

VEFTIG JAAR DOGMATIEK — 'N HULDEBLYK AAN KARL BARTH

Inleiding en Verantwoording

deur

PROF. B. J. ENGELBRECHT

(1) Die skryf van 'n artikel oor die vakwetenskap van die Dogmatiek by die vyftigste verjaardag van ons teologiese Fakulteit, kan op verskillende maniere aangepak word.

(2) Die eerste manier is natuurlik om 'n oorsig en waardeering te gee van die dogmatiese onderrig aan die Fakulteit gedurende die afgelope half-eeu. So'n artikel kan van groot waarde wees omdat daaruit duidelik kan word watter dogmatiese agtergrond en ondergrond die teologiese besinning, standpunte, prediking en lewe van ons Kerk gedurende die afgelope vyftig jaar gevorm en gedra het. In die praktyk stuit 'n mens egter, vir die huidige altans, voor sekere groot probleme. Eerstens leef al die professore wat in die verlede hier by ons dogmatiese onderrig gegee het, vandag nog. Dit is duidelik dat 'n mens moeilik 'n deeglike evaluasie van hulle werk kan gee, veral wanneer ook die tweede saak wat probleme bied, in aanmerking geneem word, naamlik dat daar tot in 1952 geen afsonderlike leerstoel in Dogmatiek aan ons Fakulteit was nie en die vak bygevolg as 'n soort „byvak” deur vakmanne op ander gebiede gedoseer is. 'n Derde saak wat hierdie eerste manier van aanpak feitlik onmoontlik maak, is dat ek self vanaf 1952, toe Dogmatiek en Christelike Etiek 'n selfstandige departement geword het, hierdie leeropdrag uitgevoer het. Ek kan natuurlik iets sê oor my „ideale”, „rigting” en „program” in hierdie verband, maar die evaluasie oor die praktiese uitvoering daarvan en van die moontlike invloed en waarde vir Kerk, moet aan andere oorgelaat word wat in die toekoms daarvoor iets sal sê of nie te sê nie . . . In elk geval, ons volg om genoemde redes, in hierdie artikel nie hierdie weg nie en ons volstaan met die volgende slotopmerkings in hierdie verband :

(a) Die dogmatiek-handboek wat seker die grootste invloed tot 1952 hier by ons uitgeoefen het, was dié van **P. J. Muller**, nl. sy „Handboek der Dogmatiek”, waarvan die eerste uitgawe in 1895 verskyn het en die tweede in 1908. Dit is ook in 'n sekere sin verstaanbaar, aangesien hierdie dogmatikus meer as sestig jaar gelede met die opleiding van predikante vir ons Kerk hier te

lande, begin het. Binnekort sal daar van ds. C. J. Mans 'n proefskrif oor Muller as dogmatikus verskyn, waarin nie net die agtergronde en rigting van sy dogmatiese denke behandel sal word nie, maar waarin ook aangetoon sal word op welke wyse Muller in die dogmatiese onderrig alhier as't ware herinterpreteer is en bruikbaar gemaak is vir ons dogmatiese onderrig en denke hier te lande.

(b) **Prof J. H. J. A. Greyvenstein** het vir baie jare tot met sy aftrede in Desember 1945 die dogmatiese onderrig behartig. Eintlik was prof. Greyvenstein volgens die Universiteitsjaarboeke professor in „N.T. Godgeleerdheid en Eksegese” (1926) op „Kristelike Etiek, Nuwe Testamentiese Eksegese en Teologie” (1931). Dit is moeilik om vas te stel wanneer hy Dogmatiek begin doseer het, want in die middel-twintigerjare tot 1933 word aangegee dat prof. E. MacMillan „Apologetiek” (1926) of „Filosofie van die Godsdienst” doseer het, terwyl Dogmatiek nêrens in die opdragte óf in die uitgewerkte kursusse genoem word nie. In Godsdienstfilosofie is o.a. gehandel oor: „Oorsprong, groei en ontwikkeling van die Godsdienst. Die oorgang van primitiewe geloofsvoorstellings tot nasionale en historiese Godsdienste met 'n noukeurige studie van een of ander historiese Godsdienst . . . Die historiese verklaring van die siel. Die Godsdienstige opvatting van die siel met spesiale betrekking tot mistiese literatuur. Die sosiale aanleg van siel, sy waarde en bestemming. Die verskil tussen die oue en nuwe sielkunde. Die betekenis van die onbewuste motief. Die invloed van die gees oor die liggaam. Geloofsgenesing, Hipnotisme, Psigo-Analise . . . Wysbegeerte en die Kristelike Godsdienst. Die openbarings begrip en die moeilikheid daaraan verbonde. Wondere in verband met wetenskap en kritiek. Die Kristelike standpunt. Die historiese basis van die Kristendom. Die Vleeswording van die Woord. Die wederopstanding. Die versoening” (Transvaalse Universiteitskollege Kalender 1926, bl. 247-248 en Jaarboek, Universiteit van Pretoria 1931-1933). Hoewel Dogmatiek in 1934 nog nie as een van die kursusse aangegee word nie, meld die Jaarboek wel dat 'n student 'n onafhanklike studie in die derde jaar van die B.D.-kursus kan indien uit die vakgebied van die „Dogmatiese Teologie”. Ook de doktoraalkursus se vakke word in drie groepe verdeel, nl. die „**Letterkundige Groep**”, waaronder dan val Eksegese van Ou of Nuwe Testament, Algemene en Besondere Inleiding, Bybelse Teologie én Kulturhistoriese Agtergrond; die „**Historiese Groep**”, en die „**Wysgerige Groep**” met Etiek en Wysbegeerte van waaronder Kerkgeskiedenis, Dogmengeskiedenis en Kerkreg val,

die Godsdienst as die twee onderafdelings (Jaarboek, 1934, bl. 109). Die enigste aanduiding van die vak Dogmatiek as offisiële universiteitskursus, was in dié jare dus die onderwerpe „Die Vleeswording van die Woord, die Wederopstanding en die Versoening” onder Godsdienstwysbegeerte en die toestemming dat ’n student in Dogmatiese Teologie ’n onafhanklike studie kan indien.

