

Boekbespreking

B J van der Walt: *Horison. Surveying a route for contemporary Christian thought*

Wetenskaplike Bydraes van die P U vir C H O Reeks F: Instituut vir die Bevordering van Calvinisme

Die oogmerk van hierdie boek is om die horison van hedendaagse denke te verken en rigting daardeur te vind. Saam met die voorwoord en inleiding is daar 18 hoofstukke.

In die eerste hoofstuk gee die skrywer 'n filosofiese analise van *lewens- en wêreldbeskouing*. Teen die agtergrond van die doelloosheid van die huidige tyd, skets hy die rigting wat lewens- en wêreldbeskouing verleen. Hy maak 'n interessante onderskeiding tussen *lewenstyl* en *lewenswyse* waar lg meer fundamenteel as eg is. Die lewens- en wêreldbeskouing is meer refleksief maar nie wetenskaplik presies nie. Die begrip *ideologie* meen hy word in politieke en ekonomiese konteks gebruik. *Filosofie* is meer teoreties as die andere. Ten slotte gee die skrywer sy eie klassifikasie van lewens- en wêreldbeskouing. Dit is 'n goeie hoofstuk.

Die *tweede hoofstuk* waar die skrywer 'n vergelyking tref tussen die Westerse en Bantoe denke is van hoogstaande gehalte: Dis tewens die beste hoofstuk van die boek. Die skrywer het nie net intensief gelees nie, maar skryf ook vanuit sy eie ondervinding met die Bantoe. Hy gaan krities te werk deur eers die probleme na altwee kante aan te sny vir die verstaan van die probleem: Vir objektiwiteit is daar nie plek vir vooroordele nie, maar wel veronderstellings; Vraagstelling by Westerling en Bantoe verskil: Wat by die een sentraal of relevant is, is nie altyd by die ander die geval nie. Die Westerse onderskeiding van teorie en praktyk kry ons nie so by die Bantoe nie: Sy filosofering is nie soseer 'n deurdenking nie, maar 'n deurlewing: Hy dink nie analities nie, maar sinteties, want hy beskou homself as 'n integrale deel van die natuur. Dis veral die skrywer se hantering van die lewenskrag met die sikliese tydsbesef wat insiggewend is.

Daar word dikwels besin oor die Bantoe en Negervolke t o v sosialisme. Ook hier is die skrywer se behandeling verdienstelik waar hy aantoon dat die Bantoe hom tuisvoel in 'n Afrika-sosialisme, maar geensins in 'n Marxistiese sosialisme nie.

In die *derde hoofstuk* wil die skrywer aantoon hoedat die evangelie 'n bevrydende mag kan wees in die geslote statiese kultuur van die Bantoe, en tot kulturele ontsluiting kan lei. Oppervlakte verbetering is hier by die Bantoe nie gewens, maar 'n fundamentele verandering.

Dit sal o m tot meer dinamiek en kreatiwiteit lei, want o m sal die fatalisme van 'n sikliese tydsbesef moet verval en 'n meer oop toekomsvisie bewerkstellig.

Die Teologie van Bevryding (Suid-Amerika) en Swart Teologie (VSA en SA) beperk bevryding en sonde tot sosiaal-politieke vlak. Die skrywer meen dat dit eerder vrede met God is wat primêr behoort te staan, en dat dit nie baat om die konsekwensies van sonde te bestry nie, maar die sonde self. Dit is 'n weldeurdragte en goeie hoofstuk.

Hoofstuk vier oor die evolusionisme is egter minder diepgaande. Hy het o m wel geldige kritiek teen die evolusionisme, maar ongelukkig onderskei die skrywer nie tussen evolusie as 'n *biologiese teorie* enersyds en *evolusionisme* andersyds nie. 'n Kortsluiting ontstaan en kom die behandeling nie by die punt uit nie.

In aansluiting by Romeine 1:18-25 behandel die skrywer 'n *Skrifgebonde Ontologie*. Hy wens aan te toon dat die verhouding tussen God en kosmos nie waarlik bepaal kan word, tensy die kwessie van wette nie ook betrek word nie. Problematies hier is wat die skrywer onder wette verstaan. Hoe hy objek-wette struktuurwette en in hierdie konteks fundeer, is 'n ope vraag.

In die hoofstuk oor 'n *Radikale Bybelse Antropologie* asook om die *Beeltenis en Gelykenis van God* wys hy 'n dichotomie in die antropologie af en sien hy die beeltenis nie net as 'n gawe nie, maar ook 'n taak.

Die hoofstuk omtrent die *Waarde en Taak van die Filosofie by die Universiteit* is wel gedaan: Hy wys op die krisis van die moderne universiteit en dan die rol wat die filosofie hier kan speel.

Hoofstuk 11 handel oor "*Integral Christian Scholarship*". Hierdie hoofstuk is nie bevredigend nie, aangesien die skrywer se siening oor neutraliteit enersyds en andersyds sy beskrywing van die lig wat Gods woord op die veld van ondersoek laat val nie genoegsaam grond word nie. Uitsprake soos "geloof bepaal wetenskap reg van die begin", "neutraliteit is afvallige geloof", "Die Bybel voorsien raamwerk en perspektief ... is 'n sleutel vir die verstaan van die wêreld", word sonder meer gestel, maar het verdere ernstige besinning nodig.

Die twee hoofstukke oor die *Profiel van die Twintigste Eeu* en oor *Kontemporêre Westerse Kultuur en Kontra-Kultuur* is baie goed gedoen en bevat insiggewende analisies. Sy uiteensetting van 'n verkeerde en regte houding hieromtrent is ewe eens goed verantwoord.

In Hoofstuk 16 behandel die skrywer die *Christelike-Nasionale beginsel* by die Afrikaner. Die skrywer sien sterk 'n gevaar daarin dat die nasionaal uit die domein van die Christelike ontglim en onafhanklikheid sou word. Hoewel so 'n gevaar nie ontken kan word nie,

is die skrywer se behandeling hiervan problematies. Hy gee die indruk dat bykans die stel van nasionaal naas Christelik alreeds 'n dualisme veronderstel. Ingrypende uitsprake wat immers radikale implikasies het, soos die Christelike wat die nasionale rig, kwalifiseer, deurweef ens., beskou die skrywer as 'n blote Christelike etiket op 'n afsonderlike wêreld. Die skrywer gebruik die Neo Calvinistiese siening van dualisme wat volgens ondergetekende oorvereenvoudig en dus hier ongeldig is.

Hoofstuk 17 oor *rypwording* stel die veelsydigheid van volwasseheid.

Die boek is tegnies goed versorg en die skrywer se styl en aanpak is glad en opbouend. Dit is 'n baie goeie werk en ek sal dit sonder twyfel graag aanbeveel.

