid in Suid-Afrika, hoewel die doelwit wat bereik word, naamlik konflik, dieselfde is. Kultuur funksioneer in 'people's theology' as 'n stimulans om revolusionêr op te tree. Studente in Brasilië het in dié ver-

band gesê: 'Our generation is being silenced. Our creativity has been killed' (bl 65). Dit word van die kerk verwag om 'n 'creation of real indigenous culture' (bl 70) te wees.

Die tweede resultaat van die 'people's theology' is die skepping van 'n ander kerk. Mense word aangespoor om die bestaande kerk te verlaat. In verskeie verhale kom hierdie gedagte na vore:

* '...the task was to find ways of communicating within cultural structures rather than expecting people to drift into a church to hear the message' (bl 8).
* 'Those of us who have already long ago or more recently lost interest in the formal Sunday morning worship in a three-quarters' empty church accept gladly an invitation to one another's living room to be questioned and to think things through anew' (bl 17).
* 'The young people find it very difficult to understand the church...when youngsters discover other movements in society much more open to participation and more activist, they tend to leave the church' (bl 67).

'People's theology' is 'n poging om mense te vervreem van die invloed van die bestaande kerk en hulle te mobiliseer tot aktivisme. Hierdie 'doing theology' is gerig op die politieke en maatskaplike resultaat wat verkry moet word. Tradisionele kerke en teologie word ten gunste hiervan in diskrediet gebring. Terselfdertyd word die 'teologie' van die 'people' gebruik om mense te skep wat revolusionêr georiënteerd is.

Dit is duidelik dat die 'people's theology' dui op 'n leemte wat dalk in die kerk kan bestaan en waarteen die kerk moet waak. Die aanklag van die jongmense van Brasilië is teen die kerk gerig omdat die kerk deur middel van die prediking en die liturgie nie die jongmens kon bereik nie. Hierdie leemte word aangedui wanneer hulle sê: 'It is probable that the adult Christians had things more important to do. They were too busy with their own problems to give attention to their younger friends.'

Dit is 'n vereiste vir die kerk van alle tye en onder alle omstandighede om die evangelie wat altyd relevant is, hoorbaar toeganklik te maak vir die mens. Hierdeur word mense nie alleen gekonfronteer met Christus nie, maar word ook gestalte gegee aan die lewe van mense. Daarom is dit van die grootste belang dat die evangelie in al sy gestaltes sal deurdring na die mens. Dit is die eis wat 'people's theology' aan die kerk stel.

Hierdie boek het 'n beperkte waarde. Vir diegene wat 'n belangstelling het in die kontekstuele teologie, kan die praktiese implikasie van hierdie teologie interessant wees. Die boek het egter weinig waarde vir die algemene leserspubliek.

Van Wyk, J H & Verschoor, J 1990 – Vigs

PU vir CHO: Instituut vir reformatoriese studies. 29 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Dr R M Naude

Die bydrae van professor J H van Wyk en doktor J Verschoor oor vigs verteenwoordig twee hoeke van waaruit na vigs gekyk kan word, naamlik die etiese en die mediese of biochemiese perpektief. Hoewel dit 'n meerhoekige probleem is, lewer hierdie studiestukke reeds 'n bydrae tot die diskussie oor vigs.

Verschoor bespreek kort en bondig die ontstaan en die aard van die vigs-virus. Hieruit is dit duidelik dat die virus die liggaam binnedring, veral deur te skuil in die sperma. Die immuunonderdrukkende stowwe in die sperma word gebruik as 'n skans om infeksie te laat ontstaan sonder dat dit beveg word (bl 19). Die virus omseil dus die natuurlike immuniteit wat die liggaam het vir virusse. Die virus breek die weerstand wat die liggaam bied, af sodat infeksie nie beveg kan word nie. Die vigslyer sterf dan uiteindelik as gevolg van een of ander infeksie wat nie bestry kan word nie.

Die beskrywing van die funksie en aard van die virus is duidelik omskryf. Dit is egter in vaktaal aangebied wat dit vir die algemene leser moeilik maak om die werking van die virus te verstaan. In 'n publikasie soos hierdie verwag 'n mens nie alleen vakwetenskaplikheid nie, maar veral verstaanbaarheid. As die onderwerp en die belangrikheid daarvan in ag geneem word, word die noodsaak vir verstaanbaarheid dringender.

'n Aspek wat meer prominensie behoort te geniet in die beskrywing van die aard van die virus is dat die virus vyf keer vinniger muteer as die griepvirus. Dit beteken dat vigs ook op ander maniere oorgedra kan word as die oordraagpatroon wat tot nou toe gevestig is (bl 28). Myns insiens lê die werklike gevaar van vigs juis hierin dat die moontlikheid van die wyse waarop verspreiding van die virus kan voorkom, nog oop is. Die skrywer wy aan hierdie aspek 'n paragraaf of twee. Sy gevolgtrekking is dat dit oneffektief bly om 'n persoon te beskerm teen nuwe variante van die virus waarvan etlike reeds gevind is en waarvan steeds tot die lys toegevoeg kan word (bl 28). Die bestaan, werking en onvoorspelbaarheid van die virus maak 'n etiese besinning oor hierdie verskynsel onontbeerlik.

Van Wyk bespreek die moraliteit verbonde aan die vigsprobleem. 'n Etiese diskussie hieroor loop die gevaar om totaal oorheers te word deur die gevaar wat die virus inhou. Die virus kan die kenbron van norme word met moralisme as resultaat. 'n Ander moontlikheid is dat die etiese oorwegings totaal oorheers kan word deur die dogmatiese, mediese en

pastorale aspekte verbonde aan vigs. Hierdie artikel ontkom nie aan laasgenoemde moontlikheid nie. Die etiese oorwegings word baie skraps hanteer, terwyl die dogmatiese, die pastorale en selfs die oorsprong, verspreiding en wese van vigs baie meer aandag geniet.

Kortliks word aangestip dat hedonisme onaanvaarbaar is as 'n lewenstyl. Daar moet gevra word na gesinsetiek, mediese etiek en persoonlike etiek (bl 10, 11). Ek is van mening dat die etiese oorwegings nie alleen die individu en die klein kring van gesin raak nie, maar ook die samelewing in sy geheel. Vigs bevraagteken nie alleen die moraal van mense in die kleiner kring nie, maar veral ook die moraal van die samelewing. Die vraag is of die samelewing oor verantwoordelikheid beskik. Ek meen dat die mensbeskouing met betrekking tot hierdie vraagstelling in die sentrum staan. As die mens homself *coram Deo* kan vind, sal hieruit 'n verantwoordelike lewenstyl kan voortvloei wat nie alleen waarde het vir die kleiner kring van menswees nie, maar veral waarde kan hê vir die optrede van mense in die algemeen teenoor mekaar. Aspekte wat in hierdie verband ter sprake kom is die aanvaarding van eie skuld aan besmetting van die virus, en die voorkoming van die verspreiding van die virus na ander mense. Respek vir die medemens as beeld van God behoort deeglik ter sprake to kom.

Dit is verblydend dat die dogmatiese vraagstelling oor vigs as oordeel van God aandag geniet. Tereg word die kousaliteitsdenke afgewys wat die mate van sonde teenoor die mate van straf opweeg. Die skrywer volg Wentsel deur lyding te plaas binne die verband van verbondsbreuk, versoening en eskatologie. Vigs word nie gesien as 'n direkte oordeel van God oor die konkrete sonde van die mens nie. Hy beskou vigs as 'n teken van die komende oordeel, verlossing en voleinding (bl 10). Hiermee word die gedagte dat vigs hier en nou die eindoordeel van God oor die sonde van die mens aankondig, by die wortel afgesny. Dit lewer egter 'n ander probleem wat nie ter sprake gekom het nie, naamlik fatalisme. As dit so is dat vigs 'n teken is van die komende oordeel en verlossing, wat dan van die lewenstyl wat mense handhaaf? As die oordeel en die verlossing uiteindelik na die toekoms verskuif word, maak dit dan enigsins saak dat 'n mens aan vigs ly? Elke sondaar sterf en moet voor die regterstoel van God verskyn; waarom dan enige ag slaan op vigs en dit probeer voorkom? Hierdie soort van vrae ontstaan as die dogmatiese vraag na vigs as oordeel van God nie ook die perspektief insluit van die verantwoordelikheid van die mens nie. 'n Meer gebalanseerde beskouing kom na vore as die oordeel van God ook hier en nou gesien word in verband met die onverantwoordelike optrede van mense.

Die skrywers het deur middel van hierdie publikasie 'n waardevolle bydrae gelewer met betrekking tot die kennis oor en bespreking van vigs. Dit is die moeite werd om hierdie publikasie te lees.

Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J (reds) 1985 – Riglyne vir doopprediking

Kaapstad: NG Kerkuitgewers. 227 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Ds F H van der Merwe

Riglyne vir doopprediking is die vyfde deel in die reeks *Woord teen die Lig.* Vier en twintig Skrifgedeeltes word behandel met die oog op prediking wat die betekenis van die sakrament van die heilige doop wil verhelder. Sewe gedeeltes is uit die Ou Testament geneem en sewentien uit die Nuwe Testament.

'n Variëteit van geleerdes uit die Ned Geref Kerk en NG Sendingkerk het as skrywers opgetree; die stukke verskil dan ook in gehalte en/of waardering.

P F Theron lei die gesprek in met *Die prediking by die doop.* Hoewel geen nuwe gesigspunte na vore gebring word nie, word wat van tyd tot tyd skeef getrek is, weer Skrifmatig in die regte perspektief gestel. Die skrywer toon aan dat die sakramentsleer wat gehuldig word, 'n indeks tot 'n persoon se hele teologie is. Hy noem die onderskatting van die betekenis van die doop 'simboolblindheid', 'geestelike bloedarmoede', 'vrees vir 'n Roomse oorskatting' en 'n 'besmetting van subjektivisme'. Met 'subjektivisme' word die neiging aangetoon om jou vastigheid en veiligheid te soek in *jou* geloof, *jou* bekering, *jou* wedergeboorte, ensovoorts, in plaas van in Jesus Christus. Hierdie subjektivisme word die prediking ten laste gelê. Té dikwels wil die prediking mense na binne laat kyk in plaas van na Christus. Dít skep weer 'n gevoel van onveiligheid terwyl die sekerheid van Gods genade juis die doel van die prediking moet wees. Dit sou goed wees as alle predikante en kerkrade wat oor die prediking moet toesig hou, hierdie waarskuwing ter harte sou neem.

Hiermee word terselfdertyd 'n maatstaf gegee waarmee die verdienstelikheid van die stukke in *Riglyne* beoordeel kan word. Hierin slaag J Cook as hy oor Genesis 17:10-22 vanuit die verbond en die besnydenis heenwys na die belofte-vervulling: God waarborg die voortgang van die verbondslinie.

Oor Genesis 32:22-32 skryf J G du Plessis dat Jakob by die Jabok nie met Esau gekonfronteer word nie, maar met God. God laat hom die land binne. Die heil is nie in die eerste plek in die broederverhouding geleë nie, maar in die Godsverhouding.

Rondom die *shema* van Deuteronomium 6:1-15 toon B A Müller aan

dat dit 'n oproep maar telkens ook 'n belofte van die enige God is wat trou bly te midde van alle ontrou.

Aan die hand van Psalm 51 kom M A V van der Merwe met die vergelyking dat die doop net soos die Psalm 'n oordeelsaankondiging oor die sonde, maar ook 'n gebed om vergifnis is: Alle sonde is wesenlik sonde teen God.

Die geskiedenis waarna Psalm 78 verwys word deur B A Müller betrek op die misterie van die onafgebroke en onbegryplike heilswerksaamheid van 'n genadige God, en die misterie van die ewe onbegrypbare onheilswerksaamheid van 'n trouelose volk. Müller toon in Psalm 91 die kontras aan tussen die verganklikheid van die mens en die ewigheid van God. Die rol van die verbond in die geloofslewe van oud-Israel, die viering van die verbond in die kultus en die implikasies daarvan vir die godsdienstige opvoeding van die verbondskinders word duidelik aangetoon.

C W Burger aanvaar dat Jesaja 43:1-7 tot die heilsorakel-genre behoort, en behandel die doop as heilstoesegging waar dit gaan om ons heil (die naam van die dopeling) en om die eer van God (in die naam van die Drie-enige God).

Riglyne ontsnap in sy geheel egter nie die subjektivisme nie, miskien juis omdat die verbondsgedagte dikwels losgelaat word met al die klem op die enkeling.

Voorbeelde van subjektiwisme is volop. Reeds in die inleidende artikel stel Theron dat die leer oor die doop nie 'n verdelingsfaktor mag wees nie, omdat dit 'n luukse is soos 'n trouring, en dat die eenheid van die kerk van groter belang is. (Tog is 'n leerverskil alreeds 'n verdeling wat 'n bars in die gedwonge eenheid is.) Hierdie redenasie word dan verder gevoer tot 'n pleidooi vir groter eenheid in die NG Kerkfamilie waarin rasseverskil onbelangrik moet wees.

Ook H J B Combrink verswak 'n deeglike bespreking van die eenheid ten spyte van die verskeidenheid in die liggaamsbeeld in 1 Korintiërs 12:13 met 'n soeke na eenheid in die ontkenning van die verskeidenheid in etnisiteit en sosiale verskille.

S W van Wyk gaan verder en wil die frase 'in Christus' van Galasiërs 3:26-29 versosialiseer met Moltmann, Gollwitzer en König as standpunte tot 'n volledige aanval op apartheid.

