

Enkele Gedagtes oor die Nuwe Teologie soos beoefen deur Gereformeerde Teoloë

1. INLEIDEND.

Die onderwerp, soos geformuleer, is reeds 'n stelling waardeur die koers aangedui word waarin die gereformeerde teologie beweeg; veral onder leiding van Nederlandse teoloë verbonde aan die V.U. van Amsterdam en die Theologische Hogeschool te Kampen. Op die oog af hou die stelling 'n kontradiksie in. Die benaming nuwe teologie word immers gebruik vir die eksistensialistiese teologie. En uit voordragte van dr. J. Postma, ds. P. G. L. v. d. Walt en dr. V. E. d'Assonville het dit reeds duidelik geword dat hierdie nuwe teologie moet uitloop op totale godloëning; op die God-is-dood-kreet! Daarteenoor het dit nog altyd in die geref. teologie gegaan oor die kennis aangaande God soos dit tot ons kom in sy Selfopenbaring deur Sy Woord en werke. (vgl. Art. II - V, N.G.B.) Soos ons die tradisionele geref. teologie ken, veral soos dit in die dogmatiek kulmineer, gaan dit vir die gereformeerde teoloog om die kennis van die lewende God soos Hy Homself openbaar en Sy verhouding tot die Skepping met die mens aan die hoof daarvan; 'n verhouding waarin die eer van God voorop staan en gehandhaaf word deur gerig en genade heen. Daar kan dus geen werklike aanrakingsvlakke wees tussen die nuwe teologie, wat wesenlik antropologie is, en die gereformeerde teologie nie. En tog word hierdie aanrakingsvlakke vandag gesoek en gevind deur teoloë wat nog gereformeerd wil wees soos dr. H. M. Kuitert en wat ek sy skool wil noem. Daar moet eger opgemerk word dat Lever met sy „Creatie en Evolucie” die eintlike stoot aan die rigting gegee het. Hy het gedwing tot die soek na 'n nuwe hermeneutiek onder die gesag van die natuurwetenskappe. Kuitert kies doelbewus 'n „eigen weg” ('n term wat vir hom geskikter is as „derde weg”) vir die teologie. M.a.w. nog die nuwe teologie, nog die tradisionele gereformeerde teologie bevredig hom. Daar is sowel in die eksistensiële interpretasie as in die metafisiese teologie (hieronder word veral ook die geref. teologie gereken) beide elemente wat tot die onvervreembare „eigene” van die teologie behoort. (De Realiteit van het Geloof, p. 156). Die eie of derde weg bestaan dan daarin dat 'n teologie ontwikkel word wat aan die waarheids-elemente van beide die eksistensiële teologie en die geref. teologie reg laat geskied. Op sy beste kan ons dan 'n sinkretistiese teologie verwag wat poog om die waarheidselemente in beide te verenig. Ons het so te doen met 'n poging deur geref. teoloë om die kontradiksie in my aanvangstelling op te hef. Die resultaat van die poging, so sal ek probeer aantoon, is dan dat die weg tot kapitulasie voor die nuwe eksistensialistiese teologie nie net voorberei is nie maar dat op groot skaal begin is om die geref. teologie te laat inpas by die nuwe teologie. Sinkretisme loop altyd uit op 'n oorwinning vir die slegste element van die elemente wat versoen moet word!

Vooraf stel ek net dat daar al veel in Nederlandse geref. kringe reeds sedert Lever se „Creatie en Evolucie” oor die ontwikkeling gedebatteer en gepolemiseer is — vragenderwys is dit deur sommige gereformeerdes gestel of dit daarin nie gaan om ’n „koerswysiging” nie. Ander, veral uit die kringe van die Vrygemaakte Geref. Kerke het sekere beskouinge van die skool van Kuitert bestempel as soveel bewyse dat die gereformeerde teologie ingeruil is vir die nuwe. ’n Omvattende beoordeling van die nuwe ontwikkeling tot op die hede kan bestaan, maar is my nog nie bekend nie. Daarom is dit vir my eintlik ’n waagstuk om die stelling te maak dat die geref. teoloc inderdaad besig is om die nuwe teologie te beoefen. Tog doen ek dit om u te prikkel tot besinning oor die gevare wat hierdie ontwikkeling ook vir ons inhou. Uit die aard van die saak kan u nie ’n afgeronde en wetenskaplik-onaanvegbare studie van my verwag nie. Daarvoor is die onderwerp te omvattend en is manne nodig met ’n grondiger kennis as wat ek het. Tog meen ek dat ek deur die uitspraak van enkele gedagtes grondig genoeg sal kan aantoon dat ons inderdaad te doen het met „die nuwe teologie soos beoefen deur gereformeerde teoloë”.