(A J Antonites)

W R van der Zee, *De Wereld wordt Vaderland* Boekencentrum s'Gravenhage 1978 p 103

Die werk van van der Zee was aanvanklik oor die radio aangebied as 'n aantal praatjies, ofskoon hy self die ontstaan daarvan toeskryf aan gemeentelike gesprekke. Dit noop ons om onmiddelik die volgende twee stellings te maak:

Eerstens

Beteken dit nie dat die werk wat handel oor Gen 1-12:9 as kommentaar geskryf is vir ander wetenskaplikes nie, maar dat dit bedoel is vir die man op straat. Dit beteken egter nie dat dit wetenskaplik onverantwoordbaar geskryf is nie, inteendeel! Alles sal nie sonder meer onbetwis aanvaar word nie, maar dat dit uiters stimulerend kan wees sal ook nie ontken kan word nie.

Tweedens

Ou Testamentici word bykans in twee kategorieë ingedeel: Diegene wat tot die sg kritiese skool behoort en die ander groep wat as konserwatief beskou word. Nou, absoluut is so 'n indeling ook nie, maar dit verteenwoordig die hoofgroepe. Dieselfde kan ook van die lidmate gesê word.

Daarom gaan dit so dikwels om die vraag in verband met die eerste hoofstukke van Genesis: Waar val die keuse: Skepping of ewolusie, Adam of aap, geloof of wetenskap, Skrifgetrouheid of wêreldwysheid (p 9). Die outeur vra dus: moet alles letterlik opgeneem word of moet dit beskou word as 'n stuk primitiewe en agterhaalde wêreld-verklaring? Of is daar 'n alternatief? (p 9).

Hy wend 'n poging aan om vanuit 'n alternatiewe hoek antwoord te bied. Vir hom is die sinvolle om eers Gen 50 (en veral vers 19-21) te lees. Hy wil dus terugkyk want so verhelder dit die hele boek Genesis. Dan word dit die antwoord van die geloof op vroe soos wie en wat ons is en waarheen ons op weg is. So word die boek 'n mededeling van God se werkplan en word die wêreld vaderland. Aan die plan se uitvoering werk God vandag nog.

Dit word opnuut duidelik dat daar alternatiewe denkrigtings is; miskien word daarvan te min kennis geneem, veral rondom die eerste hoofstukke van Genesis. Die boeke lees gemaklik en is soms selfs kostelik. Ek wil die werk van harte aanbeveel.

(D J Booysen)

A S van der Woude, *Habakuk/Zefanja (POT)*. Nijkerk 1978.
Prys R24,34.

Hierdie derde bydrae van prof van der Woude in die reeks *Prediking van het Oude Testament* volg kort op die hakke van sy kommentaar op Jona en Nahum. Dit bevestig die feit dat die skrywer as een van die mees vooraanstaande kenners van die profetiese literatuur beskou moet word. Sy erudisie en grondige bekendheid met hierdie literatuurkorpus spreek nie alleen uit die voetnotas nie, maar ook en veral uit sy oorspronklikheid en die wyse waarop hy met ander kommentatore in debat tree. Die teologiese perspektiewe wat hy op grond van sy histories-kritiese ondersoek van die tekste open, is verhelderend en stimuleer tot diepere nadenke.

Dit is nie moontlik om in 'n resensie-artikel uitvoerig te handel oor detail-aangeleenthede nie; daarom bespreek ek hier net dié dinge wat na my mening die mees dominante diskussiepunte uitmaak.

Habakuk

Die kommentator oortuig my nie dat die "goddelose" in die boek nie die Assiriërs is nie. Sy motivering daarvoor is nie sterk nie: Die historiese situasie wat hy op p22 skilder, pas goed in by die tese dat die Babiloniërs in die boek gesien word as die komende verdrywers van die laaste reste van die Assiriese verdrukker. Daarom is die argument teen die Assiriërs as buitelandse verdrukkers (p16) ook nie so sterk nie.

Ek meen dat die aanvaarding van die Assiriërs as die bose mag tot dieselfde eindresultaat lei as dié van Van der Woude, hoewel daar dan 'n duidelike intensivering in die komposisie van die boek waargeneem kan word: 'n Klag vanweë die Assiriese verdrukker (1:2-4-x); beskrywing van die koms van die woeste Chaldeërs wat hulle verdrywe (1:5-11-y); 'n protes teen die voortduur van die Assi-

riese verdrukking (1:2-17-x); ten slotte 'n uitgebreide "woordopenbaring" (2:1-20-y) en visioen (3:1-19-y) waarin God self teen die verdrukker optree. Dit is egter wel moontlik dat die tweede x-element oor die Chaldeërs gaan (nl in die lig van die totaalkomposisie). In elk geval kry ons die patroon

x - y Gods instrument teen die verdrukker

x - yy God self teen die (nuwe) verdrukker - 'n inhoudelike en komposisionele intensivering.

So word die inleidende karakter van die eerste twee perikope ook funksioneel begryplik.

Die lesing wat by 1:11 voorgestel word, is vir my onbegryplik. Ek kan nie sien hoe Van der Woude se opvatting ("en wat zijn kracht uitmaakt is het (volk) tot zijn god") 'n bevredigende oplossing kan wees nie. Hy neem die eerste hemistige tereg op as verwysing na die Chaltese stormwind. Maar die werkwoorde *hlp* en *'br* moet aandui dat die storm *verbytrek*. Dan moet die moeilike tweede hemistige 'n antitese daarvan wees en dui dus die waarskynlikste op die verdrukker waarteen God die Chaldeërs as tugroede gebruik.

Die kommentator neem m i nie die poëtiese gestalte van die boek ernstig genoeg nie. By 3:3ff. werk hy met stige-eenhede, maar nie in die boek as geheel nie - hy praat alleen nou en dan van stiges en hemistiges. Daarom is die opbou van die literêre eenhede nie bevredigend in die kommentaar beskryf en gebruik nie. Ek het heelwat moeite met sy weergawe van die stigometrie van hoofstuk 3. Deel daarvan kan tipografies veroorsaak wees: Verse 7 en 11 (pp. 58 en 59) moet inspringend gedruk word om by agt stiges uit te kom. Hy beskou die metrum as 'n standhoudende 3+3. Dit kan egter onmoontlik in vs 8b (3+2) die geval wees. Verder kan dit ook nie aangetoon word waarom die gedig nie met 'n tristichon (3+3+3) kan voortgaan ná die openingsreël nie (vergelyk die driemalige *b*-konstruksie in vs 2). Hy moet ook die teks wysig om die 3+3-skema in stand te hou - waarvoor hy Albright op p 61 kritiseer.