En nou stel ons hierdie dinge om aan te dui teen watter agtergrond prof. Greyvenstein iets van die Dogmatiek moes doseer. Sy leerlinge sal hom egter altyd onthou vir sy diepe lewens-erns en geloofs-erns waarmee hy ook Dogmatiek doseer het. Eintlik het ook sy dogmatiese denke gestaan onder die teken van die absolute afhanklikheid van die mens van God. Hieruit het die godsdienst die kerklike en christelike lewe en die teologiese besinning almal saam voortgevloei. Prof. Greyvenstein sal seker ook onthou word vir sy metode van dogmatiese onderrig: Baie selde is iets op hierdie gebied met stelligheid geponeer; altyd is daar maar vroe gestel, soos byvoorbeeld: „Dink ons in ons geloofslêwe nie miskien te min aan die engele nie?” e.s.m.; en indien ’n onderwerp wel stellend behandel is, dan was dit altyd meer in die vorm van ’n „preek” bv. ’n homilie oor die versoening.

(c) Ook **prof. S. P. Engelbrecht** het van tyd tot tyd (o.a. van 1948-1951) hom met die onderrig van die vak Dogmatiek besig gehou. Soos ons reeds gestel het, wil ons hier geen evaluasie van hierdie dogmatiese onderrig gee nie, maar tog wil ek hier stel dat ons één ding by prof. S. P. Engelbrecht geleer het, en dit is die groot waarde van én die kennis van die historiese agtergrond van ’n leerstuk én van die belydenisgeskrifte vir die Dogmatiek.

(d) **Prof. H. P. Wolmarans** het nooit Dogmatiek self gedoseer nie, maar sy groot waarde op dogmatiese gebied vir sy studente én vir die Fakulteit lê daarin, dat hy in die Wysbegeerte van die Godsdienst die nuwe motiewe van die Dialektiese Teologie vir die Teologie en ook vir die Dogmatiek beklemtoon het. By hom het ons die klanke verneem van Openbaring, Absolute Kwalitatiewe Verskil tussen Skepper en Skepsel, Sprong, Geloof, Woord van God. Prof. Greyvenstein het wel ’n sekere openheid t.o.v. Brunner gehad, maar Barth was vir hom „net woorde, woorde, woorde”. Prof. Wolmarans egter het die teologiese problematiek as’t ware met nuwe oë besien.

3 (a) ’n Ander weg om oor die vakwetenskap van die Dog-

matiek by die vyftigjarige bestaan van ons Teologiese Fakulteit te skryf, is om die invloedrykste dogmatici (veral van die Calvinisme) van verskillende lande gedurende die afgelope vyftig jaar kortliks te behandel. So 'n „historiese” behandeling kan van groot waarde wees om 'n mens te oriënteer en om deur 'n oorsigtelike voorraadopname tot rekenskap i.v.m. die verlede en die moontlikhede i.v.m. die toekoms te prikkel. Hoewel dit 'n interessante weg mag wees, dink ek tog dat die dogmatiese arbeid van die afgelope halwe eeu noukeurig nagaan, sal moet toegee dat die figuur van Karl Barth daarin tot vandag toe sentraal staan en dat Barth nie net vir die protestantse en roomskatolieke Dogmatiek van betekenis was en is nie, maar dat sy kritiese kantaantekeninge („Randbemerkung”, soos sy aanvanklik self sy teologiese arbeid genoem het) van groot betekenis was vir alle vakgebiede van die teologiese wetenskap. Die roomskatolieke, Hans Urs von Balthasar, sê dat hierdie invloedryke krag en skoonheid van Barth se teologiese denke daarin lê, dat Barth met alle gawes en oortuiging wat hy besit, getuig van 'n saak wat **God se saak** is. Von Balthasar sê dat Barth met groot hartstog en groot saaklikheid getuig van sy Objek, „en Barth se Objek is God, soos Hy Hom in Jesus Christus aan die wêreld geopenbaar het en waarvan die Skrif getuienis gee”. Hierdie „Saak” waarvan Barth getuig, noem von Balthasar „'n triomfantlike aangeleentheid”. Daarom kon daar 'n paar jaar later vanuit 'n teenoorgestelde pool van teologiese denke, van die gereformeerde professor, G. C. Berkouwer, 'n groot werk verskyn oor „De Triomf der Genade in de Theologie van Karl Barth”.

(b) Natuurlik is dit nie só dat alle teologie nou „Barthiaans” gaan word het nie. Barth se eie werk van later jare is eintlik uitwerking (op Barth se eie wyse) van daardie kritiese „Randbemerkungen” wat hy aanvanklik gemaak het. En die bedoeling van Barth was dat elke teologie en elke teologiese vakwetenskap hierdie „kritiese korreksie” op sy eie wyse moes gaan uitwerk het. Daar was natuurlik diegene wat eenkant gaan staan het en van „die Barthiane” of „die Barthianisme” gaan praat het. By hulle het die kragtige en gesondmakende invloed van Barth verbygegaan. Gelukkig was daar ook diegene wat vanuit die grondstellings van Barth aan die werk gaan spring het en die „kritiese korreksies” gaan aanbring het, elkeen op sy eie vak en op sy eie wyse. Dit het dikwels 'n hele omwerking van 'n besondere teologiese sisteem beteken, maar op hierdie wyse het Barth betekenis gekry en oor 'n wye gebied (geografies én geestelik) heilsame invloed uitgeoefen.

