

Eksistensiële verstaan van die Ou Testament: Die teologiese arbeid van Antonius HJ Gunneweg

PB Boshoff

Abstract

Existential understanding of the Old Testament: The theological work of Antonius HJ Gunneweg

Gunneweg applies Bultmann's concept of existential understanding to the Old Testament. Existential interpretation means that the text must be laid out in terms of the possibilities of the human existence. The author shows how Gunneweg worked it out under the following headings: Israel; The beginning; Moses; One kingdom or two kingdoms; Paul; *Sola scriptura* instead of salvation history; Word. The result is that Gunneweg comes to a unique understanding of the relationship between the Old and New Testaments.

Antonius Gunneweg, Ou-Testamentikus in Bonn, is vanjaar 65 jaar oud. Dit bied 'n gulde geleentheid om by wyse van hierdie artikel die hoed vir hom te lig en te sê: 'Stil, broers, daar gaan 'n man verby!'

Die woorde 'eksistensiële verstaan' roep dadelik die naam van Bultmann in herinnering. Dit is dan ook die bedoeling. Gunneweg is daarmee gemoeid om Bultmann se program van 'echt geschichtlichen Verstehens' (vgl 1984: 347) op die Ou Testament toe te pas en uit te voer. Hierdie werksprogram onderhou en voed ook die werkgemeenskap tussen Gunneweg en die Berlynse Nuwe-Testamentikus Walter Schmithals, wat Bultmann se aanpak op die Nuwe Testament voortsit en oor wie se arbeid ek in hierdie tydskrif, Mei 1984, 'n artikel geskryf het. Gunneweg en Schmithals het vir baie jare op gesamentlike seminare studente gelei in die uitleg en prediking van Ou- en Nuwe-Testamentiese tekste. Hierdie samewerking maak dat daar min Nuwe-Testamentici is wat so 'n goeie verlede as Schmithals het en dat mens ver sal moet soek om 'n Ou-Testamentikus te kry wat so 'n toekoms soos Gunneweg het.

Die belangrikheid van Gunneweg se arbeid is dat hy, in 'n periode waarin hermeneutiese besinning skaars geword het, weer die herme-

neutiese vraagstuk opneem en hom daarop toelê. Hy doen dit in die geselskap van grotes soos Paulus en Luther en dit kom my voor dat net die heel bestes onder teoloë hulle hiermee besig hou. Daarom behoort die lesers my ook nie heeltemal te vertrou nie en liever self seker maak van wat Gunneweg presies sê. Dat Gunneweg besonder fyn formuleer en al jou aandag vra, is een van die redes waarom hy nie nog meer aanklank vind nie.

Terwyl die teologiese wêreld sy bes doen om aan te toon dat die abstrakte geskiedenisverloop teologiese kwaliteit het waaraan die mens van hier en nou ondergeskik is, gaan die eksistensiële interpretasie uit van die belangrikheid van die konkrete menslike eksistensie. Die menslike bestaan is nie vooraf vasgelê nie, dit het moontlikhede. Van hierdie moontlikhede word in die teks uitgespreek en die eksegeet tree daarmee in kritiese dialoog. Die dialoog is moontlik omdat die hoopvolle of hopelose moontlikheid van menslike bestaan wat in die teks ter sprake gebring word, ook hier en nou menslike moontlikheid is. Wanneer die dialoog tussen eksegeet en teks oor soveel eeue heen die gemeenskaplike lewensbesef blootlê, dan eers word die begrip helder en kan ons van verstaan praat.

Gunneweg onderskei tussen verstaan en glo. Hierdie onderskeid kan in die vaktaal met 'eksistensiaal' en 'eksistensiël' aangedui word. Wanneer die eksegeet die lewensbesef wat in die teks uitgespreek word verstaan as sy eie moontlikheid, word hy eksistensiaal daarby betrek. Wanneer hy akkoord gaan met die aanspraak wat die teks op sy lewensbesef maak, word hy eksistensiël daarby betrek. Die geloof volg op die verstaan en beteken dat jy instem met dit wat jy verstaan. Die gelowige verstaan wat hy glo en die ongelowige verstaan ook waarmee hy nie wil instem nie. Die verstaan (eksegese) is mensewerk. Wanneer die eksegeet of prediker of hoorder die aanspraak van die teks glo, dit as die waarheid laat geld vir sy lewe, is dit nie meer mensewerk nie, maar werk van die Heilige Gees. Die Heilige Gees oorbrug die kloof tussen verstaan en glo (1983: 162).

Dit moet ook duidelik gestel word dat eksistensiële interpretasie nie een leesmetode tussen ander is nie. Gunneweg lees skerp historieskrities. Eksistensiële interpretasie is eerder 'n 'Ansatz' (1977: 50), 'n teorie, 'n uitgangspunt, 'n aanname dat die tekste uitsprake oor die menslike bestaan maak en dat hulle op hierdie vlak uitgelê moet word. Eksistensiële verstaan is ook die ideaal wat met eksegese bereik moet word. Die term 'eksistensiële interpretasie' dui vir my op die bedryf van die onderneming, terwyl 'eksistensiële verstaan' die resultaat

aandui. Vir die titel van die opstel het ek 'n keuse gehad tussen 'interpretasie' en 'verstaan' en het besluit dat 'verstaan' in verband met Gunneweg se werk goed pas. In die gedeelte wat volg, hoop ek om te illustreer hoe Gunneweg sy 'Ansatz' deurvoer.

ISRAEL: DIE BEGIN

Teen 1220 gebeur dit vir die eerste keer dat 'n groep mense as Israel beskryf word. Die 'Israel Stela' loof die krygsvernuf van Faraó Mernep-tah en Israel tel onder die wat verwoes is, so erg dat geen nakomelinge meer oorbly nie. Wat opvallend is, is dat Israel die enigste naam is waarby uitdruklik aangedui word dat dit 'n groep mense of volk is en nie 'n land of stad nie. Israel is hier nog nie 'n bepaalde land nie, maar 'n groep mense, 'n 'Personalverband' (1982b: 50). Hierdie eerste benoeming van Israel dateer uit die tyd waarin die eksodus plaasgevind het, sodat daar met 'n Kanaänitiese voorgeskiedenis van Israel gereken moet word.

Dit is ook nie korrek om van 'Israel' in Egipte te praat nie. Die mense wat die belydenis van die uittog uit Egipte in Israel ingebring het, was 'n voor-Israelitiese groep. Hierdie groep het deel gevorm van 'n algemeen voorkomende, sosiaal identifiserende groep wat die Chabiru of Hebreërs genoem is. Die Chabiru-Hebreërs was mense van 'n laer klas as die burgers van die land. Hulle het geen grond besit nie, het mindere regte geniet en moes dwangarbeid verrig (1982b: 23). Die Egiptegroep, wat nog nie 'n Israelitiese stam was nie, is uit hulle benouende omstandighede bevry, het in Israel opgegaan en het hulle belydenis van die God wat hulle uit die slawehuis uitgelei het, tot 'n sentrale Israelitiese geloofsuitspraak gemaak (1982b: 28). Jahwe het aan Moses gesê dat hy die volk uit Egipte moet lei:

7. Ek het duidelik gesien die ellende van my volk wat in Egipte is; en Ek het hulle jammerklagte oor hulle drywers gehoor, ja, Ek ken hulle smarte. 8. Daarom het Ek neergedaal om hulle uit die hand van die Egiptenaars te verlos en hulle te laat optrek uit daardie land na 'n goeie en wye land, na 'n land wat oorloop van melk en heuning . . . (Eks 3: 7-8).