'n Ander verneme beswaar is na my mening dat Van der Woude te maklik glosses en sekondêre materiaal uitwys. Natuurlik ontken ek nie die voorkoms daarvan nie, maar daar is twee sake wat hieroor na vore kom. Eerstens meen ek dat daar in prinsipe veel versigter "geskrap" moet word. Van der Woude se motiverings is nie altyd besonder oortuigend nie. Eers as alle redes waaroor 'n teks nie as sekondêr beskou moet word nie platgeval het, kan 'n sekondêre verklaring gewaag word. Tweedens kan daar 'n baie belangrike tweede vlak in 'n teks ontstaan wanneer hy bewerk is. Van der Woude laat soms iets hiervan deurskemer, maar buit dit nie uit nie.

Wat die prediking betref, doen die kommentator moeite om die relevansie van die profetiese boodskap aan te dui. Soms ontstaan

daar egter teologiese probleme wat hy nie uitwerk nie. By die bespreking van die prediking van 1:12–2:20 (hoe kan God agter die gésel van die volke staan en waarom vind sulke gebeure plaas?) is daar uitstekende geleentheid vir behandeling van die probleem van Gods beheer oor die wêreldgeskiedenis en die eie verantwoordelikheid van menslike maghebbers. Van der Woude praat self van “de Heer der geskiedenis” en “het optreden van de Chaldeër” en elders gaan dit hom oor die verselfstandiging van menslike mag. Hy handel die vraag “waarom?” en stel dat die antwoord tweeledig is: Die vyand is die eskatologiese teenstander wat sal omkom, terwyl die regverdige die lewe sal ontvang. Dit lyk my egter nie ’n volledige verdiskontering van die probleme wat in ’n *teologiese refleksie* ter sprake moet kom nie. Is die eskatologiese ondergang en die ewige lewe waarvan Van der Woude hier praat, *jenseitig*? Dit kom by die leser oor asof dit die bedoeling van die kommentator is, maar hy bly in gebreke om aan te toon dat dit in die teks aangedui kan word. Die groot probleem is hier die vraag of God verantwoordelik is vir wat Hy toelaat – en daarop moet die antwoord “nee” wees. Hierdie hele aktuele saak word in die lug gelaat.

Die skrywer se gedagtes oor die prediking van Habakuk 3 vra om verdere verheldering ná wat hy in sy Nahumkommentaar geskryf het oor die een diktatuur wat die ander aflos. In sy uitleg van Nahum aanvaar hy dat mense geweld mag gebruik om diktature omver te gooi, maar by Habakuk 3 plaas hy dit in die eskatologiese sfeer, waar Gød die plooië uitstryk, en stel hy dit onder die belofte van Habakuk 2:4, waar dit gaan om die regverdige wat uit sy geloof sal lewe. sien verder hieronder oor die prediking van Sefanja 1:2–2:3.

Sefanja

Die universele eskatologiese gerig vorm die hart van Sefanja se prediking en dit word baie duidelik deur Van der Woude uiteengesit. Hierdie deel van die kommentaar sal beslis baie bruikbaar vir predikers wees. Daar is egter ’n aansienlike aantal detailaangeleenthede waarvoor verskil van mening moontlik is. Ek kan onmoontlik hier aan almal aandag gee en wys slegs op ’n paar.

Die behandeling van die gedig in 1:2–5 (Van der Woude se afgrensing) vertoon na my mening ’n aantal leemtes. In die eerste seksie vind ons ’n katalogus van wat verdelg gaan word in twee stiges en ’n toespitsing in een stige; in die tweede seksie omgekeerd die spits van een stige aan die begin, gevolg deur ’n katalogus van vier stiges. Dit verteenwoordig ’n chiastiese struktuur. Ook in vers 3 vind ons ’n chiastiese volgorde van motiewe (mense, diere; meer oor diere, meer oor mense) wat implikasies het vir die stigiese verdeling sowel as die betekenis (vers 3 is één tristichon). Die metriese en logiese bou word

so juis *nie* versteur soos Van der Woude aanneem nie. Die *ʿšāʿīm* van vers 2 hoef nie op 'n glosse te dui nie, want as almal verdelg gaan word, kan almal “boses” heet.

Op die gemak waarmee die kommentator glosses aanneem, is reeds hierbo gewys. Voorbeelde van sulke gevalle is te vinde op pp 93, 105 en 107-108, waar sy argumentasie vir my te summier lyk om te oortuig.

Die prediking van 1:2-2:3 hanteer Van der Woude heel boeiend. Dit gaan daar om God as spelbreker in 'n hybridiese wêreld wat van die godsdiens 'n blote kultuurverskynsel gemaak het. Dat God te midde van sulke omstandighede self die *krisis* veroorsaak, lyk my 'n uiters aktuele saak ook in Suid-Afrika te wees. Die kerk sal hom ook hier moet afvra na die gevaar dat God “naar de snit van de heersende mode zo ingekapseld” is. Hier kom die element van ootmoed tot sy volle reg. In sy verdere teologiese refleksie distansieer Van der Woude hom (soos Jesus, na wie hy verwys) “van elke vorm van gewelddadig zelotisme en politiek messianisme”. Dit is in sy opset 'n duidelike afwysing van geweld. Hy bèskryf nie alleen nie, maar gee sy teologiese opinie. Hoe dit rym met sy teologiese aanvaarding van geweld (in sy Nahumkommentaar), laat hy nie blyk nie.

'n Laaste punt: In sowel Habakuk as Sefanja vind Van der Woude die invloed van die wysheidsliteratuur. Hy beredeneer dit egter nie oortuigend nie. Dit kom my voor of hy te maklik universele motiewe (soos bv ootmoed) aan chokmatiese invloed toeskryf.

Daar is geen vervelende oomblik vir die leser van hierdie kommentaar nie. Ook die uitvoerige verwysings na vakgenote se werke maak daarvan 'n nuttige boek. Veral die ernstige predikant kan die werk met vrug gebruik.

(J A Loader)

Übersetzung und Deutung – Studien zu dem Alten Testament unter seiner Umwelt Alexander Reinard Hulst gewidnet von Freunden und Kollegen, Nijkerk 1977; 216 bls. Prys: R33,80.

Soos die titel aandui, is hierdie feesbundel aan prof Hulst opgedra. Volgens die voorwoord was die bedoeling om die boek by sy vyf en sestigste verjaardag te laat verskyn, maar het dit eers later – by sy afskeid van die Universiteit van Utrecht – werklikheid geword. Daar word nie aangedui wie die redaksionele verantwoordelikheid gedra het nie. Waarskynlik was daar heelwat organiseerders by die projek betrokke, want 'n eenvormige redaksionele beleid kan nie waargeneem word nie. Dit het tot gevolg dat die uiterlike gestalte van die bundel veel te wense oorlaat. Die spasiëring van paragrawe, die vorm van sub-opskrifte en veral transkripsies is inkonsekwent en

ontsierend. Ek het ook die indruk dat die nasien van manuskripte en proeflesing haastig en ongekontroleerd gedoen is, want die boek wemel van drukfoute en sommige bydraes ook van taalfoute.