D J Smit beklemtoon vanuit Efesiërs 4:30 die nodigheid van sosiale- en gemeenskapsverandering so sterk dat die woord 'verandering' op bladsy 179 tien keer gebruik word. In die uitleg van Markus 10:13-17 stip hy die eksegetiese hoofprobleem aan as geleë in 'Wie die koninkryk van God nie soos 'n kindjie ontvang nie, sal daar nooit ingaan nie'. Hoewel hy tereg opmerk dat die eienskap nie geleë is in 'n eienskap van die kind nie, gryp hy tog daarna dat die kind 'klein' is en nie 'magtig' nie. Hiervandaan trek hy die lyn deur na 'n aanhaling uit Luthi se werk dat 'hierdie meer as revolusionêre partydigheid van God

vir die kleine en die kleines behoort tot die belangrikste grondbeginsels en die mees besondere geheimenisse van die ryk van God'.

As Smit op bladsy 101 verklaar dat 'n mens eers die verhaal goed begryp, as begryp word dat dit daarin gaan om die kant van die evangelie self, dan verbaas dit dat hy nie die betekenis van 'soos 'n kindjie ontvang' soek in die genade van God waardeur die verbond moontlik is nie. Die Joodse kind van twaalf tot dertien jaar was 'n seun van die Wet, verplig tot volle wetsonderhouding en vir sy heil afhanklik van die geregtigheid van die Wet. Die kind jonger as twaalf jaar, soos wat ons blykbaar hier het, was sonder wetsgeregtigheid. Slegs hulle sal die koninkryk ontvang wat nie leef uit die eie geregtigheid van die Wet nie, maar uit die geskenkte geregtigheid van God in Christus.

In *Woord teen die Lig 4* word aanbeveel dat predikante kan begin by die derde deel van elke skets. Die sketse is naamlik ingedeel in 'n bibliografie, 'n eksegetiese deel, 'n hermeneutiese deel en 'n toepassing. Ek wil aanbeveel dat slegs die bibliografiese en die eksegetiese dele benut sal word. So word 'n omvattende kompilasie van teorieë en standpunte gebied oor Markus 1:9-11, 10:13-17, tekskritiese en eksegetiese probleme oor Romeine 4:1-25, 1 Korintiërs 12: 13, Galasiërs 3:26-29, 1 Petrus 3:20-21 en andere.

Die gevare wat preeksketse vir predikante inhou is dat die predikant 'n afhanklike word wat nie afhanklik is van die Woord nie, maar van 'n preekskets. Die invloed hiervan is geweldig. As 200 000 preke per jaar gelewer word aan 'n ontvanklike gehoor soos wat die Afrikaanse kerkgangers is, dan is die invloed onberekenbaar. Daarom is dit elke predikant se verantwoordelikheid om seker te maak dat hy nie sonder sy wete geprogrammeer word om byvoorbeeld 'n agent vir politiek-sosiale verandering te wees nie, maar 'n verkondiger van die Evangelie van Jesus Christus, dit wil sê, 'n bedienaar van die Goddelike Woord.

Riglyne vir doopprediking is netjies versorg en kan, met in agneming van die voorbehoude, aanbeveel word as deel van die apparatuur by preekmaak.

Van der Walt, B J, Fowler, S & Venter, J J 1990 – Die 'New Age'-beweging/The 'New Age' movement

Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese studies (Reeks IRS-studiestukke). 79 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof P J van der Merwe

Hierdie werk is nie 'n inleiding tot die *New Age* nie, maar wil diegene wat al heelwat oor die *New Age*-beweging gelees of gehoor het, 'n Christelike perspektief daarop help verkry.

Soos dit egter ook met versamelwerke gaan, is daar 'n redelike mate van oorvleueling tussen die drie bydraes en is ek van mening dat 'n geïntegreerde aanbieding meer reg aan die inherente hoë kwaliteit van die werk sou laat geskied.

Die teorie dat die *New Age* 'n sataniese sameswering verteenwoordig, word deur al drie skrywers gekritiseer. Van der Walt kritiseer Constance Cumbey, terwyl Fowler vir Texe Marrs kritiseer. Beide Cumbey en Marrs betoog vir 'n sataniese-sameseweringsteorie. Die vernaamste beswaar is dat getuienis deur hierdie skrywers bymekaar geraap-en-skraap word, sonder om verbande in ag te neem. In sommige gevalle word bloot op woordklank afgegaan en gebeur dit dan maklik dat persone wat niks met die *New Age*-beweging te doen het nie, ook bygesleep word.

Nog 'n beswaar is dat Cumbey en Marrs 'n oppervlakkige en eklektiese verstaan van die Bybel vertoon en hulle teologie baie dun is. Fowler betoog dat Marrs baie van die okkultiese aansprake van die *New Age* skynbaar glo. Hy aanvaar byvoorbeeld dat simbole as sodanig kragtig is en dat daar selfs 'n okkulte krag in hulle skuilgaan. Gevolglik word die ganse lewe gevaarlik, omdat ons elke dag van simbole omring word. So word Christus se oorwinning oor die magte en die vrymoedigheid van die gelowige wat daaruit voortspruit, geïgnoreer.

Dit beteken egter nie dat die *New Age*-beweging 'n tydsverskynsel is wat bloot verduur moet word nie. Die *New Age* hou 'n pertinente bedreiging in, maar om dit te verstaan, moet dieper in die saak ingedelf word as wat baie populêre skrywers/sprekers doen of in staat is om te doen. Die bedreiging lê naamlik op die paradigmatiese vlak: Die *New Age*-beweging wil 'n alternatiewe menslike, werklikheidsbeskoulike, kulturele en godsdienstige paradigma vir die Westerse mens aanbied.

Die prinsipes en waardes wat dié paradigma ten grondslag lê, wyk radikaal af van die Christelike, maar dit hou tog 'n bepaalde aantreklikheid in, omdat die *New Age* se diagnose van ons tyd en sy probleme so oortuigend en dikwels selfs aangrypend is. Hierin is die verleiding van die *New Age* geleë.

Dit moet erken word dat die *New Age* die kerk en teologie uitdaag om vir hulleself uit te maak in watter mate die sekularistiese (en dalk ook modernistiese) wêreldbeeld en kultuur in die Christendom wortel. Word evangelie en kerk ook aangekla wanneer die sekularisme verwyt word vir die vervreemding wat die moderne mens beleef van sy eie mensheid, die natuuromgewing, die kosmiese werklikheid en geestelike (en etiese) waardes? Wat het die kerk en die teologie gedoen om sekularisme en modernisme teen te gaan?

'n Mens sou hier natuurlik kon verwys na die sekularisasie-debat van die sestigerjare, maar dit wil nou lyk

of baie van die destydse gevolgtrekkings omgekeer word. Die optimistiese oordeel waartoe baie teoloë van die sekularisasie gekom het, klink nou maar taamlik leeg!

Iets wat nie duidelik in die werk na vore kom nie, het te doen met die vraag of daar in die Weste nie in elk geval 'n onbehae met die sekularisme en modernisme besig is om pos te vat nie, dit wil sê, onafhanklik van die *New Age*-beweging. Het die *New Age*-beweging nie net die golf eerste raakgesien en betyds bestyg nie? 'n Mens kry so al die idee dat die *New Age*-beweging veel meer krediet in die werk ontvang as wat hulle verdien.

Iets wat ek goedgevind het, is Fowler se beskrywing van die tragiek van die *New Age*. Eietydse problematieke word op 'n skerpsinnige wyse deurskou en dikwels moet die Christendenker sy *New Age*-eweknie toegee. Hoe verander dit egter nie wanneer die *new-ager* sy antwoord op die probleem aanbied nie. Dan blyk alleen maar bankrotskap en hopeloosheid. Om die mens self goddelik te verklaar en hom sy eie verlosser te maak, is om al die foute van die geskiedenis te ignoreer. Die *New Age*-beweging se volharding met wat hulle glo en die opoffering wat hulle bereid is om daarvoor te maak, grens aan die heroïese. Dit eindig nogtans op niks.

'n Interessante verskilpunt tussen die drie skrywers is dat Fowler, soos David Spangler, meen dat die hoofstroom van die *New Age*-denkers nie panteïsties is nie, terwyl die ander twee panteïsme as een van die duidelikste kenmerke van die *New Age* sien.

Die werk word definitief aanbeveel.

Wilson, F R (ed) 1990 – The San Antonio Report

Geneva: WCC Publications. 220 bladsye. Prys US $14.95

Resensent: Prof H G Van der Westhuizen

OORSIG

Die inhoud van die boek is werklik in ooreenstemming met die titel *'n rapport oor die konferensie oor wêreldsending en -evangelisasie*, wat deur die Wêreldraad van Kerke in 1989 gehou is. Hierdie konferensie het op die kampus van Trinity University te San Antonio in Texas plaasgevind.

Na 'n uitgebreide inleiding van negentien bladsye deur F R Wilson, die administrateur van die konferensie en ook die redakteur van die publikasie, volg 'n ontleding van die boodskap van die konferensie: 'The two most significant trends of this Conference were the spirit of universality (catholicity) of the gathering, and its concern for the fullness of the gospel: to hold in creative tension spiritual and material needs, prayer and action, evangelism and social

responsibility, dialogue and witness, power and vulnerability, local and universal.' Van bladsy 25 tot 79 volg vier rapporte van verskillende afdelings. Jean Stromberg se bydrae oor *The Worship Life of the Conference* word deur Sylvia Tolbot se bydrae op bladsy 91 opgevolg met *Will you be me People*.

Die volgende vier aanbiedinge op die volle vergadering is in die publikasie opgeneem: *Address by the Conference Moderator* (Anastasios of Androussa), *Mission Issues for Today and Tomorrow* (Eugene L Stockwell), *Address by the General Secretary* (Emilio Castro), *San Antonio and Some Continuing Concerns of the CWME* (Christophor Duraisingh).

Vanaf bladsy 149 tot verskyn nege appendikse. Hieronder kom byvoorbeeld die konstitusie van die sendingafdeling van die WRK voor. Ook uittreksels uit aandtoesprake is in hierdie afdeling soms interessant. In hierdie opsig is Arie Brouwer oor sending in die VSA, en Lesslie Newbigin oor sending in die moderne Westerse kulture, veral laasgenoemde, baie interessant. Ek reken die hoogtepunt van die publikasie, teologies beoordeel, lê juis in Newbigin se bydrae.

Die laagtepunt van die aandtoesprake, ook die laagtepunt in die teologie van die publikasie, lê sekerlik in Allan Boesak se *Call to Prophetic Faithfulness*.

Om nog 'n paar van die appendikse te noem: *In solidarity with women in struggle*, *An orthodox response*, *A letter from the Africa regional group*, *A letter from those with evangelical concerns to the Lausanne II Conference*.

Die negende appendiks bevat die name van die deelnemers. Dit beslaan negentien bladsye. Daaruit blyk dat Protestante, Rooms-Katolieke, Ortodokse en selfs aanhangers van ander godsdienste die konferensie saamgestel het. Uit Suid-Afrika kan enkele name genoem word: A R Anthony, L Appies, D Bosch, J G Botha, N A Botha, M S Constable, T Hlengwa, L Juda, W M Mabaza, S Masemola, M J Mc Coy, C A Mothibe, G G Mxadana, M M Nkwe, N L Nobanda, N Sodladla, K A David en N B Pityana. Op 'n enkele uitsondering na is dit onbekendes, Rooms-Katolieke, Anglikane, vroue en so meer.

WAARDERING

Die tema van die konferensie is heel verdienstelik tweeledig: 'Laat u wil geskied – sending op die manier wat Christus wil hê'. Die ontleding en erns wat gemaak is met die sekulêre sendingveld, verdien waardering (bl 29). Aksente wat 'n mens gedink het al lankal in die kringe van die WRK totaal verlore gegaan het, duik tog darem af en toe op, byvoorbeeld: 'The proclamation of the gospel includes an invitation to recognize and accept in a personal decision the saving lordship of Christ' (bl 31).

Waar die WRK groot invloed in die Derde Wêreld het, is dit sosiaal

goed dat ook klem gelê word op die ekologie (bv bl 52). Hoe ongelooflik dit ook al is, soms kom teologiese momente na vore wat vanuit die volkskerkgedagte gewaardeer kan word: 'The question then arises: how is the specificity of the Christian faith to be maintained in the midst of many cultures? This is a complex question and we have been able only to note that our opinions differ. Together we can say that the reference to Jesus Christ, his words and deeds, in the light of the fullness of life of the reign of God, must be the criterion enabling us to evaluate and understand these cultures. The gospel of Jesus Christ must become incarnate in every culture...' (bl 72; vgl ook bl 93, 102, 122, 166, 167).

Helder stukkies soos die volgende kom soms voor, sou 'n mens dit uit die konteks waarin dit funksioneer, uithaal: 'We are called to witness to the decisiveness of God's love in Christ unequivocally. But our call is to witness, not to judge. Bishop Newbigin somewhere points to the tendency among Christians to quickly move from the witness box to the bench of the judge' (bl 144).

In Lesslie Newbigin se bydrae is daar veel te waardeer. Hy verwys byvoorbeeld na 'Hendrik Kraemer of beloved memory [who] often need to say that what we most need is someone with a theological head and a missionary heart' (bl 162). Die volgende stelling van Newbigin is ewe diepsinnig: 'The Bible ought to function not as the object of my study. The Bible should be the whole background of my thinking...' (bl 164).

Dit is uiters belangrik om vandag uit die mond van 'n wêreldberoemde teoloog en sendeling te verneem dat hy teen wil en dank 'n nuttelose wêreldbeskouing aan sy sendingveld oorgedra het: 'As I look back on my own life as a missionary in India, I realize now in a way that I never did at that time that I was not only carrying the gospel but that I was also a carrier of this so-called modern world-view which I now see to breaking down because it is false. As I look back on my own judgments I realize that over and over again I was judging situations, thinking that I was making a Christian judgment. But that judgment I was making was shaped by my training as an Englishman, a product of an English school and university education, than the judgment that arises from living in the world of the Bible' (bl 166). Dit is mos presies die rede waarom die Ned Herv Kerk van Afrika se sendingbeleid is om inheemse werkkragte vir die sendingveld op te lei.

