

W. Miller
4-8-62

DIE TROJAANSE PERD IN DIE CHRISTELIKE TEOLOGIE

Dit word vandag dikwels en van verskillende kante beweer en aanvaar dat die Konstantynse tyd, die tyd van die *corpus christianum*, die tyd van eenheid en sintese tussen christendom, maatskappy en staat, onherroeplik verby is,¹⁾ en dat die tyd wat ons reeds binnegetree het veelmeer ooreenkoms vertoon met die voor-Konstantynse tyd, insoverre die christelike kerk vandag weer 'n klein minderheid geword het in die hom omringende nie-christelike wêreld. Daar is twee opvallende verskille tussen toe en nou, sowel wat die kerk as wat die wêreld betref. Toe het die kerk teenoor 'n wêreld gestaan wat, geheel vervreemd van die evangelie van Jesus Christus, in sy heidense religieusiteit gevang was. Vandag is die omringende nie-christelike wêreld enigsins anders en meer gekompliseerd. Die kruis was nie verniet geplant in hierdie wêreld nie en die byna twintig-eeue-lange verkondiging van hierdie gebeurtenis deur die kerk, was nie sonder invloed en uitwerking op die wêreld buite die kerk nie. Daar is sekere woorde in die taal van die wêreld vandag wat die christelike invloed onmiskenbaar verrai. Ou godsdienste soos Boeddhisme en Hindoeïsme het „vrede” en „vryheid”, „verdraagsaamheid en sosiale geregtigheid” doelgerigte strewe gemaak tot verwerkliking van 'n beter lewe.²⁾ Ook die V.V.O. met sy bekende deklarasie van menseregte en die besondere beklemtoning van die waardigheid van die mens, laat bekende christelike klanke hoor. Dit beteken egter nie dat mooi christelik-klinkende woorde ook waarhede is wat deurlig en gedra word deur kruis en opstanding nie. Veeleer is hulle losgemaak van Jesus Christus en Hyself geskuiwe in die tradisie van uitstaande en eerbiedwaardige figure wat hoogstaande waarhede en ideale vir die mensdom nagelaat het waarvolgens sy heil en toekoms nou self verwerklik kan word. Die deurdringing van die nie-christelike wêreld met christelike waarhede beteken dus nie dat die heidendom ontvankliker word vir die evangelieboodskap nie, eerder dien dit tot versterking van die nie-christelike godsdiens teenoor die christendom en die bewerking van 'n immuniteit t.o.v. die evangelie.

Behalwe hierdie tradisionele heidendom, het daar in die Westerse wêreld, uit die nasate van die eens christelike Weste, na 'n lang proses van emansipasie en sekularisasie 'n nuwe „heidendom” ontstaan, 'n nuwe gemeenskap vlak langs die kerklike gemeenskap, met 'n totaal a-religieuse tendens. Hoewel hierdie proses van „verheidening” in Suid-Afrika nog nie die afmetings aangeneem het soos in sekere gebiede van Wes-Europa nie, merk ons die tekens daarvan wel deeglik en duidelik in die steeds groeiende probleem van buitekerklikheid.

Teenoor hierdie hele gekompliseerde nie-christelike en nie-meer-christelike wêreld, staan die kerk vandag met sy godgegewe taak en

¹⁾ vgl. Hans Jochen Margull, *Theologie der Missionarischen Verkündigung*, Stuttgart 1959, p. 54vv.

H. Kraemer, *Godsdienst, Godsdiensten en het Christelijk Geloof*, Nykerk 1958, p. 58.

²⁾ Margull, *a.w.*, p. 278.