Aangesien prof Hulst 'n besondere belangstelling vir vertalingswerk aan die dag gelê het, word veel aandag aan vertalingskwessies gegee. Dikwels lyk dit egter of vertalingsprobleme by die hare ingesleep is in bydraes wat nie primêr daarom gaa nie. Soos te verwagte by 'n feesbundel, is daar artikels van allerlei aard en oor allerlei onderwerpe. Sommiges is boeiend en ander minder goed.

Die bydraes wat spesifiek oor vertalingsprobleme wil handel, wissel na my mening aansienlik wat hul kwaliteit betref. Die opstel van E A Nida toon die probleemkategorieë ten opsigte van die ontvangertale waarvan Bybelvertalers hulle rekenskap moet aflê. Hy bied 'n oortuigende argument vir die kreatiewe verantwoordelikheid van die vertaler. R Frankema gee 'n interessante uiteensetting van die implikasies van "Aktionsart" vir Bybelvertaling. Sy diachroniese gegewens aan die begin van die artikel lyk my nie baie funksioneel nie, maar sy hoofpunt (dat *qāṭal*-vorme agtergrondsgegewens gee wanneer dit deur *wayyiqṭōl*-vorme gevolg word) hou soms duidelik water. Ander voorbeelde dwing m i tot die oorweging van "Nachzeitigkeit" as 'n bykomende moontlikheid. Die belang van W H Gispen se bydrae is dat dit 'n insig bied in die werk van die Nederlandse "revisiekommissie". G te Stroete het veel statistiese moeite gedoen met sy vergelyking van vertalings van woorde vir "sonde", maar oortuig glad nie met sy betoog teen 'n dinamies-ekwivalente vertaling nie. Soos in verskeie ander bydraes, spook die agterhaalde konsep van *Grundbedeutung* nog by hom. C van Leeuwen handel oor vertalingsprobleme in Amos 7. Sy opstel is egter meer eksegeties van aard, terwyl werklike vertalingsprobleme nie in die sentrum staan nie.

Die langste artikel is van die hand van H A Brongers, wat een Bybelvers en twee Bybelse uitdrukkings behandel. Hy meen tereg dat die semantiese studie op kontekste gebaseer moet word, maar bied dit as 'n tweede beste metode aan – by ontstentenis van etimologiese inligting. Die ander bydrae wat op eksegetiese probleme konsentreer, is van A S van der Woude. Hy gee 'n oortuigende beredenering vir die sienswyse dat daar nie 'n sg "naam-teologie" in Deuteronomium voorkom nie, wat m i van groot belang is vir die navorsing aan hierdie vooropstaande Ou-Testamentiese korpus.

Daar is drie opstelle oor spesifiek semantiese probleme. H P Rüger maak dit waarskynlik dat *āmōn* in Spreuke 8:30 "pleegkind" beteken. Heel waardevol is ook sy kompendium van Joodse bronne oor die onderwerp. M A Beek oortuig my nie met sy argumente dat

šmmyt in Spreuke 30:28 “spinnepkop” beteken nie, maar sy slotpunt (dat sulke *hapax legomena* liever onvertaald of met verskillende moontlikhede aangebied moet word) is wel vir Bybelvertalers van belang (waarvan Gispén, p76, verskil). Heel teleurstellend is die artikels van B Maarsingh (oor *nḥm*) en Th C Vriezen (oor ‘*yn*). Maarsingh gaan logosentries te werk, redeneer vanuit die woord, hou vas aan die ónhoudbare idee van *Grundbedeutung*, en maak hom skuldig aan “totality transfer”. Vriezen is ook, wat sy semantiek betref, uit die oude doos. Ook hy sukkel met oorspronklike betekenis, verwar betekenis en vertalingsekwivalent, en gebruik terme soos “connotatie” onwetenskaplik.

Die bydrae van A van der Kooij (wie se naam op verskillende plekke in die boek verskillend gespél word) lê voluit op die terrein van die Judaica. Hoewel sy tese dat die Septuaginta ‘n bron vir die studie van Joodse eksegesi is, nie as ‘n ontdekking bestempel kan word nie, is sy beskouings oor die Septuaginta-Jesaja 7 insiggewend. Op hierdie terrein val ook J W Doeve se artikel oor die vlug van Jochanan ben Zakkai uit Jerusalem. Dit is ‘n interessante verklaring van die rabban se optrede en hou deeglik rekening met Joodse bronne. Maar dit kos moeite om die artikel deur te werk vanweë die uiterste swak Engels. Daar is nou werklik nie eers een paragraaf vry van taalen spelfoute nie. Soms word dit selfs lagwekkend (“But a solution might be prepared”). Die opstel moes liever in Nederlands gepubliseer gewees het, want in sy huidige vorm doen dit die jubilaris nie eer aan nie.

D Barthélemy handel oor ‘n aantal tekshistoriese probleme. Die interessantste deel van sy artikel is ‘n voortsetting van sy debat met F M Cross oor die Griekse reks van Samuel en Konings, en die res gaan oor die afwysing van A Schmitt se argumente teen die egtheid van die Theodotion-vertaling van Daniël. W C van Unnik lewer ‘n pleidooi daarvoor dat die Bybel nie oorbodig word in ‘n sg postliterêre wêreld nie. Hy konkludeer dat die kerk haar karakter sal verloor wanneer die band met die Bybel los raak. Hier, lyk dit my, lê die lewensbelangrike vraag na die wyse waarop die kerk van vandag dit wat sy glo in relasie moet stel tot die klassieke model van die Christendom, naamlik die Bybel.

Prof Hulst se interesse in die Semitiese tale word gereflekteer deur twee bydraes op die terrein van die Ugaritica. J H Hospers betoog op die voetspoor van G L Windfuhr dat die Ugaritiese skrif ‘n volkome onafhanklike en vrye skepping is, en W H Ph Römer lewer kommentaar op twee spykerskrifbriewe uit Ugarit – met uitvoerige literatuurverwysings.

Ongelukkig moet gestel word dat nie al die artikels voldoen aan die standaard wat deur die kwaliteit van die jubilaris se werk vereis word nie. Miskien hou ook die uiterlike onsierlikhede verband met die probleme wat – soos die voorwoord laat deurskemer – met die verskyning van die bundel gepaard gegaan het.

(J A Loader)

C van Leeuwen, *'Ik zal mijn geest uitstorten . . .'* Joël 3 en Handelingen 2:17-21, professorale intrede, Nijkerk, 1977; 32 bls. Prys: R1,95

Hierdie intrede is reeds op 31 Mei 1977 aan die Rijksuniversiteit te Utrecht gelewer deur die bekende mederedakteur van die serie *Prediking van het Oude Testament*. Soos die subtitel aandui, gaan dit oor sowel 'n Ou-Testamentiese passasie as 'n Nuwe-Testamentiese passasie. Die skrywer toon aan dat dit om twee verskillende sake gaan wanneer 'n mens te make het met 'n gedeelte uit die Ou Testament wat in die Nuwe gebruik word, en wanneer mens met daardie Ou-Testamentiese teks self werk.