GEBEURTENIS

Die oogmerk van die konferensie as sodanig was dikwels om 'n gebeurtenis, 'n *happening* te wees. Die volgende woorde dui al aan dat die konferensie 'n herlewinggebeure, 'n *revival* was: 'Each day the attendance grew as more and more recognized this was no ordinary opportunity to

sing and to pray...No homilies were given' (bl 8). Per geleentheid, die Donderdag, het die konferensiegangers in Texas 'the way of the cross' bewandel – oor die kampus van die universiteit (bl 10).

Die daaglikse *worships* is simbolies gedoen. So het elkeen die eerste dag grond van sy eie land in groot plantbakke gestort, wat simbolies was van 'wastelands of individual lives' (bl 82). Die tweede dag het elkeen saad in die bakke gesaai, wat simbolies is van die koringkorrel wat moet sterf. Ongelukkig is die sade die name van martelare en helde gegee, en nie die naam van Hom wat vir ons gesterf het nie. Gedurende die duur van die termyn is die saad benat, simbolies daarvan dat die Christelike lewe versorg en gevoed moet word. Later is 'n boom gesnoei, wat simbolies is daarvan dat die slegte uit die lewe verwyder moet word. Elkeen het by hierdie geleentheid sy sonde op 'n papier geskryf. Die gesnoeide takke en papiersondes is toe verbrand. 'n Volgende dag het die *worship* bestaan uit die deel en eet van vrugte wat die gesnoeide boom simbolies voortgebring het (bl 84).

Die *worship* op die reeds genoemde Donderdag en die kruistog oor die kampus, het met vele ander simboliese momente gepaard gegaan. Daar was verskillende stasies op dié tog: Meditasie oor die lewe van Christus, waar die deelnemers hul hoofde met as in die vorm van 'n kruis besmeer het, meditasie oor Getsemane, meditasie oor die geselhoue, meditasie oor die hofsaal waar Jesu verhoor is, waar die name van veroordeeldes weens hulle koninkrykoptrede teen die muur geskrywe was en meditasie oor die kruisiging, terwyl die hamerslae in die verte nageboots is, en so meer. Dikwels kom die vraag op of die deelnemers werklik nog dink hulle optrede en uitsprake is in ooreenstemming met die Woord van God. Hierdie vraag word egter beantwoord wanneer ons aanvaar dat die orde nie is 'God spreek en ons spreek agterna' nie, maar 'that all the words this conference addresses to the churches, God addresses first to us' (bl 89). In hierdie woorde van die leier van die afsluitings*worship* is dit duidelik dat wat die konferensie sê deur God geïnspireerd geag word!

VRAAGTEKENS

Weens die bekende ekumeniese teologie in die WRK-kringe is dit vanselfsprekend dat 'n Skrifgebonde leser feitlik die hele boek vol vraagtekens sal maak. Onlangs nog het die resensent 'n referaat van Dr de Vries van Namibië aangehoor. Hy is die bekende Lutherse leier in ekumeniese kringe in Namibië. In 'n weloorwoë referaat het hy die fout van die kerke aangedui wat hy self twintig jaar gelede in Suidwes-Afrika gemaak het. Dit is dat die georganiseerde kerk 'n bepaalde sosiale/politieke weg kies en self aktief dié weg probeer implementeer. So 'n pad wat vir

die kerk na geregtigheid lyk, loop vir hom uit op 'n politieke woestyn.

Teen hierdie agtergrond moet ons 'n vraag agter die volgende stelling plaas, 'n stelling wat grotendeels dergelike tendense in die hele rapport oor die ekumeniese teologie verteenwoordig: 'Active resistance makes people aware of their dignity, and empowers communities. Even a small act of resistance can be the beginning of power and formation of community. The church should articulate in words and participate in the struggle and suffering of those working for justice through different forms of resistance' (bl 41). Sanksies teen Suid-Afrika word dan ook dwarsdeur bepleit (bl 42, 159, 188).

Kostelike waarhede word oor die krag van kultuur en gemeenskap gesê, byvoorbeeld, 'Community and culture are interrelated as body and soul' (bl 43). Die vraag kan egter gevra word of dit nie telkens op die Afrikanervolk van toepassing is nie. Is die volgende byvoorbeeld positief of negatief op die Afrikanervolk van toepassing: 'To be deprived by violence or oppression of a people's ancestral land is to be deprived of identity, freedom, selfdetermination and the fullness of life' (bl 45).

Terwyl Suid-Afrika elke keer onder skoot kom, word aan die Palestyne tereg 'n eie land gegun: 'In the Middle East great injustice has been done in the name of God, by misusing the holy scripture as a justification for supporting Israel and its violent suppression of the human rights of Palestinians' (bl 45, 59). Ook die Stille Oseaan-eilande sê vrymoedig wat ons Afikaners ook vir onsself verlang: 'We ask for an independant Pacific. As we really know in our hearts, an independant Pacific has its rights based in the kingdom of God through Jesus Christ (bl 177).

Sou die ekumenistiese kringe, om nie eens van die kommunistiese sfere te praat nie, nou rekening hou met die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 36: 'Hierin wys ons...oproerige mense af, in die algemeen almal wat die owerhede en regeerders verwerp en die regsorde omver wil stoot, terwyl hulle die gemeenskap van goedere invoer en die sedelike orde wat God onder die mense ingestel het, versteur'? Hierdie konfessionele vraag kry reliëf wanneer die publikasie ongekwalifiseerd sê: 'Land must be liberated from its captivity, so that it can be shared and distributed justly' (bl 56; vgl 77).

Moet 'n mens die Bybel uit 'n bepaalde menslike hoek lees, voor jy dit reg verstaan, soos hier gesuggereer word? 'We commit ourselves and urge our churches to reread the scriptures from the perspective of the marginalized, especially women' (bl 66). Die vraagtekens oor die eenheidsgod van die ekumenisme moet steeds ook in hierdie publikasie gestel word. Daar word selfs uitdruklik gesê dat die WRK 'n weefstoel is wat 'n nuwe één wêreldgemeenskap moet weef: 'The conference Message that

we adopted repeatedly speaks of 'weaving a new world community' (bl 140).

DIALOOG

'n Mens is verheug dat daar tog nog geleentheid vir dialoog of 'n soort kommunikasie tussen die ekumenistiese standpunt en afwykende standpunte op hierdie vlak van die WRK was. In hierdie verband kan twee voorbeelde genoem word, naamlik die Ortodokse groep en die evangeliegesindes. Die Ortodokse groep het volgens appendiks 6 daarop gewys dat die WRK sy konstitusionele geloofsbasis soms verlaat en dat die Ortodokse groep nie anders as op die grondslag van die belydenis van die drie-enige God deelneem nie. Verder sê hulle: 'We unequivocably affirm that Jesus Christ is our God and Savior...' (bl 185). Die volgende sterk standpunt moet ook van hulle waardeer word: 'We cannot accept the tampering with the language of the Bible or any attempts to rewrite it, or make it conform to the beliefs or ideology of any particular culture, denomination or movement' (bl 185). Die evangeliegesindes, gebind aan die sogenaamde Lausanne II-konferensie van Manila, het ook waarderende opmerkings oor San Antonio. Maar dan kom hulle ook met die volgende raak stelling: 'While denying that Jesus is the only way of salvation, some assert that justice for the poor is the only way of mission. We, like you, do not accept this' (bl 193).

POLITIEK

Soos reeds enkele kere aangedui, speel die politiek in die ekumenistiese teologie 'n heersende rol. Maar dit kom in al sy naakte naïwiteit wat die teologie betref tot 'n laagtepunt in die bydrae van die president van die Wêreldalliansie van Gereformeerde Kerke (bl 156-161). Enkele aanhaligs sal vanself oor die aard, motief en oogmerk van hierdie afwykende bydrae spreek: 'And as I speak to you, the church in South Africa lives and witnesses and suffers under a state of emergency...It means torture and legalized murder with impunity...merciless and brutal war on the population but especially on the children' (bl 156); 'I think this prayer [the theme of this conference] "Your will be done" is first of all a call to battle' (bl 157).

Omtrent die enigste keer dat 'n kerk by name in hierdie konferensie aangeval is, kom in die volgende aanhaling voor: 'We therefore know that in our country the credibility of the gospel is at stake. And when churches like the Dutch Reformed Church even today cannot unequivocably say that apartheid in all its forms is a sin, is contrary to the gospel, then we have to deny the system in order to be faithful to Jesus Christ who is the Lord of the church' (bl 157).

Die voorheen genoemde waarskuwing van Newbigin dat Christene nie van die getuiebank na die regsbank moet oorstap nie, is in die volgende stelling volledig nagelaat: 'You

cannot be a Christian in South Africa and not fight against apartheid' (bl 158). Kerkmense in die Weste wat nie apartheid teen Suid-Afrika bepleit nie, word gewoon hipokriete genoem en verder, 'we have pleaded with them to impose sanctions on the South African government as a peaceful non-violent means to bring that government to its sences...And when the South African government turns around and kills children, they still do not find any good reason to act' (bl 159). Verskriklik melodramaties word vertel hoe die spreker se sewejarige seun op 'n Woensdagaand bure gaan herinner het om hulle brandende kersies op die vensterbank te plaas. Dit was 'n kersligveldtog waar die brandende kerse simbool van hulle geloof was. Die polisie het toe sy seun en dié se maatjie hardhandig verbied om weer met die kerse in die straat te loop. Hierna het sy seun hom gevra: 'Daddy why is the government afraid of a candle?' (bl 161).

Hierna slaan die spreker oor tot 'n profesie dat hierdie seun van hom eendag hierdie vergadering sal toespreek, 'but he will not come and tell you about children dying, or about children in detention, or abour P W Botha or whatever their names may be as the years go by. He will not tell you about these things. He will speak to you of other things. Of love and justice and compassion and mercy that our country in the end learned to understand' (bl 161). Ná bostaande profesie sluit die spreker met 'n eed af: 'As surely as God's sun will rise tomorrow for the people of my tortured land, apartheid will disappear, oppression wil have no place any more. My children will walk the streets without fear. Mothers will not needlessly cry over children who have gone into exile and do not know how to return home. Our fathers will not wake up wondering what will happen today to their children as schools open. Our churches will no longer be tear-gassed as we pray for those in detention. Dogs will no longer be let loose in our school yards. Because God's will will have been done. Gods will will surely be done' (bl 161).

Boesak se bydrae is redelik breedvoerig bespreek om te probeer vasstel of daar darem uit Suid-Afrika ook 'n noemenswaardige teologiese geluid in die kamers van die wêreldwye Christendom gehoor is. 'n Buitestaander wat nie in die wêreld van Boesak leef nie, moet liewers nie oordeel nie. Die resensent ken nie daardie wêreld nie. Die gehore was egter emosioneel oorweldig en tot aksie aangevuur 'as the South African reality was expressed by Allan Boesak' (bl 180).

Ook in appendiks 4 waar die solidariteit van vroue in die stryd getoon word, is die Afrika-vrouegroep, behalwe oor die armoede en kindermishandeling in Afrika net bekommerd oor Suid-Afrika, en wel in die volgende politieke tendens: 'We, women of Africa, are deeply

concerned over the 14 people who have just been sentenced to death in Christian South Africa...' (bl 173).

In appendiks 7 waar 'n brief van die Arika-groep opgeneem is, is dit weer dieselfde storie: 'As we write, some 14 persons have been sentenced to death, among them a 60-year old woman. We ask you to pray for them and to campaign for an end to this barbaric system' (bl 188).

Die slotsom waartoe gekom moet word is dat, uit teologiese oogpunt gesien, die bydrae van Afrika, soos weerspieël in hierdie publikasie, verdag is. Afrika neem 'n beskuldigingstandpunt in. Afrika word selfbejammerend klaer en aanklaer. Uit die volgende slotaanhaling kan die leser self aflei of Afrika nie aan 'n sielkundige toestand wat as 'n verontregtingskompleks bestempel kan word, ly nie: 'Economic politics have been imposed which not only increase the levels of poverty and take away our right to self-determination and sovereignty but also undermine Africa's cultural and *spiritual values*... Africa's communal values, traditional ways of life and "humanness" (ubuntu) are devalued' (bl 188-189; my beklemtoning). 'We shall test and review our faithfulness and we shall challenge those in authority in new authentic ways' (bl 189). 'How can your church and government respond to this call from Africa? Please take this challenge with you and remember Africa constantly in your prayers. "As they went out, they came upon a man of Cyrene, Simon by name; this man was compelled to carry his cross (Matt 27:32)." Today, Africa is still being compelled to carry that cross for the world. That is both our priviledge and our burden' (bl 189).

SLOT

Die resensie laat nie ruimte om die onoffisiële en ander gebeurtenisse wat nie in die publikasie opgeneem is, te bespreek nie. Ons is egter daarvan bewus dat sekere persone van ons susterskerke baie onbillik behandel en gemuilband was.

Hierdie bespreking is 'n bietjie wyer as wat die publikasie verdien. Aangesien weinig die publikasie van omtrent R60.00 self sal bekom, was die bedoeling dat die bespreking soveel as moontlik die leser op die hoogte stel.

Köberlin, A 1989 – Die Zerstörung der Zwei-Regimenten-Lehre

Neuhausen: Hänssler Verlag. 72 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Ds G M J van Wyk

Hierdie publikasie van Albrecht Köberlin verskyn in die reeks *Lutherische Verantwortung heute*. Köberlin formuleer in die voorwoord van die boek in baie sterk taal die kernvraag wat in die publikasie aan die orde gestel word: 'Die Neuentdeckung der

Zwei-Regimenten-Lehre in der lutherischen Kirche wird durch die täglich neue Missachtung der verbindlichen Grundlage der Bibel und des Bekenntnisses in ihre Politisierung, ihrer Ideologisierung und der Verachtung ihrer Grenzen des Auftrages erwungen. Wo liegen die Wurzeln dieses Irrweges, gemessen an der biblischen Basis?' (bl 7, 8). Die skrywer meen dat die politisering van die teologie hand aan hand gaan met die relativering of verwagting van die waarheidsvraag en gevolglik die geloofwaardigheid van die kerk in gedrang bring. 'n Regte interpretasie van die Lutherse twee-regimente-leer kan die kerk en die teologie van politisering en gevolglik vervalsing beskerm.