Moses kom nuuskierig nader om die verskynsel te bekyk en om vas te stel waarom die doringbos nie verbrand nie. Sy ontdekkersvreugde is vir Gunneweg tipies van die mens se drang om te analiseer en te weet

hoe dit werklik is. Die mens kom met sy vrae, dra dit na God toe, na die Bybel toe, na die kerk toe, maak dit die temas van sy aktuele besprekings. Maar God gebruik hierdie naderkom om sy eie antwoord te gee, 'n ander antwoord, wat met die brandende doringbos niks te doen het nie. God se eie woord wil ons eers die regte vrae leer, wil ons ware situasie blootlê: Ek het julle ellende gesien, julle bestaan in Egipte, julle gevangeskap in julle vrae, in julleself. Ek het nie neergedaal om julle doringbosvrae van doringbosantwoorde te voorsien nie, maar om julle te verlos, te bevry uit julle ellende (1982a).

Gunneweg toon dat die belydenis: Jahwe het Israel uit Egipte uitgelei en aan hom die land Kanaän gegee, nie objektiverende geskiedskrywing is nie. Dit is verkondiging en belydenis ineen, wat neergeskryf en weer verkondig moet word (1983: 188). In die objektiewe wêreld ontmoet ons God nie, maar in hierdie teks hoor ons die eerste antwoord van God: Ek is die God van jou vaders, die God van Abraham, Isak en Jakob. God maak Homself bekend, maar onttrek Hom ook weer, want hierdie naam is nie werklik 'n naam nie, maar 'n verwysing na mense, die vaders van die voortyd. Die God wat ons nou ontmoet, is ook die God van ons vaders, wat van hulle af met ons praat, nuut en tog in 'n tradisionele taal, sonder om Hom aan die tradisies te bind.

Ook die tweede antwoord: Ek is wat Ek is, is nie 'n naam nie, maar 'n uitspraak wat sê dat God met geen naam, geen begrip, geen definisie vasgevat kan word nie. Maar Hy is ook nie naamloos, abstrak nie. Hy is konkreet: Ek is vir jou, vir julle, Ek is by jou, by julle as die Een wat altyd weer nuut by julle sal wees – helpend, heilvol (1982a).

Abraham, Isak en Jakob verteenwoordig voor-Israelitiese nomadegroepes wie se tradisies deur Israel toegeëien is. Hierdie voorvaders het die God El aanbid, wat ook deel uitmaak van die naam Israel, en wat later met Jahwe geïdentifiseer is. Wat El belooft het, het Jahwe gerealiseer (1982b: 20–21).

Die inname van die beloofde land het nie met een slag gebeur nie, maar was 'n langsame proses wat in twee fases verloop het. Die eerste fase was die nedersetting van die trekkende halfnomades in die gebiede tussen die Kanaänitiese stede. Eers in hierdie stadium is die stamme gevorm. Die tweede fase was die konsolidering van hierdie gebiede en die verskuiwing van die mag uit die stede na die platteland (1982b: 41–42).

Hieruit is dit duidelik dat Israel nie net van buite die beloofde land binnegekom het nie, maar ook deels Kanaänities was. Israel se voorgeskiedenis het nie net in Egipte en in die woestyn begin nie, maar ook

in Kanaän. Voorbeelde van hierdie herkoms is dat Hebreëus eers die taal van Kanaän was; die God El was 'n Kanaänitiese Oppergod; Israel se heiligdomme was vroeër Kanaänitiese heiligdomme (1982b: 43).

Die belangrike vraag is wie hierdie 'Israel' was wat hulleself so gevestig en gekonsolideer het. Watter grootheid word so genoem en waarin bestaan die wese van hierdie Israel? (1982b: 43). Vir die beantwoording van hierdie vraag sluit Gunneweg aan by die teorie van die kultiese verband of amfiktionie waarvan Griekeland en Italië ook voorbeelde geken het. Die wese van 'n amfiktionie is 'n voorstaatlike en nie-staatlike groepering van 12 of 6 stamme rondom 'n sentrale heiligdom en met 'n gemeenskaplike kultus gewy aan een God, op die basis van 'n verbondsreg (1982b: 46, 50). Gunneweg beklemtoon dat hierdie nie 'n losse verband was nie, maar dat dit in werklikheid meer reël as ander verwantskappe tussen mense was. Die twaalf stamme is 'n simboliese grootheid waaraan die 'werklikheid' aangepas word, waaraan die ervaring getoets en waarmee die ervaring bemeester word (1982b: 48).

Die amfiktionie, wat primêr 'n sakrale verband was, was nie 'n politieke grootheid nie. Die selfstandige groepe wat die stammeverband uitgemaak het, het self hulle politieke geskille met die Kanaänitiese maghebbers besleg terwyl die amfiktionie sy passiewe en vreedsame karakter bewaar het. Dit het veroorsaak dat Israel nooit identies aan 'n volk en staat geword het nie. Israel was en bly altyd minder as volk en staat en tegelyk ook meer as volk en staat (1982b: 51–52).

MOSES

Die historiese kritiek het bewys dat die liniêre afloop van gebeurtenisse soos dit in die Moses-boeke vertel word, naamlik Egiptiese periode, dan woestyntog, dan wetgewing by Sinai, dan weer woestyntog en ten slotte die verowering van die land Kanaän, onhistories is. Die landinname van sommige groepe was reeds voltrek terwyl ander nog dwangarbeid in Egipte gedoen het of as nomade in die woestyn getrek het. En hiermee kom Moses ook in die gedrang: Waar hoort hy tuis? Gunneweg vermoed dat Moses een of ander rol met die uittoeg uit Egipte gespeel het (1983: 48, 50).

Die Moses-gestalte dien as saambindende faktor om die geloofstradisies van die verskillende groepe tot 'n uitvoerige geloofsbelydenis, die geloof van die latere Israel, saam te bind. Wie ook al die God was wat uit Egipte gered het, wat in die woestyn gelei het, wat Hom by

Sinai openbaar het, wat in die beloofde land ingelei het, Hy was oral en reeds die een God van Israel (1983: 50–51).

Die God van Israel verskyn nie direk nie, praat nie direk uit die hemel nie. Sy spreke en daede het die bemiddeling van 'n middelaarsgestalte nodig. En wie of wat die historiese Moses ook al was, vir Israel was hy die uitnemende middelaargestalte en so die uitdrukking van die geloof dat God net deur mense tot 'n mens praat en dat Hy net deur mense met 'n mens handel (1983: 51–52). 'n Goeie voorbeeld van hierdie bemiddeling van Moses haal Gunneweg uit die mannaverhaal. Die kinders van Israel wil weet: 'Wat is dit?' Op hierdie vraag kan ons vandag 'n wetenskaplike antwoord gee: Dit is die uitskeiding van die dopluis wat op die manna-tamarisk voorkom. Snags word die uitskeiding hard, val af en kan opgetel en geëet word. Dit kom vandag nog in die Sinai-omgewing voor. Maar hoe korrek hierdie antwoord ook mag wees, dit sê nog nie waarvan 'n mens as mens kan leef nie. Ons lees:

Toe die kinders van Israel dit sien, sê hulle vir mekaar: Wat is dit? Want hulle het nie geweet wat dit was nie. Daarop sê Moses vir hulle: Dit is die brood wat die Here julle gee om te eet (Eks 16: 15).

Hier moet ons nie dink dat Moses so geantwoord het omdat hy niks van dopluis af geweet het nie. Die hoofsaak, die waarheid, word hier erken, uitgespreek en toegesprek: 'Dit is die brood wat die Here julle gee om te eet.' Die kern van hierdie teks is dat gesê word, dat daar iemand is wat dit aan die ander voorsê, toesê: Ons gaan met wondergawes van God om. As dit nie gesê word nie, sal ons aanhou kla. Dit moet weer en weer aan ons gesê word (1972: 48–51).

