

BESPREKING EN GESPREK

- I. „Aristocratisch Christendom. Over Dietrich Bonhoeffer”,
dr. G. Th. Rothuizen. J. H. Kok N.V., Kampen, 1969,
392 bl., Prys 29.75 guldens.

Bonhoeffer behoort tot een van die drie groot B's — soos die Amerikaners hulle noem, naamlik Barth, Bultmann en Bonhoeffer. Eersgenoemde het „wezenlijk nog behoort tot het metafysische tijdperk” (Van Niftrik: „Kerk en Theologie”, Jan. 1969, p. 86), en geen wonder ook dat dr. L. F. Schulze, met verwysing na die nuwe „God-is-dood-teologie”, na Barth en Berkouwer kan verwys as „meer konserwatiewe stemme” („Kruispunte”, Des. 1968, p. 13). Dat dit inderdaad van Barth waar is, by alle groot verskilpunte wat daar nog met hom mag wees, bewys onder meer die jongste boek van dr. A. Dekker en drs. G. Puchinger oor „De oude Barth” (Kok, Kampen, 1969). Bultmann en Bonhoeffer behoort tot die anti-metafisiese of ontmitoliseringssteoloë, elk op sy eie manier. Bonhoeffer kon selfs op 'n gegewe moment skryf dat „Bultmann is niet, zoals de meesten oordelen, te ver gegaan, hij ging niet ver genoeg” (Verzet en Overgave”, Ten Have, Amsterdam, 1968, p. 106; vgl. 126) — en ons weet dat daar veel meningsverskil bestaan oor die juiste eksegeese van hierdie sinnetjie.

Rothuizen bied in die eerste deel van hierdie boek 'n lewendige skets van die lewe en werk van Bonhoeffer. Belangrik is dat hy reeds hierin 'n stuk teologie, beter gesê: etiek, van Bonhoeffer meen te verwerk, nl. sy „Passifisme”. Besonder moeilik te verklaar is Bonhoeffer se deelname aan die Hitlerkomplot. Rothuizen knoop hoofsaaklik aan by die voorbeeld van die „roekelose bestuurder”, maar mens wonder in hoeverre Bonhoeffer se visie in „Verzet en Overgave” hier 'n rol sou gespeel het: „Waarom wordt er in het Oude Testament zo heftig en zo vaak gelogen ter ere Gods... , gemoord, bedrogen en geroofd... terwijl dit alles in het Nieuwe Testament niet voorkomt? ... het gaat om één en dezelfde God” (a.w., p. 69). Origins is die idee van 'n „tirannemoord” reeds by die groot teoloog Origines te vind („Contra Celsum”, I, i), en ons weet dat Bonhoeffer hom ook in die kerkvaders verdiep het („Verzet en Overgave”, a.w., p. 64).

Op eg Rothuizeniaanse wyse word daarna die relasies tussen die „ou” en „nuwe” teologie met dié van Rothuizen ontbloot. Mens stel jouself die vraag waarom Rothuizen nie éérs die teologie (i.c. Christologie en etiek) van Bonhoeffer aan die orde gestel het nie om daarná sy relasie met ander teoloë soos Barth, Bultmann, Tillich, Robinson, Van Buren, Altizer en Hamilton te skets — en hulle relasie met hóm. 'n Leemte lyk my in elk geval die feit dat nie afsonderlik aandag bestee is aan die *ekklesiologie* van Bonhoeffer nie, ook al kom dit tussen-deur telkens ter sprake, en wel omdat ener syds, die ekklesiologie by Bonhoeffer so 'n groot rol gespeel het (vgl. sy proefskrif „Sanctorum Communio” en sy ekumenisme),

asook, andersyds, omdat die ekklesiologie tans in die sentrum van belangstelling staan (veral sedert die Tweede Vatikaanse Konsilie, die indrukwekkende boek van Hans Küng oor „De Kerk” (1967); pas het ook ’n opspraakwekkende boek verskyn van die Rooms-Katoliek, H. A. M. Fiolet: „De Tweede Reformatie”, Rotterdam, 1969, terwyl Berkouwer se boek oor die kerk binnekort sal verskyn; vgl. ook C. Veenhof se „Volk van God”, Amsterdam, 1969).