H. Kraemer, *The Christian Message in a non-christian World*, ed. 3, p. 291-292.

roeping. Die ou skeiding tussen 'n christelike Weste en 'n nie-christelike Ooste het verval, en netsoos in die voor-Konstantynse tyd, het die hele wêreld weer vandag sendingsterrein vir die kerk geword. Daar is egter een groot en ontstellende verskil tussen toe en nou ook t.o.v. die kerk. Toe het ons 'n ekstroverte kerk gehad, vandag het ons te doen met 'n meer na binne gerigte kerk. Gelukkig begin die kerk vandag al meer te ontwaak tot die erkenning, — en hierdie ontwaking moet onteenseglik tot die krediet van die ekumeniese beweging vermeld word — dat as hy erns wil maak met die belydenis van die een heilige algemene en apostoliese kerk, „apostolies” beteken dat hy na die wêreld gestuur is met 'n boodskap. M.a.w. as die kerk kerk wil wees, kan hy nie alleen kerk in die wêreld wees nie, maar kerk vir die wêreld. Die kerk kan nie deelhê aan Christus as hy nie ook deel het aan sy sending in die wêreld nie. By die ontwakende bewuswording van sy wêreldgerigte taak in 'n nuwe wêreld-situasie is dit byna vanselfsprekend dat die teologiese besinning vandag grootliks gerig is op die kerk self. Met die selfondersoekende vraag na sy syn en wese en na die inhoud van sy opdrag en taak, sowel as na die beste metode om dit in hierdie besondere wêreldsituasie te vervul, is die kerk besig om teologie te beoefen. En as teologie kritiese selfondersoek is van die kerk met die oog op sy regte verkondiging, sowel as korreksie van sy teologiese insigte en uitsprake deur gehoorsame luister na die openbaringsgetuienis van die Skrif, is dit seker baie nodig, gesien die feit dat die kerk hom vandag weer bevind in 'n situasie wat uiterlike ooreenkoms vertoon met die tyd toe hy sy teologiese werksaamheid begin het, om die vergissings van die begintyd deeglik onder oë te sien, met die oog op die voorkoming van hulle herhaling in hierdie nuwe situasie.

As daar een vyand die gebied van die teologie ongemerk binnegesluit het en soos die tipes wolf in skaapsklere eeuelank onberekenbare skade aan die christelike teologie berokken het, is dit ongetwyfeld die Griekse filosofie. Hierdie wysheid is wat Paulus noem die wysheid van die wêreld wat dwaasheid is by God. Toe die jong en lewenskragtige christendom sy intrede gemaak het in Europa, het hy daar 'n volle en ryke filosofiese tradisie aangetref, en niks lê meer voor die hand as dat die kerk in sy verkondiging en teologiese werksaamheid van hierdie begrips- en uitdrukkingsmateriaal vryelik gebruik sou maak om te dien as draer van die waarheid wat hy aan die wêreld wou en moes verkondig nie. Die kerk is nou eenmaal daarop aangewese, as hy nie geheel-en-al vreemd wil bly nie, om gebruik te maak van die beskikbare vorme as hy die openbaringswaarheid sinvol wil vertaal in 'n nuwe en vreemde wêreld. Maar hieraan is wel groot gevare verbonde waarteen die teologie naastiglik moet waak. Alle vorme sal nie ewe geskikte draers van die waarheid kan wees nie, en daarom staan die teologie onder die verantwoordelikheid om by die aanwending van sy uitdrukkingsapparaat versigtig en selektief te werk te gaan sodat hy op die duidelikste en sinvolste wyse kan spreek. Dit was die behoefte aan 'n meer adekwate teologiese terminologie wat Luther laat vra het na 'n nuwe GRAMMATIK. 'n Verdere en nog groter

gedurig dreigende gevaar, is dat met 'n woord of term die moontlikheid van toegang verleen kan word aan 'n vreemde en gevaarlike gedagte of selfs 'n hele denkstruktuur wat algaande die eintlike en oorspronklike bedoeling wat deur die kerk en teologie daarin gelê is, kan vervorm of vervang. Nie net die inhoud nie, maar ook die uitdrukkingsvorme is dus vir die teologie 'n saak van besondere relevansie, en daarom mag die wakersplig by die kerklik-teologiese wysesake nooit verwaarloos word nie.

Deur sy aanraking met die Griekse filosofie het die teologie aan hierdie gevare nie ontkom nie, met die gevolg dat 'n vreemde gedagte-wêreld toegang verkry het tot die Bybelse teologie wat niks minder beteken as dat die trojaanse perd binne die vesting van die christelike teologie ingelaat is nie, met noodlottige gevolge vir laasgenoemde nie. Die sin van die dialektiese teologie het Brunner dan ook ergens bestempel as die poging om weer erns te maak met die Bybelse Godsgedagte en om dit, sowel as ons hele lewensopvatting te bevry van die eeuelange omklemming deur die Griekse filosofie.-. Die grondstruktuur van die nuwe gedagte-wêreld wat met die beïnvloeding van die Griekse filosofie in die teologie gekom het en sy onmiskenbare spore daarin nagelaat het tot vandag toe, is die ontologie of werklikheidsleer. In die ontologie beklee die metafisika, as die poging om die oorsprong, agtergrond en sin van alle syn te bepaal, 'n belangrike plek. Uitgaande van die voorhande werklikheid word daar langs die weg en in die krag van die spekulatiewe denke gestoot of besluit op die absolute syn wat as onbeweeglike eerste beweging oorsaak, grond en prinsiep van alle verdere syn is. Hierdie absolute, abstrakte syn, word die eerste, of laaste, of goddelike, of God genoem. Op grond van laasgenoemde bepaling en benaming, kan ons die metafisika dus — soos Aristoteles inderdaad ook doen — die teologiese aspek van die filosofie noem, die sistematiese uitwerking van die filosofiese geloof wat leef van die fundamentele veronderstelling dat die geskape werklikheid oop is na bo, dat dit 'n *Gesamtgleichnis* (Przywara) van God is, dus na God heenwys, sodat godskennis moontlik is langs die natuurlike weg van besinning op die bestaande.⁴⁾