II. DIE NUWE TEOLOGIE.

Ek sal u nie vermoei met ’n breë uiteensetting van die nuwe teologie nie — dit is voorheen reeds gedoen. Dit is egter nodig om ter herinnering weer die aandag op die hoofsaak te vestig. Samevatend is die kenmerk van die nuwe teologie, volgens Kuitert, in die ontwikkeling daarvan antimetafisies gerig. Dit gaan in die dogmatiek nie meer om objektiewe uitsprake nie, maar wel om die persoonlike geloofskonklusies (a.w.p. p. 10).

Hierdie antimetafisiese tendens kom by die eksistensie-teologie na vore in die radikale afrekening met die objektiewe waarhede. Die moderne denke word totaal beheers deur die kausaliteits-beginsel, wat die natuurwetenskap na vore gebring het. Ons het te doen met ’n geslote wêreld „waar zelfs God zijn vingers — als wij ons zo plastisch mogen uitdrukken — niet meer tussen schijnt te krijen” (a.w.p. p. 12).

Die metafisiese teologie werk met objektief-vasstaande waarhede waarvan die Heilige Skrif die onfeilbare bron is. God het geopenbaar wat waarheid is en geloof is dan die kennis en die vir-waar-hou van hierdie objektief-vasstaande waarheid. Die nuwe teologie breek met hierdie objektiwiteit. Die realiteit van die geloof is nie geleë in die kennis en vir-waar-hou van die geopenbaarde waarheid nie, maar wel in wat die mens as waarheid ervaar en aanvaar. Die mens staan in die sentrum en is die maatstaf waaraan die realiteit van die geloof gemeet word. Waarheid is eers waarheid as dit subjektief vasstaan. Waarheid is nie objektiefvasstaande, ongeag of dit aanvaar word of nie. Waarheid is alleen wat vir jou persoonlik waar is en hoef nie vir ’n ander waar te wees nie. Die antimetafisiese tendens in die teologie is juis ’n verzet teen die pretensie dat die teologie besig is met begrippe en voorstellinge wat nie alleen sin het vir die gelowiges wat van hierdie begrippe en voorstellinge gebruik maak nie, maar ook vir ander gelowiges en vir die

hele mensheid (vgl. Kuitert a.w. p. 23).

Die ortodoksie laat die geloof die aksent kry van: die-vir-waarhou van die veritates van die theologia revelata. Die teologie is dan die wetenskaplike apparaat wat die veritates tot so 'n logies moontlik geheel verwerk. En aan hierdie teologie lê die aristoteliese filosofie ten grondslag (vgl. a.w. p.p. 24/5).

Hier moet opgemerk word dat indien Kuitert nie 'n karikatuurbeeld van die ortodokse (vir hom ook geref.) teologie gee nie, dit tenminste eensydig genoem moet word. In sy werke „De Realiteit van het geloof” en „De Mensvormigheid Gods” is dit juis opvallend dat hy geen onderskeid maak tussen die gereformeerde teologie en afwyking daarvan nie. Hy vat die hele teologiese ontwikkeling saam onder die term ortodoksie. Die lyn word gemaklik deurgetrek veral in die eerste deel van „De Mensvormigheid Gods”, vanaf Philo oor Origenes tot by Kuyper Bavinck en Schilder. Wat die geloof betref word die kennis en vir-waarhou van die openbaring deur Kuitert in sy weergawe van die ortodokse standpunt oorgeaksentueer ten koste van die vertrou. Daarom laat hy ook die ortodoksie opgaan in dorre skolastisisme. Die ortodoksie het verval in 'n dorre, lewensvreemde objektivisme. Geloof by die ortodoksie is dan bloot vir hom die-vir-waarhou-van objektief vasstaande geopenbaarde waarhede. Hierdie karikatuuragtige weergawe wat hulle van die ortodokse geref. leer oor geloof gee, ten spyte van o.a. die kernagtige geref. belydenis vervat in Sondag VII van die Kategismus, is hoofsaaklik die rede waarom Kuitert en sy skool hulle gedwonge ag om 'n eie weg te gaan in die ontwikkeling van die teologie.

Dit gee die aanleiding dat hy die antimetafisiese tendens in die teologie regverdig. Die antimetafisiese tendens is dan ook kenmerk van die teologie van Kuitert en sy skool. Die ortodokse teologie met sy aristotelies-metafisiese karakter is „agterhaald” en die weg terug is onmoontlik. Die voor-veronderstelling vir die funksionering van die tradisionele metafisika het uit die moderne lewensklimaat verdwyn. Daarby het die swerftog van die moderne teologie nie sonder vrugte gebly nie (vgl. Kuitert, De Realiteit van het geloof, p.152). Die eerste gemeenskaplike vlak waarop hierdie geref. teoloë die beoefenaars van die nuwe- (eksistensie) teologie ontmoet, is dus die antimetafisiese gerigheid van hulle teologie.