Die boekie van Köberlin vertoon 'n fragmentariese karakter. Fragmente kan egter ook sinvol as 'n kommunikasiestyl gebruik word. 'n Inleidende hoofstuk verduidelik die Bybelse staatsopvatting aan die hand van die twee-regimente-leer. In drie baie kort hoofstukke word die verandering van (a) die Bybelse mensbeskouing, (b) die werklikheidsverstaan en (c) die beskouings oor die toekoms en die geskiedenis in die lig van die heersende vooruitgangsgeloof en die geloof in 'n morele wêreld-orde bespreek. Die vierde hoofstuk en 'n aanhangsel vorm die kerk van Köberlin se argument. Altwee hierdie gedeeltes handel oor *die Bergrede*. Die Bergrede word as sleutel gebruik om die politisering en die meegaande ideologisering van die kerk en die teologie bloot te lê.

Die motief vir die bedryf van politieke teologie is volgens Köberlin die angs vir 'n atoombomdood. Hierdie angs vorm die wortel van 'n groeiende pasifistiese mentaliteit. Pasifisme behels die ontwerp van 'n utopie met anargistiese dwangelemente. 'n Pasifistiese utopie gee aanleiding tot wetteloosheid en so word die wêreld op die pad van selfmoord geplaas. Baie mense beroep hulle op die Bergrede om 'n passifistiese lewenshouding te begrond. Franz Alt word as so 'n voorbeeld aangehaal: 'Mann muss diesen Text so nehmen, wie er dasteht: wörtlich!...Jesus fordert nicht weniger als eine Revolution unseres allgemeinen Bewusstseins, privat und politisch' (bl 58). Köberlin meen die Bergrede word vervals as dit tot 'n politieke program gemaak word. Dit is egter onmoontlik om dit tot 'n politieke program te vervals as dit in konteks met die res van die Nuwe-Testamentiese boodskap gelees word. Om die Bergrede in die regte konteks te lees, beteken om eerstens raak te sien dat ons hier met woorde van Jesus self te make het. Die Jesus van die Bergrede is egter ook die een wat vir ons gesterf en opgestaan het. Dit beteken om tweedens raak te sien dat die Bergrede aan spesifieke hoorders gerig is. Dit is daarom nie 'n hervormingsplan vir die hele wêreld, of 'n geheimsinnige leer aan ingewydes nie. 'Es ist die Ordnung für seine Gemeinde...Sie ist die Gemeinde der of-

fenen Türen...' (bl 64). Die inhoud van die Bergrede laat mens onder die indruk kom dat jy hier die volle waarheid van God teëkom, maar dit is onmoontlik is om te doen wat van jou gevra word. Hierdie dubbele karakter van die Bergrede is die sentrale probleem van die Bergrede. Köberlin antwoord op hierdie probleem: 'Hier steht der Mensch vor dem Geheimnis der Rechtfertigung, der Erlösung aus seiner Verlorenheit, seiner Verzweiflung. Gott schafft im stellvertretenden sühnenden Sterben Jesu am Kreuz die Versöhnung, an der der Mensch scheiten. Gott macht das Unmögliche möglich' (bl 63).

Wanneer die Bergrede as 'n proloog tot en as 'n deel van die Bybelse genadeverkondiging verstaan word, word die leser bevry van die anargistiese dwang van die politieke teologie. Die leser kan gevolglik die rol van die staat positief waardeer en tegelyk as 'n verantwoordelike burger van die staat lewe. 'So versteht die Bibel den Staat als ein von Gott gesetztes Geländer für die Gemeinschaft der Menschen, der Bösen und der Gerechtfertigten, auf ihrem Weg durch die Geschichte bis zum Ende, zum "Jüngsten Tag". In diesem Licht sieht die Bibel staatliche Verantwortung von heute, die zu verantwortende Politik, im Gegensatz zu dem irreführenden Glauben an den Fortschritt' (bl 68). Köberlin maan dat die gevalle wêreld gesien moet word vir wat dit is. Ideologiese toekomsprojeksies en illusionêre utopië moet 'n mens nie mislei om die mag van die bose te ontken nie. In 'n gevalle wêreld is die staat noodsaaklik. Dit is 'Gottes Notordnung zur Erhaltung der Welt' (bl 69).

Köberlin meen dat sy argumente nie alleen Bybels begrond is nie, maar dat dit ook gesteun word deur die Lutherse belydenisse. Hy verwys na die *Barmer Theol Erklärung, Art V* sowel as die *Confessio Augustana, Art 16 & 28* om sy standpunt se konfessionele begronding aan te dui.

By die lees van die voorwoord van hierdie boek wonder 'n mens of die skrywer verder gaan vorder as om die een (politieke) ideologie met 'n ander (neo-konserwatiewe, fundamentalistiese) ideologie te beveg. Die verrassing is groot wanneer die leser na die redelik oppervlakkige eerste drie hoofstukke by die vierde en die aanhangsel uitkom. Hoewel ons hier met populêre leesstof te make het, wat nie aandag aan die eietydse eksegetiese vrae oor die Bergrede gee nie (en daarom soms naïef voorkom), vind ons tog hier teologiese insigte en lewenswysheid wat elke leser diep beïndruk sal agterlaat.

Veenhof, J, Vos, J S & Werkman, L A (reds) 1987 – Het rijk Gods en de aardse macht: Theologische visies op de verhouding van geloof en politiek

Kampen: Kok. 167 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Dr I W C van Wyk

Die verhouding tussen geloof en politiek is 'n uiters aktuele onderwerp, soos ons almal weet. Herman Kuitert (1985) se boek *Alles is politiek maar politiek is niet alles* het groot reaksie uitgelok (vgl o a W S Vorster se artikel-resensie op hierdie boek in *HTS* 44, 917-933). Die ander Amsterdamse dosente het in 1986 teen die agtergrond van die polemiek rondom Kuitert, 'n reeks lesings oor bogenoemde tema aangebied, wat in hierdie bundel saamgevat is. Die verskillende dosente het vanuit hul onderskeie vakgebiede 'n bydrae gelewer.

Die vraag wat 'n groot getal Suid-Afrikaners beantwoord wil hê, is of die Nederlandse polemiek relevant en toepaslik is op die Suid-Afrikaanse problematiek. Ek wil in hierdie resensie aandui dat dit wel deeglik die geval is. Agtergronde en omstandighede mag verskil, maar die wesenlike teologiese vrae en moontlike antwoorde bly in 'n groot mate dieselfde.

N A Schuman (Ou Testament) skryf oor die profesie en politiek in Oud-Israel, en wel oor die aard van hierdie verhouding. Krities teenoor Kuitert, wat meen dat daar by Jesus (wat gesê het dat sy ryk nie van hierdie wêreld is nie) 'n afstand teenoor die Jodendom ingetree het, en wat met 'n teokrasie werk, en krities teenoor Bultmann wat meen, dat dit vir die konings nie moontlik was om op die profetiese ideale staat te maak nie, stel Schuman dat die profetiese boodskap geheel en al op die politieke werklikheid betrekking het, al gaan dit nie daarin op nie. Hy meen dat die kernboodskap neerkom op die proklamasie van die gans andere God, wat anders is as die ander gode en dat hierdie God 'n ander politiek by sy volgelinge verwag as by die ander volke. Die geloof in God moet noodwendig ook 'n ander maatskaplike ideaal oproep. Schuman wil hiermee die gedagtes van die tafel vee dat daar nie met die Evangelie politiek gemaak kan word nie en dat 'n twee-ryke-leer daarom noodwendig is. Vir Schuman is daar dus wel met die profete en so met die Evangelie, politiek te maak. 'n Mens hoop en vertrou dat ons Ou-Testamentici vir Schuman sal wil antwoord. Dit sal (hopelik) gebeur, wanneer besef word dat eksegese en hermeneutiek ten doel het om fundamentele sistematiese vraagstukke te beantwoord. Ook eksegete moet deelneem aan die absoluut deurslaggewende debat rondom die sogenaamde twee-ryke-leer.

J S Vos (Nuwe Testament) neem ook die woorde van Jesus, 'My koninkryk is nie van hierdie wêreld nie' op en skilder na aanleiding daarvan die verhouding van geloof en politiek

in die vroeg-Christelike teologie. Hiervoor bepaal hy hom grootliks tot Paulus. Hy kom tot 'n tweeledige konklusie. Enersyds meen hy dat Paulus 'n 'konserwatiewe' houding teenoor die sosiaal-politieke ordeninge ingeneem het. Binne die gemeente kan en moet die orde van die nuwe skepping op enkele punte sigbaar word, maar veranderinge in sosiaal-politieke strukture buite die gemeente kan vir Paulus nie manifestasie van die goddelike heil wees nie. Vir sover Paulus die aardse politieke en sosiale ordeninge wel as uitdrukking van die Goddelike skeppingswil beskou, doen hy dit uitsluitlik om die *status quo* te handhaaf. Andersyds meen Vos tog dat politieke faktore aan sy evangelie ten grondslag lê. Hy maak nie alleen politieke uitsprake nie, maar sy teologie het ook politieke konsekwensies. Die koninkryk wat nie van hierdie wêreld is nie, het wel invloed op die aardse politiek. Vermoedelik is Paulus juis as gevolg van politieke geweld dood. Volgens Tacitus het Nero 'n sondebok gesoek vir die brand in Rome. Die Christene wat hulle skuldig gemaak het aan haat teen die menslike geslag (*odium humani generis*), was 'n vanselfsprekende keuse. Die feit dat die Christene hulle onttrek het aan die politieke lewe, het hulle onder die verdenking gebring van 'n politieke gevaargroep. Volgens Vos is dit waarskynlik die rede hoekom die kerk meer dikwels aan die kant van diegene staan wat die bestaande magsverhoudinge stabiliseer, as aan die kant van diegene wat daarop uit is om sosiale en politieke veranderinge aan te bring, met die bedoeling dat dit verkeerd is (?).

Dit klink mos heel Suid-Afrikaans. Aan wie se kant is God, en daarom ook die kerk? Kan 'n mens werklik, met in agneming van Romeine 13, sê dat die kerk in beginsel elke keer teen die bestaande strukture moet opstaan? Indien teoloë en kerke van weerstand en protes teen die bestaande nie 'n prinsiep wil maak nie, klink dit ietwat vergesog om te beweer dat hulle net bang is vir die Nero's van hierdie wêreld.

W Bakker (Kerkgeskiedenis) se artikel handel oor die pouslike bul *Unam sanctam* (1302) van pous Bonifatius VIII. In hierdie bul is die magsaansprake van die Middeleeuse pousdom weer eens ondubbelsinnig geproklameer. Bakker beskryf die agtergronde van die val van hierdie heerskappy. Wat het dit nou met ons in 'protestantse' Suid-Afrika te make? Alles! Hoe ver mag die invloed van die kerk in die staatsadministrasie strek? Is ons nie besig met 'n klerikalisering van die politiek, wanneer die kerke gevra word om mee te werk aan die opstel van 'n nuwe grondwet nie? Mag die politici en die politiek egter aan sy wetmatighede (en onwetmatighede) oorgelaat word? Die kerkgeskiedenis kan ons help in ons soeke na antwoorde.

A van Egmond (Dogmatiek) skryf oor die Engelse en Duitse legitimasies van die Eerste Wêreld-oor-

log. Reeds vermoedend wat oor die Duitsers gesê sal (kan) word, wend ons ons eers tot die Engelse. Van Egmond wys dit uit dat, ondanks die Engelse se vroomheid oor die kwaad van oorlog, hulle tog die Christelike geloof diensbaar gemaak het aan hulle nasionalistiese gevoelens, wat die skuld vir die oorlog net by die Duitsers gesoek het en in die naam van Christus ander gedehumaniseer het. Ten spyte van hulle 'gentlemanlike manners' het die ideologie van die haat ook by hulle die oorhand gekry. Dit is juis altyd 'n ideologie wat mense laat oorlog maak, en die Engelse het hulle ook skuldig gemaak aan 'n ideologie: die ideologie van die stryd van die goeies teen die slegtes. Want nooit is daar 'n regverdige oorlog nie. Ek waardeer Van Egmond se standpunt. Tereg sê hy dat 'n mens kant moet kies. Jy moet die belange van 'n bepaalde groep dien. Hy weet egter van die 'euvel van de vereenzelviging', dit waarvan die bevrydingsteoloë met hulle eenduidige 'partyname' ongelukkig van vergeet het. Mens hoop dat mense aan God se linkerkant hiérdie woorde ter harte sal neem: 'Vanuit mijn geloof in de God van Jezus Christus wil ik opkomen voor mensen, van wie ik vind, dat zij daar recht op hebben. Maar Godzelf blijft die kritische instantie, aan wie het uiteindelijke oordeel toekomt, ook over mijn gelovige stellingname. "Voor Hem hoop ik alleen op genade."'