In 'n noukeurige bespreking wys Van Leeuwen eers op al die teksvariante wat vir sy doel ter sake is. Dan gaan hy oor tot 'n analise van Joël 3, en doen dit op 'n treffende wyse. Hy toon hoe sy hoofstuk met simmetriese *inclusio*-patrone gestruktureer is en lewer daarmee 'n pleidooi vir die noodsaak van struktuurstudies as aspek van die uitleg (p 23). Vervolgens kom die inhoud binne die dissipline van die struktuuranalise ter sprake. Die skrywer wys hoe dit om die belofte van profetiese charisma as gemeensgoed gaan, hoe die ontvangers daarvan as die Judeërs (spesifiek die sosiaal magteloses) voorgestel word, en hoe die kern gaan om die stryd van Israel teen die volkere wanneer die Dag van Yahweh kom. Hier sou hy miskien meer kon maak van die tradisie-ontwikkeling waarin die Dag van Yahweh eers as gunstig vir Israel, daarna as ongunstig vir Israel, en ten slotte weer as gunstig voorgestel word. By Joël kom immers albei konsepsies voor, maar só dat die eersgenoemde weens boetvaardigheid die tweede vervang. Vervolgens kom daar 'n tweede konsentriese patroon voor, waarin die buitenste sirkel gaan oor Israel wat God aanroep en God wat Israel roep, met as middelpunt die plek van die verlossing – Jerusalem.

Die tweede deel van die publikasie behandel die gebruik van Joël 3 in Handeling 2. Van Leeuwen wys hoe die inordening van die pinkstergebeure by die Christusgebeure met die sitaat onderbou word. Dit verklaar ook die afwykings in die Nuwe-Testamentiese gestalte van die profesie. Hoewel die skrywer uitdruklik sê dat die Nuwe-Testamentiese gebruik van die Skrifwoord iets anders is as die betekenis daarvan in eie konteks ("discontinuïteit", p 23), werk

hy die aspek van “continuïteit” nie uit nie, wat ’n belangrike teologiese perspektief in die lug laat. Dit is nie genoeg om te sê dat die Nuwe-Testamentiese interpretasie van so ’n teks nie buite rekening gelaat moet word nie (p 24). Dit is die studie van die nawerking van ’n teks. Maar heeltemal iets anders is die *geheel* van die Christuslig waarin ’n Ou-Testamentiese teks vir die Christen te staan kom. Dit hou verband met die taak van *teologiese* kritiek, waaraan Van Leeuwen verbygaan en waarvoor hy ’n mooi geleentheid gehad het. Ten slotte oortuig sy derde tipe sitaat (p 21) nie as hy beweer dat so ’n aanhaling soos dié in Hand 2 nie met die vervullingsgedagte of as Skrifbewys funksioneer nie. Die verwysing sou geen “middel van interpretasie” kon wees as dit nie ’n legitimerende “vervulling” was nie (vergelyk p 22 oor “gezaghebbende en interpreterende kracht”).

Dit kom my voor of Van Leeuwen se vergelyking van die inleidingsformule (*toûtó estin*) met dié van Qumran teen sy argument pleit. Die interpreterende aanhaling geld juis as element van “continuïteit” wat alleen sin maak as dit oortuigende bewyskrag het. Die *godsdienshistoriese* kontinuïteit tussen die Testamente blyk o.a. uit sulke sitate soos hierdie, maar dan is alles nog nie oor kontinuïteit gesê nie. Die boodskap van ’n Ou-Testamentiese teks vir ’n Christen gaan nie bloot via die gebruik daarvan in die Nuwe Testament nie. Wat beteken *Joël 3* vandag vir ons? Daaroor laat Van Leeuwen hom nie uit nie. Hy sê wel wat *Joël 3* in sy eie tyd beteken het en wat *Handelinge 2* daarvan maak. Maar hy laat na om na die teologiese eindpunt deur te stoot met die oog op “de verkondiging in de kerk”, wat vir hom kennelik belangrik is (p 24).

Dit is werklik die moeite werd om – ten spyte van wat na my mening ’n spesifiek teologiese leemte in sy denke is – die nougesette analise te bestudeer wat Van Leeuwen van die struktuur en inhoud van sy teks maak.

(J A Loader)

C J Labuschagne, *Gods oude plakboek – Visie op het Oude Testament*, 's Gravenhage 1978 Prys f15.90

Die skrywer lewer hiermee die eerste van twee beloofde vervolwerke ná die verskyning van sy opspraakwekkende boek *Wat zegt de bijbel in Gods naam?* Die hooftese van hierdie laasgenoemde boek was dat wetenskaplike arbeid aan die Bybel nie van die grondvlak van die kerk weggehou moet word nie, maar voluit ter sprake gebring moet word wanneer die vervreemding tussen moderne mense en die Christelike geloof teengegaan moet word. Dit beteken dus dat moderne lidmate insig gegee moet word in die resultate van die kritiese Bybelwetenskap. Dr Labuschagne lewer nou met *Gods oude plakboek* ’n bydrae hiertoe.

Die boek kan getipeer word as 'n soort populêre inleiding tot die Ou Testament vir gewone lidmate. Dat daar 'n groot behoefte hieraan bestaan, is sonder meer duidelik en Labuschagne se besorgdheid om die leemte te help vul, is sekerlik tydig en bewonderenswaardig. Om so 'n populêre inleiding te skryf, is 'n uiters moeilike taak en stel die skrywer voor groot probleme. So 'n boek moet nl. wat omvang betref binne perke bly, nie in tegniese sake verval nie, en tegelyk verteenwoordigend wees. Wat die eerste twee punte betref, slaag die skrywer goed, maar die derde laat by my 'n aantal vrae opkom.

