

Die Ou Testament in dogmatiek

WD Jonker

In huldigingsbundel opgedra aan

Prof PA Verhoef

NG Kerk-Uitgewers, 1979

(p 75–85)

Die Ou Testament in die dogmatiek

I

Dit bly die ideaal dat die dogmatikus hom nie net met die dogmata van die kerk en die teologiese denke deur die eeue moet besig hou nie, maar in eerste instansie met die Heilige Skrif self. Dit beteken dat hy, naas die kennis van sy eie vakgebied, ook 'n behoorlike kennis van die bibliologiese vakke moet hê – in elk geval genoeg om op 'n verantwoordelike en wetenskaplike wyse daarmee om te gaan ten einde van die dogmatiek in eie reg 'n stuk Bybelse teologie te kan maak. Dit kan so maklik gebeur dat die dogmatiek kan opgaan in 'n gesprek met die tradisie van die dogmatiese denke en in die binnekring van sy eie beoefenaars, dat die omgang met die Skrif beperk word tot 'n soort stereotiepe byhaal van bepaalde Skrifgegewens wat binne die dogmatiese kaders pas. Waar dit gebeur, word die lewensaar vanuit die dogmatiek gevoed moet word – die intensiewe omgang met die Skrif self – in groot mate afgebind en loop die dogmatiek gevaar om betekenisloos te word.

Ongelukkig is dit waar dat die meeste dogmatiese werke veels te min blyke gee van sodanige intensiewe omgang met die Skrif. By nader toesien, geld dit nog méér die omgang met die Ou Testament as met die Nuwe. Miskien hang dit in 'n mate saam met die aard van die belydenis van die kerk, waarin die verlossing in Christus vanselfsprekend sentraal staan, sodat dit voor die hand lê dat die Christusverkondiging van die Nuwe Testament die sterkste op die voorgrond sal tree (vgl maar die Twaalf Artikels, waarvan elf handel oor Christus, die Gees, die kerk en die ewige lewe – almal elemente vanuit die Nuwe Testament). Natuurlik het die kerk nooit daaraan getwyfel dat die Ou Testament die Woord van God is en noodsaaklik is vir die verstaan van die Nuwe Testament en die heil in Christus nie – slegs enkele randfigure het dit ontken. Maar tot op hede het die teologie nog nie klaargekom met die vraag presies hoe die verhouding van die Ou Testament en die Nuwe Testament tot mekaar gedink moet word en hoe die prediking van die Ou Testament by dié van die Nuwe geïntegreer moet word nie (Bright, 60–79; Ott, 49 vv).

Deur die hele kerkgeskiedenis loop daar 'n marcionitiese streep waarin die Ou Testament op die een of ander wyse gedegradeer of selfs oorbodig verklaar word, of waarin selfs gesê word dat die Ou Testament ook goedskiks met die godsdienstige literatuur van ander volkere as Israel vervang kan word, omdat dit net so goed as die Ou Testament as 'n "inleiding" tot die Nuwe Testament sou kon dien. Die Lutherse tweedeling: wet en evangelie, het implisiet die moontlikheid dat die Ou Testament met die wet vereenselwig kan word en die Nuwe Testament met die evangelie. Dit was natuurlik nie die bedoeling van Luther nie, Hy het die evangelie ook oral in die Ou Testament ontdek, soos sy voorlesings oor die Psalms 'n mens onder meer kan oortuig (Ebeling, 42 vv). Maar in die Lutherse teologie is daar tog 'n neiging om die Ou Testament onder 'n negatiewe voorteken te

plaas. Gelukkig dat daar ook baie faktore is wat dit teëwerk. Maar helderheid oor die verhouding van die Ou tot die Nuwe Testament bestaan tog nie.

Binne die Rooms-Katolieke tradisie is die algemene uitgangspunt dat daar 'n eenheid bestaan tussen die Ou en die Nuwe Testament, maar die Ou Testament word daarby feitlik deurgaans as die voorbereiding tot die Nuwe verstaan. Dit loop dan dikwels daarop uit dat die Ou Testament gesien word as van 'n laer orde en dat die voorlopige karakter daarvan beklemtoon word, wat weer kan meebring dat dit in groot mate sy direkte betekenis vir die kerk verloor, omdat die kerk nou tog by die bonatuurlike meerdere lig van die Nuwe Testament lewe. Ook in die Rooms-Katolieke teologie is daar egter nog nie klaar gedink oor hierdie verhouding nie, en veral sedert die Tweede Vatikaanse Konsilie is daar weer nuwe impulse om tot groter helderheid te kom (*Miskotte, Letter en Geest*).