Die mense aan God se regterkant moet weer kennis neem van 'n 'teologie' wat tot ontsaglike lyding aanleiding gegee het: In die Godsleer het die Duitsers alle nadruk op die God-van-die-geskiedenis geplaas, wie se wil en wese uit die geskiedenis afgelees kan word. Grense en state is in hierdie teologie geen toevallige historiese fenomeen nie, maar Godgewilde ordeninge. God druk Homself uit in die kulturele ontwikkeling van 'n volk in wie Hy 'n welbehae het. Sy voorsienigheid manifesteer sig veral in die geskiedenis van hierdie volk. Die Christologie kan teen so 'n teologie ook geen weerstand bied nie, want Golgota is bloot geïdentifiseer met die offer wat die Duitse volk moet bring, ter wille van sy sending. In die pneumatologie is die Heilige Gees met die 'Volksgeist' geïdentifiseer. In die eskatologie is die uiterste bose voor die deur van die teenstanders gelê. Die wêreldoordeel word gesien as Duitsland se oorwinning oor sy teenstanders. God se koninkryk sal dan bestaan as die kulturele oorheersing van die Duitse 'Seele' en 'Geist'. Die hele probleem, volgens Van Egmond, het gelê in die identifikasie van ryk van God en volksgeskiedenis, Heilige Gees en volksgees, volk en kerk, God en mens. Die konklusie: Een of ander vorm van 'n twee-ryke-leer is onontbeerlik in elke epog in elke land.

W M le Cointre (Gedoktoreerde) wys vervolgens in sy artikel oor die pinksterbeweging en die bevrydingsteologie in Chili op die oënskynlike

mislukking van die bevrydingsteologie in hierdie land van armes. Die bevrydingsteologie wil deur sy eenryk-leer juis vir die armes tot diens wees. Die bevrydingsteologie staan daarop dat geloof en politiek nie geskei moet word nie. God se geskiedenis met die mensdom het alles te make met die politieke werklikheid. Hy kies kant vir die swakkes. Hy openbaar Homself daar waar die onderdrukte bevry word. Heil is die alomvattende bevrydingsproses. Die pinksterbeweging wat bloei en groei, daarenteen, bied vir die armes juis iets anders. Hulle werk met 'n radikale twee-ryke-leer. Die politiek is die speelveld van die duiwel. Christus bied redding in die vorm van 'n totale terugtrekking uit die wêreld in die kerklike gemeenskap. Geloof is 'n suiwer persoonlike aangeleentheid. Die toekomsverwagting is nie gerig op die naderbring van die ryk van geregtigheid deur middel van stryd binne die geskiedenis nie, maar gerig op die volle aanbreek van die nuwe hemel. Lyding en onderdrukking word slegs gesien as beproewings en as voorbereiding op die lewe hierna. Vir ons in Suid-Afrika is dit 'n relevante saak. Ons sit met dieselfde godsdiens-sosiologiese fenomene. Met hierdie tipe van kennisinsette sal ons ons eie situasie beter kan begryp.

J S Vos (Judaïstiek) skets die verhouding tusen aardse mag en die ryk van God, aan die hand van die Jood, Moses Mendelssohn (1729-1786). Hier handel dit oor die eeue-lange stryd van die Jode om die beskerming van hulle identiteit te midde van 'n lewe binne 'n vreemde land as 'n minderheidsgroep. Niks hoef verder oor die relevansie van hierdie saak vir die blanke Afrikaner gesê te word nie, slegs maar 'n oproep om hierdie boek te koop en te lees.

A Wessels (Sendingwetenskap) lig ons in oor hoe die Islam die koninkryk as deel van hierdie wêreld sien. Dat daar binne Islamitiese kringe geglo word aan 'n teokrasie, 'n godstaat en selfs 'n party van God (*Hizbollah*), het geweldige politieke konsekwensies, internasionaal maar ook hier vir ons. As Wessels korrek is as hy sê, 'Christenen kunnen met de islam leven, maar niet met moslim-extremisme', beteken dit dat ons voor geweldige probleme in hierdie land geplaas is, met ons groterwordende Moslemgemeenskap.

G Manenschijn (Etiek) raak 'n al-meer-belangrik-wordende-saak vir ons aan, naamlik die gewete wat besluit of 'n persoon in verset of in opstand moet kom teen 'n bepaalde regering. In groot (Protestantse) verantwoordelikheid konkludeer Manenschijn: 'Het geweten is niet identiek met de stem van God, het is uitdrukking van het besef coram Deo te staan...Geen macht ter wereld, ook de kerkelijke macht niet, mag de gewetens binden. En geen gelovige mag aan zijn geweten absolute beslissingsbevoegdheid toekennen.' Ons moet vertrou dat hierdie standpunt enduit ons kerk en ons lidmate se standpunt

sal bly en dat ons nie sal toelaat dat daar aan die staat of die volk of 'n ander kollektiwiteit 'n 'gewete' toegeken sal word nie.

G Dekker (Godsdienssosiologie) bied insiggewende gegewens aan oor die mag en die onmag van die kerk in die politiek. In Nederland doen die volgende hom voor: Die invloed en die mag van die offisiële kerke het sterk afgeneem. Een rede daarvoor is die opkomende godsdienstige pluraliteit. Die amptelike optredes van kerke het ook slegs beperkte effek. Een rede daarvoor is die pluraliteit van opvattings en houdings binne die kerk. 'n Ander rede is dat daar in 'n gekompliseerde samelewing al meer van deskundiges gebruik gemaak word, maar dat die gewone kerkvolk baie wantrouig staan teenoor hierdie 'kundiges'. Mens moet maar bly hoop en bid dat teologiese gesprekvoering tussen ons en die Nederlanders binnekort weer moontlik sal word. Ons het hulle kennis en ervaring bitter nodig.

J Hendriks (Praktiese Teologie) stel waarskynlik die belangrikste vraag aan die orde, naamlik hoe politieke vraagstukke in gemeenteverband hanteer moet word. Hy het reg dat 'n gemeentepredikant voor die volgende dilemma staan: Hy stel òf politieke vrae aan die orde en loop die gevaar van groot konflik in die gemeente, òf hy laat die politiek met rus en loop die gevaar dat die gemeente polities irrelevant word. Hendriks vra die vraag of daar 'n moontlikheid is om met die politiek besig te wees, sonder om die eenheid van die kerk te skaad. Hy sien 'n antwoord op hierdie vraag in die omskepping van die gemeente in 'n leergemeenskap. Daar word saamgesoek na probleme en hulle definiëring en daar word saamgesoek en saamgewerk aan die oplossing daarvan. Of hierdie tegniek in ons buitengewoon gekompliseerde situasie 'n oplossing bied, is seker heel onwaarskynlik.

Vanweë die aktualiteit en kwaliteit van hierdie bundel opstelle, word dit aanbeveel dat hierdie boek in ons kerk se fakulteit voorgeskryf sal word as minstens aanbevole, en selfs miskien as verpligte lees- en leerstof.

Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J 1983 (reds) (tweede druk) – Riglyne vir lydensprediking

Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. 225 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof P M Venter

Hierdie preekpostille bied riglyne vir preke op die sewe Sondae voor en op die dag van Goeie Vrydag. Die boek bestaan uit vier gedeeltes: Die eerste deel bied 'n dogmatiese besinning oor die inhoud en betekenis van Jesus se lyding en sterwe. Dit word gevolg deur drie 'siklusse' van agt sketse elk, telkens aan die hand van 'n ander gedeelte uit die Bybel. Die eerste si-

klus behandel dele uit die Ou Testament, die tweede, bepaalde dele uit die evangelies, en die derde, perikope uit die briefliteratuur van die Nuwe Testament. Die vierde deel (siklus drie) kan as die heel bevredigendste afdeling van die werk beskou word. Dit hang in hoofsaak daarmee saam dat dit deur slegs een outeur hanteer is en gevolglik groter eenvormigheid vertoon. Dit is egter veral die wye belesenheid van die outeur wat die lees van hierdie gedeelte 'n merkwaardige leeservaring maak. Anders as die vorige gedeeltes van die boek, wat baie meer leerstellig georiënteer is, is hierdie deel veel meer daarop ingestel om die alledaagse implikasie van die lyde en sterwe van Christus vir die gelowige uit te lig. Dit gaan hier veel meer om die sosiale etiek van die evangelie. Enersyds word 'n piëtistiese benadering tot die evangelie afgewys en andersyds word die sosiale dimensie van die evangelie, soos dit al sedert die tyd van Luther en die Kerkhervorming belig is, aangedui. Terwyl die leser seker nie noodwendig met alles sal saamstem wat hy in hierdie gedeelte lees nie, sal hy die outeur krediet daarvoor moet gee dat hy sy saak op 'n helder en oorredende wyse gestel het.

Aan die derde deel (siklus twee) het drie outeurs saamgewerk. Dit bring mee dat die verskillende perikope uit die evangelies wat in hierdie deel hanteer word, nie altyd op dieselfde wyse behandel is nie. Die wesenlike belang daarvan dat elke evangelieskrywer "n eie verhaal met 'n eie teologiese intensie daarstel' (bl 107), word byvoorbeeld in die behandeling van Johannes 11:57-12:11 deeglik in berekening gebring en volledig deurgetrek na die preekskets wat aan die hand gedoen word. In die geval van die behandeling van die ander perikope word wel erken dat elke evangelieskrywer die vertelmateriaal anders hanteer, maar die perikoop word dan nie voldoende teen die agtergrond van die geheelstruktuur van die bepaalde evangelie, of teen die agtergrond van sy bepaalde teologiese perspektief behandel nie. Die sterk Christologiese eerder as dogmatiese inslag moet egter as die kenmerk en winspunt van hierdie gedeelte uitgewys word.

Die tweede deel (siklus een), wat oor bepaalde perikope uit die Ou Testament handel, bied die meeste probleme. Hierdie deel reflekteer die kenmerkende worsteling van veral die tagtigerjare om 'n verband tussen die Ou en die Nuwe Testament te vind. Die vier meewerkende outeurs verteenwoordig die twee teenoorstaande pole van die debat. Die een pool huldig 'n (ouer) meer dogmaties georiënteerde siening. Van Psalm 22 word gesê, die 'horison en skopus van ons teksgedeelte is die vervulling van Gods beloftes in die geskiedenis' (bl 74), die 'verbindingslyn tussen Psalm 22 en Markus 15 loop via die beloftestruktuur van die Skrif...'(bl 76), en 'eksegeties is die belofte-in-vervulling-linie meer ver-

antwoord' (bl 76). Hierdie uitsprake korreleer opvallend met die leerstellige uitsprake in die eerste deel van die boek. Daar lees mens dat die lyding en dood van Christus, binne die konteks van die hele Skrif gelees, ons 'laat sien hoe daarin die heilsraad van God tot openbaring en verwerkliking kom' (bl 7), 'dat God daarin eens en vir altyd sy beloftes aan die vaders vervul het' (bl 7), dat die 'kruis en lyding van Christus veranker [is] in die ewige raadsplan van God, wat niks anders is as sy heilsplan nie' (bl 8). Dieselfde leerstellige tendens blyk ook duidelik uit die behandeling van Levitikus 16, waar die 'eksegetiese gegewens', 'gegroepeer word' volgens 'die breër Bybelse raamwerk' (almal bl 26). Hierdie groepering of sistematisering is dan nie volgens die literêre of historiese konteks nie, maar volgens die leerstellige konteks van 'n bepaalde dogmatiese sisteem. Levitikus 16 bied dan ook vir die bepaalde outeur die moontlikheid om 'n 'aangrypende leerpreek' te maak waarin sekere 'elemente' (albei bl 28) van die leer oor die lyding en dood van Christus ter sprake gebring kan word.

Aan die ander kant van die debat staan die benadering wat vir Psalms 103 en 130 gevolg is. Volgens hierdie benadering is daar geen direkte verbinding of eksterne verbindingskema tussen die Psalms en die lydensweg van Christus nie. Die hermeneutiese brug wat geslaan moet word is om dit wat in die Ou Testament gelees word, in verband te bring met die leser se 'NT verwysingsraamwerk' (bl 49). 'Die enigste manier om hierdie Psalm vir die lydensprediking toeganklik te maak, is om eers die hoofverkondigingselemente van die Psalm te vind, daardie elemente waarop die digter self die klem laat val, en dit dan te vertolk in die lig van die lydensweg van Christus' (bl 48, 54). Die bepaling van die 'hoofverkondigingselemente' geskied deur eers 'n noukeurige analise van die literêre struktuur waarin die Ou-Testamentiese outeur self sy gedagtes uitgedruk het, te maak, en om dit dan vervolgens te evalueer binne die historiese konteks waarin sy perspektief gefunksioneer het. Terwyl die literêre konteks in die meerderheid van uiteensettings in hierdie siklus wel in ag geneem is, is byvoorbeeld die histories-teologiese perspektief nie altyd in ag geneem nie (vgl die behandeling van Job 33 waar die wysheidsperspektief van waaruit die teks geskep is, nie verdiskonteer word nie).

Die wesenlike probleem waarmee hier geworstel word is die feit dat twee verskillende kategorieë hier met mekaar versoen moet word. Enersyds is die opstel van 'n kerklike jaar, met Lydenssondae wat op die Goeie Vrydag uitloop, 'n dogmatiese skema waarin daar 'n geheel-Bybelse benadering sowel as resente apologetiese tendense aanwesig is. Die preek van 'n bepaalde teks, Ou of Nuwe Testament, binne hierdie leerstellige raamwerk, skep die probleem dat

daardie teks self binne 'n skema of konteks funksioneer wat histories-literêr verwyderd staan van die huidige konteks. Indien 'n bepaalde teologiese standpunt dan uit die teks waaruit gepreek word geabstraheer word, is dit nie vanselfsprekend dat wat die teks sê net so gaan inpas in die leerstellige skema nie. Die teologiese standpunt wat die spesifieke teks profileer, is nie noodwendig identies met die gesistematiseerde belydenis van, in hierdie geval, die leer oor die lyding en sterwe van Jesus nie, of selfs met een element van daardie belydenis nie. Die prediker sit dus met die dilemma dat hy enersyds moet preek binne 'n leerstellige raamwerk, maar andersyds sit hy met preekstof wat hy uit 'n ander raamwerk aanvoor en vir die gemeente moet voorhou. Vir hierdie sprong vanaf die sentrale gegewene van een perikoop, na die geheel van 'n gesistematiseerde leerstuk, of selfs na afsonderlike elemente daarvan, is 'n bepaalde tegniek nodig. Wat uit hierdie boek blyk is dat hierdie tegniek nie die primêre Bybelkonteks (in die wydste sin van die woord) van die gedeelte waaroor gepreek word durf negeer nie, maar ook nie die leerstellige of sosiaal-etiese konteks waarin daar gepreek word buite rekening kan laat nie. Beide aspekte sal binne die dinkraamwerk van die prediker hulle plek moet kry. Die sinvolle sintese van hierdie verskillende aspekte is die lewensworsteling wat die predikant opgelê is. Hierin wil hierdie boek die leraar lei, maar ook tegelyk stimuleer om selfstandig daaroor te gaan nadink.