Hy is kennelik bewus van die feit dat hy seleksies moet maak, want hy wys telkens daarop dat verdere bespreking van dit of dat hom te ver sou voer. Maar ek vra my af of die keuse wat hy wel gedoen het heeltemal bevredigend is. Ek kan wel verstaan dat hy 'n hele hoofstuk wy aan die kwessie van outeurskap en skrywers, want dit is juis 'n punt van groot misverstand op die grondvlak van die kerk. Maar die seleksie wat hy ter beskrywing van die wordingsgeskiedenis van die Ou Testament maak, is te eensydig om te bevredig. Hy lê hom toe op die "historiese boeke" en in 'n mindere mate op die profetiese boeke. Dit beteken dat die lesers se aandag buite verhouding op die "historiese boeke" toegespits word. Ek het volle waardering vir die dilemma van 'n skrywer van hierdie soort boek – nl. dat die stof noodwendig ingeperk moet word – maar ek wonder of dit nie oorwegenswaardig is dat dr Labuschagne se doel miskien beter gedien kan word deur meer verteenwoordigend te wees nie. Dit sou bv. goed moontlik wees om 'n driedelige populêre inleiding te skryf wat respektiewelik konsentreer op die verhalende en berigtende literatuur, die profetiese literatuur, en die liriese en wysheidsliteratuur. In so 'n opset sal daar genoeg ruimte wees vir algemeen inleidende gegewens en oorweging van die kanon en sy implikasies. In die huidige opset van die skrywer kom daar weinig of niks tereg van uiters belangrike dele van die Ou Testament nie (bv Spreuke, Prediker, Job, Hooglied, Klaagliedere, Psalms, Rut, Ester en selfs die profete). Natuurlik is die skrywer hom hiervan bewus en wil hy alleen (!) 'n visie op die Ou Testament bied, maar in terme van sy eie hooftese moet die moderne mense voorgelig word deur vakspesialiste. En 'n visie op die Ou Testament kan alleen werklik groei as die basis daarvan breed genoeg is. Daarmee sê ek allermens dat Labuschagne vanweë sy selektiewe bespreking misluk het. Ek sou intendeel sê dat hy nou 'n goeie stimulus geskep het vir meer grondige voorligting aan die kerkvolk. Miskien sou hy wil oorweeg om die vlees en bloed in volgende publikasies by die raamwerk wat hy reeds opgerig het, te voeg.

Labuschagne werp hom met oorgawe in die stryd teen 'n tradisionalisties-fundamentalistiese Bybelbeskouing omdat dit juis vir mo-

derne mense geloofsprobleme veroorsaak. Daarmee is ek dit met hom hartlik eens. Ek het immers self by verskeie geleenthede hieraan meegedoen. Maar daar is wel 'n perspektief waarmee ons rekening moet hou. In bepaalde gemeenskappe kan 'n onwetenskaplike "mitiese" idioom wel 'n legitieme funksie verrig net soos dit bv. in die tyd van die Nuwe Testament die geval was. Dit is nie die taak van kerk en teologie om daarteen oorlog te verklaar nie – so iets sou bv. ernstige gevolge vir die sending hê. Maar die probleem is ontsetend gekompliseerd in die situasie van 'n moderne gemeenskap waarin daar ten opsigte van die Bybelhantering nog so 'n idioom funksioneer. Dan is daar geen kongruensie tussen die algemene verwysingsraam en die Bybelbeskouing nie. Dit moet lei tot 'n vertrouenskrisis by vele mense wanneer die kerk hom nie hieroor rekenskap gee nie. Labuschagne sê dat hy nie in die weg wil staan van mense wat nie die krisis van die Bybel in die moderne wêreld ondervind nie. Dit lyk my goed. Maar dan sal ons ook moet sorg dat hulle idioom nie dominant word (of: bly) en die beeld van die kerk en die geloof in die wêreld diskrediteer nie. Daarom is werke met die doel om die resultate van die Bybelwetenskap te versprei uiters nodig.

Ek het 'n aantal punte van kritiek op die boek soos hy voor ons lê, maar dié moet gesien word in die lig van wat ek hierbo gesê het. Labuschagne bestee groot aandag aan mondelinge tradisie. Inderdaad is dit iets waarvoor moderne lidmate ingelig behoort te word. Maar dit lyk vir my buite verhouding en eensydig omdat die lesers nie óók ingelig word oor die literêre genres wat in die Ou Testament te vinde is nie. Per slot van rekening lê die Ou Testament in literêre vorm voor ons en funksioneer hy ook by die gewone Bybelleser as 'n literêre produk. Die lesers verneem baie oor hoe materiaal oorgelewer is en oor die konvensies wat in ou Israel oor die tradisionele materiaal geheers het, maar niks oor die verskillende soorte literatuur nie. Dit sou myns insiens juis van besondere waarde vir die lidmaat gewees het.

Die skrywer gee ook heelwat aandag aan die wording en die omvang van die kanon. Uiters belangrik is juis die teologiese implikasies daarvan. Dié kom egter alleen summier en sketsmatig aan die orde. Maar juis dit is die punt waarom kanonstudies draai en waarop die vrae van lidmate konsentreer. Ek meen dus dat Labuschagne meer moes maak het van sy opmerkings dat ons bv. onderskeid moet maak tussen die status van sommige boeke en dié van ander. Aktuele bespreking sou hier sekerlik van pas gewees het.

Die psalms en die profete is vir die outeur die hart van die Ou-Testamentiese geloofsgetuïenis (p 151). Maar in terme van wat hy oor die kanon sê, behoort hy dit te kwalifiseer. Waarom juis hierdie twee versamelings? Waarom al die profetiese boeke (insluitende Obadja)

en à die psalms (insluitende die wraakgebede)? Hoe sou hy antwoord as gestel word dat die Josefverhaal 'n hoër status as die wraakgebede verdien? Op p 131 minimaliseer hy die menslike beslissing oor kanonisiteit, maar later het hy dit oor die (menslike) "heksesluiters van Jamnia" (pp 137 ff). Sy hele bespreking lê klem op die menslike beslissing. Op p 131 bedoel hy om die *historiese* seleksieproses te benadruk, maar hy gaan hieroor waarskynlik misverstaan word.

Waarom hy die titel "Gods oude plakboek" gekies het, weet ek nie. Hy lê buitengewone nadruk op die menslike karakter van die plakboek, maar die titel suggereer dat God die plakboek vervaardig het. Hierdie menslike getuienisse oor God vorm inderdaad 'n "plakboek" oor God. Hulle *het* vroeër in ander kontekste gefunksioneer as in die plakboek (p 87), waarmee gesê is dat hulle nie méér in daardie moeilik reconstrueerbare kontekste funksioneer nie.

Nou sê die skrywer (p 88) dat die vroeëre kontekste baie belangrik kan wees vir die verstaan van 'n teks, maar 'n paar reëls verder dat ons gewoonlik nie in staat is om dié vroeëre kontekste vas te stel nie. Dit verwar die leser van 'n populêre boek. Des te meer omdat ons hier met die grondslag van Labuschagne se historiese metode te doen het. Vrae wat by die leser opkom en veel aandag verdien, is: Watter vlak van betekenis is ter sake wanneer ons dan sulke verskillende kontekste het? Geld net die oudste, alle tussenstadia, somiges, of net die finale stadium? Of is almal ter sake? Hier moes hy m.i. veel meer aandag aan bestee het. Dit is 'n besondere vrugbare veld en juis ter sake vir lidmate wat moeite het wanneer hulle die Bybel lees. Die historiese kritiek is onontbeerlik vir die verstaan van hoe die Bybel in sy tyd gefunksioneer het, en dus 'n noodsaaklike voorstadium vir die vasstelling van hoe hy vandag tot moderne mense spreek. Maar dit is nie die enigste wat moderne mense moet weet nie.