Die gereformeerde teologie het van die begin af beter as die ander twee konfessionele rigtings daarin geslaag om aan die Ou Testament 'n volwaardige plek in die dogmatiese denke te probeer gee. Calvyn gaan in sy *Institusie* uitvoerig in op die kwessie van die gelykheid en die ongelykheid van die twee Testamente (II, ix-xi). Hoewel hy in terme spreek wat ook voor hom al gebruiklik was (byvoorbeeld dat dit gaan om die verhouding tussen belofte en vervulling of van die skaduwee tot die liggaam wat die skaduwee werp); en hoewel 'n mens kan sê dat hy min of meer bly beweeg in die rigting wat deur Augustinus aangedui is met sy uitspraak dat die Nuwe Testament in die Ou Testament verborge aanwesig is, terwyl die Ou Testament in die Nuwe geopenbaar is ("in veteri novum lateat et in novo vetus pateat"), is dit tog in die algemene opbou van Calvyn se teologie duidelik dat hy die Ou Testament besonder positief waardeur en grondgedagtes van sy teologie juis aan die Ou Testament ontleen. Die plek wat die wet en die skepping, die soewereiniteit van God en die verbond, die uitverkiesing en die heerskappy van God oor die hele lewe in die teologie van Calvyn inneem, is ondenkbaar sonder die gewigtige invloed van die Ou Testament. Binne die gereformeerde tradisie het die Ou Testament dan ook altyd 'n groot rol gespeel, wat op teologiese gebied geblyk het in die ontwikkeling van die verbondsleer, en in die lewenspraktyk in die ontstaan van 'n verskynsel soos die Puritanisme. Iets van 'n teokratiese ideaal is altyd eie aan die gereformeerde mens. Daarom sing hy nie net Psalms in die kerk en luister na die voorlees van die Tien Gebooie nie, maar ken hy die drang na vryheid en geregtigheid in die politieke lewe. Die Lutherse gedagte van die twee ryke is vir 'n gereformeerde van huis uit onaanvaarbaar, want uit Ou én Nuwe Testament hoor hy die boodskap van die één Ryk van God.

En tog, selfs al is dit waar dat die gereformeerde teologie klaarblyklik 'n dieper stempel van die Ou Testament dra as die teologie binne ander konfessionele rigtings, en selfs dat die gereformeerde kerklike en religieuse lewe 'n sterker Ou-Testamentiese karakter dra as dié van andere, is dit nogtans 'n vraag of die Ou Testament in die gereformeerde dogmatiek volkome tot sy reg kom. Dit gaan naamlik om meer as die opneem van 'n aantal basiese temas uit die Ou Testament. Dit gaan om meer as om die inskakeling van die Ou Testament binne 'n skema van die verbondsgeskiedenis soos dit meesal in die gereformeerde dogmatiek voorkom. Dit gaan ook om die vraag

of die *denkklimaat*, die *denkwys*e van die dogmatiek enigsins gevorm en bepaal word deur die Ou Testament. Ook die gereformeerde dogmatiek is ingeskakel in die Westerse denkradisie wat via die skolastiek tot ons gekom het en in meer as een opsig vreemd is aan die soort denke en spreke oor God wat in die Ou Testament – en vanuit die Ou Testament in die Nuwe Testament – aan die orde van die dag is. Teen die agtergrond van sy verlede sou dit juis die gereformeerde dogmatiek behoort te wees wat meer as die ander rigtings daarmee erns sou moet maak. Die vraag is of dit ook werklik geskied.

As ons kyk na die gereformeerde dogmatiek wat in ons kringe die bekendste is, die linie Kuyper-Bavinck-Berkouwer, dan kan 'n mens dié vraag nie juis positief beantwoord nie. Natuurlik word daar deurgaans volledig met die Ou Testament as Gods Woord gereken. Vir die Skrifbewys word voortdurend ook 'n beroep op die Ou Testament gedoen. Maar Kuyper en Bavinck staan in 'n teologiese denkradisie waarin die *hermeneutiese* betekenis van die Ou Testament by die omgang met Bybelse begrippe nog nie baie sterk kon funksioneer nie. Ondanks hulle onbetwisbare skriftuurlikheid betaal hulle op bepaalde punte tol aan 'n vorm van teologiese denke wat ver in die geskiedenis teruggaan – tot by die Apologete – en wat in sy struktuur nie net deur die Ou en die Nuwe Testament nie, maar ook deur die Griekse wysgerige vraagstelling beïnvloed is. Vir Berkouwer geld dit in 'n veel mindere mate. Sy oogmerk om 'n dogmatiek te beoefen wat "binne die grenzen der Schrift" bly, is daarop bereken om elke vorm van skolastiek te deurbreek, en in meer as een opsig slaag hy ook daarin. Maar dit is nie soseer die funksionering van die Ou Testament in sy denke wat daartoe meewerk nie. Dit hang eerder saam met die algemene denkklimaat van die periode waarin hy sy "halwe eeuw teologie" beoefen het, dat sy teologiese benadering meer anti-spekulatief en selfs meer eksistensiële van aard is as dié van sy groot voorgangers.