Die God van die filosofie wat in die verlenging van die mens lê, en uiteindelik gemaak word na sy eie beeld en gelykenis, is nie die lewende God van die Bybel nie. Deur die invloed van die filosofiese geloof op die christelike teologie vind 'n teologiese kortsluiting plaas deur die vereenselwiging van die lewende God van die Bybelse openbaringsgetuigenis, met die gedente God of godsdeed van die filosofie. Hierdie kortsluiting beteken die fatale sintese van Baäl en die Heilige van Israel, van natuur en genade, skepsel en skepper, heidendom en christendom, wat in die Roomse teologie sy suiwerste beliggaming gevind het, maar helaas in die Protestantse teologie ook nie ontbreek nie. Die sintetiese tendens, sowel

³⁾ Emil Brunner, *Gott und Mensch*, Tübingen, 1930, p. 1.

⁴⁾ A. Szekeres, *De Struktuur van de Filosofiese Theologie*, 's-Gravenhage 1961, p. 5.

as die verdraaiende en vervormende invloed van die ontologiese denke, kan miskien die beste geïllustreer word met 'n verwysing na die logosleer. Sedert Justinus die martelaar is die vergissing steeds herhaal deurdat die Bybelse logosbegrip, en veral soos ons dit vind in die proloog van die Johannesevangelie, verstaan en verklaar in die gees van die Griekse logospekulasies. Dis dan ook nie die Bybelse begrip nie, maar die Griekse opvatting van die Logos as immanente goddelike krag en kosmiese lewensprinsiep wat die basis gevorm het van die opvatting dat die nie-christelike godsdienste en heidense filosofieë as *praeparatio evangelica* verstaan moet word. So is in die logosleer dan 'n brug gekonstrueer tussen, en 'n aanknopingspunt geponer vir die evangelie en veral die goeie en hoë elemente in die heidense godsdiens en denke.⁵⁾ Die harde les is in meer as 'n eeu van sendingswerk geleer dat hierdie brugbouery nie net teologies nie, maar ook psigologies onhoudbaar is.

As 'n mens die mees uitstaande karakteristiek van hierdie filosofie-beïnvloede teologie moet aandui, kan dit die beste gedoen word deur te sê dat dit fundamenteel leef van die gedagte van direkte, onmiddellbare kontinuïteit en identiteit tussen skepsel en Skepper. Op hierdie grondtema is daar in die geskiedenis van die teologie verskillende variasies gelewer, en veral in die teologiese denke van Rome het dit die allesoorstemmende akkoord geword. Dit was veral Thomas van Aquino wat die teologie hier getoonset het op die Aristoteliese synsterminologie en die struktuur van die Rooms-Katolieke teologie verder laat ontwikkel het op die grondskema: *gratia(fides) naturam(rationem) non tollit sed perficit*. Genade word verstaan as 'n genesende verband wat om die deur sonde verwonde natuur gedraai word, as 'n krag wat deur die sakramentskarale invloei waardeur die gewonde natuur weer genees en in staat gestel word om selfstandig te ontwikkel tot hoër volkomenheid. Ook geloof beteken vervolmaking van natuurlike verstandskennis en beteken per slot van rekening nie meer as rasonele insig en aanvaarding van borasioneel geopenbaarde waarhede nie. Tussen rasonele en geloofskennis bestaan geen kwalitatiewe maar slegs graduele verskil en geloof lê in die verlengstuk van die rede. Genade wat natuur word boet sy vryheid en soewereiniteit in en die weg tot synergisme is daarmee geopen. Die konsekwensie van hierdie onmiddellbare kontinuïteitsgedagte is dat Christus die Woord en die Waarheid die gevangene van die kerk word. Die waarheid van die Woord staan nie meer as aansprekende grootheid teenoor die kerk nie, maar het oorgegaan in die mag van die kerk wat nou by magte is om hierdie waarheid in onfeilbare uitsprake te formuleer. Die kerk word die direkte voortsetting en verlenging van Christus in die wêreld, die sigbare realisasie van die Koninkryk van God. Nie meer Christus beskik oor die kerk nie, maar die kerk oor Hom. Hy is nie meer aan die kerk gegee nie, maar aan hom oorgegee.