III. DIE HERMENEUTIEK EN DIE NUWE TEOLOGIE

Hierdie gemeenskaplike front teen die metafisiese ortodoksie dwing Kuitert en sy skool om ook by die nuwe teologie lig te soek op die terrein van die hermeneutiek. Die hulp van die hermeneutiek word ingeroep ter verantwoording van die antimetafisiese tendens (vgl. Kuitert a.w. p. 37). Die dogmatiek ontvang so in spesifieke sin 'n hermeneutiese spits (Kuitert: De Mensvormigheid Gods p.p. 8 en 9). Ou posisies moet verlaat word om nuwes te betrek. Vir Kuitert in teëstelling met die eksistensialiste moet die eksegeese wel nog deur die dogmatiek gekontroleer word, maar die dogma moet deur die eksegeese geverifieer word. Dit hou vir hom 'n gevaarlike sirkelgang in. Die dogma is 'n hermeneu-

tiese prinsipe by die eksegeese en so word vanuit die dogma geëksegetiseer; terwyl die eksegeese aan die ander kant die dogma moet bewys. Daarom moet die nuwe teologie, waar dit afstand doen van die oue, rekening hou met die dogma as hermeneutiese prinsipe in die eksegeese en tegelyk die prinsipe 'n ander inhoud gee. Hier dreig 'n ander gevaar. Die eksegeese kan in die proses willekeurig word. Kuitert los die probleem vir homself op deur 'n kritiese toetsing van die dogma as hermeneutiese prinsipe in die lig van die teks wat moet geëksegetiseer word. Die vraag waarvoor die teoloog dan te staan kom is: Is die hermeneutiese prinsipe — d.i. die spesifieke dogma — van die waaruit die teks gelees is, vir sy taak as kriterium bereken of is hierdie geskiktheid by nader insien slegs skynbaar? So is dogmatiese vrae tegelyk ook hermeneutiese vrae. Sowel in die dogmatiek as in die hermeneutiek gaan dit om die verstaan van die Heilige Skrif met die oog op die prediking. Dogmatiek kan dan kritiese hermeneutiek genoem word (vgl. *De Mensvormigheid Gods*, p. 9 en noot 25). Hieruit meen ek af te lei dat Kuitert stilweg die ou uitgangspunt dat die dogma vas is tensy die teëdeel bewys word, laat vaar het. Dit moet steeds deur die eksegeet as verdag beskou word — hy moet steeds vra is die dogma vir sy taak as kriterium bereken? Die nuwe teologie — eksistensie-teologie — breek openlik met die dogma en gaan bibliisities te werk. Op hulle „eie weg” is Kuitert en sy skool nog besorgd oor die dogma en wil dit in ere hou, maar behou tog die reg voor om die dogma altyd krities te benader en kom so ook maar op die bibliisitiese spoor, om, bv. in „*De Mensvormigheid Gods*”, tot konklusies te kom wat eintlik 'n streep deur artt. I-V van die N.G.B. trek. (Dit sou ons te ver voer om hierop nader in te gaan. Later sal by wyse van voorbeeld weer hierop teruggekóm word.)

Om die nuwe hermeneutiese uitgangspunt van Kuitert en sy skool in perspektief te sien is nodig om eers na te gaan wat hermeneutiek vir die eksistensie-teologie is. Bultman word as voorbeeld geneem — (hoewel Ebeling en Fuchs o.a. by die nader uitwerking van hom verskil, is hulle opvattinge wesenlik een). Hermeneutiek behandel die reëls van uitlegging vir die teks. Vir die eksistensialiste is dit die eksistensiële interpretasie wat voer tot die eksistensiële verstaan (of „ter tale” bring), wat pas kan as die teks my daadwerklik in my menssyn raak. Om 'n historiese teks te verstaan, moet daar 'n lewensbetrekking tussen ons en die teks wees. Die historiese teks moet vir ons iets aktueels word. Van aktualiteit of 'n lewensbetrekking is daar egter eers sprake as ons eintlike menssyn in geding kom. Alle mense het een, gemeenskaplike, interesse ook met die wat voor ons geleef het en dit is die interesse in die eie menswees. 'n *Mens kan* aandag hê vir baie dinge, maar *moet* aandag hê vir homself en vir die wyse waarop hy mens is. Hierdie aandag vir myself en die wyse waarop ek mens is, verbind my met die outeurs van geskifte uit die verlede. Dus: vir sover die teks my menssyn raak, kan ek die teks verstaan (vgl. Kuitert, *De realiteit van het Geloof*, p. 43). Van verstaan is dus eers sprake as die teks aan my iets doen — my anders maak. Ek verstaan die teks eers as dit my uitlok tot 'n nuwe daad van selfbevestiging, tot 'n nuwe daad waarin ek die verantwoordelikheid vir myself op myself neem en durf neem. Die