Ook vir Barth geld dit dat die Ou Testament by hom vanuit sy Christologiese konsentrasie 'n ondergeskikte plek in sy denke inneem. Ongetwyfeld het sy poging om tot 'n "Bybelse denkvorm" in die dogmatiek deur te stoot (Schlichting, 1971) talle betekenisvolle aspekte, wat uiteraard ook vir die funksionering van die Ou Testament in die dogmatiek perspektief open. Maar die totale uitwerking van sy teologie is tog dat die Ou Testament binne 'n magtige spekulatiewe sisteem genivelleer word. Vanuit Barth se Christologiese konsentrasie verloor die Ou Testament 'n groot stuk van sy eie plek en gewig. Die skepping word feitlik opgesuig deur die versoening. Die verbond verloor sy partikuliere karakter. Die letterlike Skrifsin kom meermal in die gedrang. Geen wonder dat onder die invloed van Barth se teologie weer 'n herwaardering van 'n tipologiese eksegeese van die Ou Testament kon opkom wat werklikheidsvreemd moes aandoen nie (Vischer, 1936).

II

Reeds in die periode voor die Tweede Wêreldoorlog ontstaan daar egter 'n nuwe benadering tot die Ou Testament in die dogmatiek. Dit hang saam met die invloed wat enkele moderne Joodse denkers op Christelike teoloe

begin uitoeven. Daardeur ontstaan by laasgenoemde die vraag of die Christelike teologie voldoende oog gehad het vir die spesifieke Israelitiese idioom van die Ou Testament. 'n Mens kan hier dink aan Emil Brunner wat onder die invloed van Martin Buber aandag begin gee aan die idee van "Wahrheit als Begegnung" (waarheid as ontmoeting) in teenstelling tot die Griekse waarheidsbegrip wat veelal in die dogmatiek gehanteer word (1938). In 1931 het die Joods-Christelike teoloog Kohnstamm ook reeds op die verskil tussen die Griekse en die Israelitiese opvatting van kennis gewys (*De Heilige*). Die teoloog wat hier egter die grootste rol gespeel het, is *K H Miskotte*.

Hy promoveer in 1932 op 'n proefskrif waarin hy uitvoerig ingaan op die denke van moderne Joods-religieuse denkers soos Max Brod en Leo Baeck, Herman Cohen en Martin Buber, Rosenzweig, Schoeps, Ernst Bloch, e a, in 'n poging om vas te stel wat die wese van die Joodse religie is in onderskeiding van die heidense religieusiteit aan die een kant en die Christelike geloof aan die ander kant (*Het Wezen der Joodse Religie*). Hy toon aan dat daar 'n afgrond gaap tussen die Joodse religie soos dit in nabyblyse tye onder die heersende invloed van die Talmood ontwikkel het, en die grondstruktuur van die Ou Testament. Dit neem egter nie weg dat die gesprek met moderne Joodse denkers volgens hom dienstig kan wees om die Christelike teoloog tot 'n beter begrip te laat kom van wat die spesifiek-Israelitiese idioom van die Ou Testament is nie. Miskotte self is diepgaande deur Barth beïnvloed. Sy teologie staan daarom in die teken van 'n felle bestryding van elke vorm van natuurlike religie en die ontmaskering van natuurlike religieusiteit as die teenpool van Christelike geloof. In die Judaïsme sien hy 'n terugkeer na die heidense oer-religieusiteit as vlug voor God en juis daarin 'n weerspreking van die openbaring van God in die Ou Testament. Maar juis daarom teken die eie-aard van die Ou Testament homself soveel helderder af teen die agtergrond van die Judaïsme (Stoeve-sandt, 1975).

Miskotte het nooit 'n dogmatiek geskryf nie, maar in sy publikasies kom hy telkens weer hierop terug. In sy *Edda en Thora* (1939) stel hy die ou Germaanse religie en die openbaring van die Ou Testament teenoor mekaar. In sy populêre boekie *Bijbels ABC* (1941) wat nog die naaste aan 'n soort geloofsleer kom, hanteer hy die Ou Testament as hermeneutiese sleutel vir die verstaan van die Christelike belydenis. Ná die oorlog verskyn sy bekendste werk, *Als de Goden zwijgen* (1956) waarin baie van sy insigte in konfrontasie met die nihilisme breër uitgewerk word. Telkens herhaal hy dat Jesus Christus alleen reg bely kan word as ons Hom verstaan volgens die uitleg wat die Ou Testament van Hom gee, want Jesus Christus is niks anders nie as die openbaring van die Naam van die God van Israel soos ons Hom uit die hele Ou Testament leer ken.