(c) Volgens my skatting het Barth seker meer as tien-duisend volgedrukte bladsye gepubliseer; verder is daar seker geen teoloog in die geskiedenis bekend, oor wie se werk daar nog gedurende sy leeftyd soveel geskryf is as oor Barth nie. Om maar net 'n kort weergawe van sy behandeling van één enkele dogmatiese leerstuk te gee, sal seker byna 'n boek beslaan. Dit is daarom nie ons bedoeling om hier 'n oorsig oor 'n deel of oor die geheel van Barth se magtige **oeuvre** te gee nie. Wat ons wel hier wil doen, is om iets van die „groot ontdekking” wat Barth gedoen en later uitvoerig uitgewerk het, te laat deurskemer en daarby sekere klein kantaantekeninge te maak.

Enkele Grondmotiewe en Perspekteiewe

1. In 1919 het die eerste uitgawe van Barth se kommentaar op die Brief aan die Romeine verskyn. Toe Barth (wat op die 10de Mei 1886 te Basel gebore is) in 1909 klaar was met sy formele studies en by Adolf Keller hulpprediker in Genève geword het, was hy deurknee met die teologiese filosofiese kennis, insigte en tradisies van die negentiende eeu. Barth het uitermate goed aan die Universiteite van Bern, Berlyn, Tübingen en Marburg studeer. Maar veral toe hy in 1911 predikant te Safenwil in die kanton Aargau geword het, het hy die **nood van die prediking** ten volle ontdek. Barth het geweet: Daar kan tog nie gepreek word op so'n wyse dat dit eintlik nie saak maak of daar gepreek is of nie gepreek is nie. Toe hy met alle erns op soek gegaan het na die **inhoud en belofte van die prediking**, kon hy dit nie in die godsdienstige oortuiging van die negentende eeu (waarin hy so goed geskoold was) vind nie. Hier het hy net 'n doodse vanselfsprekendheid van 'n goedige God en 'n oppervlakkige kultuuroptimisme gevind. Sou Amos met so'n boodskap na Bethel kon opgaan? Barth het gevoel dat die Evangelie wat hy moet verkondig, tog iets groters en heerlikers moet wees as enigiets wat ons in die natuur kan raakloop (hoe wonderlik en magtig hierdie dinge ookal mag wees); groters en heerlikers as enigiets wat in die kultuur van die mens geskep kan word (hoe fyn en groots hierdie produkte van ons gevoel en verstand ookal mag wees). As dit waar is, so het Barth gemeen, hoewel groter en heerliker moet hierdie Boodskap nie wees as die kleinburgerlike denke oor die goedige God van sy dae en die oppervlakkige opvatting oor die kern-gesonde, goeie mens van sy tyd nie? Barth het gestaan voor die geweldige konflik om aan die mense „in die oneindige teëspraak van hulle bestaan” die boodskap van die Bybel te bring wat op sy beurt netso 'n oneindige teëspraak inhou. Hy het verlang om soos die Blumhardts daar te staan as

lewende getuies van die werklikheid van die Nuwe Testament en van die geweldige kragte van die toekomende eeu wat ook nou en hier mag deurbreek en kan deurbreek. In hierdie soekende nood het Barth gegaan na, wat die Reformatore genoem het, die enigste en genoegsame bron en maatstaf van al ons denke en spreke oor God, van ons geloof en van ons lewe, naamlik die Woord van God. Maar die **sola Scriptura** (die Skrif alleen óf **deur en uit** die Skrif alleen) was (en is) nie so'n eenvoudige en vanselfsprekende saak as wat dit lyk nie. Soos Jakob by die Jabbok, moes Barth hier worstel sodat die dik mure van negentien eeue tussen bv. hom en Paulus, tussen hom en die apostels en profete, weer deursigtig kon word en die son wat dáár vir Jakob opgegaan het, sodoende ook vir ons wat hier en nou leef, kon opgaan om lig en leiding in ons lewe te bring. En hierdie worsteling is nooit afgehandel nie, ons het die „resultate” daarvan nooit in ons sak as óns besit nie; nee, hierdie worsteling moet weer-en-weer onderneem word in die vaste geloofsvertroue dat God sy belofte dat Hy Hom aan ons sal openbaar deur Sy Woord, waar sal maak. Dit is beide die nood en die behoefte van die prediking van die Woord.

Later het Barth hierdie worsteling rondom die nood en belofte van die prediking beskrywe. Hy sê dat sy soos iemand was wat met groot inspanning in 'n steil en donker kerkoring moes opklim. Skielik het hy 'n tou gevoel en dit vasgryp om hom daarmee op te trek. Hierdie tou was aan die kerkklok vas en die skerp en onverwagte gebeier van hierdie kerkklok het hom netso groot laat skrik as hulle wat dit gehoor het. En nou was die inhoud van hierdie kerkklok van Gods Woord, 'n onbekende, nuwe wêreld wat Barth vasgeving en sy lewe lank agtervolg het. Barth noem dit „die vreemde, nuwe wêreld, **die wêreld van God**”, waarvan die apostels en profete die ryke en intens-aangrypende boodskap dra.

2. Wat Barth dus hier ontdek het, of liever: wat hier op Barth afgestorm gekom het, was dus twee wêrelde: die wêreld van God en Sy Selfopenbaring in Sy Woord én die wêreld van die mens in sy selfgenoegsaamheid en eiegeregtigheid. Tussen hierdie twee wêrelde is daar 'n onoorbrugbare kloof, „'n oneindig kwalitatiewe verskil”. God is die Gans Andere en lê nie in die verlengstuk van óns voorstelling nie. Ons kan nie, sê Barth, oor God praat deur eenvoudig oor die mens met 'n harde stem te praat nie. Soos Prediker 5 vers 1 dit betuig: „Want God is in die hemel en jy op die aarde”. Ook wanneer God Hom aan ons openbaar, dan bly God altyd God (Kutter), dan bemagtig ons