In die ekklesiologie staan tans twee vrae sentraal (behalwe: ekumenisiteit), nl. (a) *die wyse van reformasie* en (b) *die roeping van die kerk* — en oor beide het Bonhoeffer heelwat te sê. Wat (a) betref, is die probleem tans dermate akuut vir die kerke omdat op alle fronte sprake is van ’n *repeterende* (en blykbaar nimmer-eindigende) *breuk*. Bonhoeffer (e.a.) het gekies vir ’n „Belydende Kerk” binne die (raamwerk van) die Lutherse „Volkskerk”. En juis hiermee ontstaan ontsaglik veel kerkregtelike vrae: Word dit nie ’n kerkie binne ’n kerk(groep) nie? En ontstaan hierdeur nie ’n onvrugbare en soms onheilige konkurrensie tussen die „Belydende Kerk” en die „Offisiële Kerk”? Impliseer dit nie dat die „Offisiële Kerk” in sy roeping misluk het nie, ten minste dan in ’n bepaalde aspek?, en is dit dáárom nodig om oor te gaan tot die vorming van ’n „kerkbinne-’n kerk”? Word die „Offisiële Kerk” se taak nie op hierdie wyse oorgeneem deur ’n groep georganiseerde Christene, waardeur die kerk in die uitvoering van sy roeping nie alleen bemoeilik maar ten slotte ook lamgelê word nie? Moet die reformasie nie *telkens en volhardend van binne uit*, d.w.s. deur die plaaslike gemeente en die kerklike vergaderinge, geskied nie? Word die kerklike tug nie op sy kop geplaas deurdat ’n klompie „gesuiwerdes” hulle distansieer van die „Offisiële Kerk”, in plaas daarvan dat, omgekeerd!, die *ou suurdeeg uitgesuiwer* word nie? (1 Kor. 5 : 7). Is die hele probleemstelling van ’n „Belydende of Belydeniskerk” nie vals nie? Sonder om die stelling nader uit te werk, moet m.i. tog gesê word dat die „Belydende Kerk” in Duitsland ’n *kerkregtelike dwaling* was — al was dit ’n *materiële wins*.

Hierdie visie op kerkreformasie, naamlik *oor die bestaande kerklike strukture heen in plaas van binne uit*, is besig om al hoe meer veld te wen, in Nederland en ook in Suid-Afrika. Geen wonder dat Rothuizen in hierdie verband ook verwys na die Christelike Instituut en die uitspraak van Beyers Naudé: „Die tyd vir ’n „Belydende Kerk” is daar” („Pro Veritate”, Julie, 1965), p. 186. Helaas vir hom het die C.I. alweer teruggekom op hierdie standpunt van Beyers Naudé: „Eintlik is dit nie heeltemal korrek om te sê dat die tyd vir ’n belydende kerk in Suid-Afrika aangebreek het nie. Veeleer is dit die geval dat daar in ons land ’n tyd aangebreek het waarin die kerk voor die ernstige vraagstuk gestel moet word of hy nog belydende kerk is... Die kerk moet altyd belydende kerk wees. As daar gesê word dat die tyd vir ’n belydende kerk aangebreek het, kan dit alleen as bekeringsoproep verstaan word” (Anonieme skrywer in „Pro Veritate”, 15 Aug. 1969, p. 12). Daarom moet m.i. die C. I. op kerkregtelike gronde van die hand gewys word — al word hiermee nie ontken dat die sáák wat hulle aan die orde gestel het

(ekumenisiteit), telkens weer op die kerklike agendas na vore sal kom nie (vgl. G.E.S.-besluite 1968).