EEN RYK OF TWEE RYKE

Gunneweg beskryf die staatsvorming onder Saul as 'n proses wat 'n lang voorgeskiedenis gehad het van die ontwikkeling van 'n sakrale amfiktionie tot 'n grootheid wat baie naby aan volks- en staatswording gekom het. Tog het Saul die staat onder druk van die Filistynse bedreiging en op ingewing van die oomblik gevorm (1982b: 59–61).

Anders as sy charismatiese voorgangers wat gekom en gegaan het, het Saul, bo en behalwe sy militêre aksies, op 'n koninklike leidende rol aanspraak gemaak. Hy dra die koningstitel wat vroeër deur die stads-konings van Kanaän gedra is en teen wie Israel gekant was (1982b: 63–64). Maar selfs hierdie koningskap kom nog nie neer op 'n heror-

ganisasie van Israel nie. Saul wou nog die Israelitiese amfiktionie dien, 'n lojaliteit wat hom polities en militêr aan bande gelê het. Selfs sy beskeie maatreëls het die teenspraak van 'n koningskap oor die 'Godsvolk' na vore gebring. By Gilgal (1 Sam 13) kon Saul op grond van militêre noodsaak nie langer wag op Samuel, die man van God en verteenwoordiger van die amfiktionie nie, en hy het self geoffer. Saul het hom gebonde gevoel aan die ou tradisie, maar is deur omstandighede gedwing om daarteen op te tree. 'Saul ist eine wahrhaft tragische Gestalt' (1982b: 67). Saul word te pletter geloop deur die konflik tussen goddelike heerskappy en koninklik-aardse heerskappy. Gunneweg noem dit 'Israels eintlike Aporie, wie die Herrschaft Gottes in dieser Welt mit weltlicher Herrschaftsausübung sich vertrage . . .' (1983: 149). Saul se biograwe het dit vir hulself maklik gemaak om sy ondergang as verwerping deur die Here te beskryf, Hy antwoord Saul nie meer nie. Hierdie sistap van die probleem laat Gunneweg opmerk dat nie net Saul nie, maar ook sy biograwe, met hierdie konflik misluk het (1983: 147).

Gunneweg herken in die opmerking, wat die 'deugniete' oor Saul gemaak het: 'Hoe kan hierdie man ons verlos?' (1 Sam 10: 27), die oortuiging dat Israel nie is en nie mag wees soos die omringende volke nie. Dis nie om dowe neutte dat daar 'verlos' staan nie. Die feit dat hulle 'deugniete' genoem word, toon dan dat die skrywer nie hulle oortuiging deel nie, maar neem nogtans nie weg dat daar sulke kritici was nie (1980: 54).

Die volke rondom Israel het, op verskillende wyses, die goddelike en menslike – die ryk van God en die ryk van menslik-politieke regering – vermeng. Heilsgebeure en welvaartsversekering val saam. In die amp, in die instelling en ook in die persoon van die heerser val die twee sfere oor mekaar. Die skepping het daarmee begin dat in die oertyd die koningskap van die hemel af gekom het. Skepping en staat vorm twee aspekte van dieselfde saak: die staat is heilsinstituut en die koning die heiland. Die hoofstad is die middelpunt van die hele wêreld; by die heiligdom kom hemel en aarde bymekaar. Die koningskap is vir altyd en so bestendig soos die fundamente van hemel en aarde. Die koning se opdrag sluit die hele skepping in; anderkant sy gebiedsgrense dreig die chaos en onheil as die teendeel van kosmos, geregtigheid, orde, lewe en heil. In hierdie God-Koningideologie lê die diepste wortel van imperialisme (1980: 20–23). Hoër as dit kan menslike heerskappy nie waardeer word nie; politiek word hier gesien as die verlengde arm van God (1983: 148).

Israel het ook deelgeneem aan die gedagte-wêreld van die God-Koningideologie. Gunneweg (1980: 28–29) neem Psalm 2 as voorbeeld:

1. Waarom is daar onrus onder die volke, waarom smee die nasies planne – en dit tevergeefs?
2. Die konings van die aarde is in opstand, die leiers span saam teen die Here en teen sy gesalfde en sê: 3. 'Kom ons maak ons vry en gooi hulle juk af!'
4. Hy wat in die hemel woon, lag hulle uit, die Here spot met hulle.
5. Hy spreek hulle aan in sy toorn, in sy gramskap jaag Hy hulle op loop:
6. 'Dit is Ek wat hom as my koning gesalf het op Sion, my heilige berg.'
7. Ek wil vertel wat die Here aangekondig het. Hy het vir my gesê: 'Jy is my seun, vandag het Ek jou Vader geword. 8. Vra My, en Ek gee volke vir jou as eiendom, die hele aarde as jou besitting. 9. Jy sal hulle verpletter met jou ystersepter, hulle flenters slaan soos 'n kleipot.'

Gunneweg wys op die verwantskap tussen hierdie teks en die algemeen-Oosterse ideologie (1980: 28–29): Die heerskappy van die koning, 'seun van God', ken geen grense nie, strek oor die hele aarde, tot waar daar onrus onder die volke is. Indien mens in ag neem dat die ryk van Israel nooit 'n wêreldryk was nie, word dit duidelik dat Psalm 2 nie oor die beskeie werklikheid gaan nie, maar dat hier liries geraak word oor 'heerskappy'.

Die spanning tussen politieke ideologie en werklikheid moes in Israel tot 'n relativering en in krisistye tot 'n krisis vir die ideologiese koninkryk lei. Gunneweg noem nog hierby die krag van die Israelitiese monoteïsme. Die aanspraak wat die koning op goddelikheid kon maak, moes swig voor die geweld van die een en enige God (1980: 38).

Dit is veral in die Israelitiese geskiedskrywing en profetiese oorlewing waar hierdie relativering en ontmitologisering uitdrukking gevind het. Nêrens in Israel se geskiedenis word die koningskap terugdateer tot die oertyd nie. Die oerbelydenis van Israel lui: Jahwe het Israel uit Egipte, die slawehuis uitgelei en aan sy volk die land Kanaän as erfdeel gegee. Die farao en sy ryk is verneder en ook ander konings is vir Israel 'in die hand' gegee. Israel was al Israel lank voor enige koning gesalf is, sonder staat en sonder politiek (1980: 39).

Gunneweg wys egter ook daarop dat die voorstaatlike periode glad nie 'n probleemlose tyd was nie. Die teologiese probleem bestaan

daarin dat Jahwe by die menslike onderonsies betrokke raak, dat Hy so in die aardse magstryde verstrik raak, dat Hy as 'krygsman' optree. In plaas van die vergoddeliking van die koning kom die vermensliking van God as aardse heerser en soldaat. Volgens hierdie voorstelling kan goddelike heil gelyk staan aan 'n bloedbad, is *šālōm* gelyk aan sukses. Israel was nie met hierdie oplossing tevrede nie (1980: 51–52).

Saul se koningskap is as 'n guns van God beskou en het die bedoeling gehad om van die Filistyne te bevry. Saul het verder ook so 'n beskeie en bekoorlik-eenvoudige begin gehad dat nie die mens Saul nie, maar God self die ware Heiland is en dat Hy van die nederige Saul gebruik kan maak (1980: 53).