Hom nooit nie, maar dan bly God nog altyd die groot Verborgene (**Deus Absconditus** — Luther) oor Wie ons nooit reglyning (wat dieselfde is as „selfgenoegsaam”, „vanselfsprekend”) kan spreek nie, maar van Wie ons altyd alleen maar **dialekties** kan praat. Hierdie woord „dialekties” is in ’n sekere sin moeilik te verstaan, omdat Barth in die tyd van sy Kommentaar oor die Brief aan die Romeine in die wysgerige taal wat deur Plato, maar veral deur Kant gevorm is, gepraat het. Tereg het dr. van der Vaart Smit alreeds in 1929 daarop gewys dat Barth dit moes doen omdat die hele begrippewêreld van die negentiende-eeuse teologie en filosofie waarteenoor Barth hom radikaal begin stel het, deur Kant gevorm was. As Barth nie by sy teenstander verby wou praat nie, maar werklik saaklik wou protesteer, moes hy (en dit het later geblyk slegs verlopig te wees) in die taal van sy tyd praat. Hieronder het ook die terme soos „absoluut-kwalitatiewe verskil tussen tyd en ewigheid”, „God as die Gans Andere”, „krisis”, „dialekties” e.s.m. geval. „Dialekties” het aanvanklik dan in hierdie tydstaal beteken dat ons altyd, as ons oor God en Sy openbaring praat, nie net ’n starre „ja” of ’n starre „nee” kan sê nie, maar dat ons by elke „bevestiging”, by elke „tese”, ook die korrigerende „ontkenning”, „die „anti-tese” hoorbaar moet laat word, d.w.s. altyd moet beweeg tussen die twee woorde (—dialoog—dialektiek) van „ja” én „nee”. Alreeds in 1922 het Barth gesê dat hy met hierdie wapen meen om beide die dwaling van die dogmatistiese, intellektualistiese ortodoksie én van die „kritiese” negativistiese mistiek teen te gaan. In die eerste word met groot stelligheid (teties, tese) allerlei positiewe stellinge oor God gemaak. Maar wie sê dat dié God waaroor hier so stellig gesprek word nie ’n versinsel van ons intellek is nie? In die tweede geval word gestel dat God **totaliter aliter** is, Wat alles wat ons oor Hom kan dink of sê, oneindig te bowe gaan. Ons wat klein is kan slegs met bewondering voor Hom, die Oneindige, staan. Die vraag is net: Hoe weet ons dat hierdie Oneindige nie ’n verdigsel van ons mistiese gevoel is nie? Die dialektiese weg, sê Barth, is dat ons altyd die „ja” (bv. God se liefde en barmhartigheid) vanuit die „nee” (bv. Sy heiligheid en regverdigheid) moet verduidelik en dan weer die „nee” vanuit die „ja”. Dr. A. J. Bronkhorst meen om hierin ook ’n oorwinning van die teenstelling van Piëtisme (Vroomheid-sonder-wetenskap) en Rasionalisme (Wetenskap-sonder-vroomheid) te sien, terwyl Lekkerkerker en Touw meen dat Barth hiermee ’n skerp wapen hanteer teen die starre reglynigheid van die ortodoksie én die kritiese eensydigheid van die liberale teologie. In elk geval, wanneer ons die latere ontwikkeling van Barth weg van die

tydstaal van die Marburgse Kantianisme in berekening bring, meen ek tog dat „dialektiek” by Barth nie net beteken ’n metodiese „ja” en „nee” nie, maar dat dit gegrond is op die dialoog dat God eerste gesprek het en dat ons alleen maar kan náspreek in groot getrouheid en verantwoordelikheid. M.a.w. „dialektiek” beteken ook volle Bybelse „saaklikheid”. Ons kan nie bv. eenydig klem op God se „liefde en barmhartigheid” lê en daaruit met ons verstand óf met ons gevoel reglyning konsekwensies trek nie (bv. dat die hel nie bestaan nie, dat God alleen maar ’n goeie Vader is nie), omdat die Bybel dit nie doen nie. Omdat die Bybel ook ’n tweede woord (dialoog) spreek, daarom moet ons dit ook spreek, en die volle omvang van die bybelse leer oor God se „heiligheid en geregtigheid” ook hoorbaar laat word. So is God altyd onse Vader **in Jesus Christus**, d.w.s. deur die bittere kruisdood van Golgota heen . . . In elk geval, hieruit blyk duidelik hoe Barth deur die „reformatoriese” ontdekking van die soewereine, lewende God van Sy Woord, wat ook in Sy Woord soewerein bly, deur die aanwending van die filosofies-teologiese taal van sy tyd, insny en eeu-oue teenstellings van Piëtisme en rasionalisme, en van Ortodoksie en Liberale Teologie. Volgens Lekkerkerker en Touw beteken dit „de doorbraak door oude, eeuwenlange teenstellingen”. In sy metodiese gestrengheid het Barth ook later laat blyk dat nie net alle legitiem-teologiese antwoorde alleen in „dialektiese” getrouheid aan die hele Woord van God gegee moet word nie, maar dat ook alle legitieme teologiese vrae alleen in „dialektiese” getrouheid aan die hele Skrif gevra moet word. ’n Treffende voorbeeld in hierdie verband is toe Reinhold Niebuhr in ’n pamflet gevra het: „Why is Karl Barth silent about Hungary?” Barth het geswyg soos die graf, en die insinuasie is selfs gemaak dat die voormalige verbete vegter teen die Nazisme ’n heimlike pro-kommunis is. Merkwaaardig is dat hy later in sy „Brief aan ’n predikant in die Duitse Demokratiese Republiek” wel op ’n vraag i.v.m. die Kommunisme antwoord. Hy doen dit, want „u vraag is van ’n geheel ander aard” as dié van Niebuhr; dit is nl. die vraag van iemand wat elke dag in die nood van kerk en prediking eksistensiël met die Kommunisme gekonfronteer word. Hierdie vraag van eksistensiële nood, „waarin die steriele pro of anti prakties geen rol van betekenis speel nie”, kan wel legitiem vanuit die Skrif op dialektiese wyse gestel en beantwoord word. „Op Niebuhr se vraag egter, het ek toentertyd met geen enkele woord geantwoord nie” want „dit kon met die hande getas word dat dit geen egte vraag was nie”. Niebuhr se vraag was ’n reglynige vraag, vanuit die mens gestel om Barth se naam in te span vir bevestiging van ’n reeds-

bestaande menslike antwoord; of om dit anders te stel : Om God en Sy Woord te gebruik om dié antwoord wat ons alreeds klaar op eiematige wyse uitgedink het, net agteraf te bekragtig. Barth sê dat Niebuhr se vraag „nie opgekom het uit die baie wesenlike benouenis van 'n Christen nie, maar dit was tot my gerig vanuit die veilige vesting van 'n deurtrapte politikus uit die Weste” om sy eie ideologie en posisie te bevestig.