Maar hierdie gevaarlike kontinuïteitsgedagte is ook in allerlei variasies

⁵⁾ vgl. H. Kraemer, *Godsdienst, Godsdiensten en het Chris. Gelocf*, p. 230-236.

teenwoordig in die Protestantse teologie. Dit meld hom reeds aan in die ortodokse skrifbeskouing waar die paradokse eenheid tussen Gods Woord en mensewoord verander is in 'n direkte en waardeur die Bybel die openbaringsboek op homself geword het afgesien van die aktuele spreke van God. Ons hoef slegs enkele figure uit die vorige eeu ter getuie te roep om vas te stel hoe hulle denke deur die identiteits- en kontinuïteitsgedagtes beheers is. Konsekwent is die identiteitspunt tussen die Skepper en die skepsel in een of ander diepte van die menslike gees gevind, of dit nou by Hegel in die rede, by Schleiermacher in die gevoel of by Ritschl in die wil geleë was.

Ons het reeds daarop gewys dat die oornam van die ontologiese denkskema 'n teologiese kortsluiting veroorsaak het. In die wêreld van die elektrisiteit het 'n kortsluiting tot gevolg dat die een noodsaaklike verbinding tussen twee kragstrome uitgeblaas word, met noodlottige gevolge. En dit is presies wat gebeur het deur die insypeling van die ontologie in die christelike teologie. Dit tas onmiddellik die Woord- of openbaringskarakter van die teologie aan. Of anders gesê, dit trek die sentrum van die teologie, die Christologie skeef. En as dit gebeur beteken dit dat die teologie in sy lewensaar aangetas word.

Die invloed van die filosofiese godsgedagtes het altyd ten gevolg dat die heilsopenbaring van God wat sentraal staan in die Bybelse denke oorbodig gemaak word. Die Bybelse skeppergeloof is nou eenmaal nie in die spekulatiewe denke van die filosofie gefundeer wat vra na die sin en oorsaak van die bestaan nie, maar in die verbondmatige heilshandeling van God met sy volk. As Israel op die oesfees saamkom om God te eer, word nie die Skeppergod bely nie, maar die God wat die vadere deur 'n magtige arm uit Egipte verlos het (vgl. Deut. 26: 5-9).⁶⁾ Ook in die Nuwe Testament word die skepping verbondmatig gefundeer: want in Hom is alle dinge geskape wat in die hemele en op die aarde is . . . alle dinge is deur Hom en tot Hom geskape. God het die wêreld geskape terwille van die verbond. Ook in die Nuwe Testament is die spekulatiewe denke vreemd. Ons weet nie deur besinning op die synde dat God die Skepper is nie, maar deur die geloof verstaan ons dat die wêreld deur die Woord van God toeberei is. (Heb. 11: 3).

Die skeppingsleer moet dan ook as een van die belangrikste invalspoor van die filosofiese geloof in die christelike teologie beskou word. Dit het ten gevolg gehad dat daar in die christelike teologie ook geleef word van die illusie dat dit moontlik is om kennis van God die Skepper te hê buite sy heilsopenbaringshandeling om. Ons het hier te doen met die spekulatiewe godskennisbegrip van die filosofie. Godskennis volgens die Bybel is egter geen eiemagtige menslike kennis nie, geen onpersoonlike spekulatiewe berekenende kennis nie, maar kennis gegrond in die self-mededeling van God, kennis as omgang en gemeenskap met God, kennis

⁶⁾ Szekeres, *a.w.*, p. 12.

as erkenning, geloof en gehoorsaamheid wat hom aktualiseer in 'n lewe van diens en eer aan God. Dis duidelik dat as 'n mens na die wortels van die natuurlike teologie wil gaan soek, wat hom met taai volharding steeds in die christelike teologie gehandhaaf het, jy sy voedingsbodem nie in die Bybel nie, maar in die Griekse filosofie sal moet gaan soek.