Die Nuwe Afrikaanse Vertaling laat Natan vir Dawid sê (2 Sam 12: 7a): 'Jy is die man!' in plaas van die oue 'U is die man!'. Die verandering van 'U' na 'Jy' klop met Gunneweg se uitleg dat daar in hierdie toneel niks van Dawid se koninklikheid behoue bly nie. In plaas daarvan dat die koning die beskermheer van geregtigheid en die waarborg van die heilsame orde is, is die koning die skurk en oortreder terwyl die profeet God se opdrag het om die orde weer te herstel. Die profeet spreek die koning as privaatpersoon aan: 'Jy is die man!' (1980: 61).

Wanneer die ware Israel, deur die ballingskap gelouter, uit Babel terugkeer, word die 'terugkeerderslys' met twaalf name geopen (Esra 2: 2). Op etniese basis is hulle as gemeente georganiseer. Hulle is deur die hoëpriester en die priesterlike hiërargie regeer en deur die skrifgeleerdes in die Wet van God – en van die koning – onderrig. Dit wil sê hulle het as teokrasie bestaan. Vir die besonderhede van hierdie teokrasie kan ons saam met Gunneweg (1980: 90–92) na 'n deel van Esra se gebed luister:

6. . . My God, ek voel te beskaamd en verleë om my aangesig tot U, my God, op te hef, want ons ongeregtighede het oor ons hoof gegroei, en ons skuld is hemelhoog.
7. Van die dae van ons vaders af tot vandag toe is ons in groot skuld, en oor ons ongeregtighede is ons self, ons konings, ons priesters oorgegee in die hand van die konings van die lande, aan die swaard, aan gevangenskap en aan plundering en beskaming van die aangesig soos dit vandag is.
8. En nou was daar vir 'n klein oomblik genade van die kant van die Here onse God om vrygeraaktes vir ons te laat oorbly en ons 'n pen te gee in sy heilige plek, sodat onse God ons oë verhelder het en ons 'n bietjie verademing geskenk het in ons diensbaarheid.
9. Want slawe is ons; in ons slawerny egter het onse God ons nie verlaat nie, maar Hy het ons guns laat vind voor die konings

van Persië, sodat hulle ons verademing geskenk het om die huis van onse God weer op te rig en sy puinhope te herstel en ons 'n muur te gee in Juda en Jerusalem (Esra 9: 6–9).

In hierdie leerstuk, in gebedsvorm, word gesê 'en nou' dat die groot wending gekom het, die 'res van vrygeraaktes' bly oor, die 'oë verhelder'. Die heil is onlosmaaklik aan die herboude tempel gebonde. Heil word hier verstaan as empiries aantoonbaar, objektief sigbaar. Hierdie genadige wending het deur bemiddeling van die heidense koning gekom. Die nuwe Godsryk staan onder die beskerming van die Persiese koning! Hierdie teologiese verstaan van die vreemde owerheid en die besef dat die Joodse gemeenskap Israel is wat deur die oordeel gegaan het, het vir die Jodedom beslissende betekenis gekry vir 'n lang tyd daarna (1985a: 142–143).

Gunneweg wys op die teenspraak in Esra se woorde: na al die ellende het die heil gekom, die tempel staan, 'n 'verademing', in Paulus se taal 'n 'nuwe skepsel'. Maar dit bly tog net 'n 'bietjie verademing'. Die 'alreeds' van die Godsryk, sonder enige voorbehoud van die 'nog nie', word deur die harde werklikheid tot 'n bietjie verademing' beperk. Die blywende afhanklikheid van die vreemde koning maak die heil wat die volk van God ontvang klein en weerloos (1980: 92).

Jesaja het ook 'n groot bydrae gelewer tot die probleem van die verhouding tussen die ryk van God en die ryk van die wêreld. In sy bekende ontmoeting met koning Agas het hy gesê: 'Glo julle nie, dan bly julle nie' (Jes 7: 9a). Gunneweg lê uit dat Jesaja hier van koning Agas verwag om hom stil te hou, om van militêre en ander magsmiddele af te sien. Jesaja verwag van die koning om ter wille van God terug te staan. Van God se ingrype verwag hy die heil, in hierdie geval die neerlaag van die vyande en die redding van die Dawidsdinastie.

Agas doen dit nie, 'was soll er als für Volk und Staat verantwortlicher Herrscher auch sonst tun?' (1983: 150).

Gunneweg wys op die probleem wat hier akuut word wanneer daar nie onderskei word tussen Israel as Godsvolk en Israel as staatsvolk nie. Die oormekaarskuif van hierdie groothede het tot gevolg dat *šālôm* gelykgestel word aan sukses, dat politiek die lang arm van God word (1983: 150).

Die geloofsdenke van Jesaja kon 'n wending aan hierdie dooie punt bring: Jesaja kondig die geboorte aan van 'n seun wat teenoor die regerende koning sal staan. Terwyl daar oor Agas dae sal kom, moeiliker as ooit tevore, ontstaan daar uit Israel 'n 'res wat omkeer' vir wie

Immanuel, 'God met ons', simbool is. Jesaja onderskei tussen die staatsvolk en die gemeente en daarmee open hy die hoop op 'n heerskappy en 'n ryk wat 'nie van hierdie wêreld' is nie (1983: 151).

Gunneweg verduidelik dat Jeremia hierby aansluit (1983: 152). Tydens Jerusalem se doodstryd raai Jeremia die bevolking aan om oor te loop: 'Wie uitgaan en na die Galdeërs toe oorloop deur wie julle beleër word, sal lewe, al sal hy net met sy lewe daarvan afkom' (Jer 21: 9b). Met 'letzter Radikalität' (1983: 152) verkondig Jeremia die einde van die staat Israel en die heerskappy van die Dawidiese koningskap. Maar die einste Jeremia kan ook aan die bannelinge in Babel, die wat die oordeel van verbanning en godsafwesigheid ervaar, die heil van God verkondig. In sy brief aan die bannelinge skryf Jeremia: 'Want Ek weet watter gedagtes Ek aangaande julle koester, spreek die Here, gedagtes van vrede ('Schalom-Gedanken' – 1970: 111) en nie van onheil nie, om julle 'n hoopvolle toekoms te gee' (Jer 29: 11). Vir die bannelinge in die vreemde, wat hulle musiekinstrumente aan die bome opgehang het, kom die boodskap dat hier en nou die tyd vir heil is. Dis nie nodig om agtertoe of vorentoe te vlug om die ellendige, heillose teenswoordige te oorkom nie. Want Ek, spreek die Here, kwalifiseer hierdie Babel, ook hierdie na-Christelike tyd, deur my Woord, met my *šālōm*: lewensvolheid, sinvervulling. Hierdie *šālōm* bestaan daarin dat die lewende God mense in sy woord ontmoet, dat God Hom laat vind in die Babel van die teenswoordige, dat dit wat na 'n einde gelyk het, 'n nuwe begin is, dat God vastigheid skenk, dat mense nie alleen en verlate is nie, nie eendimensioneel nie (1970: 111–112).

Jeremia verkondig nie vir die een heil en vir die ander onheil nie. Hy verkondig heil in die ballingskap, in 'n onrein land, in Babel, 'Heil im Gericht' (1983: 107–115) 'in der Krisis des Menschen' (1983: 152). Heil bestaan in die vernuwing van die menslike bestaan waar jou sonde vergewe word en die vrede tussen jou en God, wat nie deur mense gemaak word of gemaak kan word nie, maar wel verkondig word: 'Ek het gedagtes van vrede oor julle en nie van onheil nie'. Gunneweg noem die ware heil, die 'Heil im Gericht' die 'Dimension des Kreuzes' (1983: 152).