3. Hoewel die agtergrond van hierdie visie diep is en die draagkrag daarvan baie wyd, maak ons slegs twee kort opmerkings hieroor :

(a) Vandag word deur allerlei groepe in ons land, dikwels met aansprake op alleen-christelikheid en met beskuldiging van on-christelikheid en selfs kettery teenoor die Afrikaanse Kerke, vrae gestel en gesê : „Waarom bly die Kerke in Suid-Afrika stil?” Moet die eerste vraag van hierdie groepe nie wees : Is ons vrae bybels-legitiem of word dit nie miskien vanuit onself, vanuit die mens, vanuit 'n sosiaal-politieke program gestel en staan die antwoord nie vir ons al van te vore vas nie? En word die „christelikheid” nie hier agteraf bygesleep om as veilige vlag die kontrabande lading van ons skip te dek nie? Dit is duidelik dat Barth nie net die Piëtisme, rasionalisme, teologiese en liberalisme as illegetieme vrae en vooraf-antwoorde uit die mens afsny nie, maar dat hy die grootste vyand van die **social gospel** is. Tereg sê Bronkhorst in hierdie verband : „De groep der Zwitserse Religieus-Socialen rondom Kutter en Ragaz werd door het optreden van Barth en de zijnen uiteengeslagen. Want uit die prediking, die Barth in de Romeinenbrief (en ons kan toevoeg — later uit die hele Bybel) beluisterde, vloeiende voor hem voort, dat georganiseerd Christelijk handelen in deze wereld een riskante zaak is. Mag men voor onze activiteiten als christenen de naam van Christus annexeren? Weten wij wel zo af te staan van ongerechtigheid, dat het ons vergund zou zijn de naam van Christus te noemen, wanneer het om onze organisaties gaat?” Laat God wat werklik God is, die lewende God van die Bybel. Hom voor die kar van ons religieus-sosiale aksieprogram inspan? Waarom swyg Karl Barth? en waarom moet die Kerk om elke hoek en draai sosiaal-polities spreek? Kan swye nie die goud van gehoorsaamheid aan die lewende God van die Bybel wees nie?

(b) Die tweede opmerking is dat ons hier 'n metode het, nl. die dialektiese. Dit is volgens Barth seker nie die enigste metode nie, en die woord dialekties kom in sy latere werke heel selde voor. En tog blyk dit dat ook hierdie uiterlike vorm, nl. die

metode, nie willekeurig is nie. Soos ons reeds aangetoon het, wil dit „saaklik” wees, d.w.s. ons kannie reglynig spreek nie, omdat die Saak Self, nl. God nie so spreek in Sy Woord nie. So blyk dit dat daardie kopernikaanse ontdekking van Barth, nl. die lewende God, wat altyd nog God bly, die soewereine God in sy Openbaringswoord, ook ten nouste saamhang nie net met die inhoud van die teologiese besinning nie, maar ook met die vorm, met die metode. Die metode moet nie net altyd korrigerend heen-en-weer beweeg omdat die Skrif dit so doen nie, maar dit moet ook altyd „gelowig” wees, d.w.s. „biddend” dat God in die swakke vorm van die mensewoord Sy Woord hoorbaar sal laat word, „vertrouend” op die belofte dat die menslike gestalte van Sy Woord altyd weer-en-weer tot Sy Woord sal word. Daarom moet ons in ons teologiese besinning en spreke altyd bid en vertrou, wag, waak en glo, dat ons dit in ons denke en spreke oor die lewende God van die Bybel sal hê en nie miskien oor een of ander afgod van ons denke, gevoel, wil of ervaring nie.

4. Hierdie saak tree ook sterk na vore in Barth se houding teenoor die groot probleem van sy beginjare én daarná, nl. die Skrifkritiek. Eintlik het die „modernisme” en „liberalisme” in die begin van die twintigste eeu die stryd gewen teen die „ortodoksie”. Wat die presiese inhoud van hierdie modernisme of liberalisme was, sal ons lateraan duideliker stel. Wat ons hier kan stel, is dat die outonome, verligte, vry, redelik-denkende, moderne mens teenoor die Kerk en tradisionele opvattinge en gesagskultuur van die Kerk as bowenatuurlike instelling van God, te staan gekom het en hom van hierdie heteronomie los (vry=liberaal) wou maak. Deur die moderne, wetenskaplike historiese en kritiese ondersoek het hierdie moderne mens krities teenoor die Kerk as gesag van God en die Bybel as gesagswoord van God stelling ingeneem. Die Kerk is gesien as ’n menslike instituut, onderworpe aan die historiese evolusieproses; die kerklike dogma is van sy gesag ontdaan, en gesien as ’n simbool (partykeer „eerbiedwaardig”, partykeer „verouderd”) van menslike religieuse ervaring; nadruk is gelê op die natuurlike menslike rede en wetenskaplike metode as weg tot kennis van die waarheid en ook die Bybel is vanuit die moderne, histories-kritiese metode as menslike boek besien en van sy goddelike gesag ontdaan. M.a.w. één van die kenmerke van die modernisme-liberalisme was die (dikwels felle) Skrifkritiek. Hoewel daar ook enkele ander stemme was, het die groot protes teen die teologiese liberalisme en modernisme se inhoud én metode (lg. nl. die Skrifkritiek) gekom van die kant van die ortodoksisme