Daar kan wel bedenkinge uitgespreek word oor die skrywer se hantering van die herhaaldelik oorgewerkte geskiedwerk, wat sy visie op die ou sg. bronneteorie is, maar ek bespreek dit nie verder nie omdat hy dit self as 'n hipotese aanbied.

Ek het verskeie spel-, transkripsie- en drukfoute teengekom, maar dit is van minder belang. Stilistiese swaarvallighede kom ook voor – hoewel ek weens die kwaliteit van my kennis van Nederlands versigtig moet wees om daarvoor te praat. 'n Voorbeeld van onduidelike formulering is op p 97 te vinde, waar die skrywer van styl en inhoud as kriteria praat, en in die volgende sin sê dat verteltrant en inhoud "andere kriteria" is. Waarin sou die verskil bestaan? Op pp 121-122 onderskei hy tussen omwerking en herskrywing, waarvan die verskil ook nie duidelik is nie. Dit kom ook hinderlik oor wanneer Labuschagne telkens sê wat ons reeds gesien het en wat ons later sal sien, en ook wat hy nie nodig ag om te doen nie. Soms (bv op p 143) lyk dit

na 'n omseiling van wat hy wel wil sê, maar nie kans sien om in die bestek van sy boek te doen nie. Die kwessie van die status van die Bybel is juis van groot belang in sy opset, en hy gee daar kursories aandag aan, maar nie genoegsaam nie. Derhalwê roep hy vrae op waarvan die antwoord so sketsmatig gegee word dat die leser graag meer sal wil hoor (en behoort te hoor, want die antwoorde is in hierdie geval na my mening op die regte spoor en van sentrale belang).

Uit hierdie bespreking behoort te blyk dat ek groot waardering vir die boek het en dit met die basiese intensie daarvan eens is – soos ook van sy voorganger geld (sien HTS 34, 1/2, pp 98-109). Ons sien met belangstelling uit na die verskyning van die volgende boek in sy program – en, soos ek hierbo laat blyk het, na 'n eventuele groter inleiding tot die literatuur van die Ou Testament.

(J A Loader)

Dr A A van Ruler, *Verwachting en voltooiing*. C F Callenbach-Nijkerk 1978. 192 Bladsye. Prys R14,79. Verkrygbaar by:
Die Verenigde Protestantse Uitgewers (Edms) Bpk., Posbus 1822, Kaapstad, 8000

Hierdie tegniese goed versorgde slapband publikasie is 'n bietjie duur maar inhoudelik beslis duursaam.

Dit is 'n bundel van 'n dosyn teologiese opstelle en voordragte, opgestel tussen 1947 en 1966. Agt hiervan was nog nooit gepubliseer nie. Van Ruler se teologiese werk is in ses dele byeengebring onder die titel *Theologisch Werk*. Die onderhawige bundel is saamgestel uit 'n res wat nie in genoemde versameling opgeneem is nie. Diegene wat hierdie gestorwe teoloog se lewende teologie ken, sal met waardering *Verwachting en Voltooiing* lees. Diegene wat Van Ruler in hierdie bundel die eerste keer lees, sal beslis groot dankbaarheid by die lesing daarvan daarop nahou.

Omdat 'n mens by Van Ruler altyd die gevoel kry dat hy elke onderdeel afgerond behandel, kan jy moeilik hom begryp, weergee of bestudeer, as jy nie hom volledig op daardie punt in berekening bring nie. Hierdie holistiese dimensie, om so 'n kontradiksie te gebruik, maak dat jy nie by Van Ruler kan aanvul of weglaat nie. By elke volledige gedeelte, soos by die selfstandige artikels in hierdie uitgawe, kry jy ook die gevoel dat sy begrip slegs deels neergeskryf is, maar veel groter is as in die beskikbare artikel. Dit is 'n aanduiding van die diepte en sisteem van sy denke en prikkel om die hele Van Ruler te lees.

Die verskeidenheid van die artikels dwing ons om meer as 'n paar algemene opmerkings te maak. 'n Steekproefagtige dwarsnit, wat vanweë heelwat aanhalings 'n langerige bespreking inhou, is waar-

devol omdat dit eensdeels 'n padwyser is na Van Ruler se denke en anderdeels 'n prikkel om Van Ruler self te gaan naales.

In die eerste artikel, *De Noodzakelijkheid van een Trinitarische Theologie*, word pragtig geskiedenisfilosofiese fasette geopenbaar. Hy stel vragender wys: "Keert in het eschaton de schepping alleen maar terug? ... Komt God met lege handen uit de geschiedenis?" (bl 11). Hier sou 'n mens wel wou vra hoe hy die aangehaalde rym met wat op bl 190 gesê word: "In het eschaton zal naar mijn inzicht de middeelaar dan ook wegvallen en de incarnatie ongedaan gemaakt worden. Dat is een zeer aangevochten these. Maar ik moet er, met alle excuses, toch weer bij persisteren, als men mij vraagt, te spreken over de menselijkheid in de theologie". "Heeft God de wereld alleen maar geschapen om haar ... met zichzelf te verzoenen? En is het rijk der heerlijkheid alleen maar de openbare onthulling van deze verzoening der wereld met God? Verwachten en ontmoeten wij in het eschaton alleen God in Christus, of bijvoorbeeld ook onszelf en de wereld?" (bl 23). Hierop sou mens kon sê dat Christus nie die Sin van die geskiedenis is nie (Berkhof), maar die sin gee aan die geskiedenis. Die eskatologie speel vir Van Ruler 'n baie belangrike rol in die trinitariese fundering van sy teologie.

Wat die ekumene betref: "Het lijkt mij dat de verhouding tot Rome voor een reformatorische kerk, althans in West-Europa, nog steeds het belangrijkste is, belangrijker nog dan alle andere oecumenische verhoudingen" (bl 12). "Wanneer zullen mij eindelijk Rome eens ernstig nemen en ons protestantse, reformatorische superioriteitsgevoel afleggen? ... Het gesprek met Rome is de eigenlijke oecumenische zaak" (bl 78).