Ook die r \acute{o} e \acute{o} ping van die kerk is deur Bonhoeffer ruim en groots gesien: „De kerk moet meewerken aan de wereldlijke taken van het gemeenschapsleven, niet heersend maar helpend en dienend” („Verzet en Overgave”, p. 149). Onteenseglik kan daar op hierdie siening kritiek gelewer word, maar dit kan nie ontwyk word nie dat hy hiermee die *diens* karakter van die kerk, en dan nog binne die kader van die koms van die koninkryk van God, na vore geruk het. Benewens uiterstes en afswakkinge soos negativisme, konformisme, klerikalisme, asketisme en neutralisme is daar nog altyd die suiwere weg: *diensbaarheid*. Veral in ’n tyd waarin skerp kritiek gerig word teen die institusionalisme van die kerk — Bonhoeffer het dit self ook gedoen —, waarby selfs die (voort-)bestaan van die kerk, veral in sy huidige gestalte, op die spel geplaas word, kan ’n konsentrasie op die di \acute{e} nsmotief ’n verruimende en bevrydende invloed uitoefen. Tereg bepleit J. van den Berg dan ook vir ’n „revitalisering van de kerk-als-instituut” (G.T.T., Mei 1969, p. 116). Dat hierdie diens karakter, veral in ’n w \acute{e} reld met ontsettend veel nood, of beter ges \acute{e} : *bekend-geworde* nood (want die nood was maar altyd daar maar net nie so bek \acute{e} nd soos tans nie) steeds skerper geaksentueer word, bewys ook die volgende woorde van prof. Hugo du Plessis: „Ons ag dit dringend noodsaaklik dat ons kerk tot ’n uitspraak oor die w \acute{e} relddiakonaat kom...” („Die Kerkblad”, 10 Sept. 1969, p. 13). Is daar hiervoor besluite nodig of moet dit net ged \acute{e} n word? — as Bybelse opdrag, Gal. 6 : 10.

Bonhoeffer is ’n verrassende teoloog, juis omdat hy ’n eksperimentele teoloog is. En ’n teologiese eksperiment het vir hom beteken dat „we moeten het riskeren aanvechtbare dingen te zeggen als daardoor de vitale vragen maar weer aan de orde komen” (Verzet en Overgave”, p. 146). Rothuizen het ons op kundige en kunstenaarswyse in hierdie boek meegevoer op die eksperimentele weg van ’n buitengewoon skerpsinnige en dinamiese teoloog. Dit is sonder twyfel die moeite werd om hierdie boek te lees.

J. H. van Wyk.

II. Bybel, Skepping, Evolusie, S. du Toit (tweede druk), Voortrekkerspers, Johannesburg, 1968; 289 bladsye; prys R3.80.

Die bespreking van hierdie boek stel ’n resensent maar al te duidelik voor sy eie beperkinge — nie net omdat hier gehandel word oor die misterie van die Bybelse protologie nie (dit op sigself is al moeilik genoeg), maar ook omdat die relevante wetenskappe soos o.a. die filosofie, antropologie, biologie, fisika en sterrekunde mede in die tema betrek word.

Die boek is in vier afdelings verdeel. Ten eerste kom die Bybel aan die beurt en word allerlei probleme van hermeneutiese, eksegetiese en dogmatiese aard behandel, om ’n oorsig oor die