wat basies 'n fundamentalisme en biblisme was. Vanuit die hoek van die liberalisme-modernisme is hulle egter gesien as „vroomheid-sonder-wetenskap”, as mense wat onwetenskaplik en bevooroordeel, bloot uit tradisie en by gebrek aan kritiese instelling vashou aan verouderde dogmas Barth self het nie kant gekies téén die Skrifkritiek nie, trouens hy het (hoeser hy ook die „gees” daaragter afgewys het) waardering gehad vir die histories-kritiese metode. Maar vir Barth het dit daarom gegaan dat die Bybel die enigste outentieke getuigenis is van die soewereine, lewende God wat altyd God bly, ook in Sy Openbaring in Sy Woord. Soos ons reeds aangetoon het : Barth het begin by die nood van die prediking wat eintlik die ekistensiële nood van die hele mensheid is. En nou verneem hy hier in die Bybel 'n boodskap wat vry maak van hierdie eksistensiële nood en gevangenisskap van die mens, 'n boodskap wat heerliker en groter, ja, gans anders is as enigiets waaroor ons in ons denke, gevoel of ervaring ooit kon dink of kon droom. Pragtig het Bronkhorst hierdie saak met 'n voorbeeld duidelik gemaak : Sê nou maar ek sit in 'n konsentrasiekamp met die groot verlange om iets van my geliefdes te hoor. En nou kry ek 'n brief van hulle — verkreukeld, geskeur, onduidelike, onleesbare woorde omdat dit met die insmokkel nat geword het en deur diep en ver waters moes gaan. Maar nou let ek nie op al hierdie „uiterlike gebreke” nie. Ek lees en herlees dit, want hier is 'n boodskap waarna ek in liefde „met my hele hart, en met my hele gemoed, en met al my kragte, en met my hele verstand” smag. Wanneer dit die geval is, dan moet beide die modernis én die fundamentalis stil bly . . . stil bly **om te luister** So antwoord Barth op die probleem van die Skrifkritiek en watter geweldige konsekwensies dit vir die eksegeese, die **teologiese** eksegeese het, kan ons ongelukkig nie in hierdie kort bestek aantoon nie.

5. Ons het so pas iets oor die inhoud van die modernisme en liberalisme op teologiese gebied, gesê. Eintlik sien Barth in die „gees” van hierdie teologie 'n „Krankheit zum Tode”, 'n oersonde en -siekte wat tot die dood lei, 'n afskaduwing van die woord van die Verleier wat gesê het : „En julle sal soos God word”. Hierdie outonome, vry, redelik-denkende mens het hom nie in die eerste plek teen die gesag van die Kerk en die Bybel gekeer nie, maar het in opstand gekom teen die soewereine en lewende God, en het homself met sy sekulêre vermoëns van verstand, gevoel, wil, ervaring en vryheid én met sy religieuse vermoëns van wesenlike goedheid, natuurlike aanleg tot en kennis van God, gees en vroomheid in die plek van God gaan stel.

Hierdie modernisme en liberalisme het nie net 'n romanties-spirituele-intellektualisties-wetenskaplike afgod gaan stel in die plek van die soewereine, lewende God wat altyd God is en bly nie, maar hulle het ook die soewereine openbaring van God (soeveräne Selbstkundgebung Gottes) gaan degradeer tot iets „diesseitigs” wat 'n mens as 'n hebbelikheid (habitus) kan besit en kan uitbrei en aanvul met eie verstandelike vermoë, ervaring of gevoel. Die mens besit 'n natuurlike Godskennis en Sy Openbaring kan ook uit die skepping, wêreldgebeure, menselewe en menslike prestasie afgelei en afgelees word . . . Wie die soewereiniteit van God se Selfopenbaring vergeet, verloor ook die wesenlike inhoud daarvan. Die mens word deur die modernisme gesien as wesenlik-goed en daarom is sonde en verlossing geensins meer radikale wonders van God se genade en krag nie, en daarom is Jesus Christus, nie meer Verlosser in die Bybelse sin van die woord nie, maar „die ideaal van die mensheid op aarde”. Daarom kon Erasmus al sê : „Christus woon ooral; onder elke kleed word die vroomheid gedien, as die goeie gesindheid maar net nie ontbreek nie”. In dieselfde lyn val die „sosiale-idealisme” van die ou Wederdopers én van vandag. Pragtig het J. Arundel Chapman die moderne gees waarteen Barth vanuit sy kopernikaanse ontdekking die swaard opgeneem het, beskryf : „By the modern spirit is meant, among other things, emphasis on the immanence of God, a minimizing of what separates man from God, a tendency to monism, the acceptance of evolution without any clear perception that evolution has become the problem, a cheerful belief in progress, the stress laid on time to the exclusion of eternity, the partial loss of the note of righteousness, light and Pelagian views of sin, and following on these last two, easy doctrines of atonement which make old theories sound strange in our ears”. Maar fundamenteleer nog as hierdie „old theories that sound strange in our ears” het Barth teen hierdie wêreld van „progressiewe, monistiese en optimistiese idealisme” (Brunner) 'n „krisis” gebring vanuit „die vreemde wêreld, die wêreld van God” (Barth), vanuit die „vreemde genade” van die **Deus Absconditus** (Luther). Brunner sê dat in hierdie „progressiewe, monistiese en optimistiese idealisme”, „die Bybelse leer van verlossing en openbaring vervang is met Stoïsinse en Platoniese idees. Die „Seun van God”, die Messias het geword 'n religieuse genie en held; **creatio ex nihilo** het geword 'n **creatio continua**, d.w.s. evolusionisties; verlossing is vereenselwig met religieuse gedrag en etiese verbetering; oordeel en vergewing is opgelos in die subjektiewe waardes van 'n sentimenteel-religieuse aard”. Die „krisis” wat Barth in hierdie wêreld van