Gunneweg (1983: 140–144) is oortuig dat die politieke preke van die profete nie herhaalbaar is nie, maar wel dat dit geaktualiseer behoort te word. Die Jeremiaanse raad om oor te loop of Jesaja se alternatief van geloof of politiek kan nie op naïewe wyse vandag herhaal word nie.

Die Christelike gemeente verstaan homself van die begin af as die realisering van die ware Israel. Hier is dan die plek waar die profesie

aktueel word: Die profetiese boodskap rig hom tot die gemeente; teen die gemeente en word deur die gemeente verkondig.

Die profetiese boodskap is gerig tot die gemeente deurdat hy aantoon dat die oormekaarskuif van staat en Godsvolk, van volksgroep en kerk, van objektiveerbare en maakbare welsyn en heil van God 'n dwaalweg was en is. Die dubbelheid van staatsvolk en Godsvolk van ou Israel het weggeval en die kerk herken hierin die vervulling van die politieke onheilsboodskap van die profete en ook die vervulling van die belofte dat daar midde-in die onheil van die oordeel 'n nuwe Godsvolk versamel word, wat nie meer aan 'n staat gebonde is nie.

Die boodskap is ook teen die kerk gerig omdat die kerk altyd weer versoek word om sy bestaan met menslike magsmiddele te verseker. Die Jesajaanse 'As julle nie glo nie, dan bly julle nie', word vandag aan die gemeente gerig: 'Eine Frage, die insbesondere in der volksskirchlichen Form christlichen Daseins von höchster Aktualität ist' (1983: 141).

Die profetiese boodskap word deur die kerk verkondig. Aan die staat en alles wat politiek is, word sy relatiewiteit, voorlopigheid en verganklikheid voorgehou. Sy totale aanspraak word bestry. Die kerk herinner die staat aan sy eindigheid, maar om aan die staat sy einde te verkondig, soos die profete gedoen het, doen die kerk nie. Die profete kan nie herhaal word nie. Die dienaars van die kerk is nie profete nie, net predikante. Uit die profesie leer en laat leer die kerk dat die heil deur geen staat gerealiseer word nie, maar eers aanbreek as die tyd van state verby is en in Christus anderkant alle politiek reeds midde-in die wêreld gekom het. Hierdie heil is nie die resultaat van politiek nie, maar is gawe van God.

Die profetiese insig in die ryk wat nie van hierdie wêreld is nie, bereik 'n sekere hoogtepunt as Sagaria van die koning en Messias verkondig:

9b. Kyk, jou Koning kom na jou; regverdig is hy en een wat gehelp word; nederig en Hy ry op 'n esel – op 'n jong esel, die vul van 'n eselin. 10. En Ek sal die strydwaens uit Efraim en die perde uit Jerusalem uitroei, en die strydboog sal vernietig word. Dan sal Hy aan die nasies vrede verkondig, en sy heerskappy sal wees van see tot see, en van die Eufraat tot aan die eindes van die aarde (Sag 9: 9b–10).

Wat hier uitstaande is, is die magteloosheid en armoede van die Messiaanse gestalte, wat – soos Jesus – nogtans koning genoem word. Hy 'verkondig vrede'. Hierdie koning is heerser en tegelyk ook mag-

teloos. 'n Teks soos hierdie sal die Nuwe-Testamentiese getuies later moet gebruik om die Christusgebeure te verkondig (1976: 172).

SONDE

Gunnweg verstaan Genesis 3 as 'n dialoog wat die Jahwis voer met tydgenootlike tradisies (1983: 86). Die stemming of 'Daseinsverständnis oder Menschenbild' (1983: 119) wat onder sy tydgenote geheers het, was dat die mens 'n slagoffer is van God, die gode, die goddelike wêreld, van strukture, van dit wat die mens transendeer. Gunnweg noem dit 'n heilsame ontugtering en intellektuele afkoeling om te ervaar dat die nuutste en modernste idees reeds hier onder bespreking kom. Want dit wat die ou mites destyds uitgedruk het, word vandag in die ideologie van die 19de en 20ste eeu herhaal. Ook nou word gekla oor die mens wat die slagoffer van godsdiens en strukture geword het. En dis 'n klein treetjie van klagte na aanklag en na protes teen die gode, die heersers wat die mens vernietig deur hom oor sy ware lewe te bedrieg. Die ideologie eis dan ook dienoreenkomsig die bevryding en emansipasie van die mens van die gode en van God (1983: 118–119).

Volgens die Jahwis is dit die slang wat, in die gees van die mite en ideologie, God van afguns beskuldig:

4. Toe sê die slang vir die vrou: Julle sal beslis nie sterf nie; 5 maar God weet dat as julle daarvan eet, julle oë sal oopgaan, sodat julle soos God sal wees deur goed en kwaad te ken (Gen 3: 4–5).

Die een wat God van afguns beskuldig, God wat 'n verbod aan die mens voorhou, praat soos die slang en is, soos die slang, vervloek. Die slang word die simbool van godsverwydering en lewensvyandigheid (1983: 121).

Hier word presies en plasties vertel hoe sonde hom voltrek. Sonde begin met die bevraagtekening van die duidelike Godswoord, die twyfel aan God se bedoeling met sy verbod: Het God 'n goeie bedoeling of is Hy afgunstig? Sonde word dus veel dieper as on-morele gedrag verstaan: Dit versteur die mees elementêre verhouding tussen God en mens. As God afgunstig is op mense, kan sy woord nie vertrou word nie, is dit die groot bedrog, die groot bedrog van die godsdiens; dan moet die godmens sy emansipatoriese taak aanvaar en homself van hierdie woord bevry. 'Diese moderne Zielsetzung wird hier schon von der Schlange empfohlen' (1983: 121).

Volgens die gespreksgenoot van die Jahwis was die byt in die vrug van kennis geen sondeval nie, maar het dit aan die wilde held Engidu geslagtelike rypheid en volwassenheid verleen. Vir die Jahwis word die boom met sy liefdesappels 'die boom van die kennis van goed en kwaad'. Adam en Eva kom nie tot geslagtelike rypheid nie, maar tot die kennis van goed en kwaad. Hierdie kennis stel die mens in staat om self oor sy lewe te beskik. Hy word soos 'n God en daarom sonder God. Adam is nie die slagoffer van die afguns en bedrog van die gode nie, maar kies vir homself en teen God. In sy naaktheid, wat hy eerste ontdek, moet hy soos God wees sonder dat hy daartoe in staat is (1983: 122). In 'Boerehebreus' sou mens sê dat Adam in sy groot oomblik, waar hy na die goddelike gryp, moet ontdek: maar ek is nou kaalgat! Die werkwoord 'naak wees' het nie verniet die intensiewe stamformasie in hierdie geval nie.

Wat die vloek betref wat God na die sondeval uitspreek, wys Gunneweg daarop dat dit nie daarin bestaan dat die mens van nou af sal sterf nie, want die paradysverhaal veronderstel nêrens dat die mens onsterflik is nie (1978: 51). Die vloek beteken ook nie dat die mens van nou af met moeite sal moet werk nie. Gunneweg gee toe dat die teks praat van moeite en dorings en distels, maar reeds voor die sondeval het die mens die opdrag ontvang om die aarde te bewerk en werk kan tog nie sonder moeite en sweet gedoen word nie en as daar nie dorings en distels is nie, waarvoor sal dan gewerk word? (1978a: 50).