geskiedenis van die skrifverklaring, belydenis en skrifverklaring, die aard van die skrifgesag en van die Bybelse geskiedbeskrywing. Ten slotte word aangetoon hoedat die regte hermeneutiese uitgangspunte jou vrywaar van die dubbele gevaar van alwetery en letterknegtery. Die tweede deel is hoofsaaklik eksegeties van aard en bevat 'n breedvoerige bespreking van Gen. 1—3, vervolgens van die openbaring oor die skepping in die res van die Skrif, en die deel word afgesluit met 'n beligting van die eie aard van die Bybelse skeppingsleer teen die agtergrond van die oud-Oosterse kosmogonieë. Die derde afdeling, onder die opskrif „Heelalbeeld en ontwikkelingshipoteses”, plaas ons midde in die moderne natuurwetenskaplike situasie met sy veelheid van teorieë en hipoteses. Na 'n oorsig oor die wisselende visie op die heelal vanaf die tyd van die Griekse beskouing tot vandag volg 'n beskrywing van die teenswoordige wêreldbeeld van materie- en mikrokosmos (astronomie en fisika, waarvan lg. 'n bietjie afgeskeep is). Die laaste afdeling bevat 'n puntsgewyse of stellingsgewyse opsomming van alle vorige hoofstukke (hoofstuk 16) en ten slotte die „sintese”, waarop al die materiaal moes uitloop: die Bybel en evolusie, of anders en breër geformuleer: geloof en wetenskap (hoofstuk 17). Volgens die aanwysing van die skrywer moet die leser begin deur hierdie afdeling te lees. Daarna moet die boek van vooraf gelees word tot aan die einde, sodat hierdie afdeling dan vir die tweede maal gelees word. Op dié manier gaan die leser drie maal deur al die materiaal behalwe die slothoofstuk, wat twee maal gelees word. Dit is ietwat oordadig. Daar kan alleen gegis word oor die rede vir hierdie enigszins eienaardige aanwysing: is dit om die leser 'n kans te gee om hom d.m.v. die kort samevatting beter te oriënteer in hierdie wye veld wat gedek word? Of is dit om die rykdom aan materiaal die leser beter te laat bybly om die laaste hoofstuk dus ook beter te laat begryp? Hoe dit ook al sy, hierdie laaste afdeling is waarskynlik die mins geslaagde van die boek. Dit geld beide die struktuur en die inhoud. Struktureel gesien sou dit moontlik 'n wins gewees het indien die tema van hoofstuk 17 direk na afdeling C aan die orde gekom het. Bowendien bly dit moeilik om te sien dat die samevatting van alle vorige hoofstukke 'n groot deel van die „eindkonklusie” (= afdeling D) kan vorm. Rekapitulاسie is tog geen konklusie nie. As die samevatting dan ten alle koste behou moes bly, kon dit gevoeglik in 'n bylae geplaas gewees het. Tog moet 'n mens vra — en nou raak dit meer die inhoudelike — of die kort samevatting van die eerste drie afdelings in die laaste afdeling werklik nodig is. Van die nodigheid hiervan word mens moeilik oortuig, veral ook omdat die inhoudsopgawe mooi uitgebrei is. Wat die inhoud betref, bevredig die laaste hoofstuk ook nie heeltemal nie. Na 361 bladsye word die „klimaks” (Bybel en evolusie), of is dit: Bybel en natuurwetenskap?) in slegs 20 bladsye afgehandel. Miskien kon die baie los uitsprake van verskillende skrywers in vorige hoofstukke beperk word om ruimte te verskaf om die standpunte van 'n aantal skrywers hier volledig en krities te behandel, soos met Lever se beskouing gebeur. T. de Chardin moes minstens in die prentjie gewees het.

Uit hierdie kort oorsig oor die inhoud van die boek is dit duidelik dat die gedekte veld so wyd is dat daar, deels uit onkunde en deels uit gebrek aan ruimte, onmoontlik aan al die vraagstukke wat aangesny word, kritiese aandag gewy kan word. Daarom word hier volstaan met enkele los gedagtes van waardering en 'n aantal vrae waarheen die boek mens lei.