Van der Woude, A S (red) 1989 – The world of the Old Testament

Grand Rapids: Eerdmans. 300 bladsye. Prys $27.95

Resensent: Prof P M Venter

Hierdie is 'n Engelse vertaling van die oorspronklike Nederlandse werk wat in 1982 verskyn het as *Deel 2a* van die reeks *Bijbels Handboek*. Die drukwerk van hierdie uitgawe is beter as dié van die Nederlandse uitgawe. Die inhoudsopgawe en inleidings tot hoofstukke is duideliker uiteengesit en gevolglik makliker hanteerbaar. Veral die bladuitleg in vier kolomme soos in 'n koerant, maak die werk maklik leesbaar.

Met die vertaling is verskillende aanpassings gemaak ter wille van die Engelstalige leser. Bybelaanhalings is nie uit Nederlands nie, maar meesal uit die *New International Version* gemaak. Woorddefinisies is slegs in enkele gevalle nog volgens Van Dale se Nederlandse woordeboek gemaak, maar in die meeste gevalle verander om in lyn te wees met die Engelse woordeboek van Webster. Die grootste aanpassing van die vertaling kom in die literatuurlyste voor. Waar daar 'n Engelse vertaling bestaan van die

literatuur waarna die Nederlandse werk verwys het, vervang dit die oorspronklike verwysing. Hierdie werkwyse maak die literatuurlyste van groter waarde vir die leser, maar wys tegelyk 'n wesenlike probleem van die werk uit.

In die literatuurlyste kom werke voor van so onlangs as 1986 (vgl bv die verwysing na Gray se kommentaar op Jos, Rigt en Rut, bl 281), maar die teks self het kennelik geen materiaal van later as 1982 verwerk nie. Die vertaling en nuwe druk van die werk vertoon kosmetiese veranderings sonder dat die oorspronklike dokument ook op datum gebring is.

Die inhoud van die boek reflekteer die navorsing op die gebied van die Ou Testament tot aan die begin van die tagtigerjare. Die benadering wat gevolg word is oorwegend literêr-krities van aard. Baie aandag word gegee aan die ontstaan van die literatuur en die sosiale leefwêreld waaruit dit kom. Van argeologie word ten spyte van vier en twintig bladsye foto's, wat oorwegend aan argeologiese fondse gewy is, redelik min gebruik gemaak. Tradisie-historiese en redaksie-kritiese navorsing figureer ook nie baie sterk in die werk nie. Aan 'n 'literêr-funksionele benadering' (bl 185) word wel erkenning verleen, maar aangevoer dat dit nie die eiesoortigheid van die Bybelse materiaal tot sy reg laat kom nie. In die lig van vele publikasies gedurende die tagtigerjare op hierdie gebied, is dit 'n vraag of dit wys was van die uitgewer om 'n werk van 1982 te vertaal en in 1989 inhoudelik onveranderd te laat verskyn sonder om al hierdie nuwer navorsing daarin te verdiskonteer.

Die werk is in drie dele verdeel:

* Die geskiedenis van Israel;
* Die literatuur van die Ou Testament;
* Die boeke/werke van die Ou Testament.

In die deel oor Israel se geskiedenis word rekening daarmee gehou dat die Bybel eerder 'n 'heilsgeskiedenis' aanbied en dit baie moeilik is om daaruit die feitelike gebeure te rekonstrueer. Die outeur gee nogtans voorkeur aan die Bybelse materiaal, probeer daaruit 'n logies-samehangende geskiedenis rekonstrueer, en beslis aan die hand van sy rekonstruksie watter Bybelse materiaal meer feitelik is en watter nie. Die eindresultaat is 'n redelik 'behoudende' geskiedenis waaraan die sprankel van byvoorbeeld Gottwald se hantering van die geskiedenis ontbreek.

Die literatuur van die Ou Testament word volgens 'n genretipering hanteer waarin veral vergelykbare materiaal in ander ou Nabye-oosterse tale aangetoon word. Besonder klem word gelê op die sosiale funksionering van die literatuurtipes, veral die etiologiese funksie van baie van die Bybelse materiaal. Van die literêre funksionering van die materiaal, waarop daar sedert die tagtigerjare baie klem gelê word, kom hier niks tereg nie.

Ook die behandeling van die boeke/literêre eenhede van die Ou Testament word vanuit 'n literêr-kritiese hoek gedoen. Die inhoud van die boek, die bronne waaruit dit kon ontstaan het en die betekenis van die finale produk, word behandel. Tradisie-, redaksie-, kanonkritiek en literêre struktuur kom nie hier ter sprake nie. Die beste deel van hierdie afdeling is die behandeling van die Pentateug. Die outeur sien die Pentateug as 'n geïntegreerde geheel (bl 198) en gee veral aandag aan die leesmerkers wat kan aandui hoe die werk tot 'n eenheid omgebou is. Die outeur van die gedeelte oor die profete is opsigtelik geïnteresseerd in die Messiaanse aspek van die profete se verkondiging en maak moeite daarmee om die behandeling van elke boek af te sluit met 'n aanduiding van die Messiaanse element daarin. Die deel oor die Geskrifte is teleurstellend en getuig nie van die nodige deurtastende ondersoek nie.

Die werk bied 'n baie goeie oorsig oor navorsing en sienswyses van die Ou Testament tot en met die begin van die tagtigerjare. As resente publikasie bied dit egter geen oorsig oor navorsing en sienswyses van die laaste dekade nie en laat die leser daarom met 'n eensydige beeld van dié navorsinggebied.

Weiss, P F D 1990 – Feite en foute

Kaapstad: Lux Verbi. 72 bladsye. Prys R19.95

Resensent: Prof P M Venter

Hierdie werk bestaan uit drie hoofstukke. Die eerste hoofstuk van die boek behandel feite en foute oor die Nuwe Afrikaanse Bybelvertaling. Die twee ander hoofstukke gaan eerder oor die subtitel van die boek, naamlik 'oor Bybeltekste en Bybelvertalings'.

Die eerste hoofstuk behandel onder die opskrif 'Sin en onsin', besware wat teen die Nuwe Afrikaanse Vertaling van 1983 gemaak word. Die skrywer deel dit in drie kategorieë in: 1) besware teen die metode van vertaling wat gebruik is, 2) teen die oorspronklike teks waaruit vertaal is en 3) teen die vertaling van spesifieke tekste, veral in die Ou Testament. Hy wys die beswaardes se aandrang op 'n letterlike vertaalmetode af as iets wat sedert die kerkhervorming al laat vaar is. Oor die grondteks wys hy op die verstommende onkunde wat die beswaarmakers oor teksnavorsing openbaar. Die ontevredenheid oor die wyse waarop bepaalde Ou Testamenttekste vertaal is herlei hy na 'n ongegronde vrees dat sommige leerstukke van die kerk nie meer langer uit die nuwe vertaling gesubstansieer sal kan word nie. Terwyl 'n mens waardering het vir die wyse waarop professor Weiss uitwys wat agter die besware sit, is dit nog-

tans jammer dat hy dit nie nog verder deurgetrek het en gewys het op die botsende Skrifbeskouing wat daarin verskuil lê nie.

Die tweede hoofstuk gaan oor 'Teks en vertaling'. Dit bied 'n kursoriese geskiedenis aan van vertalings wat gedurende die laaste aantal eeue in Protestantse kringe gemaak is. Hoofstuk drie wys hoe verskillende Bybeltekste en -vertalings aan hulle name gekom het. Drukfoute het veral aan sekere vertalings byname besorg waaronder hulle bekend geword het. Die outeur se bedoeling met hierdie twee hoofstukke is om die argument dat ouer vertalings beter en meer korrek is, af te wys. Hy slaag daarin om met hierdie inligting op indirekte wyse die problematiese van die onderneming van 'n vertaling uit te wys. 'n Bepaalde simpatie word vir die onderneming van Bybelvertaling gewek deur op die problematiese aard daarvan te wys.

Die boek is oënskynlik op 'n nie-vakkundige leserkring gerig. Die aard van die argumentvoering is daarom noodwendig in die tweede deel gerig op meer algemeen beskikbare feite, soos drukfoute en byname. Die indruk bly mens egter by dat daar 'n bepaalde gaping is tussen die eerste en die laaste twee hoofstukke. Die boek bestaan wesenlik uit twee onafhanklike dele. Dit het in die eerste plek te doen met die verandering in skryfstyl vanaf 'n argumentatiewe trant in die eerste deel na 'n informatiewe trant in die tweede. Dit raak ook die strukturering van die boek. In die tweede deel word afgetak na 'n beswaar wat nie in die eerste deel, met sy uitstekende kategorisering van die besware, dominant gefigureer het nie.

Die boek lewer 'n belangrike bydrae om die algemene Bybelleser oor die saak van Bybelvertaling in te lig en is vir die nie-vakkundige aan te beveel.

Kinghorn, J 1990 – 'n Tuiste vir almal: 'n Sosiaal-teologiese studie oor 'n gesamentlike demokrasie in Suid-Afrika

Stellenbosch: Sentrum vir Kontekstuele Hermeneutiek, Universiteit van Stellenbosch. 153 bladsye. Prys R29.00

Resensent: Ds E J Vledder

'Daar wag vir almal 'n ontdekkingstog van 'n land wat ryk is aan kultuur en karakter, aan leierskap en inisiatief, aan edel motiewe en positiewe waardes.' Johann Kinghorn wil die leser tot so 'n ontdekkingstog aanspoor. As teoloog wil hy 'n bydrae lewer tot die debat oor die toepassing van demokratiese waardes en menseregte. Die boek wil 'n Christelike bydrae lewer om mens- en samelewingsbegrippe te kan evalueer en so by te dra tot 'n sinvoller realisering van die menslike bestaan.

Die outeur neem polities stelling in: Apartheid, hoe goed aanvanklik bedoel, het gefaal, meer nog, blyk immoreel te wees omdat dit gebaseer is op kollektivisme en rassisme en daarom nie aan die Christelike eis van naasteliefde en menswaardigheid kan voldoen nie. As alternatief wil hy 'n sogenaamde inklusiewe demokrasie stel wat wel kan beantwoord aan die eis van naasteliefde en menswaardigheid. Sodoende wil hy die derde beginsel van die demokrasie, naamlik die moraliteitsbesef (bl 89), vanuit 'n Christelike perspektief omskryf.

Apartheid is nie slegs wette nie. Dit is 'n teorie wat die hele orde van die Suid-Afrikaanse samelewing ten grondslag lê. Dit is 'n spesifieke toestand van wanverdeling van mag en welvaart (bl 19). 'Die selfbegrip van apartheid is dat dit 'n nasionalistiese denksisteem is' (bl 22). Volkskap of groepskap van die mens is allesbepalend. In teenstelling met die feodale samelewingsorde waarin menslike status in terme van 'n hoër- en laer status bereken word, sien die nasionalisme die mensdom as gelykwaardig. Kinghorn meen egter dat dit net in teorie die geval is. Vanweë die uitgangspunt van die kollektivisme (wat 'n gevaarlike oorblyfsel is van die feodale denke), het die nasionalisme ten spyte van die erkenning van die gelykwaardigheid, nooit sover gekom om die gelykheid van mense te erken nie. 'Gelykwaardigheid' was nooit die motiverende krag van die nasionalisme nie, maar eerder wel die vraag na hoe 'n mens die klaarblyklike onderskeide (of diversiteit) tussen mense moet verstaan en hanteer as hulle almal gelykwaardig geag word. Die mensheid val in duidelik-onderskeide groeperinge langs mekaar uiteen. Dit handel oor 'n onderskeid van vlak, met 'n slagspreuk van afsonderlik maar gelyk.

Die eerste beginsel van nasionalisme is volgens Kinghorn die beginsel van kollektivisme. Elke individu behoort tot een of ander volk. Die individu word nie beskou as die basiese bousteen van die mensdom nie. Die mensdom is saamgestel uit blokgroepe of kolleksies van mense. Dit word as groot families voorgestel.

Hierdie (volks)groep met 'n eie karakter en wese bestaan voor die individu. Hierdie groep kan nie verwerf word nie, alleen geërf word; aan die volk word ontologiese status toegeken. Die individu se waarde as mens word alleen deur die groep bepaal. 'Die teorie van apartheid is nie slegs hipotese nie. In die teorie is 'n imperatief inbegrepe. Dit is hierdie imperatief wat maak dat apartheid nie anders kan as om 'n totalitêre ideologie te wees nie' (bl 26). Groepe moet geskei word in 'gesuiwerde volke'. Ter wille van vreedsame naasbestaan moet die diversiteit gehandhaaf en geskei word. Die 'eie' moet teenoor die 'ander' verdedig word. Voeg dan nog die religieuse inkleding daarby en dan word apartheid onaantasbaar en enige afwyking word gesien as 'kommunisties' of die 'illu-

minatie' of (meer resent) die 'new age'.

