

## BOEKBESPREKING

**ISRAEL — VOLK, LAND EN STAAT**, Generale Synode, Nederlandse Hervormde Kerk, 's-Gravenhage 1970.

Hierdie geskrif dra die subtitel „Handreiking voor een theologische bezinning” — naamlik oor die plek van die land en staat Israel in die teologie van die kerk. Dit is, soos die voorwoord ook toegee, 'n uiters kontroversiële aangeleentheid. Geen wonder dat die Generale Synode daarvoor nie eenstemmig was nie. 'n Deurdenking van hierdie probleem moet uit die aard van die saak ook 'n deurdenking van die posisie van die Joodse volk wees. En as dit teologies wil wees, moet dit op die Woord van God gegrond wees. Die geskrif wil inderdaad so werk, en beskou homself ook nie as die eindpunt van bespreking nie, maar die beginpunt. In hierdie lig voldoen ons graag aan die uitnodiging van die voorwoord om 'n bydrae te lewer „in kritiek op dit stuk”.

Die gedagtegang is in hoofsaak die volgende: Israel van die Ou Testament is die verkore verbondsvolk van God; maar die Nuwe Testament reken nog met die Jode as dieselfde verbondsvolk ten spyte van hul verwerping van Christus (daarom kan die name Israel en Jode deurmekaar gebruik word). Israel van die Ou Testament het die land Palestina as plek vir sy volk-wees verkry; maar as die Jode nog dieselfde verbondsvolk is, „volgt daaruit dat ook de band tussen volk en land van Godswege gehandhaafd blijft”. Daarom moet die terugkeer van die Jode na die land Palestina **in die geloof** verwelkom word, en daarom het hulle naas die kerk 'n taak in die wêreld — ten spyte daarvan dat hulle hul Messias verwerp het.

Nou sal ek hieronder uitdruklik die besondere posisie van die Joodse volk kragtens die verbond met Israel van die Ou Testament toegee, maar ek meen dat die **onderbou** wat die „Handreiking” daaraan gee, nie strook met die Bybelse getuienis nie. Eerstens is dit in die Nuwe Testament nie aantoonbaar dat die Jodedom gereken word as die einste verbondsvolk ná hul verwerping van die Messias nie. Die polemieë teen die Jodedom in die Nuwe Testament kan nie ten gunste van die problematiek van Rom. 9-11 verwaarloos word nie. Die verbond van God met die volk van die Ou Testament was gerig op Christus en is deur Hom vervul. As die Jode dan hierdie vervulling ontken wanneer hulle die Messias verwerp, stel hulle hulself buite die **vervulde** verbond en onttrek hulle hul daaraan. Dit is 'n wesenlike verwatering van die krisis van Christus om aan te neem dat die verbond ongeskonde bly wanneer Hy as Vervuller daarvan verwerp word. Dit is verder ook 'n valse argument om aan te voer dat die verbondstrou van God ten spyte van die volk se

ontrou, van die Jode nog steeds die verbondsvolk maak. Gods trou aan sy woord val nie as die Jode nie meer die verbondsvolk is nie: Dit staan vir ewig in Christus; en vir die Jode spesifiek staan dit ook in **Christus**, waaroor daar nog meer gesê kan word.

In die Nuwe Testament word die motief van die verbondsvolk van die Ou Testament konsekwent op die kerk van Christus toegepas. Nou maak die „Handreiking” tereg onderskeid tussen die Jodedom en die kerk. As die kerk dan volgens die Nuwe Testament die volk van die vervulde verbond is, sou dit beteken dat die Nuwe Testament met twee Godsvolke reken; die een leef uit die vervulling en die ander daarbuite — met verwerping van die hoeksteen en die kulminasie daarvan. Ek meen dat geen verantwoorde eksegeese van die Nuwe Testament so ’n aanname van twee verbondsvolke wat juis ten opsigte van die kern van die verbond diametrale posisies inneem, kan onderskryf nie.

Tweedens: As die land verband hou met die verkiesing tot verbondsvolk, geld dieselfde argument **mutatis mutandis** ten opsigte daarvan. Die terugkeer van die Jode na Palestina kan nie ’n geloofsartikel in die Christelike verbondsteologie wees nie. Verder moet daar ook opgemerk word dat die „Handreiking” verbygaan aan die eskatologiese betekenis wat Heb. 4 aan die innames van die beloofde land gee — ’n eskatologiese dimensie wat vanuit Christus se vervullingswerk vir die Godsvolk van die nuwe verbond getrek word. Dit beteken glad nie dat die terugkeer van die Jode aan die heilsplan van God met hulle onttrek word nie, maar wel dat dit nie as ’n herhaling van die verbondsin-tog onder Josua of die terugkeer onder Nehemia gesien kan word nie. Want dit is Gods handeling op ’n ander niveau.