Die mooie van die boek is die eerbied en eerlikheid waarmee die Skrif benader word. Die Skrif is Gods Woord en moet ten alle tye as Gods Woord erken en eerbiedig word. Daarom moet ons ook met eerbied en openheid na die Skrif luister, gelowig maar sonder dogmatiese vooroordeel. Alleen só kan die Skrif jou werklik aanspreek en kan jy sy sprake verstaan. Dis nie die eksegeet wat sy standpunt of vooroordele dan die Skrif moet opdring en dit dwing om dinge te sê wat dit nie sê nie, maar dis per slot van sake die Skrif wat sy eie uitlegger is. In hierdie openheid wil Du Toit (nes Berkouwer) die Skrif benader as volkome goddelik en tegelyk ook menslik-historiese geskryf. Daarom word daar wat die eksegeese en hermeneutiek betref, afgereken met die skolastiek, die meganisties-biblisistiese Skrifbeskouing, die eksistensialisme, biblisme, fundamentalisme, konstruksionisme en ook met die dualistiese Skrifbeskouing. Met die afwysing van letterknegetery kom die skrywer tot die afwysing van die gedagte van 'n skepping 7,000 jaar gelede in dae van presies 24 uur. Dit kan in die lig van hierdie gegewens nie gehandhaaf word nie. Hierdie afwysing beteken nie dat die Bybel moet kapituleer vir elke natuurwetenskaplike teorie nie, maar dit vloei voort uit die beginsel dat die werke van God en die Woord van God nie 'n teëspraak met mekaar kan wees nie. Die afwysing van letterknegetery beteken egter nie beterwetery en spekulasie nie. Daarom verwerp Du Toit ook die spekulatiewe antigeologiese, interperivolistiese, konkordistiese en restitasietorieë.

'n Mens vind deur die boek pragtige en raak tiperinge. 'n Enkele voorbeeld: „Per slot van rekening: die Bybel verdedig nie 'n geosentriese standpunt nie (soos Aristoteles en Ptolemaeus), maar 'n ouranosentriese — die hemel is die middelpunt” (p. 91). Ander uitsprake is meer prikkelend en roep vrae op. Trouens, die hele boek doen dit. Dit kom voort uit die openheid en eerlikheid waarmee hier om die waarheid geworstel word en ook uit die beskeidenheid waarin dit gedoen word (saam met Vriezen word gesê: Die teologie moet die moed hê om ook eenmaal nie te weet nie, en veral sal dit weer moet leer om te verwonder”, p. 373). Die boek eindig nie met 'n vraagteken nie, dit bied positief 'n oplossing in progressiewe kreasie, maar roep wel halt aan ons wetenskaplike (ook teologiese) oormoedigheid waarmee ons meen om alle vraagtekens uit die weg te ruim.

Vanweë ons beperkte verstand in die diepte van Gods werk, bly die vraagtekens vir ons bestaan in die wetenskap en in die eksegeese. Daarop wys die boek tereg. Tog stel die boek self ons ook voor vrae: moet ons werklik só 'n mitologiese geladenheid (vgl. p. 237) in Gen. 1 : 2 aanneem as wat die skrywer suggereer? Is dit metodies en *teologies* korrek om die betekenis van *woes* en *leeg*