Die woord wat God tot die vrou rig, is veel korter as dié tot die slang en tot die aarde 'om die mens ontwil' en spreek nie 'n vloek uit nie. Aan haar word gesê dat sy dikwels en onder smart kinders sal baar en na haar man sal verlang wat die hoof van die egtelike verbintenis sal wees. Dit klink eerder soos die beskrywing van die alledaagse gewone vroulike bestaan as na 'n straf of 'n vloek. Hieruit lei Gunneweg af dat die normale bestaan van man en vrou – die man wie se lewe deur nimmereindigende arbeid gekenmerk word en die vrou as aan haar man ondergeskikte moeder van kinders – as straf geld. Die normale menslike bestaan is straf. Die straf lê nie in die sweet of die dorings en distels nie en ook nie in die baie kinders nie. Die vloek lê daarin dat die menslike bestaan soos dit beskryf is en dit wat die mens moet doen, die een en al sal wees. Lewe wat niks meer ken as die sweet van jou aangesig nie, waarna die dood jou inwag, is vervloekte lewe. Die moederlewe wat in diens staan van presteerders en toekomstige presteerders is die straf. In hierdie lewe word God ontbeer. Bestaan as prestasie is bestaan sonder God. Dit is 'n lewe ver van God, op die verre

aarde waar God nie woon nie, omdat dit deur Hom vervloek word. In plaas van die mens sal gerubs die toegang tot die paradys bewaak waar die lewensboom staan as simbool van die lewe wat meer is as prestasie van die lewe voor die aangesig van God, met Hom en onder Hom (1978: 51–53).

Hierdie teks hou aan ons die beeld van die mens as sondaar voor oë: Die mens wie se bestaan identies is aan sy eie nood om te presteer, wat vasgevang is in die geslote kringloop van geboorte en dood, sy terugkeer na die aarde waaraan hy homself te gronde gewerk het – ‘ecce homo, ecce homo peccator’ (1978: 53).

PAULUS

Vir Gunneweg is Paulus, die Jood en Christen, ‘der grossartige Alttestamentler’ (1986b). Dit beteken nie dat Gunneweg die uitlegmetodes van die ou rabbyne wil navolg nie. Die verfynde eksegetiese apparaat van die moderne uitlegger maak hom egter nog nie ‘n beter eksegeet as Paulus nie. Gunneweg noem Paulus se opmerking dat Genesis 15 nie net ter wille van Abraham opgeskryf is nie, maar veral ter wille van ons as Christene (Rom 4: 24a) ‘n hermeneutiese aanwysing wat ernstig opgeneem en gevolg moet word (1986b). Paulus interpreteer geloof as die oopmaak van die toekoms waar die mens geen toekoms meer kan sien nie. So byvoorbeeld sou Abraham, toe hy na hy en Sara se halfgestorwe liggeme gezyk het, hom daarop doodgestaar het. Abraham het egter geglo wat God vir hom gesê het, op so ‘n manier dat dit geld as voorbeeld van wat geloof in die Bybel genoem word: Om uitgelei te word uit die gebied van die berekenbare en die beskikbare na vryheid:

Hinaus, ins Freie, wo Gottes Wind, wo Gottes Geist weht: ‘Siehe den Himmel und zähle die Sterne, ob du sie zählen kannst!’ Glaube als Befreiung vom Aberglauben an uns selbst, der beim ersten Scheitern umschlägt in Verzweiflung über uns selbst (1986b).

Die grense word in die grenslose in geopen. En nog meer as dit: God self as skild en loon, as heilsgoed, ‘als der Heilsgütige, der sich selbst zusagt’ (1986b).

Die ware heil is die geregtigheid alleen deur die geloof, die heil in Christus. Nog voor die wet gegee is, het Abraham al geglo en dit is hom tot geregtigheid gereken. Paulus het die Christelike geloofsbelofenis

nie aan die ou tekste opgedring nie, maar die tekste reg geïnterpreteer. Teenoor die Joodse eksegeese slaan Paulus 'n nuwe koers in deurdat hy hierdie en soortgelyke tekste in die middelpunt plaas (1977: 25).

Vir die Jood is, volgens Paulus, die wet in die middelpunt. Die Tora, sê Paulus, prent dit by die Jood in dat hy deur die vervulling van die afsonderlike gebooie 'uit homself' kan leef. So gee die wet aan die sonde geleentheid om sy heerskappy oor die Israelitiese mens uit te oefen. Maar dit is nie net in Israel waar die wet sy heerskappy voer nie, want in alle menseharte is die wet geskrywe, mense probeer baie dinge om self die lewe te verkry (1980: 104–105). Daarom, sê Gunneweg, is die probleem van die wet nie net 'n hermeneutiese probleem van hoe die Ou Testament geïnterpreteer en verstaan moet word nie. Die vraag oor die geldigheid van die wet moet aan alle menslike lewensuitinge gestel word (1977: 23).

Paulus dink so oor geloof en heil omdat hy so fundamenteel soos die oergeskiedenis in Genesis 2–11 oor die sonde as oorsaak van die mens se ellende dink. Vir Paulus is sonde die mens se poging om God van sy mag te ontnem, die strewe na outonome selfverwesening (1983: 125).

Volgens Gunneweg het Paulus die Ou-Testamentiese tradisie opgeneem en verder gevoer. Hy kon aansluit by Jesaja se 'As julle julle bekeer en tot rus kom, sal julle gered word. Julle krag lê in stil wees en vertrouê hê' (Jes 30: 15b). Ook vir Paulus word die 'geregtigheid' en daarmee saam die heil, nie deur eie werke verdien of met oorlogsgeweld verower nie. Tot hiertoe gaan Paulus met Jesaja saam, vir altwee word geloof in 'stilwees' bewaar. Paulus gaan verder as Jesaja as hy verkondig dat die heil, die redding, nie daarin bestaan dat die geloof sonder die werke van sukses verseker kan wees nie. Vir Paulus en die getuies van die Nuwe Testament is ons geloof gerig op God wat Jesus Christus uit die dood opgewek het en nie op God wat Hom op die regte oomblik van die kruis afgehaal het nie. Gunneweg verduidelik dat met so 'n boodskap, die geregtigheid nie na 'n hiernamaals ná die dood verlê word nie; dit bly heil wat reeds nou geskenk en ervaar word, maar dit is tog nie as welvaart, oorwinning of sukses aantoonbaar nie. Hierdie heil is nie tot die natuurlike Israel beperk nie, want in Christus regeer God nou reeds oor alle volke. Gunneweg onderstreep dat aardse heerskappy nie hierdeur tot 'stilwees' beperk word nie, maar dat dit van sy heilsfunksie ontbloot en bevry word tot die regte heerskappy onder God (1980: 66–67). Waar tussen geloof en aanskouing onderskei word, kan ook erken word dat die ryk van God nie van hierdie wêreld

is nie en word die noodsaak om hierdie ryk sigbaar te verwerklik, eskatologies deurbreek (1977: 118).

Gunneweg meen dat Luther met sy grondleggende onderskeiding tussen wet en evangelie, die kern van Paulus se boodskap weer in 'n nuwe situasie ter sprake gebring het. Luther kon ook teruglei na die Pauliniese lees van die Ou Testament. Die Ou Testament omvat wet en verbond, wet en evangelie en daarmee saam die twee moontlikhede van menslike lewensbesef, naamlik selfverlossing of verlossing, selfverwerkliking of lewe as gawe, die mens as hoogste wese vir homself of die mens as waaragtige mens eers onder God. Met hierdie sleutel van wet en evangelie kon Luther ook die eenheid van Skrif beskryf, want dit is nie net vir Ou-Testamentiese tekste bedoel nie, maar ook vir Nuwe-Testamentiese tekste en bedoel om die hedendaagse Christelike bestaan mee uit te druk (1977: 50).