Nou gee ons volmondig toe dat die Jode anders is as al die nasies. En dit is inderdaad vanweë die verbond van God met Israel so. Daarvan getuig Paulus se besinning in Rom. 9-11. Soos die „Handreiking” wil, is daar ’n historiese lyn van die Israel van die Ou Testament tot die huidige Jode. Maar Christus staan op die krisispunt van hierdie lyn, en so ook sy verwerping deur die Jode. Wanneer hulle tot Christus geroep word, word hulle **teruggeroep** tot die Verbondsgod van wie hulle vervreem het. Daarteenoor word alle ander volke tot **iets totaal nuuts** geroep. Hierin lê die andersheid van die Jode. Hulle beklee ’n besondere posisie in die wêreld juis vanweë die verbond van God met Israel: God het hulle verkies, maar ná hul vervreemding van Hom moet hulle weer **terugkom** om met erkenning van die Verbondsvervuller onder die verbond te kom. Wanneer Paulus in Rom. 11 sê dat God sy volk nie verstoot het nie en dat die hele Israel gered sal word, beteken dit dat Gods trou aan sy verbondswoord

nie toelaat dat Israel se vervreemding van die verbond permanent sal bly nie, maar dat Hy hulle weer onder die verbond sal **terugbring**. Dit wil sê Israel sal tot bekering kom en sy Messias aanvaar. Dit is 'n profesie van die eskatologiese tyd, nie 'n stelling dat die Ou Testamentiese verbond in die Jodedom met al sy vervreemding naas die kerk bly voortleef nie.

Om hierdie redes is die motivering van die staat Israel se bestaansreg met die Christelike verbondsgeloof nie aanvaarbaar nie. Dit kan egter wel verdedig word met die belydenis van Gods plan met 'n volk wat Hom verwerp het, maar wat Hy in sy genade wil red en sal terugbring onder die verbond. Ons kritiek is dus nie teen die bestaansreg van die staat Israel gerig nie, maar teen die teologiese fundering wat die Nederlandse Generale Synode daaraan gee.

Die „Handreiking” skep die indruk dat dit vir die gebeure van die moderne tyd Bybelse gronde wil vind in plaas daarvan om eers te luister wat die Bybel sê en daarna die gebeure in die wêreld te probeer verstaan. Dit is mode om te reageer teen die demoniese antisemitisme in die wêreld. Maar reaksies gaan dikwels in hul ywer te ver; ook in hierdie geskrif blyk dit die geval te wees. Daar is ook 'n voortdurende neiging in die geskrif om Israel se vervreemding verteerbaar te maak deur te wys op die kerk se eie gebrekkigheid. Daar sit ongetwyfeld baie gebreke in die kerk. Maar so 'n werkwyse, waarheid of oordrewe skuld-kompleks, is Bybels-teologies nie verantwoordbaar nie. Hierdie indruk word versterk deur die „Handreiking” se mening dat die Jodedom se taak as Godsvolk naas die kerk gesien kan word in sulke dinge soos sy ortodokse, sy wetsgetrouheid, sy Sionisme, verskeie Jode se stryd vir „humaniteit” in die wêreld van vandag, en die feit dat die verwerplikheid van rassitiese en nasionalistiese state in hul antisemitisme gesien sou kan word.

Daarteenoor het die geskrif weldeeglik waarde. Dit is geleë in sy openhartige erkenning van sy voorlopigheid en sy duidelike standpuntinname wat die diskussie bevorder.

— J. A. LOADER.

**W. AALDERS, LUTHER DE DERDE ELIA**, Den Haag. Publikasiedatum: onvermeld. Prys: onbekend.

Hierdie boekie van skaars vyf en dertig geskrewe bladsye gaan oor Erasmus en Luther. Dr. Aalders toon aan dat in die stryd tussen hierdie twee persone oor die vrye wil van die mens gegaan het om die onversoenbaarheid van natuur en genade, vlees en Gees, natuurlike subjek en pneumatiese subjek, humanisme en evangelie.

By Erasmus vind ons profane beskouing van die mens: hy word beoordeel vanuit sy natuurlike feitelikheid, sy eksistensie waartoe ook die vrye wil behoort. Op grond van sy vrye wil kan die mens hom tot die ewige saligheid wend of hom ook daarvan afwend. Hy is volkome vry. Daarom was Erasmus so 'n irineïese figuur — 'n wandelaar op die goue middeweg waar die mens nog goed nog sleg maar alleen maar menslik is. Daarom kon hy aan God vashou en tog die mens alleen maar vanuit sy natuurlike gegewenheid verklaar.