Miskotte is van mening dat die prediking ophou om werklik Bybels te wees as dit nie erns maak met die Israelitiese idioom van die Skrif nie. Die erkenning van die Israelitiese idioom beteken egter die einde van 'n intellektualistiese opvatting van die openbaring en die geloof, van 'n miskennening van die uitgesproke antropomorfe spreke van die Skrif, van die misverstand dat die genade 'n ingestorte krag is en die regverdiging 'n proses wat homself in die siel voltrek, ens. Verlossing is volgens die Bybel wesenlik be-

vryding, in al die fasette wat dit in die lewe van die mens kan aanneem, maar dan 'n bevryding waarop telkens weer gewag en gehoop moet word, sodat die gelowige homself moet uitstrek na die toekomstige, omdat die *versoening* wel in Christus volbring is, maar die *verlossing* in al sy volheid nog steeds iets van die toekoms is (*Wenn die Götter schweigen*, 141 vv; *Om de waarheid te zeggen*, 185 vv; *Bijbels ABC*, 160 vv).

Miskotte was in meer as een opsig 'n voorloper. Ná die Tweede Wêreldoorlog kom daar op verskillende plekke nuwe belangstelling in die Ou Testament en sy betekenis vir die dogmatiek na vore. Dit hang dan onder meer saam met die skok van die gebeurtenisse in die Derde Ryk en – uit reaksie teen die antisemitisme – 'n nuwe aandag vir die volk Israel. Tekenend is die feit dat die Nederlandse Hervormde Kerk in *Fundamente en Perspektieven van Belijden*, wat in 1949 as 'n "proeve van hernieuwd reformatories belijden" uitgereik is, 'n afsonderlike artikel aan Israel wy. Dit is dan ook uit die kringe van die Nederlandse Hervormde Kerk dat daar twee teoloë voortgekom het wat 'n spesifieke bydrae gelewer het tot 'n sterker funksionering van die Ou Testament in die dogmatiek: A A van Ruler en H Berkhof.

III

Ook Van Ruler het geen dogmatiek geskryf nie, maar in sy talle geskrifte ontwikkel hy 'n dogmatiese konsepsie waarvoor die Ou Testament eenvoudig beslissend is. Een van die bekendste uitsprake van Van Ruler is sy woorde in sy artikel "De waarde van het Oude Testament", dat "het Oude Testament de eigenlijke Bijbel is, ook voor de christelijke kerk, en dat het NT om zo te zeggen niet meer is dan het lijstje met vreemde woorden ter nadere verklaring achterin" (123). Effens meer genuanseerd keer hierdie soort uitspraak weer terug in *Die christliche Kirche und das Alte Testament* (68). 'n Mens sou egter 'n groot fout maak as jy sou dink dat hy daarmee die Nuwe Testament degradeer. Dit is sy styl om dinge waarop hy die aandag wil vestig, skokkend toegespits te formuleer. Die saak waarom dit in hierdie geval vir hom gaan, is dat die Ou Testament in sy eie reg die kanoniese Woord van God vir die kerk is en dat dit onmoontlik is om die Nuwe Testament reg te verstaan sonder die Ou Testament, net soos dit ook onmoontlik is om die Ou Testament reg te verstaan sonder die Nuwe Testament. Daarby wil hy die aandag daarop vestig dat daar aspekte van Gods waarheid is wat ons alleen uit die Ou Testament kan leer ken, sodat die Ou Testament in sommige opsigte 'n "meerwaarde" bo die Nuwe Testament het, net soos die Nuwe Testament weer in ander opsigte 'n meerwaarde bo die Ou Testament het. Die Ou Testament is dus nie 'n blote voorbereiding vir die Nuwe nie, en die Nuwe Testament mag ook nie as die enigste hermeneutiese sleutel vir die uitleg van die Ou Testament gehanteer word nie, laat staan nog dat Christus tot elke prys in die Ou Testament gevind moet word, bv deur Hom allegories of tipologies in die O.T. Testament in te lees. Daar is 'n sin waarin die hele Ou Testament vol is van Christus, maar dit is nie waar in die sin dat alles in die Ou Testament eksplisiet na Christus heenwys nie, maar dat die Ou Testament in Christus vervul is (1955, 34 vv).

Van Ruler se waardering vir die Ou Testament funksioneer binne 'n ander konteks as dié van Miskotte. Terwyl laasgenoemde hom by Barth aansluit, het Van Ruler homself gaandeweg steeds meer teen Barth se "Christomonisme" verset. Dit is veral die omkering van die orde van skepping en verlossing wat hom by Barth grief, en dit dryf hom tot die (weer eens toegespitste) uitspraak dat dit in die Bybel wel om Christus *draai*, maar nie om Hom *gaan* nie (1955, 63 vv; "De verhouding van het kosmologische en het eschatologische element in de Christologie"). Dit gaan vir God uiteindelik om sy Ryk, om die wêreld, om die skepping. Ons is nie mense om Christene te kan word nie, maar Christene om mense te kan word. Daarom is Christus 'n "intermezzo" wat noodsaaklik is ter wille van die sonde, maar dit gaan in die werk van Christus en die Gees uiteindelik om die herstel van wat deur die sonde geskonde is, om die uitvoering van Gods raadsplan met sy skepping, om die oprigting van sy heerskappy oor alle dinge, om die vervulling van die wet, om die ware humaniteit (Van Hoof, 1974). Om dit te kan verstaan en te weet wat dit alles inhoud, kan 'n mens nie net na die Nuwe Testament kyk nie, maar moet 'n mens die Ou Testament ken waarin alles oënskynlik so "ruig" en "ongestelik" en binnewêrelds toegaan, maar wat as sodanig die teokrasie van Israel teken as die beeld van die toekomstige eskatologiese heerskappy van God oor alle dinge (1947, 265 vv).