waarheid van die teks van die Heilige Skrif hang af van die aktuele toepassingsmoontlikheid daarvan (vgl. a.w. p. 76). In die Skrif is mense aan die woord. Daarom gaan dit nie vir ons in die Heilige Skrif om die skrywers se voorstellingswêreld of om hulle neiging om alles vir histories uit te gee wat vir ons vandag apokrief voorkom nie. Tot die *saak* moet deurgedring word; naamlik die ervaring van of ontmoeting met God in sy selfopenbaring. Van God kan ons slegs sê wat Hy aan ons doen of welke ervaring Hy vir ons in ons menssyn beteken. In ooreenstemming met die grondreël het ons die Heilige Skrif eers verstaan as ons sien wat die selfopenbaring van God vir die skrywers beteken het. Hulle getuienis is omskrywing van selfinterpretasie. So bly die heilsboodskap nie 'n leë woord nie, maar een wat aan ons iets doen. Dit kan alleen as die skrifverhale en voorstellingswêreld in 'n reeks ervaringe van menssyn, wat daaruit gekristalliseer is, omgesit word. Daarom moet ontmitologisering op die Heilige Skrif toegepos word. Die skrywer druk hulle uit as kinders van die tyd. Al hulle voorstellings kan nie vir-waar-gehou word nie. Die historisiteit van die verhale is van geen belang van eksistensiële aard nie. Wat die historiese wetenskap deur die kritiese metode van die verhale oorlaat is onbelangrik, solank altans die *dat* van Jesus se bestaan en kruisdood nie aangetas word nie. Aan meer houvas in die geskiedenis het die geloof geen behoefte nie. Dit gaan net om Jesus se betekenis vir die geloof.

Deur die gebruikmaking van die eksistensiële interpretasie wil die nuwe teologie die subjektiwiteit tot sy reg laat kom. Hoewel die anti-metafisiese tendens in die teologie regtens, vir Kuitert, as agtergrond het die stryd om die goeie reg van die subjektiwiteit teenoor die objektiwiteit, loop dit vir hom in die eksistensiële-teologie uit op die totale verdringing van die objektiwiteit deur die subjektiwiteit. God — met sy vasstaande, geopenbaarde waarhede — word in die teologie verdring deur die mens — met sy ervaring en aanvaarding, met sy self-interpretasie — as die enigste maatstaf vir die waarheid. God word in die verhouding God en mens geëlimineer. Van 'n verhouding is daar nie meer sprake nie, hoogstens van 'n konkurrensie tussen God en mens. God — as hy werklik is — is daar ten nadele van die mens. Die mens — en hy is werklik, as van werklike menssyn gespreek word — is daar op koste van God en sy eer. Beide sluit mekaar uit in so 'n verhouding na mate die subjektiewe of objektiewe pool benadruk word. In so 'n verhouding kan God nie werklik God en die mens nie werklik mens wees nie (vgl. a.w. p.p. 156/7).

Die fout van die nuwe teologie in die reaksie teen die metafisiese teologie is vir Kuitert nou dat gewerk word met die teëstelling subjektiwiteit-objektiwiteit. Hy wil juis hierdie spanning tussen objektiwiteit en subjektiwiteit in die teologie ontkom. Juis hierdie spanning is die oorsaak dat die metafisiese teologie teen wil en dank verval het in strakke objektivisme: 'n blote rasonele vir-waarhou van wat geopenbaar is, en die eksistensialistiese teologie weer in 'n strakke subjektivisme: wat uitloop op Godloëning!

Daarom moet van die skema objektiwiteit-subjektiwiteit losgekomp word. Die moderne subjektiwiteit in die teologie mag nie bescryf word deur die objektiwiteit daar teenoor te stel nie. Om uit die visieuse sirkel van objektiwiteit — subjektiwiteit te breek moet die dogmatiek nou begin by die *tradisie* in die sin van *oorgelewerde geloofsgoed*. Daarmee kies Kuitert vir hom en sy skool op „die eigen weg” ’n nuwe hermeneutiese uitgangspunt: die grondvraag is nie wat kan ek verstaan nie, maar: wat is die sin en strekking van die aan alle besinning en eksistensie voorafgaande oorgelewerde geloofsgoed, wat die Christelike kerk meegekry het op sy tog deur die eeue heen (a.w. p. 159). Hy wil nie spreek van Kanon nie, want daaraan sit juis die vraagstuk van die gesag van die Heilige Skrif vas wat in geding is. Die bybelse getuënis is die *tradisie*. Die bybelse getuënis is die oorgelewerde geloofsgoed.