Daarteenoor Luther wat die mens alleen vanuit die Woord van God wil beoordeel. Die sogenaamde „goue middeweg” is vreemd aan die Bybel. Dit is die weg van die Duiwel. Net so die kwessie van die vrye wil. Daar bestaan nie so iets as 'n mens wat van die een of ander staanplek af vir God of teen God kan beslis nie. Hy is altyd en hy kan altyd maar net een van twee dinge wees: slaaf van God of slaaf van die Duiwel. Hy is as mens alleen maar kneg, slaaf, masker van die een wat hom in sy greep het: God of die Duiwel. En in die greep van God is die mens nie kragtens sy vrye keuse of werke nie, maar alleen vanweë die regverdigmaking deur die geloof. Hy behoort aan God alleen vanweë God se genade in Jesus Christus.

Luther se geskrif **De Servo Arbitrio** is inderdaad passievol, maar dit is die passie van die evangelie. Dit gaan vir Luther om die genade van God teenoor die natuur.

Vanweë sy „ontdekking” van die regverdigmaking deur die geloof en sy stryd vir die genade van God, word Luther ook die Derde Elia genoem — die man wat weier om ten koste van die genade van God 'n kompromie te sluit met Erasmus. Maar soos sy twee voorgangers, was ook hierdie Elia 'n stem roepende in die woestyn. Sy **De Servo Arbitrio** is as eensydig en emosioneel veroordeel. In die protestantisme is die leer van die regverdigmaking van die geloof maar weer verbind met 'n pneumatologie en antropologie wat aan die vrye wil, aan die natuurlike subjek, 'n selfstandige bestaan gee. Daarmee is die fondament gegewe vir die Sieg-Heil-geskreeu wat oor ons wêreld weerklink.

Hierdie boekie is die moeite werd om te lees omdat dit duidelik aantoon waarom dit in die stryd tussen Luther en Erasmus gegaan het en verder omdat dit ook nuwe lig laat val op die ontwrigting en ontaarding van ons tyd.

— C. J. MANS.

Doris Offermann, **SCHLEIERMACHERS EINLEITUNG IN DIE GLAUBENSLEHRE**. Eine Untersuchung der „Lehnsätze”, Verlag Walter De Gruyter Lx Co, Berlyn 1969, harde band. Prys onbekend.

Hierdie boek wat uitgegee is in die „Theologische Bibliothek Töpelmann“, is in Januarie 1968 as doktorsale proefskrif aanvaar deur die Teologiese Fakulteit van die Phillips-Universiteit in Marburg/Lahn.

Soos in die subtitel aangegee handel dit oor die „Lehnsätze“ uit die Etiek, Godsdiensfilosofie en Apologetiek wat Schleiermacher in die inleiding tot sy „**Glaubenslehre**“ (paragrafe 1-14) ontwikkel het. Hierdie „Lehnsätze“ bied die inleiding tot die Dogmatiek waarvan — volgens Schleiermacher — Joh. 1:14 „der Grundtext“ is!

In hierdie boek word die vraag opnuut aan Schleiermacher gestel „ob und wie Jesus von Nazareth der Grundtext der Dogmatik sei“. Samehangende vrae wat die aandag van die skrywer geniet is: Is dit waar dat Schleiermacher op sistematiese wyse die historiese betrokkenheid van die Christelike geloof uit die teologie geëlimineer het? en: Waarin lê die rede vir die uiteenlopende beoordelings van Schleiermacher se denksaak?

Dit is almal belangrike vrae wat altyddeur weer gestel word rondom Schleiermacher se werk. Dit is ook van betekenis dat dit nou weer gestel sal word, gesien die lewendige belangstelling van die afgelope klompie jare in Schleiermacher.

Die skrywer het 'n stuk selfstandige studiewerk gelewer wat die moeite werd is om van kennis te neem al is dit ook waar dat die skrywer soms 'n alte positiewe waardering vir Schleiermacher het. 'n Mens kry ook soms die gevoel dat die skrywer aan Schleiermacher 'n denksaak toedig wat hy nie gevolg het nie en selfs meer in Schleiermacher „inlees“ as wat hy self bedoel het.