soos dit voorkom i.v.m. die oordeel van God ná die sondeval net so te gaan verbind aan 'n beskrywing van die skepping vóór die sondeval? Is dit nie die oorsaak van allerlei anomalieë nie, soos bv.: „Ook die duisternis is gevolg van die oordeel van God” (p. 165), waar die oordeel ingedra word voor die sondeval en gerig word op die *eie skeppingswerk* (Gen. 1 : 1) van God? Het God werklik die *chaos*, as sataniese en Gode-vyandige mag *geskep*? Volgens Du Toit is die voordeel van die eksegese dit dat dit ons leer dat daar al bese magte werkzaam was voor die sondeval. Maar Gen. 3 leer dit vir ons op so 'n eenvoudige en ongekonstelde wyse deur die teenwoordigheid van die bese en listige slang! Is dit nie te veel 'n „Westerse”-rasionele konstruksie om die slang nou te probeer verbind met Gen. 1 : 2 terwyl ons geen rede in die teks daarvoor het nie? Probeer ons nie hiermee om die misterie van die oorsprong en teenwoordigheid van die bese nader te verklaar terwyl die waarskuwing van Calvyn in die verband vergeet word nie? Word die analogie met die oud-Oosterse mitologieë wat *dualisties* dink, nie die oorsaak vir die dialektiese spanning tussen Gen. 1 : 2 en die res van die Skrif nie (p. 165: „Ook die vloed is 'n vyand van God”; p. 223: „Ook die geheimsinnige see is 'n skepping van God”)? Du Toit wys die gedagte van „skepping” en „ordening” in Gen. 1 af, maar skryf: „Wat op die eerste drie skeppingsdae geskei word, is in Gen. 1 : 2 nog een massa. Is dit werklik iets anders as ordening? Lê hier nie 'n oormatige reaksie op die Griekse vorm-materie-skema wat weer in nuwe eensydighede en moeilikhede laat beland nie?

Hierdie vrae suggereer nie 'n fundamentalistiese uitgangspunt of 'n dogmatiese vooringenomenheid nie maar slegs die verleentheid met die alternatief.

Ander vrae, oor verskillende temas, word ook deur die boek opgeroep.

(a) *Oor die belydenis*: Met groot stelligheid word beweer: „As historiese geskifte het die belydenisskrifte 'n beperkte inhoud, 'n eensydige gerigtheid en 'n bepaalde kleur. Maar geld dit, veral t.o.v. die „eensydige gerigtheid” ook van die Apostolicum? Verder word gesê die belydenis is „gebrekkelig omdat ook wat mense van hierdie waarheid mag sien, deur hulle nooit adekwaat in woorde uitgedruk kan word nie” (p. 57, met verwysing na 'n artikel van Plomp in Geref. Weekblad). Sou mens nie eerder kan sê dat die belydenis as mensewerk wel gebrekkig (d.i. onvolledig óók wat die diepte van Gods waarheid betref) is maar tog wel *adekwaat* die waarheid van Gods Woord uitdruk nie? Moet dit werklik „in die ryk gevarieerde volkerewêreld” kom tot 'n „ryk gevarieerde belydenis” (p. 57)? Hierdie ryke variasie mag wel uit die „inadekwaatheid” van die belydenis voortvloei soos die skrywer dit sien, maar lê dit in lyn met wat die N.T. oor die *homo-logia* te sê het, en is dit histories verantwoord as mens die ooreenstemming van die reformatoriese konfessies betrag?

(b) *Oor die „magte”*. Is die „mitologiese” *kosmiese* magte wel so reglynig verbind met die *demoniese* magte van die N.T. (p. 168—176)? As die „baie goed” van Gen. 1 'n kreet van *oorwinning*

oor die bese magte was, bly die probleem van die dood vóór die sondeval dan nie tog nog bestaan nie? Hoe kan die magte wat *oorwin* is, God se goeie skepping verderwe? As die „oorwinningskreet” tog maar net „breideling van die „chaotiese magte” (p. 195) is, wat „slegs as die Woord van God hulle teëhou” op hulle plek bly, en hierdie magte die „waters bo en onder” is, hoe rym dit dan dat „die see . . . net soos die land ’n deugdelike werk van God” is en ons dit moet kontrasteer met die Babiloniese en Fenisiese mitologie „waarvolgens die see steeds die chaotiese element is wat hom teen die skepper verhef? Is openbaring (nie kerugma nie) en mitologie altyd voldoende onderskei en geskeie in die eksegesi? Want net op die volgende bladsy lees ons weer: „Ons het dus nou ’n aarde wat rondom, bo en onder deur chaosmagte bedreig word, magte wat egter deur God beheer word, *maar tog altyd iets Gode- en skeppingsvyandig behou*”.