'n Mooi voorbeeld van hoe Gunneweg sy eie raad volg dat Luther se aanpak van die hermeneutiese probleem vandag nog nie agterhaal is nie, hoewel daar nou histories-krities gelees moet word, is sy uitleg van die nagtelike worsteling in Genesis 32. Hier is dit nie net Jakob wat met iemand stoei nie, maar ook twee tekste wat vers vir vers met mekaar worstel. Jakob slaan die heup van sy teenstander, maar sy eie heup raak uit potjie uit; as beseerde verlaat hy die gevegstoneel, maar die son kom vir hom op soos vir 'n oorwinnaar; Jakob vra na die naam van die demoon of god, maar God vra ook na sy naam – om dan sy naam te verander. Die eerste teks, wet, vertel van die mens as die oorwinnaar oor die duistere mag wat hom bedreig, die mens op die oorwinningspad wat self die heil bewerk. Die tweede teks, evangelie, vertel van die mens as oorwonnene, gekruisig deur die Een wat mense oorwin deur hulle te seën. Hierdie stryd duur voort tot vandag toe. Kerk en teologie, elke mens, staan voor die vraag of hy die vertwyfelde Jakobstryd wil voortsit en of ons die oorwinning en die heil aan ons laat toeval (1972: 42–46).

Gunneweg wys daarop dat die Ou Testament as sodanig meerduidig is en dat daar nie 'n draad loop van verbond tot wet of van wet tot verbond nie. Die meerduidigheid val saam met die moontlikhede van die menslike eksistensie. Wet en verbond is albei menslike moontlikhede. Die Ou Testament bied self nie 'n kriterium waarvolgens hy gelees moet word nie. Paulus lees anders as die Joodse tradisie. En dit is duidelik dat die verwerping van Christus of die verkondiging van die einde van die wet en die geloof wat in die Christusgebeure gegrond is, grondbeslissings is wat die lewensbesef en Godsbegrip saam omvat.

Vir Gunneweg is die Christusgebeure dan die kriterium waarmee daar in die Ou Testament onderskei moet word tussen die wet wat doodmaak en die openlike of verborge of aangeduide evangelie. Die kerk het die Ou Testament nog altyd volgens hierdie maatstaf gelees (1977: 119–120).

Waarmee ons hier te doen het, is wat Gunneweg, in aansluiting by ander, 'Existenztypologie' noem. Dit behels dat struktuuranalogie, analoë situasies, ooreenkoms in lewensbesef tussen Ou- en Nuwe-Testamentiese tekste, erken en aangedui word (1977: 180). Daarom hoef Gunneweg nie van die 'Christologiese kurwe' gebruik te maak om die preek Christologies saam te vat nie. Die Christelike geloof hoef nie in Christologiese formulering uitgedruk te word om Christelik te wees nie. Die maatstaf is nie die voorkoms van die woord Christus nie, maar of die regte besef van die mens se afhanklikheid van God na vore kom. Daar is Ou-Testamentiese tekste wat hierdie besef voluit onder woorde bring. Die Ou en Nuwe Testament deel dieselfde mensbeeld en die 'Selbigkeit Gottes' (1977: 180). Die Christusgebeure is vir Gunneweg nie bloot 'n histories-dateerbare hoogtepunt van God se openbaring nie, maar die eskatologiese, onoortreflike, eens-en-vir-altyd-geldige selfbekendmaking van God, daarom moet dit ook geld by die eksegeese van die Ou Testament. Die Christelike geloof dien as maatstaf om die Christelike wat reeds in die Ou Testament staan, uit te lig en van die onchristelike te onderskei. Gunneweg beweeg binne hierdie hermeneutiese sirkel. Daarom is Ou-Testamentiese teologie vir hom 'gesamt-biblich-neutestamentlich orientiert' (1983: 234).

Die hermeneutiese sirkel behels verder dat die eksegeet, net soos die teks ook, gedryf word deur die vraag na self-, wêreld- en Godsbesef. Die vraag na die lewensbesef voltooi die sirkel tussen eksegeet en teks. Die eksegeet hou dus nie op wanneer hy vasgestel het dat die teks 'daar en toe' so oor hierdie sake geoordeel het nie en probeer nie om dit wat toe gegeld het, in 'n tweede stap op vandag toe te pas nie. Die eksegeet is van die begin af in 'n dialoog met die teks gewikkel om duidelikheid oor die menslike, dit wil sê sy eie, bestaan 'hier en nou' te kry (1983: 164–165). Die veggende Jakob is die mens, ons. Die beseerde en geseënde Jakob is die mens, ons.

SOLA SCRIPTURA IN PLAAS VAN HEILSGESKIEDENIS

Gunneweg doen sy teologiese arbeid in teenstelling met die aanvaarde teologie van die dag waarin heilsgeskiedenis 'n sentrale plek inneem.

Hoewel die term heilsgeskiedenis nie duidelik is nie, gaan dit in hierdie teologie om die heil van God wat gaandeweg in die liniêre loop van die geskiedenis ontvou of dat God die geskiedenis na sy heil toe stuur. Volgens Gunneweg hou hierdie opvattinge nie verband met die Ou Testament nie omdat die aartsvaders, wat as vreemdelinge in die beloofde land vertoef het, nie minder heil ontvang het as die latere geslag wat die land in besit geneem het nie. Vir die Ou Testament het die kontinuïteit tussen gebeurtenisse nie 'n eiewaarde nie, maar omdat dit die verlede aan die hede verbind, is dit bedoel om die verlede teenwoordig te stel sodat die huidige geslag hulle met die verlede kan identifiseer (1977: 169–170). In die Deuteronomistiese teologie byvoorbeeld word die latere Israel nog een maal in die woestyn verplaas om daar deur Moses gewaarsku en getroos te word. Al die geslagte van Israeliete luister by hierdie een punt na Moses, sodat Israel 'vandag' sy heil ontvang en Jahwe dien. Hier word nie in terme van liniêre tyd gedink nie, maar in terme van gelyktydigheid (1977: 172). Op grond van hierdie insig is die Ou Testament vir Gunneweg nie geskiedenisboek nie, maar boek van hoe-ons-nou-maak (1977: 172–173).

Ook Paulus was nie in die ontvouing van die heilsgeskiedenis geïnteresseer nie. Hy vertolk Abraham as 'n gelowige, wie se geloof tot geregtigheid gereken word; egter nie in liniêre kontinuïteit met die Jode nie. Abraham staan vir Paulus in diskontinuïteit met die Joodse verstaan van die wet. Geloof en nie een of ander historiese ontwikkeling nie, is die band tussen Abraham en die gelowige vandag (1977: 179).

Gunneweg wys daarop dat die Ou Testament nie vir die Nuwe-Testamentiese getuies geskiedenis is nie, maar 'die Skrif', 'die Wet' en 'die Profete'. Die Ou Testament word nie liniêr voor die Nuwe Testament geplaas nie. Die Nuwe Testament, die skriftelike neerslag van die vroegste en outentieke Christusverkondiging, maak krities van die Ou Testament gebruik om sy boodskap te bring. Gunneweg beklemtoon dat die Christusgebeure nie uit die geskiedenis ontwikkel het nie, maar onafhanklik van ontwikkeling is (1977: 174). Gunneweg stel die Skrif teenoor die geskiedenis as dit wat aan die Nuwe Testament voorafgaan. Die Skrif moet dan op die 'eksistenztypologiese' manier gelees en verstaan word, want Ou en Nuwe Testament word deur een lewensbesef aan mekaar gebind. Die Skrif lê nie as geskiedenis voor die Nuwe Testament nie, maar as geskiedenis van pogings om die menslike bestaan voor God te beskryf. Deur die Skrif teenoor die geskiedenis te stel, behou Gunneweg die Bybelse belangrikheid van die

woord as openbaringselement teenoor die geskiedenis as openbaringselement. God is nie in die geskiedenis in sy element nie, die woord is sy element.