modernisme gebring het vanuit die „vreemde wêreld van God”, die soewereine God in Sy soewereine Selfopenbaring, was bedoel om toé (en óók vandag) die Teologie telkens weer opnuut voor die taak van die „Umwertung aller Werten”, die herwaardering van alle waardes, te stel. Schleiermacher, die groot geestelike vader van die negentiende eeu, wou aan die godsdiens ’n eie en nuwe vorm en fondament gee deur dit op die gevoel te grondves — die gevoel van absolute en onmiddellike afhanklikheid van God. Barth sê dat hierdie hele aanpak verkeerd is. Dit is verkeerd omdat dit vanaf die menslike kant na God se kant wil opklim, vanaf hierdie kant na daardie kant, vanaf die tyd na die ewigheid, vanaf die subjektiewe na die objektiewe. Solank as ons in die gebied van die ervaring is, sê Barth, is ons nog altyd by die mens, in die gebied van die subjektiewe. Maar nou is die wonder van God se soewereine Selfopenbaring dat dit nie soos ’n tangens nie (aanknopingspunt), maar „loodreg van Bo-af” in ons wêreld inslaan. En hierdie wonder moet alleen maar eksistensieël geglo en betuig word, dit mag nooit kwantitatief benader en sodoende weggeredeneer word nie en geloof, dit is ’n „kwalitatiewe sprong”. Barth sê dat toe die protestantisme die wonder verloor het, toe het hulle God verloor, die wonder van God en van Sy Selfopenbaring. En nou is dit merkwaardig dat Barth ook metodies soveel klem op die wonder lê. Wie onthou nie watter fundamentele plek bv. die wonder van die maagdelike geboorte én dié van die twee-natureles en Triniteit in sy groot „Kirchliche Dogmatik” inneem nie? Deur die wonder van die maagdelike geboorte voorop te stel, sny hy alle aanpassingspogings by die moderne mens se „redelikheid en natuurlikheid” af; deur die dogma van die Triniteit te beklemtoon, wys hy alle moontlike redelike sistematiek (wat so dikwels alles skeef trek) af; deur die „tegelyk waaragtige ewige God en tegelyk waaragtige regverdige mens” sentraal te stel, wil hy die uniekheid van God se Selfopenbaring beklemtoon en sodoende alle mooi-menslike religiositeit vernietig.

6. En met hierdie laaste opmerking het ons aangekom by dié motief wat Barth se latere oeuvre beheers, naamlik om vanuit die wonder van Jesus Christus se vleeswording, lyding, dood en opstanding alle andere teologiese probleme denkend te deurlik. Bronkhorst en Lekkerkerker praat in hierdie verband van ééne grote concentratie op de Godsopenbaring in Jesus Christus”. „En nou is dit géén maklike weg wat ’n ouer-wordende, moeë man hier kies in die sin van die uitspraak van „vroomheid-sonder-wetenskap” nl. dat „Christus die oplossing van alle pro-

bleme is" nie. Nee, wanneer Barth alle teologiese probleme denkend vanuit die Selfopenbaring van God in Jesus Christus wil deurlig, dan verander sy vroeëre terminologie wel, maar die wesenlike sake wat ons genoem het, en die bybelse dialektiek, word vir geen oomblik losgelaat nie, terwyl Barth verder met groot belesenheid en verbysterende insig na links en na regs met die invloedryke teoloë, denkers en digters van die verlede en die hede in gesprek tree. So laat hy die alles-oortreffende werklikheid en waarheid van God in Sy Selfopenbaring in Jesus Christus krities insny op alle gedagtestrukture wat vanuit die sekulêre wêreld ons gees en lewe beheers, maar veral laat hy dit insny op dié strukture en inhoude wat vanuit die religieuse sfeer ons lewe en veral ons geloof beïnvloed. So sny hy bv. vanuit die uniekheid van die openbaring van die verborge God wat Hom in Christus Jesus alleen openbaar, alle natuurlike teologie wat meen dat dit God vanuit die religieuse aanleg, vanuit die natuur, die geskiedenis of gewete kan ken, radikaal af. Teologie is nie die beskrywing van die godsdiens as ontvouding van die mense se religieuse bewussyn nie (Liberalisme) en ook nie die Ortodoksisme se visie op die religieuse ervaring waar die vrome mens (bv. die bybel-gelowige mens, die dogma-vashoudende mens, die bekeerde mens, die wedergebore mens, die vroom mens) in die middelpunt staan nie. Die wonder en die werklikheid van die Openbaring van die Soerereine God in Christus Jesus, sny dwarsdeur ons menslike ortodoksisme én liberalisme heen en kom vanaf die „jenseits" op ons af sonder om op te hou om wonder te wees. En vanuit hierdie Christo-sentriese motief, kom daar ook 'n nuwe benadering én herwaardering van oeroue leerstukke uit die dogmatiek soos bv. die antropologie, die uitverkie-singsleer, die ekumene en die „stryd" teen Rome.

(a) In die antropologie het Barth ons geleer om voordat ons oor die mens, sy vermoëns, waarde en waardigheid praat, ons eers moet leer om te luister . . . te luister na daardie Woord wat God in die Woord, d.w.s. in die lewende Woord, Jesus Christus gespreek het. En dan sal ons éérs oor Hom moet spreek, Jesus Christus, die eene, ware mens, die mens vir God. En as ons eers só gehoorsaam geluister en belydend gespreek het, dan sal ons miskien nooit daarna oor die mens, sy vermoëns, waarde en waardigheid spreek nie . . . dan sal antropologie veeleer antropo-Logie word, d.w.s. die Logos van God oor ons lewe soos dit in Jesus Christus, die ware Logos van God, gespreek is.