Met hierdie prysgawe — of tenminste neutraalstelling — van die gesag van die Heilige Skrif in die stellingname teen die nuwe teologie het Kuitert homself in die hande van die teëstanders gestel. Die vasstaande, objektiewe waarheid dat die bybel die woord van God is laat hy op sy „eigene weg” los en kom so teen wil en dank op die weg van die nuwe teologie. Die bybel is nie meer gesagsvolle openbaringsbron nie, maar wel bron van die tradisie — van die oorgelewerde geloofsgoed wat die kerk meegekry het op sy tog deur die eeue heen. Die bybel is die getuënis van die skrywers se ervaring in hulle omgang met God. Dit is die getuënis van wat waarheid vir die bybelskrywers is. Daarom het ons in die O.T. te doen met die oorlewering van die ervaring van die Israeliet met sy Bondgenoot God. Kuitert wys dan ook daarop dat, met betrekking tot die Godsbegrip, ’n spekulatiewe wesensbepaling buite die *gesigskring* van die bybelskrywers gelê het. Daar moet m.i. hier gelet word op hierdie beklemtoning van die „gesigskring van die skrywers”. Daarin kry ons te doen met die fyn wending in Kuitert se skrifbeskouing. Hy het daarmee teen wil en dank gebreek met die beskouing dat die Heilige Skrif die Woord van God is; dit gaan ook vir hom nie meer in die Heilige Skrif om openbaring soos ons dit verstaan nie — bekendmaking deur die Heilige Gees nie — maar om die gesigskring, insig, ervaring van die skrywers. Vandaar dan ook sy konklusie dat: (1) Die Heilige Skrif geen spiritualis dei (in die sin van ’n onstofflike wese) leer of veronderstel nie; (2) „de mensvormigheid Gods in de H.S. doorgaans zijn lichamelijheid mee veronderstelt of zelfs explisiet uitspreekt” (De Mensvormigheid Gods. p. 199). Later probeer hy die stelling wel versag. (p.p. 215 e.v.) as hy op die vraag ingaan wat die mensvormigheid vir die bybelskrywers inhou. Hy handhaaf — hoewel dit vir my lyk asof hy homself telkens weerspreek — hierdie stelling dan tog weer in so ’n mate dat sy eindkonklusie kan wees dat die bybelskrywers van die mensvormigheid van God spreek omdat die mens beeld van God is. Dan is God nie antropomorf — eintlik Hebreomorf — nie, maar die mens theomorf (a.w. p. 277/8). Dit is so omdat: „Niet de beschouwer spreekt maar de belijder, die in het geen hij over God meedeelt zijn deelname aan de bondgenootschappelijke omgang uitdrukt. God in zijn spreken en handelen met *Israel* word door *Israel* beleden” (a.w. p. 292). Ons moet daarop let dat Kuitert daarop nadruk lê dat dit in die O.T. gaan

om *Israels God* in sy „Bondenoot-zijn” met *Israel*. Die Heilige Skrif is die oorlewering van die Israeliet van sy beleving van hierdie Bondgenoot-zijn. Kuitert kan dan verder konkludeer dat dit in die O.T. nie „om God in die algemeen” gaan nie, maar om *Israels God* soos Hy deur *Israel* beskou, getipeer of onderskei is (a.w. p. 284 en 290).

In navolging van Kuitert is die Evangelies dan ook vir Baarda (De Betroubaarheid van de Evangelien) die oorlewering van die eerste gemeentes van wat Jesus vir hulle is na die opstanding en nie ’n outoritatiwe oorlewering van die apostels nie. Dieselfde opvatting word teruggevind by J. L. Koole (Verhaal en Feit in het O.T.). Die ontstaan van die O.T. is aan die historiese besef van Israel te danke. Die verlede moet aan die vergetelheid ontruk word (vgl. Koole, a.w., p.p. 19 e.v.). Die kunstenaar gee in die O.T. sy beoordeling van die geskiedenis en spreek sy verlangens uit (vgl. a.w. p. 40).

Ook Hartvelt (Over Schrift en Inspirasie) sê dat wat ons o.a. van die twee skeppingsverhale in Gen. 1 en 2 vind, die vrug is van die werk van tallose generasies. „die elk op hun beurt weer vanuit hun omgang met God en de ervaring van zijn tegenwoordigheid deze verhalen hebben door verteld, ze hebben toegespits op de eigen situatie en met deze verhalen van het handelen Gods in de geschiedenis van hun volk getuigd hebben van hun vertrouwen op deze God in de hem omringende wêreld” (a.w. p. 29). Die Heilige Skrif lê so geen getuienis af van God sonder meer vir Kuitert en sy skool nie, maar van God soos Hy deur Israel en die gemeente geken is. Die Heilige Skrif is dan subjektief-Israelities en nie openbaring-Heilige en Goddelike Geskrifte” met die Heilige Gees as outeur nie.”

Ook vir Kuitert en sy skool loop die poging om die spanning in die teëstelling objektiwiteit-subjektiwiteit te ontkom uit op ’n oorwinning vir die subjektiwiteit. Daar is nog sprake van God en sy selfopenbaring wat dit ook al beteken -- maar wat ons in die tradisie — i.e. die H.S. — het, is niks meer as die ervaring van die skrywers nie. Die O.T. is subjektief Israelities. Die N.T. -Evangelies is neerslag van gemeenteteologie; dit is die vertolking of vertaling van Jesus se woorde, die rekreasie daarvan en selfs is aan Hom woorde toegedig wat Hy nie gespreek het nie (vgl. Baarda p. 64).