Die Ou Testament moet ons leer, sê Van Ruler, om die Nuwe Testament nie op 'n Griekse wyse idealisties of mities te verstaan nie. Vir ons as heidene is die Ou Testament onontbeerlik om die aard van Gods Ryk te verstaan (1955, 74 vv). Die Ou Testament laat ons verstaan dat dit vir God nie net om geestelike dinge gaan nie, maar ook om die konkrete dinge, die skepselmatige lewe, die profane dinge, om die oprigting van sy Ryk in hierdie aardse werklikheid. Van Ruler is oortuig dat hy hom met hierdie visie in die voetstaple van Calvyn bevind, wat ons geleer het om "horisontaal te lewe" (*Das Leben und Werk Calvins*, 89 vv). Vanuit die Ou Testament neem Van Ruler dit dus op vir die kerstening van die kultuur.

IV

Ook by Berkhof lewe 'n geweldige belangstelling vir die Ou Testament. Anders as Miskotte en Van Ruler wat albei sterk spekulatiewe en soms ook speelse elemente in hulle teologie vertoon, skryf hy meer direk, pastoraal en helder. Sy geloofsleer (1973) getuig van 'n geweldige belesenheid in die hele veld van die teologie, maar veral ook van die teologie van die Ou Testament. Daar is hele gedeeltes wat ewe goed in 'n handboek oor die teologie van die Ou Testament kon gestaan het.

Opvallend is die feit dat Berkhof 'n hele hoofstuk in sy geloofsleer aan Israel wy, waarby hy egter opmerk dat wat hy "Israel" noem, gewoonlik die Ou Testament heet (1973, 234-280). Dat hy van "Israel" spreek, hang daarmee saam dat hy die Ou Testament verstaan as die boek waarin die geskiedenis van Gods omgang met hierdie bepaalde volk verhaal word as 'n geskiedenis wat die hele wêreld aangaan, want God het van die begin af die hele wêreld op die oog. Die hoofstuk oor Israel vorm in sekere sin die

spil waarom alles in sy geloofsleer draai. Die beheersende tema van sy werk is die verbond tussen God en sy volk, en Berkhof verstaan dit nou só dat God met Israel as verteenwoordiger en plaasvervanger van die hele mensheid sy verbond aangegaan het. Israel het egter dié verbond verbreek en verwerp, maar Gods trou is sterker as die ontrou van Israel en oorwin die ontrou van Israel, deurdát God die Messias gee as die één getroue "Verbondspartner" wat die verbond weer herstel en daarin Gods trou bevestig en sy belofte om eenmaal alle teenstand teen sy heilsbedoeling te oorwin in die totale vernuwing waarheen Hy met mens en wêreld op weg is. Berkhof se geloofsleer het dus 'n heilshistoriese opset en is gebou op die geloof dat God "een bijzondere gang gaat door de geschiedenis en dat de verschijning van Jezus Christus geen geïsoleerde epifanie is geweest, maar beslissend stadium op een weg die al eeuwen tevoren begonnen was, en wel in de gestalte van een bijzondere verkiezende, leidende, veroordelende en reddende bemocienis met één speciaal volk" (234).

Berkhof wil 'n midde-positie inneem tussen die onderwaardering van die Ou Testament deur iemand soos Bultmann én die ekstreme positiewe waardering vir die Ou Testament deur iemand soos Van Ruler. Maar dit beteken dan tog vir hom dat die Nuwe Testament in die lig van die Oue gelees moet word (264 vv). Die Ou Testament word dus in meer as een opsig die hermeneutiese sleutel vir die verstaan van die Nuwe. By Berkhof vind ons nie 'n groot beheptheid met die onderskeiding tussen Griekse en Israëlitiese denke nie, hoewel dit wél 'n rol by hom speel. Ook die moderekte wat reeds voor sy boek se verskyning so populêr geword het (waaroer straks meer) soek 'n mens vergeefs in sy werk, al is die sâak waarom dit tereg in sommige daarvan gaan, nie by hom afwesig nie. Tog het die groot aandag wat hy aan die Ou Testament as verstaanshorison van die Nuwe Testament gee, ingrypende gevolge vir sy dogmatick. Dit sou 'n interessante studie wees om dit nader te ondersoek. Vir ons doel hier is dit genoeg om te wys op sy Christologie en Triniteitsleer.