(b) In die verlede is in verband met die uitverkeising hoofsaaklik twee weë gevolg :

(i) Eerstens is daar met groot vlyt, ywer en noukeurigheid op redelike wyse oor „die ewige raadsbesluite” van God gepraat en pogings is aangewend om sinvol die hoe, waarom en waartoe daarvan te beskryf, ook in hulle verband met ander leerstukke. In hierdie proses het moeilike knelpunte opgeduik soos bv. supra-lapsaries of infralapsaries? goddelike beskikking en eer en/of menslike verantwoordelikheid?

(ii) ’n Tweede weg was om alleen maar „die ewige raadsbesluit” te aanvaar en daarby te berus — partymaal buigend-in-aanbidding’, partymaal „indifferent”.

(iii) In verband met die eerste kan Barth vra : Is hierdie beskrywing wel die beskrywing van die uitverkiesing deur God of nog beter : van die uitverkiesende God? In verband met die tweede moontlikheid kan hy dié spreuk herhaal wat hy lank te vore al neergeskryf het : „Es ist an der Zeit, dasz der Anti-intellektualismus, der nun so lange in der Kirche regiert hat, endlich verschwinde”. Maar as Barth alleen hierdie kritiek teenoor beide benaderingswyses sou uitgespreek het, dan sou een van twee dinge waar kon wees : Of hy neem heeltemal nie die uitverkiesingsleer aan die, óf hy tree as „Vermittungstheologe” op wat waarheidselemente in beide benaderingswyses sien. Op hierdie wyse sou Barth dan maar net één menslike wyse van spreke teenoor twee ander stel. Maar dit is gelukkig nie die geval nie. Hierdie kritiek kom uit die groot positiewe feit voort dat Barth in sy noukeurige luister na die Openbaring van God in Christus Jesus ontdek het dat daar nie oor die „uitverkiesing van die mens” gespreek kan word, alvorens daar nie éérs gespreek is oor Jesus Christus, die groot Uitverkorene én Verworpenne van God nie (Luk. 23 vs. 35). Hy is die één Uitverkorene wat aan die kruis ook die verwerping van God gedra het en is daarom die grond en die spieël van alle uitverkiesing. God het ons „in Hom (Jesus Christus) uitverkies . . . deurdat Hy ons voorbeskik het om ons as Sy kinders vir Homself aan te neem deur Jesus Christus” (Ef 1 vers 4 en 5) En nou wil ons nie sê dat hierdie visie van Barth die finale woord gespreek het nie, maar sy ontdekking dat ons ook hierdie leerstuk vanuit die Woord, Jesus Christus, moet belig, dit sal seker blywende invloed hê op hierdie leer,

(c) Ook wat die ekumene betref, het Barth duidelik aange-
toon dat alle andere motiewe alleen maar menslike motiewe i.v.m. die eenheid van die Kerk is, behalwe die een motief nl. die eenheid in die Waarheid, d.w.s. in die geloof in Jesus Christus

Wat én die Eenheid en die Waarheid van die Christelike Kerk is. Gesondmakend teenoor alle romantiese, estetiese, politieke en kerk-politieke oorwegings, het Barth vanuit die Woord van God weereens duidelik hoorbaar laat word dat die vraag na die eenheid van die Kerk in eerste en in laaste instansie die waarheidsvraag is. Alle ander vrae wat nie hierop gegrond en gerig is nie, is menslike vrae en motiewe en daarom leeg en sinneloos.

(d) En ook wat die Rooms-katolisisme betref, het hierdie selfde struktuur duidelik sigbaar geword. Dit het duidelik geword dat in ons gesprek met Rome dit nie gaan oor verdraagsaamheid, mooi-pratery, samewerking op sosiale en politieke probleemgebiede e.s.m. nie, maar dat die waarheidsvraag in al sy radikaliteit gestel sal moet word. Ook die negatiewe kant van agterdog, slegsëery en selfs openlike stryd en antagonisme, het geen plek in hierdie gesprek nie. Die Rooms-katolisisme bly gedurigdeur die permanente vraag en onrus van die Protestantisme: In hoeverre is julle as Protestantisme getrou aan die soewereine God en Sy soewereine Selfopenbaring in Jesus Christus. As ons protes teen Rome die protes was teen Rome se openlike synskontinuiteit tussen Skepper en skepsel (**analogia entis**), teen Rome se opvatting dat die genade 'n ingieting van onpersoonlike kragte is i.p.v. die wonder van die soewereine Woord van genade en barmhartigheid van God wat die sondaar soewerein vryspreek; teen die openlike leer van die medewerking van die wesenlik-goeie en vrye skepsel in die heilsproses — dan is Rome die gedurige vraag teenoor die Protestantisme in hoeverre die Protestantisme heimlik óf openlik nie ook die oneindig kwalitatiewe verskil tussen Skepper en skepsel oorbrug nie (bv. deur gees alleen maar met 'n hoofletter te skryf); deur ook kragte en vermoëns aan die mens toe te skryf, wat dikwels die soewereine Openbaring van die soewereine God in Jesus Christus meer „verdinglich” en tot ons eie vanselfsprekendheid maak as wat dit die geval by Rome met die **gratia infusa** en **co-operatio** is nie?

7. Ek glo nie dat dit sin het om nog ander motiewe in die denke en lewe van Barth hier op te noem en kortliks te beskryf nie. Ek hoop dat uit begenoemde duidelik geword het dat ons in Barth iemand het wat miskien later langs die reformatore soos Luther en Calvyn sal staan — iemand van groot oorspronklikheid omdat hy weer teruggeroep het tot die oorspronklike bron en norm, die Woord van God; iemand met groot denkkrag en oortuiging omdat hy 'n stem gehoor het wat roep, die roepende Woord van God; iemand wat groot invloed gehad het en die dogmatiese denke van die afgelope halwe eeu beheers het, nie

omdat hyself wou heers nie, maar in sy denke en spreke homself laat beheers het deur die Here van die Here, en die Koning van die konings, die soewereine God in sy soewereine Selfopenbaring in Jesus Christus waarvan die Skrifte die enigste en genoegsame getuienis is.