Reeds in die vaarwaters van die nuwe teologie moet Kuitert ook die volgende skof op die weg meegaan -- die van die historiese kritiek. Die toepassing van die historiese kritiek op die H.S. is eintlik noodsaak. Tradisie moet histories krities ondersoek word. Indien die H.S. nie histories krities ondersoek word nie, sou die teologie geen wetenskap meer wees nie. Die vraag wat krities beantwoord moet word is (1) of die tradisie *waar* is en (2) wat kan die tradisie vir my beteken? Of selfs: kan ’n tradisie -- ’n oorlewering uit die verlede — my aangaan? Art. V van die N.G.B. word so losgelaat. Die selfgetuienis van die H.S. word opsy geskuif en die kritiese rede sal nou bepaal wat waar en aktueel is. In die kritiese beantwoording van die vrac is daar vir Kuitert nog die voorbehoud dat unieke situasies nie vir onmoontlik verklaar mag word vanweë die uniekheid daarvan nie (De Realiteit van het geloof. p. 161/2). Baarda gaan verder en verklaar die N.T. summier as

histories onbetroubaar, terwyl Koole groot agting vir die wetenskap het wat dwing tot 'n nuwe skrifverklaring om uit die verleentheid te kom waarin teëstrydighede in die H.S. ons bring (vgl. Koole a.w. p. 42). Ook Th. Delleman — soos ander medewerkers aan die verklaring van die Kategismus — swig voor die wetenskap en die historiese kritiek in sy verklaring van Sondag III. H. Kategismus (Alles in Hom). Nadat hy die evolusieteorie as in ooreenstemming met die H.S. verklaar het (p. 69) gaan hy voort om kragtens die bevinding van die historiese kritiek, die oorsprong van die eerste hoofstukke van Genesis ten tyde van Dawid te stel. Dit verklaar die feit dat die skeppingsverhaal uitloop op die Sabbat. Die skeppingsverhaal is geskryf vanuit die verbond met Abraham omdat Israel in die tyd van Dawid uit dié verbond geleef het. Daarom maak die verhaal gebruik van die Joodse week en sy dae wat met sonsondergang begin (vgl. a.w. p.p. 74/7). Die sondeval bied 'n voorbeeld van hoedat die skrywers in die O.T. gebruik gemaak het van die mites van hulle tyd en daar 'n eie inhoud aan gee (a.w. p. 80). Ek volstaan met nog een voorbeeld: Op p.p. 81/2 herlei Delleman die skepping van die vrou uit die rib van Adam (Adam, wat terloops niks anders beteken as „wij mensen” nie) tot die mite waarin Zeus die jonkvrou-jongeling in twee splyt. Die ribverhaal is 'n duidelik herinnering aan 'n verhaal soos die van Zeus: Dit dui op die verhouding man-vrou as „oorspronkelyk één willen zijn”.

Hierdie verklaringsmetode — wat vanselfsprekend toegepas word deur die eksegete in die nuwe kategismusverklaring — vloei voort uit die nuwe hermeneutiese uitgangspunt dat die Heilige Skrif die tradisie is, oorlewering deur mense. Die histories-kritiese metode is nodig omdat die tradisie histories ontstaan het en daarom histories verpak is. Daaraan sit vrae betreffende die wêreldbeeld, kulturele konteks, en historiese bepaaldheid vas. Die saak moet uit die historiese klankbodem gelig word.

Hierdie historiese bepaaldheid raak nie alleen die bybel nie, ook die geloofsbelydens van die Christelike kerk. Daarom sal die kennis van God altyd meer net histories geformuleer en formuleerbaar wees. Die Christelike waarheid is dan in die historiese bestaanswyse van die mens gefundeer: omdat die mens histories leef, is daar oorlewering van generasie tot generasie en elke generasie moet die waarheid weer oorformuleer na die eis van sy tyd. Die belydenis is altyd „on-af”.

Hoewel Kuitert dit nog nie openlik sê in die aangehaalde werke nie, vloei hieruit voort dat die belydenisskrifte meer en meer as historiese dokumente beskou word, wat eintlik vandag nie meer deug nie. Die remonstrantse revisiebeginsel is dan die juiste t.o.v. die belydenisskrifte. Die resultaat van die beskouing vind ons in die nuwe Kategismusverklaring, soos hierbo 'n voorbeeld van gegee — die oorspronklike vrae en antwoorde kom heel dikwels maar gehawend anderkant uit!

Naas die historiese fundering van die tradisie is daar egter 'n tweede daadkragtiger fundering: „nl. dat God self in sy selfopenbaring hierdie historisiteit van die waarheid oproep en effectueer” (Kuitert: De realiteit van het geloof p. 166).