(c) *Oor die dae van Gen. 1.* Wat is ’n werklike dag wat nie ’n gewone dag is nie? As die werkdae van God ’n onbepaalde tydskuur het (p. 187) dan is dit vir ons geen dag meer nie want dag veronderstel ’n bepaalde tydskuur. Kom die skrywer hier werklik by die antropomorfisme verby wat hy afwys?

(d) *Oor die natuurwetenskap.* Die materialistiese denkwysie is nie net kenmerkend van die 19e eeu nie (p. 257) maar die goue draad van materialisties-kousale verklaringsmetodes loop van die tyd van Demokritus af tot by 1900 (en deels tot vandag). Moes daar nie naas die geskiedenis van die evolusie-teorie ook ’n geskiedenis van die natuurwetenskaplike denke en metodes gegee gewees het om die deurbraak van die kwantum-fisika (Einstein, Planck en Heisenberg) beter te belig as wat op p. 259 gedoen word nie? Die feit van die deurbraak word aangedui maar die impetus daarvan teen die agtergrond van ’n materialistiese tradisie van 2,000 jaar, soos Jordan dit uitnemend beskrywe, bly grootliks vir die leser verborge. Moes die skrywer, afgesien van die evolusionisme waarvoor hy kostelike kritiek lewer, nie meer krities gestaan het t.o.v. die filosofiese uitgangspunte van baie natuurwetenskaplikes (m.n. Lever) wat hy graag aanhaal nie? Dan sou aanhalings soos dié van Richardson op p. 92 en dié van Pascual Jordan op p. 98, wat moeilik gerym kan word, moontlik uitgeskakel gewees het.

Die boek is netjies versorg deur die uitgewer. Die taal en styl is eenvoudig, en helder (afgesien van enkele vrye aanhalings waarvan die einde nie duidelik aangedui word nie) en die boek lees aangenaam. Daar is weinig druk- en spelfoute. Die mees opvallende is dat die koppelteken deurgaans as ’n aandagstreep aangedui word, dat Melanchton i.p.v. Melanchthon geskrywe word en dat die komma by bystellings en tussen werkwoorde dikwels ontbreek.

Die vrae wat hierbo ingeryg is, impliseer nie ’n gees van beterweterigheid nie, maar hulle wil juis die prikkelende en ingrypende stof van die boek aan die lig bring. Die tema van progressiewe kreasie stel ons voor probleme waarvoor die pastor en die kerk van vandag nie kan verbyloop nie. Die skrywer verdien die eer dat hy die moed gehad het om ’n moeilike en onontwykbare probleem

in ons wetenskaplike eeu eerlik en openhartig te behandel. Dit is 'n probleem wat die kerk van vandag nie kan ignoreer nie, want dan word die voeling met baie lidmate verloor en keer hulle die rug op die kerk. Hier is Galilei nog altyd 'n waarskuwende voorbeeld — vir die kerk! En tog is dit 'n probleem waarvoor ons — laat ons maar eerlik wees — terugskrik. Prof. Du Toit het hierdie probleem aangedurf. Daarmee skud hy ons wakker en stel ons opnuut voor die majesteit van die Woord en die werke van God.

L. F. Schulze.

Groblerdsdal.

III. Vir die kerkjeug. Openbaringsgeskiedenis en ons belydenisskrifte vir die verbondskind, M. J. Booyens, Pro Rege-Pers Bpk., Potchefstroom, 1969.

Hierdie boekie van 131 bladsye (prys onvermeld) is geskryf in opdrag van die Sinodale Deputate vir Katkisasie van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika.

Dit bestaan uit drie dele:

Deel I (bladsye 11—94) behandel die Openbaringsgeskiedenis van Genesis tot Openbaring in twintig hoofstukke of lesse. Elke hoofstuk begin met 'n opdrag vir Skriflesing en verwysing na *Laat My lammers wei* (vir die feitemateriaal), is onderverdeel in kort paragrawe, en word afgesluit met 'n aantal gepaste vrae.