Die ontologie wat die bestaande sien as heenwysing na die absolute, werk hom verder ook nadelig uit in die antropologie. Dit voer hier tot 'n oorbelasting van die mens met ontologiese, vaste, inklewende kwaliteite en hebbelikhede wat as selfstandige moontlikhede voorwaardelik gestel word vir die geloof of die syn van die mens in die kerk. Dit beteken dat die mens al meer en meer tema en uitgangspunt in die teologie word. Dit het verder tot gevolg dat daar buite die werklikheid van die openbaring, die enigste plek vanwaar daar sinvol in die teologie gedink kan word, ywerig gesoek word na die moontlikheid van 'n aanknopingspunt in die mens vir die Woord van God. Die teologie van die Woord het nooit ontken dat daar 'n aanknopingspunt in die mens is vir die Woord nie, alleen maar wou hy dit nooit anders fundeer as in die trou van God wat in die werklikheid van die openbaring die moontlikheid skep nie, maar nooit in 'n ontiese hebbelikhede van die mens wat vooraf en buite die werklikheid van die openbaring vasgestel kan word nie. Prakties beteken die aanvaarding van allerlei ontologiese kwaliteite van die mens wat hom geskik maak vir die openbaring, die onderneming om 'n brug te bou van die mens, sy godsdiens en filosofie na die evangelie en die kerk. Maar dan is die gevaar, en daarmee is nog 'n „sonde” van die filosofie aangetoon, dat Christus nie meer vervulling van die Ou Testamentiese heilsbeloftes is nie, maar van heidense godsdiens en filosofie, soos inderdaad ook geblyk het op die Jerusalemse internasionale sendingskonferensie waar voorgestel is dat die heilige boeke van die Ooste vir daardie volkere die plek van die Ou Testament moet inneem. Dat 'n mens hier veilig binne die skema natuur-genade staan, hoef verder seker geen betoog.

Hoewel nie 'n sistematiese sonderegister vir u opgestel is nie, sal dit uit die voorgaande wel duidelik wees dat die christelike teologie nie genoeg op sy hoede kan wees vir die invloed van die filosofiese geloof wat gedurig dreig om die wesentlike van die christelike geloof aan te tas en skeef te trek nie. En waar die teologiese besinning na alles gerig is op die handeling van die kerk, sal ons in die ekklesiologie dubbeld versigtig moet wees, aangesien die Pneumatologie die tweede belangrike invalspoort van die ontologie in die christelike teologie is. Ek wil dan nou graag enkele gedagtes en sekere tendense wat daar in die ekklesiologiese diskussies op ekumeniese vlak navore kom, krities ondersoek i.v.m. die probleem wat in hierdie studie aan die orde gestel is, omdat op hierdie vlak die diskussies eintlik gevoer word. Voordat ek daartoe oorgaan wil ek graag die volgende vooropmerkings maak. Ondanks geregverdigde bedenkinge wat daar teen die ekumeniese beweging in die algemeen en teen die Wêreldraad van Kerke in die besonder mag bestaan, beskou ek dit

noodsaaklik en van uiterste belang dat ons noukeurig kennis moet neem van die resultate van besinning van hierdie beweging oor verskillende kerklik-teologiese vraagstukke van die dag as ons nie vreemdelinge wil word in die teenswoordige ekklesiologiese en missiologiese Jerusalem nie. Die betekenis van die ekumeniese beweging lê ongetwyfeld daarin dat hy die vraag na die kerk-wees van die kerk in 'n nuwe kerk- en wêreld-situasie aan die orde gestel het, waaraan geen kerk vandag ongeag verby kan gaan nie. En waar ons sekere aspekte van die antwoord wat daar op hierdie so brandende vraag gegee is, krities wil ondersoek, moet daar onder nie 'n onverdraagsame veroordeling van alles verstaan word uit 'n self-versekerde hoogte van eiewysheid nie. As teologie dienswerk is op die terrein van die kerk, pas dit ons seker al moet ons ook krities teenoor mekaar staan, om weersyds respek te betoon vir elke poging om ernstig te vra na die waarheid van die kerk. Na alles staan nie net die filosofie nie, maar ook ons mooiste teologie onder die oordeel van die openbaring en moet ons steeds in gedagte hou dat die Heer van die kerk oneindig meer geduld het met die swakheid van sy aardse liggaam as wat sy dienaars in die kerk gewoonlik het.