Wie die openbaring tydloos sien en nie die Israelitiese karakter daarvan honoreer nie, dwing die mens van vandag om homself te argaiseer tot 'n kultuurstadium van 2 tot 3 duisend jaar gelede. Ons moet dan weer Israeliete word. Die universele heerskappy van God word ook so misken en Israels God word tot 'n God gemaak wat alleen oor die joodse volk is. Wie die tydsgebondenheid van ons menslike formuleringe misken, misken die eie menslike beperktheid en ken aan sy menslike formuleringe ewigheidswaarde toe. (Let daarop: dit gaan hier oor die Skrif — die tradisie — in die eerste plek.) So word ook die trinitariese wyse waarop God God is misken en word Hy in selfopenbaring in die verlede opgesluit. Die feit word geëlimineer dat die Gees die wyse is waarop Israels God in die hede vernuwend en bevrydend met ons wil omgaan. In die Gees gaan Israels God wat in Jesus Christus Homself as God bewys het, met ons om. Die hermeneutiese krisis word so trinitaries opgelos.

Hierdie trinitariese oplossing, waardeur die H.S. as oorlewering van wat Israel met sy Bondgenoot-God ervaar het, vir ons aktueel word, is m.i. nie alleen kunsmatig nie, maar verberg die kiem van die Barthianisme. Die bybel is nie die Woord van God nie, maar *word* dit hier en nou onder die werking van die Heilige Gees. So ongemerk is van die ou inspirasieleer afskeid geneem en die werk van die H. Gees verskuif van die *ontstaan* of oorsprong van die tradisie na die *ontvanger* daarvan. Deur die werking van die Heilige Gees word die Israelitiese oorlewering eers vir ons aktueel. Ons het dan eintlik te doen met 'n mensewoord wat die Woord van God word deur die subjektiewe aanvaarding daarvan onder die werking van die Heilige Gees. Die klem val nou op die ontvangers van die tradisie, gedrywe deur die Heilige Gees. Deur die ervaring van Israel se ontmoeting met Israel se God moet ons blykbaar so tot die ontmoeting van onse God kom! Hartvelt bou (in a.w.) op hierdie gedagte voort. Met sorg wys hy op die probleme rondom die H.S. wat daarop dui dat dit van menslike oorsprong is. Hy suggereer dat die H.S. nie in alle dele betroubaar is nie en sê dan (in verband met art. V N.G.B.): „Het is de Heilige Geest zelf, dat wil zeggen: God aan-het-werk-onder ons, die er ons toe brengt het getuigenis der Schrift te aanvaarden. Waar hier met nadruk gesproken wordt over het ‚geloven‘ ligt het voor de hand dit op te vatten in de zin van het geloof-om-zalig-te worden, de verbondenheid met-God-in-Jezus Christus. Het alles waarop dit geloven is gericht is kennelijk niet kwantitatief bedoeld in de zin van: de bybel-van-de-eerste-tot-de-laaste bladzijde maar de schrift in haar centrale boodschap. Het getuigenis van de H. Geest kan men daarom nimmer losmaken van de zaak zelf“ (a.w. p. 56). Die getuigenis van die Heilige Gees slaan dus op die aanvaarding van die sentrale boodskap — dit sou dan die sin van art. 5 N.G.B. wees. Maar die klaarblyklike sin van art. 5 se „alles“ slaan tog op wat in die Heilige Skrif vervat is, en dit dui geensins op 'n sentrale boodskap alleen nie.

Die vraag na die formele (objektiewe) gesag van die Skrif bly vir Hartvelt ook dringend. Die meganiese en organiese inspirasie-teorieë moet egter afgewys word. Die skrywers is nie instrumente van die

H. Gees nie (a.w. p. 62). Tog is die bybel 'n besondere boek: dit is Theopneustos — die woord inspirasie moet nie gebruik word nie (a.w. p. 63). „Dêze schrift die geheel en al getuigenis is, menselijke getuigenis, waarvan de Here God zich bedient. Dit menselijke getuigenis karakter der schrift komt niet in mindering op de theopneustie maar is de modus ervan”, d.w.s. die bybel is 'n boek deur mense, van God geroep, geskrywe. Hulle is in besondere diens en nie van hulle mensheid beroof nie. „Maar in deze menselijkheid door God in dienst genomen In deze dienst is hun woord 'goed voor' het woord van God, in wat ze spraken en schrijven” (a.w. p. 71). Die „ingee” van 2 Tim. 3:16 is slegs terloops en spreek *nie* oor die ontstaan van die Skrif nie, wel oor wat dit uitrig, doen, werk (vgl. a.w. p. 63 e.v.). God is wel met die ontstaan van die Skrif gemoeid, maar *hoe* weet ons nie (a.w., p. 65). Die Skrif is dan wel betroubaar, maar in heel besondere sin: „De betrouwbaarheid der Schrift is gegeven met haar centrale inhoud: God-in-Jezus-Christus” (a.w. p. 73). M.a.w., so lyk dit vir my, eers moet uitgemaak word óf en *hoe* dié *saak* ter sprake kom, voordat die betroubaarheid vasstaan. Hoewel Hartvelt probeer om nog 'n soort inspirasieleer na vore te bring, reken hy net soos Kuitert af met die ou inspirasiegedagte t.o.v. die ontstaan van die H.S. en is die enigste wat dui op inspirasie volgens sy opvatting, dat die menslike getuigenis „goed voor” die Woord van God is. Hoe dit „goed voor” is, bly 'n subjektiewe saak — eers as dit aanvaar word as Woord van God deur die werking van die Heilige Gees.