Vir Berkhof is Christus die beloofde Messias van Israel, die ware Bondgenoot van God, die Nuwe Mens, selfs die Eskatologiese Mens. Maar in laaste instansie dan tog net 'n mens en nie Gód nie (281-308). En die Triniteit kan hy nie as 'n Wesenstriniteit verstaan nie, sodat God volgens hom nie die drie-enige God is nie, maar die één God wat Homself in sy verbondsgeskiedenis met die mense laat ken in die saam-gaan van die drie name: Vader, Seun en Gees, waarby die Seun die menslike Bondgenoot van die Vader is en die Gees die band is wat Vader en Seun aan mekaar verbind en die vele kinders op hulle beurt weer met die Seun verbind. Só gesien, is die Drie-eenheid niks anders nie, as "de samenvattende beschrijving van het verbondsgescheuren" (348).

Van Ruler het êrens daarop gewys dat die Ou Testament wel die verwagting ken van 'n Messias wat as mens in die Naam van God die werk van God op aarde volbring, maar dat die Nuwe Testament ons dan op 'n verrassende wyse laat sien dat dit God self is wat as Messias optree. Dit, sê hy, staan nog nie só in die Ou Testament nie. In elk geval is die Godheid van Christus nie uit die Ou Testament af te lei nie en is dit 'n vraag of die wortels van die Triniteitsleer in die Ou Testament aangewys kan word

(1955, 46-47). Selfs al sou 'n mens daaraan twyfel of Van Ruler hom hier nie te sterk uitdruk nie, is dit tog klaarblyklik waar dat daar sentrale dinge in die Nuwe Testament staan wat nie uit die Ou Testament afgelees kan word nie, tensy 'n mens die Ou Testament vanuit die Nuwe interpreteer. Dit wil vir ons voorkom asof Berkhof se Christologie en Pneumatologie – en gevolglik ook sy Triniteitsleer – so radikaal van die Christelike belydenis van alle eeue afwyk, omdat hy die Ou Testament só konsekwent as interpretasiesleutel vir die Nuwe Testament gebruik, dat hy op hierdie punte die duidelike “meerwaarde” van die Nuwe Testament misken, en gevolglik op die vlak van die Ou Testament bly staan.

V

Veral sedert die sestigerjare word dit in bepaalde kringe mode om met 'n aantal slagkrete te begin werk, wat almal min of meer verband hou met die neiging om die Ou Testament eensydig te beklemtoon en die Nuwe Testament in die lig daarvan te interpreteer of soms heeltemal as produk van Griekse invloed te degradeer.

Hierdie beweging het 'n paar wortels. Een daarvan is die oorbeklemtoning van die onderskeid tussen Griekse en Hebreeuse denke soos dit onder meer uitgespel is deur Boman (1953) en dan dikwels op 'n onwetenskaplike wyse hanteer word, meesal om in die teologie ontslae te raak van veel wat ook om ander redes as hinderlik aangevoel word (Meijering, 7 vv). 'n Ander invloed is dié van die neo-Marxisme wat deur die godsdienswysgerige geskifte van Ernst Bloch of via die sogenaamde kritiese teorie by verskillende teoloë ingang vind. Dit is duidelik aantoonbaar by Moltmann en Sölle, maar ook by ander mindere geeste. Veral Bloch se Marxistiese interpretasie van die Ou Testament en die religie van die menseseeu Jesus met sy eskatologiese verwagting het diep ingeslaan. Die waarheidselment in die godsdiens (wat hy origens as 'n illusie beskou) is vir hom die prinsipe van hoop en die revolusionêre onrus wat daaruit voortkom. Die Bybelse godsdiens is vir hom “de godsdiens van het komende, aanbreekende, doorbreekende, alles veranderende Rijk, of – vollediger – het is de godsdiens van het exodus en het Rijk en daarin van de hoop op een nieuwe wereld, waarin de mens eindelijk zichzelf zal zijn” (Sperna Weiland, 32; Bloch, 1970).

Daar loop 'n direkte lyn vanaf hierdie visie op die Ou Testament na die teologie van die hoop van Moltmann (1964), maar ook na die teologie van die revolusie en die teologie van die bevryding, sowel as na sommige gestaltes van die swart teologie. Die motief van onrus met die bestaande word onderbou met die Marxistiese opvatting van die verhouding tussen teorie en praktyk en die Messiaanse droom, en dit alles word ingelees in die Ou Testament met sy aardse heilsverwagting en sy politieke dimensie (Gutierrez, 1971; Miguez Bonino, 1976; Heyns, 1975). Die Christendom word verwyt dat dit die boodskap van die Bybel vergeestelik het en op privatisering van die godsdiens afgestuur het, waardeur die *status quo* van onderdrukking as Gods wil gesanksioneer kon word. By vele ontstaan die roep dat die Messias Jesus nou eindelijk in sy revolusionêre politieke betrokkenheid verstaan moet word en dat die Ou Testament as die eintlike waarheidsnorm

erken moet word. Die pendule het daarmee volledig deurgeswaai van die defamering van die Ou Testament in Nazi-Duitsland na 'n verheffing daarvan tot die enigste ware Bybel, maar dan dikwels 'n Bybel wat Marxisties (of ook: materialisties) geïnterpreteer word.