Deel II (bladsye 95—120) behandel in hoofstukke 21 tot 28 „Ons Belydenisskrifte”, met 'n inleidende hoofstuk oor die wese en noodsaaklikheid van belydenisskrifte, en vervolgens behandeling van elke belydenisskrif ten opsigte van oorsprong, historiese agtergrond en hoofinhoud. Hier ontbreek ongelukkig die vrae.

Deel III (bladsye 121—127) handel in hoofstukke 29 en 30 kortliks oor ons kerkregering — weer sonder toepaslike vrae.

In 'n bylaag word 'n lesrooster vir Klas IVA en Klas IVB voorgestel.

Hierdie Katkisasieboek is na taal en inhoud eenvoudig en duidelik en is baie geskik vir gebruik in Klas IV en selfs in die Belydenisklas. Dit voorsien ten opsigte van al drie dele aan behoeftes in ons kerke.

Die hoofdeel van die boek, die deel oor die Openbaringsgeskiedenis, is saamgestel om aan te sluit by ds. Booyens se boek *Laat My lammers wei*, waarin die feite van die Bybelse geskiedenis behandel is. In hierdie nuwe boekie wil die skrywer die aandag vestig op die betekenis van die feite. Hy beperk hom tot die hoofsaake, probeer te veel beredenering vermy en wil alleen openbaringsgedagtes stel met verwysing na die betrokke Skrifgedeeltes. Dié Openbaringsgeskiedenis moet gelees en behandel word in die lig van hierdie beperkinge wat die skrywer vir homself gestel het. Die skrywer slaag baie goed daarin om wat hy gee duidelik en goed verstaanbaar aan te bied.

Tog is dit jammer dat by die behandeling van openbaringsgeskiedenis die historiese lyn meermale verlaat word en oorgegaan word tot 'n hoofsaaklik *dogmatiese* indeling van die stof. Dit geld veral die behandeling van die Nieu-Testamentiese stof (hoofstukke 12 tot 20). So word byvoorbeeld die „Openbaringsgeskiedenis” van die vier Evangelies behandel onder die volgende titels: Ons ewige Koning en sy koninkryk, Ons hoogste Profeet en Leraar, Ons enigste Hoëpriester en sy enige offerande, en Die Vader en die Seun en die Heilige Gees. Hier het ons eerder 'n Bybelse Teologie as Openbaringsgeskiedenis. Dit sou mooi gewees het as die tema van *verbondsgeskiedenis*, wat by die behandeling van die Ou Testament sterk na vore kom, ook in die Nieu-Testamentiese deel vasgehou was.

Ten opsigte van die inhoud tref dit as 'n leemte dat die berowing van die land van die belofte, wat dwarsdeur die Skrif, ook in die Nuwe Testament as so 'n kardinale openbaringsgebeurtenis behandel word, slegs sydelings aangeroei word, sodat dit in die inhoudsopgawe selfs heeltemal afwesig is.

Aan die ander kant voel mens dat hoofstuk 19 oor Diakens, ouderlinge, leerouderlinge, veral op die wyse soos dit hier behandel word, eerder sou tuishoort by Deel III oor die Kerkregering as by die Openbaringsgeskiedenis.

'n Enkele opmerking ten opsigte van Deel III, Kerkregering: In hoofstuk 30 word die kerklike tug kernagtig en mooi behandel. Skrifverwysings, veral na Matth. 18, sou hier egter baie gewens wees.

In die geheel 'n boekie wat met veel vrug in die kerkverband gebruik kan word vir Klas IV en die Belydenisklas. Soos met sy *Laat My lammers wei* het ds. M. J. Booyens hiermee 'n goeie bydrae tot ons Katkisasielektuur gelewer.

J. C. Coetzee.