Gunneweg wys op die onduidelike verhouding tussen woord en gebeure in die heilshistoriese ontwerpe. Hoewel sommige voorstanders van hierdie gedagte die verkondigingskarakter van die Ou-Testamentiese geskiedenis wil beklemtoon, word die gebeure self op die voorgrond geplaas, terwyl die woord agterna as 'navertelling' eers plek kry en so heeltemal verlore raak. In plaas van 'die Skrif alleen' word dit 'die geskiedenis alleen' (1977: 80, 161, 167). 'Sola scriptura' is vir Gunneweg 'n strydskree teen die kerk wat in ons tyd woordloos geword het en opgaan in allerhande aktiwiteite (1983: 186). Teen die kerk wat klippe in plaas van brood uitdeel, partykeer 'n linkerklip, partykeer 'n regterklip en by geleentheid een uit die middel (1986a).

Ten spyte van die belangrikheid van die Skrif is die Christelike geloof vir Gunneweg nie in die eerste plek geloof aan die Skrif nie, groei die geloof nie uit die Skrif nie. Die Christelike geloof is geloof in Christus, wat Homself in die Christelike verkondiging verkondig (1977: 23). Geloof kom uit die verkondiging en die luister na die verkondiging. Die woord wat Christus verkondig, is nie identies aan die Skrif nie, maar is sonder die Skrif nie verneembaar nie (1977: 45).

WOORD

Volgens Gunneweg volg heil en woord nie so opmekaar dat daar eers 'n heilsgebeurtenis plaasvind waarop daar dan as 'n tweede die woord volg wat daarvan vertel om dit toe te pas nie. 'n Objektiewe, historiese berig oor Jesus se kruisiging sal niks meer wees as 'n berig oor 'n historiese verskynsel nie. Sonder die verkondiging dat Jesus se kruis en opstanding die kruis en opstanding vir die wat daaraan glo moontlik maak, word die kruis nie in die Nuwe Testament verkondig nie en het 'Christus', 'Here' en 'gestorwe, begrawe, opgestaan volgens die Skrif' nie betekenis nie. Die verkondiging is onskeikbaar deel van die heil, sonder verkondiging is daar nie heil nie (1983: 189–191).

Omdat verkondiging wesenlik deel is van die heilsgebeure, is heilsgebeure van die begin af ook taalgebeure. Taal is nie 'n willekeurige omhulsel vir inhoude wat oorgedra moet word nie. In taal word altyd 'n lewensbesef ter sprake gebring. Die Christelike verkondiging moes 'n nuwe taal skep om reg te laat geskied aan die eskatologiese heilsgebeure, en het dit gedoen deur terug te gryp na die taal van die Griekse

vertaling van die Ou Testament. Die Ou Testament lewer die taal vir die woordwording van die Nuwe Testament en maak die Nuwe so tot sy erfgenaam en langs hierdie weg is Ou-Testamentiese tekste gekanoniseer (1977: 187–188).

Die diens van die Ou Testament lê nie net daarin dat hy 'n titel soos Christus aanbied nie. Die diens is omvattend en lê in die uitleg wat hy van die menslike bestaan gee, veral, sê Gunneweg, as hierdie 'Daseins- und Weltverständnis' geartikuleer word in die aanspraak 'so spreek Jahwe' en in die Griekse vertaling daarvan 'so spreek die Here' (1977: 188). In 'n preek roep Gunneweg uit: As ons maar net halfpad sou kon verstaan wat 'So spreek die Here!' beteken. Vir die mens wat na homself vra en so by homself verby vra: Is ek alleen, is ons tog eintlik alleen en op onself aangewese, of . . .? Kom die antwoord: 'So spreek die Here'. Vra die mens: Waar is God? Antwoord: God is vir jou in hierdie 'so spreek die Here'. Vra hy: Hoe is God? Gaan daarheen waar hierdie woord verkondig word en luister daarna. Sy woord is Hyself vir ons. God is in sy woord wat ons oordeel, maar tegelyk oprig tot 'n nuwe lewe saam met Hom. Alles hang daarvan af dat die mens hoorder, wesenlik hoorder sal word. Want as die mens hierdie woord nie hoor nie verloor hy God en so ook homself (1985b).

Literatuurverwysings

- GUNNEWEG, AHJ 1970. Schalom (Jer 29, 1–14). Predigt bei Eröffnung eines Lehertages der Ev Kirche in Hessen-Nassau, in Konrad, J (Hrsg), *Sozialethische Themen auf der Kanzel: Grundlegende Erwägungen – kommentierten Modelle – eigene Entwürfe*, 109–113. Hamburg.
- GUNNEWEG, AHJ, KAISER, O, RATSCHOW, CH, WÜRTHWEIN, E 1972. *Der Gott, der mitgeht: Alttestamentliche Predigten*. Gütersloh: Gerd Mohn.
- GUNNEWEG, AHJ 1976. Sacharja, 9, 8–12. *GPM* 30/2, 170–175.
- GUNNEWEG, AHJ 1977. *Vom Verstehen des Alten Testaments: Eine Hermeneutik*. Göttingen: Vandenhoeck. (Grundrisse zum Alten Testament, ATD Ergänzungsreihe 5.)
- GUNNEWEG, AHJ & SCHMITHALS, W 1978. *Leistung*. Stuttgart: Kohlhammer. (Kohlhammer Taschenbücher, Biblische Konfrontationen 1007.)
- GUNNEWEG, AHJ & SCHMITHALS, W 1980. *Herrschaft*. Stuttgart: Kohlhammer. (Kohlhammer Taschenbücher, Biblische Konfrontationen 1012.)
- GUNNEWEG, AHJ 1982a. Predigt über 2. Mose 3: 1–14, Bonn 31.01.82.
- GUNNEWEG, AHJ 1982b. *Geschichte Israels bis Bar Kochba*. 4. neu bearb. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer. (Theologische Wissenschaft 2.)
- GUNNEWEG, AHJ 1983. *Sola Scriptura: Beiträge zu Exegese und Hermeneutik des Alten Testaments, zum 60. Geburtstag*. (Hrsg von P Höffken). Göttingen: Vandenhoeck.
- GUNNEWEG, AHJ 1984. Altes Testament und existentielle Interpretation, in Jaspert, B (Hrsg), *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*, 332–347. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- GUNNEWEG, AHJ 1985a. *Esra. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*. Gütersloh: Gerd Mohn. (KAT 19/1.)

- GUNNEWEG, AHJ 1985b. Predigt am Reformationsfest, Sonntag, den 3. November 1985 in der Oranier-Gedächtnis-Kirche zu Wiesbaden-Biebrich. Text: Hesekiel 2, 3–8; 3, 17–19.
- GUNNEWEG, AHJ 1986a. Predigt gehalten zum Abschluss der Klausurtagung der Exegetisch-Hermeneutischen Arbeitsgemeinschaften Bonn-Berlin am 2. Februar 1986 in der Reformierten Kirche, Rühmkorfstrasse, Hannover. Text: Jesaja 8, 16–18.
- GUNNEWEG, AHJ 1986b. Predigt über Genesis 15 im Universitätsgottesdienst am Sonntag Exaudi, 11. Mai 1986 in der Schlosskirche in Bonn.