Natuurlik is nie alle werke waarin 'n mens klanke hoor wat aan hierdie slagkrete herinner, teologies minderwaardig nie. 'n Mens kan hier dink aan die beknopte handboek vir sistematiese teologie van Hans-Joachim Kraus, *Reich Gottes: Reich der Freiheit* (1975). Kraus is self Ou-Testamentikus van internasionale formaat. 'n Handboek oor die dogmatiek van sy hand is dus van groot belang, veral as dit geskryf word om "die eminent kategoriale Bedeutung, die dem *Alten Testament* im dogmatischen Denken zukommt, klar und durchgreifend herauszustellen" (7). Die werk getuig dan ook deurgaans van sy uitstekende kennis van die Ou Testament en die poging om dit vir die dogmatiek vrugbaar te maak. In hierdie opsig is daar verwantskap tussen hom en Berkhof, hoewel ook weer verskille. Anders as Berkhof gaan hy nie uit van die verbondsïdee nie, maar van die Ryk (dus meer soos Van Ruler). Anders as Berkhof is hy ook diepgaande beïnvloed deur Barth en dit maak hom versigtiger in sy Christologie en Triniteitsleer, hoewel dit nie duidelik is of hy werklik veel van Berkhof verskil in hierdie opsigte nie.

Wat natuurlik wél opval, is dat sy dogmatiek veel reglyniger en ongenauwkeuriger is as dié van Berkhof. Die Ryk van God is die Ryk van vryheid – en wanneer hy dit uiteen sit, hoor 'n mens al die slagkrete wat sedert Moltmann op gang gekom het en verskyn alles wat 'n mens dan ook by voorbaat kan verwag: die bestryding van die Griekse denke, die afwysing van die "Jenseitigheid", die teïsme, die vergeesteliking van die heil, die verwaarlosing van die eenheid tussen teorie en praxis, die ontologiese denke en die onpolitiese tendens in die kerklike denke, ens. Die gevaar bestaan dat 'n mens uit vooroordeel teen dié soort slagkrete naderhand ook die waardevolle van 'n boek soos hierdie kan miskyk.

VI

Terugskouend sal ons moet sê dat dit sonder meer 'n verblydende saak is dat die Ou Testament in die jongste tyd soveel meer aandag in die dogmatiek ontvang. Daaruit kan groot winste vir die dogmatiek gehaal word. Inderdaad is dit noodsaaklik om die Nuwe Testament teen die agtergrond van die Ou Testament te interpreteer. Daar steek ook groot waarheid daarin dat die dogmatiek deur die eeue te min verstaan het van die Israelitiese idioom en te veel in die ban was van 'n Grieks-wysgerige wyse van probleemstelling, waardeur die dogmatiek met allerlei vroeë belas is wat miskien onnodig is, terwyl dit aan die ander kant te min oog gehad het vir juis dié dinge waarop die Ou Testament ons aandag vestig. Dit kan dan ook nie ontken word dat daar belangrike gesigspunte na vore gebring is in die teologie van Miskotte, Van Ruler, Berkhof en selfs die teologie van die hoop nie. Die dogmatiek kan dit alleen maar tot sy eie skade ignoreer.

Terselfdertyd moet ons egter opmerk dat die onderskeiding tussen Griekse en Hebreëuse denke nie verabsoluteer mag word nie en veel minder om die

lyf het as wat soms beweer word (Van Vreumingen en Van der Woude, 1969; J Barr, 1961). Verder is dit noodsaaklik om krities om te gaan met die Judaïstiese uitleg van die Ou Testament. Ongetwyfeld kan ons uit 'n gesprek met moderne Joodse wysgere veel leer oor die Israelitiese idioom van die Ou Testament, maar dit het sy besliste grense wat gegee is in hulle benadering van die Nuwe Testament en sy boodskap. Die Christelike teoloog moet horn deur die Nuwe Testament laat leer om die Ou Testament ook weer in die lig van die Nuwe Testament te verstaan, selfs al is dit noodsaaklik dat hy alle reg aan die selfstandige betekenis van die Ou Testament moet laat geskied. Die Nuwe Testament vertel ons nie maar net van nóg een van Gods dade soos die Ou Testament dit ken nie, maar van die radikale nuwe daad van die koms van God in die vlees, waardeur die Ou Testament noodwendig in 'n ander lig te staan kom as wanneer dit sonder die Nuwe Testament geles word.