Ons bedoeling met die kritiese oorweging van sekere aspekte van enkele uitsprake in die ekklesiologiese diskussies van die dag, is niks meer as om waarskuwend die aandag te vestig op tekens en spore van moontlike onbewuste filosofiese invloede. Dit beteken egter nie dat ons nie ook waardering het vir baie wat reeds tot verheldering van die kerkbegrip gedien het nie. Voordat ons oorgaan om konkrete gevalle aan te toon waar o.i. filosofiese invloede merkbaar is, is dit nodig om eers in hooftrekke prinsipiël die Bybelse geloof van die Heilige Gees af te grens teen die filosofiese pneumabegrip. In hoofsaak kan die kenmerkende van die Grieks-filosofiese opvatting van pneuma aangedui word as 'n onpersoonlike, kosmies-universele, vloeiende en magies werkende krag. Hierdie pneumabegrip het later die grondgedagte in die sisteem van Hegel geword, waar dit so uitgewerk is, dat die ganse werklikheid verskyningsvorm en dialektiese ontwikkelingsgeskiedenis van die absolute Gees van God is. Die fundamentele van hierdie pneumabeskouing is dat die direkte en onbreekbare eenheid tussen die eindige mensegees en die oneindige Gees van God gehandhaaf word.

Die Bybelse Pneumabegrip is hiervan kwalitatief verskillend. Netsoos die Skeppergeloof, is die geloof in die Heilige Gees verbondmatig in die heilshandeling van God gefundeer. Die Heilige Gees is nie 'n onpersoonlike, die absolute en tydelike werklikheid omvattende en deurvloeiende krag nie, maar die Here is die Gees (2 Kor. 3: 17). Tussen die Gees van God en die gees van die mens bestaan daar geen identiteit nie. Sover die Gees 'n krag van God is, is dit nie 'n substansie wat outomaties vergoddelik nie, maar 'n krag tot geloof in Jesus Christus. Die Heilige Gees is die vrymagtig handelende God, as Heer, waardeur die versoeningswerk van Christus aan ons toegeëien word deur die geloof in Hom. Die

Heilige Gees verwys na Christus en maak ons Sy weldade deelagtig. As Petrus op die Pinksterdag, vervuld van die Heilige Gees, spreek, word die kruis en opstanding van Christus verkondig. Die Heilige Gees wil nie 'n ander openbaring wees naas die openbaring in Christus nie, maar wil wat in Hom openbaar is die mens toeëien. Die Gees spreek dan ook nie uit Homself nie . . . „omdat Hy dit sal neem uit wat aan My behoort en aan julle verkondig (Joh. 16: 13 v.v.) . . . die Trooster, die Heilige Gees wat die Vader in My naam sal stuur, Hy sal julle alles leer en sal julle herinner aan alles wat Ek vir julle gesê het. (Joh. 14: 26). Dat die kerk hom van elke gedagte van direktheid en identiteit wou distansieër, blyk daaruit dat hy in sy belydenis van God die Heilige Gees die verband met die versoeningswerk in die heiligingswerk van die Gees baie duidelik onderstreep. Dit blyk baie duidelik uit sy vasstellings in die Nicaenum, die N.G.B. (22) en die Heidelbergse Katechismus (vr. 53). Dis veral in die *filioque* dat die Weste teenoor die Ooste — wat terloops baie deur die filosofie beïnvloed is — die klem op die Middelaarsgestalte wou laat val, en tegelyk alle direktheid in die godsverhouding van die verlore mens wou afsny.⁷⁾ Uit die voorgaande is dit duidelik waarom die Reformatore soveel klem gelê het op die verhouding van Woord en Gees en dat die kerk waarin die Gees woon vir hulle juis daarom kerk van die Woord was. Wanneer die verband tussen Woord en Gees losgelaat word, voer dit tot ontsporing in die kerk en teologie. In die modernistiese teologie⁸⁾ van die vorige eeu wat deurdrenk was met die ontologiese gedagtestruktuur is die deur dan ook wyd oopgestel vir 'n leer van die direkte werksaamheid van die Heilige Gees in die binneste van die mens sonder die bemiddelende funksie van die Woord en is die kontinuïteit en identiteit van Gods Gees en mensegees gehandhaaf. So kon Schleiermacher praat van die Heilige Gees as die „Gesamtgeist“ as ontologiese besit van die lewe van die gemeente. Maar om die ontsporing in sy eintlike gestalte te ontdek, moet 'n mens jou wend tot die Roomse kerk. Haitjema toon in sy „Dogmatiek als Apologie“ (bls. 275–76) aan, dat sedert die 6de eeu die verroomsing van die kerk geleidelik toeneem namate die leerstuk van die Heilige Gees in sy nou verband met die Woord, almeer klankloos geword het. Die werking van die heilige Gees wat die geloof wek deur die instrument van die Woord, het verdwyn en oorgegaan op die kerk self wat nou die grootheid geword het wat die heilswerklikheid vir die gelowige present maak. Die kerk self deel nou die genade van die heiliging uit. Of laat ons luister na wat Karl Barth hieroor te sê het:⁹⁾ Genade word hier natuur, die handeling van God verdwyn en gaan op in die handeling van die begenadigde mens, die beslissingskarakter van openbaring en geloof word onskadelik gemaak, die kerk sien homself in 'n kontinu-aanwesige betrekking met God. Die vertikale dimensie van die Kerk as die geloof in die Heer van die kerk waardeur die kerk deur die werking van die Gees altyd