Die wesenlike rede waarom apartheid gefaal het is na Kinghorn se oordeel omdat dit in wese 'n rassistiese konsep is, ten spyte daarvan dat die begrip 'ras' in die apartheidsdenke doelbewus vermy word. Ten spyte van die 'goeie bedoelings' wat die aanvanklike denkers gehad het (dit was nooit bedoel om 'n diktatuur of onderdrukkende beleid te wees nie), spreek die werklikheid daarteen. Kinghorn verwys onder andere na die Sharpville-gebeure in 1960 en die verbanning van 'ongewensde' partye (E J V). Na 1976 is meer en meer ingesien dat 'hervorming' nodig is. Reeds in 1974 het die Suid-Afrikaanse regering verklaar dat daar wegbeweeg moet word van diskriminasie op grond van velkleur alleen. Die implikasie sou egter, volgens Kinghorn, steeds wees dat diskriminasie op grond van velkleur, verkeerd is, maar dat diskriminasie op grond van (volks)groep geldige diskriminasie is. Om van die stigma van die diskriminasie weg te kom, word liewer van 'differensiasie' gepraat. Maar dit sou steeds neerkom op rassisme.

Rassisme is meer as net 'n meerderwaardige houding van iemand teenoor 'n persoon met 'n ander velkleur. Dit is meer as 'n gevoelsmatige affek wat tussen mense afspeel. Sulke houdings is die gevolg van rassisme. 'Rassisme is 'n ideologie in die mees totalitêre sin van die woord' (bl 36). Soos nasionalisme, veronderstel rassisme ook die groepsgebondenheid van mense. Die verskil is egter dat rassisme die samebindende faktor op 'n biologiese wyse definieer. Mense word aan mekaar gebind en geskei op grond van een of ander genetiese ooreenkoms. Individuele vryheid ten opsigte van intermenslike assosiasie word hiermee heeltemal uitgesluit. Verder heers in die rassisme die opvatting van die ongelykwaardigheid van mense. Rassisme neem die feodale konsep oor dat daar 'n waardeverskil (in terme van hoër en laer) tussen mense bestaan. Daar is nie 'n verskil tussen mense ten opsigte van wat hulle doen of nie kan doen nie, maar ten opsigte van wat hulle as mense is. Wat hulle is, hang nie van enige geestesvermoë af nie, maar van hulle biologiese natuur. 'Rassisme is 'n opvatting oor die samehang van die mensdom waarvolgens sommige natuurlik hoër, en daarom beter, en ander natuurlik laer, en daarom slegter is. Waar hierdie opvatting voorkom, heers rassisme – selfs al speel velkleur nie 'n rol nie' (bl 37).

Wie nie insien dat Suid-Afrika deur en deur rassisties is nie, verkeer onder 'n ideologiese illusie. Nasionalisme en rassisme is variante binne dieselfde kategorie wat 'n alternatief verg; nie 'n nuwe vorm van groepsdenke nie, maar die demokrasie.

In hoofstuk 2 van sy boek gee Kinghorn 'n kursoriese oorsig oor die geskiedenis en die gevolge van apartheid. Die hele hoofstuk loop daarop uit om aan te toon dat die konsep dat

volksgroepe, waaruit die mensdom opgebou is, alleen as homogene eenhede kan bestaan as hulle geofisies van mekaar afgesonder is, wel prysgegee is (in onderskeid met die regse opposisie van die regering), maar nie ver genoeg gegaan het nie. Geografiese verdeling vind nie meer plaas nie. 'n Nuwe formule geld egter nou: die verdeling van magskringe volgens vooraf-gedefinieerde groepe. 'Dat individue daagliks vryelik met mekaar kan meng...word al meer toegegee, maar slegs solank elkeen ingebed bly in magskringe wat volgens die homogene groepsidee gedefinieer word' (bl 66). Dit bly steeds 'n variasie van 'n groepsmodel. Solank die idee voortbestaan dat 'n bepaalde vorm van menslike groepering 'n inherente vaste karakter het, bestaan apartheid steeds voort. Die demokrasie antwoord egter anders op die vraag oor die mens, menswaardigheid en menslike verhoudings (bl 68).

Kinghorn wil die stelling in hoofstuk 3 beredeneer dat die toekoms van Suid-Afrika polities en maatskaplik gestruktureer sal wees deur 'n demokrasie waarin almal in die land vrye, volgehoue en gelyke toegang tot die staatsbestuur het. Die hoofrede waarom hy dit teologies wil beredeneer is vanweë die selfbegrip van die Christelike geloof. Die Christelike is meer as moraliteit; sonder die morele bestaan die Christelike egter nie.

Ten opsigte van die Christelike moraal gaan Kinghorn van die veronderstelling uit dat dit nie 'n moraal van 'n groep mense is nie. Dit is nie moraal wat empiries vasgestel kan word nie. Die moraal kom tot mense, dit roep mense op. Dit is die moraal van die evangelie van Christus. Christene besit nie hierdie moraal nie en dit kan ook nie op iemand afgedwing word nie. Die Christelike moraal roep op, nooi uit. 'Dit is met ander woorde 'n moraal van genade wat aan die menslike verantwoording appelleer' (bl 72). Hierdie moraal kom tot alle mense, dit belig die sin van die menslike bestaan. 'Die Christelike moraal is geen wêreldvreemde moraal nie; dit geld eweseer op die markplein as in die kerk' (bl 73). Die moraal is op die wêreld gerig, op die alledaagse. Verder, om dié rede moet Christene hulle oor sake van die dag uitspreek. Hulle is in die wêreld en omdat die evangelie ook aan die wêreld deelneem moet Christene dit ook doen. Hierdie moraal dien as Kinghorn se hermeneutiek waarmee hy die industrialisasie, regs- en gesagsvrae en die demokrasie ondersoek.

Wat industrialisasie en moraal betref: Vanweë die industrialisasie het die kloof tussen maghebber en onderdaan geweldig vergroot. Die lewensomstandighede van die massa het, in vergelyking met die preindustriële samelewing, in die oorgang na die industriële samelewing agteruitgegaan. Dit is belangrik vir morele oorwegings: Die opkoms van die menseregtebeskouings en die demokrasie is ontketen deur die

massas om hulle teen die magte en magsmiddele van die nuwe orde (industrialisasie) en die owerhede te verset. In die feodale stelsel, hoewel ongelyk, was daar balans tussen maghebber en onderdaan, daar was wedersydse afhanklikheid. Die adelikes het nooit onbegrensde mag gehad nie. Dit is deur industrialisasie versteur sodat die oproep tot demokrasie 'n roep na die selfverdediging van menswaardigheid is. Vanuit die Christelike moraal wil Kinghorn aflei dat daar op gelyke en vrye demokratiese regte vir almal in die samelewing aangedring word, want dit is die 'tydbetrokke vorm van die grondgebod van naasteliefde' (bl 80). In die indrustriële milieu is die demokrasie 'n stelsel wat hebsug en heersug by mense kan beteuel omdat daar weë is waarlangs die wat uitgebuit word hulle regmatig kan verweer. 'As sodanig is dit die sosiale parallel van die liefdeseis dat dieselfde aan die naaste moet toekom wat 'n mens vir homself vra. Gebeur dit nie, heers 'n situasie van verdrukking' (bl 80).

Die grondreël van die regs- en gesagsopvattings van die demokrasie is dat die mens as individu 'n selfverantwoordelike subjek is. Hierdie beginsel het noodsaaklik geword vanweë 'n verskuiwing in die sogenaamde natuurreg. 'Natuur' in die voormoderne tyd was 'n aanduiding van die essensiële eienskappe van bestaande entiteite. Die natuurregleer was 'n soort kosmiese opvatting waarin daar 'n natuurlike verband tussen dinge was. Daar was natuurlike relasies tussen dinge en so het iemand en iets 'n plek in 'n netwerk van relasies gehad. 'Plek of status is nie insidenteel nie. Dit is die individu se leefruimte binne die globale orde wat vasgestel en staties is' (bl 85). Maar natuur word vandag anders beskou: as materie wat tasbaar, meetbaar en manipuleerbaar is. Parallel met die idee dat alle dinge manipuleerbaar is, het die gedagte ontstaan van die mobiliteit van die mens. Die mens is nou geografies, intellektueel en sosiaal 'n ongebonde wese. Juis onder hierdie omstandighede het die mens in die moderne tyd alle regte verloor. Die natuurreg het verval, so ook die regsbeskerming. Tevore was die mens minstens van 'n plek verseker; nou is hy plekloos. Sy plek moet hy verwerf. Vanweë die onbegrensde mobiliteit van die mens, is ook die reg 'n voorwerp van manipulasie. Dit veroorsaak dat die reg voortdurend gedefinieer moet word. 'In 'n wêreld waar alles, insluitend die reg, gemanipuleer word, is reg alleen werklik reg as almal in die skep daarvan deel' (bl 88). Reg beteken nie selfbevoordeling nie, maar geregtigheid. Die aanspraak van die demokrasie is dat dit 'n groter mate van geregtigheid verwesenlik as enige ander stelsel.

Maar, reg moet nie met mag gelykgestel word nie. Kinghorn belig die stelling deur die drie beginsels van die demokrasie te ontleed: (a) die funksionele beginsel, (b) die geregtigheidsbeginsel en (c) die begin-

sel van moraliteitsbesef. Die funksionele beginsel van die demokrasie kom daarop neer dat die meerderheid as akkumulasiepunt van mag, die stelsel laat funksioneer. Maar die demokrasie kan alleen op 'n geregtige reg aanspraak maak, wanneer almal in die regsvorming bly deel. Die meerderheid laat die stelsel funksioneer, die minderheidstandpunte bly egter steeds daarin ingebed. Dit kom op 'n kontrolefaktor neer. Hierdie minderheidsdeelname beliggaam die geregtigheidsbeginsel 'waardeur die behoud van menswaardigheid van almal op die lange duur moontlik gemaak word. Die derde beginsel, naamlik moraliteit, sluit hierby aan' (bl 93).

Die moraliteitsbeginsel berus op die uitgangspunt dat die mens verantwoordbaar is. Wat die inhoud van die moraal is, mag onduidelik wees, maar die besef van moraliteit hoort tot die demokrasie; ook die debat oor die konkrete inhoud hoort tot die demokratiese regs- en gesagsbegrip. Tot hierdie debat tree die teologie toe. Vir die Christelike teologie bestaan die sin en die orde van die menslike lewe uit die begrip liefde. Kinghorn beskou die Christelike opvattings van liefde nie as 'n houding nie, maar as 'n verhouding wat afspeel in skeppende handelinge waardeur die verskillende partye mekaar wedersyds verryk. 'Dit is daardie verhouding waardeur wedersydse waarde tot stand kom' (bl 101). God het sy liefde in Christus bewys, daarom leef alle mense reeds binne die kontoere van die liefde. 'Die menslike lewe is van aanvang aan 'n lewe binne die kragveld van die liefde' (bl 101). Omdat die mens nie 'n verhandelbare item is nie, maar waardig geag word, word die liefdesdaad van God nagedoen indien die menslikheid van mense in die Christelike moraal gestalte kry. Die antropologie wat uit hierdie begrip van liefde afgelei kan word is een waarin die mens verstaan word as wesenlik oop na ander toe en dit is ook 'n demokratiese beginsel.

Kinghorn gee in hoofstuk vier 'n aantal 'teologies-antropologiese' perspektiewe na aanleiding daarvan dat die Christelike evangelie van genade en liefde 'n mens- en wêreldbegrip van openheid en gemeenskaplikheid ontlok, wat lynreg met die rassisme bots. Hier word dit slegs ter wille van volledigheid genoem:

* Alle mense is gelyk in hul menswaardigheid wat deur God gegee en geborg word.
* Menslike eenheid kom tot stand danksy die verskeidenheid binne die mensdom.
* 'n Mens kom tot volle menslikheid eers met en deur ander mense.
* Die vorming van groepe moet die welsyn van alle mense dien. Die groep definieer nie ons menswees nie, en kan daarom ook nie mense se status bepaal nie.
* Mense is verantwoordbaar vir hulle dade omdat hulle oor die vryheid van besluitneming beskik.

* Sosiale geregtigheid is 'n voorwaarde vir die vrede en die integriteit van die menslike wêreld.
* Die funksie en maatstaf van regering is diens aan die goeie tot voordeel van almal.
* Alle menslike handelinge is onderworpe aan morele kriteria. Ideologie kan egter tot 'n demoniese verwording daarvan aanleiding gee.

In hoofstuk vyf maak Kinghorn 'n paar konkrete voorstelle vir 'n demokratiese gemeenskap. Hy noem 'n paar ontoelaatbare waardes van die kollektivisme (bl 134) en 'n paar waardes van 'n demokratiese gemeenskap (bl 135). Verder bied hy konkrete voorstelle vir 'n demokratiese struktuur in Suid-Afrika (bl 136) en gee 'n paar voorstelle vir spesifieke menseregte (bl 141) naamlik die reg op vryheid, die reg op regverdige en gelyke behandeling en die reg op assosiasie en deelname, wat hy afgelei het uit die demokratiese waardestelsel. Die menseregte word nog fyner onderskei maar dit word hierby gelaat.

Kinghorn slaag daarin om vel en skerp krities te staan teenoor apartheid en rassisme deur dit te beoordeel vanuit die Christelike moraal. Hy wys apartheid uit as 'n mensontwaardigende stelsel. Tereg wys hy uit dat moraliteit meer is as die uitwys van sosiale taboe's soos bostuklose vroue op strande, pornografiese films, Sondagsport, lotery, prostitusie, seks voor die huwelik, of alkohol- en dwelmmisbruik. Indien 'n stelsel (natuurlik geld dit nie alleen vir apartheid nie, maar ook ander politieke stelsels) ervaar word deur die grootste meerderheid van mense as 'n aantasting van menswaardigheid, moet die teologie en kerk krities daarmee rekening hou. Niemand, ook nie die kerk en teologie leef in 'n lugleegte nie. Kinghorn slaag daarin om die religieuse inkleding van apartheid, wat apartheid as't ware onaantasbaar gemaak het, uit te wys en vel aan te spreek. Geen stelsel is ooit onaantasbaar nie. Dit bly op sy beste menslike stelsels wat feilbaar is. Dit geld ook vir die demokrasie!