Die woord van Karl Barth oor Schleiermacher se teologie moet miskien juis nou met die hernude belangstelling in sy denke — want wat is die koers waarin hierdie belangstelling neig? — by ons bly naamlik „dasz hier der Mensch insofern allein auf dem Platz geblieben ist als er allein hier Subjekt, Christus aber sein Prädikat geworden ist“.

— C. J. MANS.

Prof. dr. G. C. van Niftrik **HET BESTAAN VAN GOD IN DE KENTERING VAN DEZE TYD**. J. N. Voorhoeve, Den Haag, 1971. 139 bladsye.

In hierdie slapband-uitgawe het ons die bekende prof. Van Niftrik wat 'n aktuele, bekende onderwerp verfrissend anders behandel. Dit bly 'n dogmatiese studie met 'n wyer strekking, iets wat ook getuienis en preek wil wees — soos wat elke goeie dogmatiek, sê hy self, behoort te wees.

Dit gaan dan oor die bestaan van God, soos wat vele teoloë in die latere tyd, veral in Amerika, die saak sien; diegene vir wie God nie bestaan nie, maar wat nietemin Christene bly omdat hulle nog Jesus van Nasaret behou. Hierdie teoloë roep daartoe op dat mens nou eindelijk die volledige verwerkliking en profanisering van mens en lewe sal erken. Daarmee saam kom die antropologie op die voorgrond, die transcendsie van God en die Bybelse supranaturalisme. Mens kom dan ook die name van die bekendes teë, soos Altizer, Hamilton, Van Buren en weer nader aan Europa, Robinson, Sölle, Bonhoeffer en Pascal — laasgenoemde egter in die rol van defensor fidei. Opmerklik genoeg word 'n persoon soos Tillich slegs eenkeer vlugtig in die werk genoem, ten spyte van die feit van 'n duidelike en diepgaande invloed in die Angelsaksiese teologie, soos mens dit by veral Robinson kan sien. Die implikasies van hulle werk word egter duidelik gestel: Nie net die God van die theïstiese Godsvoorstelling is dood nie, maar ook die God van die objektiewe en volbragte heil is dood verklaar. Daarmee is God opgeneem in die historiese proses en afhanklik gemaak van die menslike geskiedenis.

Dit is 'n pluimpie vir sy objektiewe wetenskaplikheid dat die skrywer telkens die positief waardevolle in die werk van hierdie teoloë raaksien, om daarna die leemte daarin aan te vul met die korrekte reformatoriese siening. Hulle het 'n noodsaaklike onrus in die kerk gebring, wat miskien geneigd is om sommige aspekte wat nou verwaarloos is, opnuut te beklemtoon. Dit doen die ortodokse leser dalk vreemd aan, om te sien hoedat Van Niftrik onder invloed van die nuwe teologie die bestaan van God benader vanuit Pase. Deur die opstanding van Christus mag ons sê: God leef! Hierdeur staan Hy ook voor ons as 'n magtige Gegenüber.

Hy tipeer die dood van God as: 'n sagte dood, wanneer God vanselfsprekend sy plek in 'n gesekulariseerde wêreld begin verloor; en noem dit 'n harde dood wanneer Hy vermoor word, soos te sien in die werk van Nietzsche en Sartre. Die menslike vryheid moet gehandhaaf word, maar die dood van God is die resultaat. Daar is geen plek meer vir die Vader, Koning, Heer, soewereine Beskikker wat in die hemel troon nie. Tereg sien Van Niftrik die antwoord op die probleme as ons antwoord op die vraag na die Skrifgesag.

Die hele kern van die saak draai om die vier begrippe waarop hy die vyfde hoofstuk ingaan: Sekularisering, subjektivering, historisering en ontmitologisering. A. Th. van Leeuwen se „Christianity in world history” kom ook tot sy reg in die onderskeiding tussen sekularisasie en sekularisme. Die filosofiese wortels van

die hele saak bly ook nie uit nie, en die profanisering by Descartes word deeglik behandel, met die noodsaaklike aansluiting by Pascal, wat God nie verloor het nie.

Mens het waardering daarvoor, as die outeur die huidige karakter van die begrip „transcendentie Gods” ontleed, en duidelik aantoon hoe die aksentverskuiwing vanaf die hemel na die aarde toe, na die toekoms as sodanig, ook die aksentverskuiwing meebring wat die sondebeseft betref — naamlik dat die „zonde . . . meer gezocht (wordt) in die maatschappelijke en politieke strukturen dan in het hart van de mens. En als er over menselijke zonde word gesproken, wordt het als de zonde gezien, dat de mens nog langer het bestaan van onrechtvaardige structuren duldt.” Sy regstelling van die wanbegrip laat die leser dankbaar voel dat die regdenkende teoloog die geleentheid het om daardie één tree te neem en die nuwe teologie as handlanger van ’n linksgesinde wêreldpolitiek te ontmasker.