⁷⁾ Th. L. Haitjema, *Dogmatiek als Apologie*, Haarlem 1948, p. 273.

⁸⁾ Idem p. 277.

⁹⁾ K. Barth, *K.D. I (i)*, p. 40, 41.

weer kerk moet word, het verdwyn en alleen die horisontale-sigbaar-menslike het oorgebly waardeur Christus en Sy Gees deur die kerk direk in homself opgeneem word, sodat die kerk nou die direkte voortsetting van Christus in die wêreld is.

In 1947 is 'n konferensie van die wêreld-sending in Whitby gehou. Die afgevaardigdes na hierdie konferensie het hulleself beskou as verteenwoordigers van die wêreldwye ekumeniese kerk en dit baie duidelik en tereg ook gestel dat die kerk weer kerk moet word as hy sy roeping en taak in die wêreld wil vervul. Die noodsaaklikheid van hervorming en vernuwing van die kerk is sterk gevoel, en dit is daarin gesien dat die kerk weer plek van die teenwoordigheid van God moet word en tot woonplek van die Gees. Wat die konferensie bedoel het, en ook met soveel woorde gesê het, is dat die kerk nog nie sonder meer woonplek van die Heilige Gees is as die Woord daarin verkondig word nie, maar dat die handeling van God met die aksie en aktiwiteit van die christelike lewe aangevul moet word. Dit gaan nie meer om die Woord alleen nie, maar daarby moet nog die christelike lewe, die nuwe „fellowship” as selfstandige grootheid geplaas word wat die Woord eintlik effektief moet maak deur rewolusionerend in te gryp in sosiale en ander toestande en christelike beginsels en ideale kragtig deur te voer. Hier vind ons 'n losmaking van Gees en Woord, en 'n verselfstandiging van die Gees teenoor die woord met die gevolglike oorbeklemtoning van die Piëtistiese *praxis pietatis*.¹⁰⁾ Die Reformatoriese standpunt dat die Seun van God deur Sy Gees en Woord vir Hom 'n gemeente vergader, beskerm en onderhou, en dat die kerk daar is en daar versamel word waar die Woord reg verkondig word, is hier verlaat. Miskien het ons hier 'n deurwerking van die sterk verteenwoordigende opvatting van die Anglikane wat die kerk sien as voortsetting van die inkarnasie en as instituut vir die bevordering van „goodwill” in die wêreld. Deur die eensydige beklemtoning van die inkarnasie teenoor die sentrale gebeurtenis van die versoening in die goddelike heilshandeling, lei dit tot 'n vervlakte „social gospel”. Hoewel sosiale geregtigheid deur die kerk nooit vergeet mag word nie, mag aan die ander kant ook nooit vergeet word dat dit primêr vir die kerk nie om welsyn maar om heil van die mens gaan.

Ons het hierbo gesê dat die Reformatoriese standpunt op Whitby verlaat is. In verband daarmee wil ons verwys na die boek van Biskop Leslie Newbigin, „The Household of God” (London 1957) (sekretaris van die Internasionale Sendingraad) waarin hy die Reformatoriese kerkbegrip kritiseer en tot die konklusie kom dat die werklike teenwoordigheid van Christus in Woord en Sakrament nie die volle waarheid van die Skrif is nie: „He is present in his people, His Apostolic fellowship.” (bls. 52). Die groot defek in die Reformatoriese kerkleer is vir hom egter daarin geleë dat die idee van die kerk as 'n sigbare eenheid nie tot sy reg

¹⁰⁾ vgl. W. Holsten, *Das Kerygma und der Mensch*, München 1953, p. 145.