Kuitert is bewus van die gevaar van relatiwiteit wat so t.o.v. die Christelike waarheid ontstaan, en wil dit afweer, maar erken „wij hebben voor deze poging wel enige armslag nodig” (De Realiteit van het geloof p. 168). Die historisiteit van die waarheid hef nie die vastheid, betroubaarheid van die waarheid op nie. Maar die vastheid van die waarheid mag ook nie in die tydloosheid daarvan gesoek word nie. Die historiese karakter van die waarheid moet behou word sonder dat daar 'n vermindering van die vastheid kom.

Die vastheid moet gesoek word in die historiese kontinuiteit. God se selfopenbaring voltrek hom in die omgang, d.w.s. histories. Dit impliseer weer historiese respons, d.w.s. toe-eiening. Deur God se openbaring word mense opgeroep om die geloof in Israel se God en sy Messias weer te gee. In die respons word dus wat as waarheid in die omgang onderhou word, geformuleer. Maar daar is kontinuiteit in hierdie formuleringe. Die agtergrond van die kontinuiteit lê in die God wie se kennis in die tradisie oorgelewer word. Hy is kontinuiteit Hy is deur die eeue dieselfde. Daarom is daar in alle geloofsuitsprake wat uit die omgang met hierdie God spruit naas diskontinuiteit ook kontinuiteit. Die betroubaarheid, die waarheidsaspek van die tradisie is *dan geleë in hierdie kontinuiteit*. Alleen op dié wyse bly die betroubaarheid, die vastheid van die Christelike leer 'n saak van geloof i.p.v. redenering. M.a.w. hier word net op 'n ander wyse tot die slotsom van Hartvelt gekom — net die sentrale inhoud van die Skrif, vervat in die kontinuiteit, is „goed voor” God se woord. Die *saak* moet uit die historiese klankbodem gelig word.

IV. SLOT

Deur die antimetafisiese benadering van die teologie beweeg die skool van Kuitert in dieselfde koers as die nuwe teologie. Die natuurwetenskap het norm geword — ten spyte van ontkenning — in die benadering van die Skrif. 'n Nuwe Hermeneutiek moet die wetenskap terwille wees. Die weg is berei vir 'n nuwe Skrifbeskouing en Skrifverklaring wat aansluit by die nuwe teologie. Daar word deur dié skool dan ook al hoe meer teruggeval op die eksistensialistiese teologiese terme. Saam met die terminologie word die eksistensialistiese gedagtegang ingevoer en alhoemeer as deel van die gereformeerde gedagtegang ingeloods. Die revisielegende waaraan Kuyper spreek is nie meer 'n legende nie, maar beginsel vir hierdie teoloë t.o.v. die belydenisskrifte. Ook in die nuwe teologie soos beoefen deur die geref. teoloë vanuit die V.U. en Kampen het die mens met sy kritiese rede die sentrum geword. Dit het ook 'n verskuiwing in die Kerkreg gebring. Ek noem net prof. Plomp se versigtige afbraak van die gedagte dat die bestaan van 'n skriftuurlike kerkregeringstelsel nog moontlik is en sy propagering van 'n biskoplike stelsel van kerkregering.

Ek meen dat uit wat gesê is dit duidelik geword het dat daar 'n koerswysiging in die Geref. Kerke in Nederland gekom het. Die krisis wat ons sinode van 1967, met betrekking tot ons verhouding tot dié kerke, nog wou afwend deur te verklaar dat daar nog net van „teologiese diskussies” sprake is in die Nederlandse Geref. Kerke en daarom geen ondersoek na 'n koerswysiging noodsaak nie, het nou geblyk 'n stukkie volstruispolitiek te wees. Want nie alleen propageer Kuitert en sy skool die nuwe teologie soos deur hulle beoefen lankal openlik nie, dit is tans gewettig deur die jongste sinode (Lunteren 1967) van die Kerke. Die sinode het juis die leerbeslissing van Assen 1926 herroep om hierdie teologie 'n wettige plek te gee, soos blyk uit die verantwoording wat dié sinode oor die beslissing gepubliseer het (vgl. daarvoor „Assen 1926” o.a. p.p. 11 en 20 waar die kom. Ad hoc die rede gee vir die aandrang om 'n onverwylde beslissing, vgl. ook Dr. J. Schelhaas: De Val van Assen).

Vir die beoefening van gereformeerde teologie in S.A. kom nou werklik die vraag na vore in hoever ons hierdie „Nuwe Teologie” soos beoefen deur gemelde gereformeerde teoloë nog „gereformeerd” kan noem.

G. P. L. van der Linde.

Bloemfontein, Mei 1968.

Gelewer voor G. T. V. Reddersburg.