Ten slotte moet ook gesê word dat dit maar alte duidelik geword het dat óók die Ou Testament blootgestel is aan hermeneutiese benaderinge wat ideologies en wysgerig van aard is. Dit help nie veel om die wysgerige oorroekering van die Nuwe Testament deur 'n Grieks-wysgerige denkpatroon af te wys, maar terselfdertyd self 'n Marxistiese denkpatroon op die Ou Testament af te forseer nie. Ook help dit nie veel om ons na die Ou Testament terug te roep, as die Ou Testament deur 'n bepaalde wyse van kritiese hantering volgens maat geknip word nie.

Waarom die dogmatiek behoefte het, is 'n dieper, voller omgang met die Ou Testament as die Woord van God, en daarin kan die behoudende en Skrifgebonde Ou-Testamentikus aan die dogmatikus 'n diens van onskatbare waarde lewer.

Literatuurlys

- Barr, J: *Semantics of Biblical Language*², Oxford, 1961.
 Barth, K: *Kirchliche Dogmatik* I/2, par 14; II/2, par 34; IV/3, par 69, Zollikon-Zürich, 1938.
 Berkhof, H: "Openbaring als gebeuren", *Geloven in God*, Den Haag, 1970, 95-169.
 Berkhof, H: *Christeljk Geloof*, Nijkerk, 1973.
 Bloch, E: *Atheismus im Christentum*, Reinbek bei Hamburg, 1970.
 Boman, Thorleif: *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*⁵, Göttingen, 1968.
 Bright, J: *The Authority of the Old Testament*, London, 1967.
 Brunner, E: *Wahrheit als Begegnung*², Zürich-Stuttgart, 1963.
 Ebeling, G: *Lutherstudien* I, Tübingen, 1971.
Fundamenten en Perspectieven van Belijden, 's-Gravenhage, 1951.
 Gutierrez, G: *A Theology of Liberation*, New York, 1971.
 Heyns, J A: *Teologie van die Revolusie*, Kaapstad, 1975.
 Hoof, P van: *Intermezzo. Kontinuiteit en Diskontinuiteit in de theologie van A A van Ruler*, Amsterdam, 1974.
 Kohnstamm, Ph: *De Heilige*, Haarlem, 1931.
 Kraus, H-J: *Reich Gottes: Reich der Freiheit*, Neukirchen, 1975.
 Meijering, E P: *Onmodieuze*

- Theologie*, Kampen, s j (1974).
- Miguez Bonino, J: *Christians and Marxists*, Grand Rapids, 1976.
- Miskotte, K H: *Bijbels ABC*², Amsterdam, 1966.
- Miskotte, K H: *Letter en Geest*, Nijkerk, 1966.
- Miskotte, K H: "Het Jodendom als vraag aan de kerk", *Om de Waarheid te zeggen*, Kampen, 1971, 185-193.
- Miskotte, K H: *Wenn die Götter schweigen*, München, 1974.
- Miskotte, K H: *Der Gott Israels und die Theologie*, Neukirchen, 1975.
- Moltmann, J: *Theologie der Hoffnung*, München, 1964.
- Ott, H: *Die Antwort des Glaubens*, Stuttgart, 1972.
- Ruler, A A van: "De waarde van het Oude Testament", *Religie en Politiek*, Nijkerk, 1945, 123-153.
- Ruler, A A van: *De Vervulling van de Wet*², Nijkerk, 1974.
- Ruler, A A van: *Die christliche Kirche und das Alte Testament*, München, 1955.
- Ruler, A A van: "Das Leben und Werk Calvins", *Calvinstudien* (hrsg J Moltmann), Neukirchen, 1960, 84-94.
- Van Ruler, A A van: "De Verhouding van het kosmologische en het eschatologische element in de Christologie", *Theologisch Werk I*, Nijkerk, 1969, 156-174.
- Schlichting, W: *Biblische Denkform in der Dogmatik. Die Vorbildlichkeit des biblischen Denkens für die Methode der "Kirchlichen Dogmatik"* Karl Barths, Zürich, 1971.
- Sölle, D: *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem "Tode Gottes"*², Stuttgart, 1965.
- Sölle, D: *Politische Theologie*, Stuttgart, 1971.
- Stoevesandt, H: "Zur Einführung", *Der Gott Israels und die Theologie*, Neukirchen, 1975.
- Veen, J M van: *Hoe lang nog ... God? Appèl tot messiaanse katholiciteit*, Baarn, 1969.
- Vischer, W: *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*², München, 1936.
- Weerwoord: *Reacties op H Berkhofs Christelijk Geloof*, Nijkerk, 1974.
- Weiland, J Sperna: *Voortgezette Oriëntatie*², Baarn, 1971.