Op die wyse waarop Kinghorn die demokrasie aangebied het, moet toegegee word dat dit inderdaad die naaste kom aan die konkrete vergestalting van die eis van liefde in 'n politieke stelsel. Maar op hierdie oomblik is dit steeds net teorie (in Suid-Afrikaanse konteks). Net soos apartheid deur die apartheidsdenkers in teorie 'n bevrydende stelsel moes wees, maar die praktyk die teendeel daarvan uitgewys het, net so sal die demokrasie (soos uitgestippel deur Kinghorn in sy volle konsekwensies) die toets van die tyd en praktyk eers moet deurstaan om te kan uitwys of die stelsel wel volledig aan die eis van naasteliefde en menswaardigheid beantwoord. Dit is veral die demokratiese beginsels van vrye, voortdurende en volgehoue deelname aan en gelyke toegang tot die staatsbe-

stuur deur alle mense wat in die toekoms die toetssteen sal wees of die demokrasie sal slaag of nie. Dit sal net die tyd leer.

'n Kritiese opmerking moet gemaak word oor die rol van die teologie en die kerk in die totstandkoming van die demokrasie. Die teologie en die kerk het inderdaad 'n rol te vervul in die politiek, maar dan om krities daarteenoor te staan. Om apartheid (krities) uit te wys as mensontwaardigend, en om die demokrasie (krities) voor te hou as die beste antwoord op die eis van die liefdesgebod sou steeds kon inpas by die kritiese funksie van die kerk en teologie. Maar om 'n imperatiewe uitspraak te maak vanuit die teologie dat die demokrasie die politieke sisteem vir Suid-Afrika móét wees, is om die teologie te ver te rek. So sal die kerk en teologie sy kritiese stem verloor, so sal die teologie sy rol as suurdeeg in die gemeenskap en die politiek prysgee. So kry die teologie alleen die funksie om een of ander politieke stelsel te kondoneer. Dit het met apartheid gebeur; die gevaar is dat dit ook met die demokrasie kan gebeur.

'n Tuiste vir almal kan aanbeveel word. Hoewel polities gesproke, baie eensydig (Kinghorn erken dit self), bied die boek genoeg stimulus vir 'n lewendige debat aan almal wat erns maak met die toekoms van Suid-Afrika.

Stendahl, K 1990 – Energy for life: Reflections on the theme 'Come, Holy Spirit – Renew the whole creation'

Geneva: WCC. 51 bladsye. Prys $4.75

Resensent: Ds E J Vledder

'Energie vir die lewe': Só wil Krister Stendahl die wese en die taak van die Heilige Gees saamvat. Die Gees word as 'energie' beskryf, eerder as 'krag', omdat 'krag' meer dui op heerskappy en 'energie' lewe wil beklemtoon.

As publikasie van die Wêreldraad van Kerke, word 'n aantal vooronderstellings gou bevestig. Die skrywer wil iets van sy entoesiasme oor die Heilige Gees met die leser deel. Hy wil in 'Gees-taal' eksperimenteer, en nie in 'Christus-taal' nie. Die bedoeling van die boek is om inligting oor die Heilige Gees deur te gee en om as populêre leesstof, 'n begronding te bied vir 'n sogenaamde 'wyere ekumenisme': 'For this wider ecumenism the Spirit gives both mandate and energy.' Johannes 3:8 'Die wind waai waar hy wil' word, soos dit baie algemeen in die denke van die ekumene oor die Gees voorkom, aangehaal as bevestiging dat die mens nie die Gees wat die hele skepping indring, kan kontroleer en manipuleer nie. Dit is waar dat die mens nie die Gees kan kontroleer nie, maar Johannes 3:8 dien ook as bevestiging van wat onder 'wyere ekumenisme' ver-

staan word naamlik: die solidariteit van God met die skepping en 'n 'pluralistiese' siening wat daarop neerkom dat die Gees ook werksaam kan wees in mense van ander godsdienste en gelowe, selfs in dié wat nie glo nie. Die Gees maak dit moontlik vir die mens om in solidariteit met die skepping te leef én om hierdie skepping (in harmonie) te deel met ander mense, ongeag geloofsoortuiging. Solidariteit met die skepping beteken dat God se Gees lewe inblaas in die hele skepping: 'We cannot speak about human dignity in such a manner that we set ourselves up against the rest of God's creation.' Dit impliseer dat ons hierdie skepping sal bewaar. Solidariteit met die skepping behels dus 'n ekologiese bewustheid (in die wyere konteks van die ekumene: betrokkenheid op ekonomiese-, sosiaal-maatskaplike- en politieke gebied). So word die mens as't ware die 'medewerker' van God in sy skepping.

Stendahl gee 'n romantiese beeld van die Heilige Gees weer. Die Gees word simbool van vrede en harmonie in die skepping en harmonie tussen mense. Verder verlewendig die Gees die kerk 'as a laboratory in which we offer our lives as guinea-pigs for the kingdom of God'. Die kerk moet as voorbeeld dien in die herstel van die hele skepping sodat almal verenig kan word in diens van God. Hierdie voorbeeld behels toleransie tussen mense, 'n toleransie wat deur die Gees gegee word. Die kerk is nie 'n klub van eendersdenkendes nie, maar is divers. Tog maak die Gees eenheid moontlik, 'n eenheid wat begrond is in die 'volmaakte eenheid' wat daar in die Triniteit lê.

As ons die Heilige Gees aanroep vir 'vernuwing' in die skepping, begin dit by die besef dat alle mense na die beeld van God geskape is: 'Jews, Muslims and Christians – and in different forms many other religions – have this precious insight in their scriptures and traditions...But as we grope for the resources of our faiths towards peace with justice and justice with peace, the time has come to return to basics. All human beings are created in the image of God, later convenants and revelations notwithstanding.'

Die boek bestaan uit vyf dele:

* The theme is a prayer;
* The theme is right;
* The Spirit of the Lord is upon me;
* In fellowship with the Holy Spirit;
* The Holy Spirit and the whole *oikumene*.

Die algemene indruk wat hierdie boek laat, is dat dit beide as teologiese en selfs as populêre publikasie, nie veel om die lyf het nie. As die breëre raamwerk van wat in die ekumeniese bewegings oor die Heilige Gees gedink word, aan die leser onbekend is, kan hierdie boekie kwalik van enige waarde wees. Daar word gereeld na die 'nood' en die 'krisis' in die wêreld verwys, sonder

om dit duidelik te omskryf. Dit word alleen duidelik teen die agtergrond van wat die ekumeniese bewegings onder nood verstaan, naamlik ekonomiese-, ekologiese-, sosiaal-maatskaplike- en politieke probleme. 'n Kritiese vraag kan gestel word of die Christologie nie tog 'n groter rol moes speel in die evaluering van die Gees nie. Hoewel die Gees wel aan die Triniteit gebind word (as beginsel vir eenheid), funksioneer die belydenis in 1 Korintiërs 12:3 'Jesus is Here' nêrens as bepalende prinsiep vir die evaluasie van die Gees nie. Hoewel die wind seker waai waar hy wil, kan enigiets denkbaar onder die son, sonder hierdie belydenis, onder die Heilige Gees verstaan word. Verder wek die siening van die kerk as 'laboratorium' en 'voorbeeld' ook vrae. As dit uitgedruk word deur 'n foto in die boek van 'n vrou met 'n gebalde vuis in die lug en 'n protesplakkaat in die hand, is dié taak van die kerk bedenklik.

Die boek vertoon as slapbandboekie netjies aan die buitekant, maar die gebrek aan 'n kantlyn aan die regterkant laat die inhoud onafgerond voorkom.

Hoewel *Energy for life* niks meer wil wees nie as 'n entoesiasme van die skrywer vir die tema 'Kom Heilige Gees, vernuwe die hele skepping', en 'n soort 'meditasie' oor hierdie tema is, is dié meditasie en entoesiasme teologies gesproke baie oppervlakkig.

Adams, C C 1990 – Foundations of responsible technology

Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese studies. 10 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof C J A Vos

Dit is die oogmerk van die skrywer om in die bestek van 10 bladsye 'n Bybelse raamwerk te verskaf ten einde die vraag 'Wat is wetenskap en tegnologie?' te beantwoord. Kolossense 1:15-20 word aangewend om die relasie tussen Christus en die skepping aan te toon. Adams verwys ook na Kolossense om die skepping Christologies te begrond. Niks bestaan op sy eie nie. God het alles deur sy woord tot aansyn geroep. Deur 'n beroep op die filosofie van die wetsidee van Dooyeweerd word die betekenis van die kreatuurlike bestaan toegelig. Die Ou Testament, en wel Psalms 119:89-91 en 8 word aangehaal as bewys dat die skepping na sy Skepper moet terugverwys. Adams se uitgangspunt is dat die Bybel die grond van sy besinning is, en tog maak hy in dieselfde asem van 'n bepaalde filosofiese konstruksie as singewing gebruik. Hiermee word nie bedoel dat daar geen filosofiese *Vorverständnis* is nie, maar dié bepaalde filosofiese konstruksie is nie sonder probleme nie. Dit blyk uit die wyse waarop Adams Psalms 119 en 8 in sy argumentasie betrek. Hy raap tekste byeen sonder om die funksie en oog-

merke van dié Psalms tot hulle reg te laat kom.

Adams beweer dat die tegnologie normbeheerd is, maar hy verswyg die aard van die norme. Die Bybel is nou maar eenmaal nie 'n handboek vir die tegnologie of watter wetenskaplike behandeling nie. Die menslike aard van die tegnologie word ook teveel deur Adams onderspeel.

Wanneer Adams beweer dat die mensdom sedert die sondeval in twee groepe verdeel kan word, naamlik die liggaam van Christus en diegene daarbuite, hou hy in dié dualisme nie rekening met die empiriese gestalte van die liggaam van Christus nie. In werklikheid is die liggaam van Christus 'n *corpus permixtum*. Dit is maar een voorbeeld om aan te toon dat Adams nie genoeg rekening hou met die deursuring van die sondeval nie.

Adams skryf lesenswaardige opmerkinge oor die Christen se tegnologiese verantwoordelikheid (bl 6-8). Die probleem is net dat die tekste wat hy gebruik, méér sê as wat by hom wel aan die lig kom. Om een voorbeeld te noem: Die historiese en teologiese konteks van Jesaja 61:1-4 word buite rekening gelaat. Die gevolg is 'n bepaalde eensydigheid. Die omvang van die werkie versterk die indruk van oorsigtelikheid. Daar is net té min bome in die woud.

Die boekie is nie sonder verdienste nie. 'n Mens het waardering vir 'n Christen wat 'n pleidooi voer vir die erkenning van God se beheer oor die tegnologie. Die belydenis van Psalm 24 roep almal tot instemming op: 'Die aarde en alles wat daarop is, die wêreld en die wat daar woon, alles behoort aan die Here....'

Burger, W C, Müller, B A & Smit, D J (reds) 1985 – Riglyne vir eskatologiese prediking

Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers. 270 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Ds J L P Wolmarans

Hierdie uitstaande preekhulp lewer in die eerste hoofstuk 'n breë oorsig oor eskatologiese prediking, onder andere 'n dogma-historiese oorsig van die twintigste eeu. Dit behoort vir die prediker van groot hulp te wees om sy eie preke binne 'n behoorlike teologiese raamwerk te plaas en hom op datum te bring met nuwere ontwikkelings binne die teologie.

Daarna volg daar vier en twintig preeksketse. Twee perikope is uit die Ou Testament gekies, terwyl twee en twintig perikope uit die Nuwe Testament afkomstig is.

Elke preekskets word voorafgegaan deur 'n deeglike bibliografie en eksegese. Die hantering van elke perikoop in reeds gepubliseerde homilieë kry telkens aandag. Dit op sigself maak hierdie publikasie die moeite werd.

Besonder goed is die verwysings na moderne teologie, filosofie, skry-

wers en selfs populêre godsdiens en filosofie wat in die bespreking opgeneem is. Müller (bl 268) het reëls van 'n Negerliedjie, 'Why does ol' Satan hate me so? Cause I belonged him once, but he had to let me go!' Op bladsy 32 haal Smit uit Nietzche aan. Hierdie verwysings weerspieël telkens ons moderne tydsgees, of verskaf uitstekende en relevante illustratiewe materiaal. 'n Verdere winspunt is dat die lig van die Woord in sommige sketse deurgetrek word na die politiese situasie in Suid-Afrika, sonder om te verval in kleinlike partypolitiek.

As punt van kritiek kan gestel word dat sekere preeksketse te veel klem lê op die teologiese raamwerk (die 'indikatief'), sonder om die praktiese situasie (die 'imperatief') genoegsaam aan te spreek, byvoorbeeld die preeksketse van Du Preez, Theron, Burger, Venter, en by uitsondering Smit en Burger. Geslaagde prediking berus juis nie net daarop dat die hoorder moet verstaan nie, maar dat hy die preek moet internaliseer of uitleef. Gevolglik behoort enige preek situasies te voorsien waarin die hoorder kan toepas en gebruik wat in die preek aan hom oorgedra is.

Verskillende preekvorme kry ook nie die nodige aandag nie. Al die preeksketse vertoon die sogenaamde tekstematiese vorm.

Hierdie bundel voorsien in 'n tweeledige behoefte. Dit spreek nie net die verskynsel aan dat die eskatologiese prediking in die praktyk verwaarloos word nie, maar dit bevat ook 'n groot hoeveelheid wetenskaplike en praktiese materiaal in 'n verteerde vorm. Gevolglik hoort dit op die lessenaar van elke predikant. Dit behoort 'n bydrae te lewer tot die verhoging van die kwaliteit van die prediking in die kerk.