Ten slotte moet daar met enkele lang hale net die verdere omvang van sy gedagtes aangedui word; dit sluit die werk van Schleiermacher, Herbert Braun, Gollwitzer, Mezger en Bultman in, terwyl Barth die rigting voordurend aandui. ’n Slothoofstuk oor die „extra Calvinisticum” van die Heidelbergse word die laaste aanleiding tot die verkondigingskarakter wat ’n kenmerk van sy werk bly. Baie lesenswaardig veral vir diegene wat nie die lang en moeisame weg sal volg om ’n deurtastende studie van hierdie novum in die teologie te maak nie.

— C. J. VILJOEN.

Dr. J. W. H. van Huyssteen, **TEOLOGIE VAN DIE REDE. DIE FUNKSIE VAN DIE RASIONELE IN DIE DENKE VAN WOLFHART PANNENBERG.** J. H. Kok N. V. Kampen 1970. 252 bladsye. Slapband uitgawe.

Wie met die denke van W. Pannenberg wil omgaan soos dit in sy werke tot uiting kom, het met ’n goeie sestig of meer publikasies te doen — dus ’n redelik omvangryke taak. Sy teologie word hier omskrywe as die teologie van die rede, omdat dit die groot omvattende tema van sy denke is. Hy is die persoon wat deur „rationaler Reflektion” tot die Christendom gekom het — hy het nie ’n gewone Christelike opvoeding geniet nie. Daarom adem „sy hele teologiese oeuvre ’n opvallende ‚bekeerlingsgees’”. Die voortdurende rasonale verantwoording wat hy doen, verklaar dan ook die besondere apologetiese tendens van sy werk — ’n feit wat in die eerste deel van hierdie boek besonder belig word.

Verder het ons in hierdie dissertasie van Pannenberg se teologiese denke met 'n deurtastende ondersoek te doen na die teologie wat in die geskiedenisbegrip te vind is in die algemeen, en soos dit uitgebou is tot 'n geskiedenis-teologie by Pannenberg in die besonder. Die toekoms-gerigtheid dra by hom sterk die klem, omdat die prolepties-eskatologiese bepaaldheid van die werklikheid, van sy geloof en van die redelike denke, die wesenlike kern van sy teologie is. Hy beklemtoon die toekoms nie om bloot op 'n verwaarloosde aspek van die christelike tradisie te wys nie, maar om 'n nuwe en radikaal christelike wyse na vore te bring waaruit die struktuur van die werklikheid verstaan kan word. Sy toekoms-gerigtheid stel dat die koninkryk van God op hande is, en hierdie feit moet ons 'n klare besef gee van die werklikheid en onself. Dit gaan hom daarom om in sy teologie na die waarheid van God vir hierdie wêreld te vra, en daarom kry allerhande tradisionele teologiese problematiek nie soseer die voorrang nie, as dat hy probeer om die fundamentele Bybelse intensie, om mens en wêreld op God betrokke te laat wees, die klem te gee. Daar is vir hom nie onderskeid tussen heilsgeskiedenis en profane geskiedenis nie.

Nadat Van Huyssteen 'n deeglike ontvouing van Pannenberg se basiese sienswyses gegee het, bespreek hy dit krities in die volgende saamgevatte viertal: Rede en geskiedenis, rede en openbaring, rede en opstanding, rede en geloof.

Ons het waardering vir die noukeurige en sistematiese uiteensetting deur die outeur, en die onbevange wyse waarop hy vanuit 'n reformatoriese agtergrond die onaanvaarbare eksesse van Pannenberg aantoon, terwyl hy nooit net 'n oordeel uitspreek nie maar ook positief Pannenberg se betekenis waardeer. Hy aarsel dan ook nie om die beloftes aan te toon wat die teologie van Pannenberg inhou as oplossing van sekere probleme nie. Om met 'n enkele voorbeeld te volstaan: Die gedagte van die koninkryk van God, reeds sentraal in Pannenberg se denke, kan die sleutel bied (so beweer Van Huyssteen), ten opsigte van die relasie tussen geloof en rede. Hy sou daarom 'n teologie van die koninkryk Gods aanbeveel om sy Theologie der Vernunft in te sluit, en sodoende meteen 'n Bybelse perspektief te kry op die funksie van die rasonele in ons teologiese denkarbeid oor die openbaring.

— C. J. VILJOEN.