kom nie. Nou moet ons hier opmerk dat die Reformatore nie met ideë gewerk het nie en dus ook nie filosofies gespekuleer het oor die kerk en sy eenheid, of dit nou sigbaar of onsigbaar sou wees nie. Hulle was die manne wat weer die Woord ontdek het en daarom het hulle uit die werklikheid van die openbaring gespreek. Die Reformatore het nie eensydig die horisontale lyn van die kerk beklemtoon soos Rome nie, maar hulle het vertikaal gedink van bo na onder en die kerk gesien as die vergadering van gelowiges deur die Gees en Woord van die Seun van God. Hierdie vertikale of derde dimensie van die kerk, hierdie wonderwerking van die Gees deur die instrument van die Woord waardeur 'n mens tot geloof in Christus kom, het hulle nie verwaarloos of verbygesien ten gunste van die horisontale nie. Daarom kon Calvyn ook spreek van die onsigbare kerk, wat vir hom egter geen swewende Platoniese idee was nie, maar hy wou daarmee uitdruk dat die waarheid waarin die kerk kerk is, wat hom tot kerk maak, daardie geloof in en lewende gemeenskap met die lewende Heer, kan alleen met die oog van die geloof gesien word, en waar dit nie so gesien word nie, is die kerk onsigbaar. Die ware eenheid van die kerk lê op die vertikale lyn, dis 'n eenheid in die Waarheid, 'n geloofseenheid. Deurdat die Reformatore die Gees nie losmaak van die versoeningswerk van Christus nie, was hulle ekklesiologie christologies bepaal: soos niemand kan sê dat Jesus in sy menslike gestalte die Seun van God is behalwe deur die Heilige Gees, so kan niemand ook sê dat die aards-sigbare gestalte van die kerk die liggaam van Christus is, behalwe deur die Heilige Gees, behalwe in die geloof nie. Maar die christologie is ook bepalend vir die Reformatoriese leer van die sigbaarheid van die kerk. Dis nie korrek dat die sigbare kerk in die Reformatoriese skrifbeskouing nie tot sy reg sou kom nie. Intendeel, Calvyn spreek nie net van die onsigbare kerk nie, maar wat hy daarvan sê, geld enigerlei wyse (aliquatenus) ook die kerk in sy aardse verskyningsvorm as instituut. Jesus Christus het werklik mens geword en die gestalte van 'n dienskneg aangeneem, en so het ons ook nooit die kerk anders as in sy aards-historiese gestalte, al is dit ook so dikwels vir ons 'n voorkoms sonder heerlijkheid dat ons hom nie sou begeer nie. Ons moet op ons hoede wees vir eensydighede: die gevaar van 'n eensydige beklemtoning van die onsigbare kerk is daarin geleë dat dit lei tot kerklike docetisme. Die gevaar van 'n eensydige beklemtoning van die sigbare kerk is daarin geleë, dat dit meer gaan om die Christus na die vlees as die Christus in die vlees, dat dit meer gaan om massale sigbaarheid van die mens in die kerk, dat die kerk die verlengstuk van Christus in die wêreld word. Gelowiges kan wel nie onsigbaar wees nie, maar tog val die sigbaarheid van die kerk nie saam met die sigbare gelowiges nie. Die sigbaarheid behoort wesenlik tot die kerk, maar gefundeer in die Woord wat gepredik word uit die Boek wat van Genesis tot Openbaring van Christus getuig, die Woord waarmee die Gees hom verenig en dit gebruik tot vestiging, opbou en uitbreiding van die kerk.

Dit is duidelik uit alles wat tot hiertoe aangetoon is dat die filosofiese invloed op die teologie van die Woord wel 'n groot gevaar inhou, ook

vandag, waarteen ons op ons hoede moet wees in al die vakke van die teologiese wetenskap. Die kerk sal op sy hoede moet wees vir die verleiding van die Roomse dwaling van grensoorskreiding en die valse aanspraak op direkte voortsetting van die syn en handeling van Jesus Christus.

Op die heel eerste bladsy van sy Kirckliche Dogmatik het Karl Barth in 1932 geskrywe: die werklikheid van die kerk gaan gelukkig nie in sy handeling op nie, maar sy handeling gaan daarin op dat hy van God spreek. Die wêreld mag deur allerlei aksies en prestasies van die kerk geïmponeer word, maar werklik ernstig sal hy die kerk alleen neem en respek vir hom betoon as die kerk hom bepaal by sy primêre taak: verkondiging van die Woord.

F. J. van Zyl.