Die trinitariese word sterk beklemtoon soos blyk uit die volgende: "Trinitarisch vindt, om zo te zeggen, alles zijn plaats" (bl 19). "Wat rede, wat geschiedenis, wat menszijn, wat staat, wat kunst is, zal men theologisch toch alleen in een ten volle ontwikkelde trinitarische samehang kunnen weten. Daarin moeten die scheppingsleer en de eschatologie elke haar eigen accenten hebben, ook zonder verwijzingen naar het verbond der genade en de verzoening" (bl 24). "Het gaat niet om de Redder. Het gaat evenmin om de redding. Maar het gaat om dat, wat gered word" (bl 25). "Het eigenlijke geschiedt niet als de prediking geschiedt, maar nadat zij geschied is. Het eigenlijke geschiedt niet in de kerk, maar in het hart van de mens, in zijn omgang, op de straat, in het beroep, in de staat ... En vooral de theologie, ook en juist de dogmatische theologie, moet niet zo 'n archimedische punt hebben, van waaruit zijn de wereld uit haar voegen zou kunnen lichten. Want dat moet juist nie met de wereld gebeuren. Die moet alleen gered, geheiligd en verheerlijk worden. De theologie heeft daarom in de wereld te staan. Zij is geen functie van de kerk, maar

van het gekerstende en te kerstenen culturele gemenebest, niet van het corpus Christi, maar van het corpus christianum. Haar plaats is in de universiteit . . . God is trinitarisch. Daarom is Zijn rijk katholiek" (bl 28). Van Ruler wil dus 'n bietjie uit die kerk uitkom. Maar hy wil van uit die kerk uit die kerk uitkom in die wêreld in.

Die tweede artikel in hierdie publikasie bevat Van Ruler se inougurele rede by die Ryksuniversiteit van Utrecht op 3 Nov. 1947, as hoogleraar in Bybelse teologie, Vaderlandse Kerkgeskiedenis en Sendingwetenskap. Hy toon die verband tussen die drie vakke aan. Hierin word sowel die trinitariese as die geskiedenisfilosofiese weer beklemtoon: "Met zekere voorzichtigheid kan men zeggen, dat het in de bijbel, ook in het Nieuwe Testament, ten leste niet te doen is om de gaven van de messias en van het pneuma, maar om de komst van het koninkrijk Gods op aarde, hoezeer de komst van Jezus Christus en het werk van de Heilige Geest daartoe ook onvoorwaardelijk noodzakelijk zijn" (bl 33). "Het rijk is het eschaton der geschiedenis" (bl 35). Van Ruler se teokrasie-teologie met die ryk van God as leimotief in geskiedenisfilosofiese verband, kom telkens helder uit. "Met Huizinga is te erkennen, dat het God is, die de geschiedenis bepaalt, en dat het 'hoe' der dingen daarom ondoorgrondelijk is, zodat de mens zich met het 'dat' tevreden heeft te stellen" (bl 37).

Rondom die titel *Christusprediking en Rijksprediking*, kom die sentrale gedagte weer na vore: "Ik ben niet alleen maar geréd! Ik bèn er ook! En de wereld is er!" (bl 45). Die waarde van die Ou Testament word hier beklemtoon, ook die verband Ou en Nuwe Testament. Baie mooi word gestel wat prediking eintlik is: die apokaliptiese "eenvoudige uitzeggen van die waarheid (over de dingen) (wat) op zichzelf pure vreugde is . . . Het is een roepen tot metanoia . . . derdens: de dingen van de dag worden in het licht van het Woord van God gezet" (bl 49). Huisbesoek (en daarmee die hele apostoliese arbeid ook, wat niks anders as 'n makro-huisbesoek is nie), is die volle gestaltegewing van die prediking, die gestalte van die gesprek. 'n Mens se Barthiaanse hare kom orent as jy lees: "Zijn dan misschien het hart, het leven, de wereld, de geschiedenis bronnen voor rijksprediking? "Mijns inziens kan men niet anders dan deze vraag bevestigend beantwoorden. Tenslotte geschiedt immers de rijksprediking en alle prediking toch niet alleen uit de Heilige Schrift, maar ook en pneumatig, zonder dat dit een tegenstelling zou zijn . . . In ieder geval zal men zich mijns inziens moeten hoeden voor de mate-loze overschatting van de bijzondere openbaring, die tegenwoordig gebruikelijk is. Zonder het Woord Gods kom ik niet uit, als het er om gaat te weten hoe ik in het heden mijn leven als een Godewelgevallig offer heb te leven. Maar zonder de rede, zonder het historische proces en zonder de wetenschap ook niet. Daarom is er in de prediking van het rijk door de kerk niet alleen maar agressie op het

heidendom, maar ook synthese met het heidendom" (bl 51). "Als er geen Christusprediking is, kan er ook geen rijksprediking zijn" (bl 52).

Ook in die vierde artikel *De Kerk is ook Doel in Zichzelf*, kom die geskiedenisfilosofie sterk aan die woord. Die wêreld is nie die doel of bedoeling in eskatologiese sin nie. Daarvoor is die wêreld te problematies. Daarom neem die Christenheid die sosiale probleem "steeds veel ernstiger, veel dieper . . . dan Marx. Zijn heeft een nieuwe aarde nodig om tot werkelyke gerechtigheid te komen . . . De wereld zoals wij haar nu kennen, is niet de schepping . . . Het gepraat over de zuivere wereldlikheid van de wereld heeft meestal iets zeer oppervlakkigs. Het zou dan beter zijn te zeggen dat de wereld als zondanig de behuizing der demonen is" (bl 54). Ook die kerk word as eskatologiese doel afgewys – want die kerk val eskatologies weg. Dáár sal geen tempel meer wees nie! "Wat oorblyft is niet de kerk, maar het rijk. En het rijk is de wereld, maar dan de geschapen wereld die door de zonde en door de verlossing is heengegaan . . . De schepping is alleen maar goed. Alleen de sonde is slecht" (bl 55). Die sonde en die verlossing moet nie so gering geskat word dat christianitas as gelyk aan humanitas gesien word nie. "De horigheid aan de Heer (wat God is, middelaar is, versoener is en opgestane is) is nooit gelyk te skakelen met de ware menslikheid" (bl 57). Die institutêre van die kerk, wat uit die verlede die heil "tradeert . . . de toekomst in" (bl 58), is nie 'n wêreldlike toevalligheid nie, "geen steiger om het gebouwe heen, maar het gebinte van het gebouwe, geen korset om het lichaam van Christus, maar het skelet van het lichaam" (bl 58). ". . . De kerk als instituut (is) reeds veel meer doel in zichzelf dan Jezus Christus . . . De pneumatiese kerk is om zo te zeggen duurzamer dan die historiese Jezus" (bl 59). As stukkie van die kerk is ek nie net maar instrument nie maar ook eindstasie, doel in myself. Die doelmagtige skelet van die kerk maak die kerk doel in homself, ook daarin dat slegs ek en diegene verlos word wat die verlossing verkondigend verneem, wete daarvan het en dit ook wil (soos Maria met Jesus se geboorte). "De sprekende mens is niet minder doel in zichzelf dan de willende, de wetende en de zijnde mens. De verlossing geschiedt alleen als zij ook in menslike woorden wordt uitgezegd" (bl 61). Hier vind ons sterk fundering vir die sending. Die vyfde doel van die kerk as instituut lê in die liturgie. "Maar pricipieel zijn wij toch geen lidmaten van de kerk en gaan wij toch niet naar de kerkdienst om de prediking te horen, maar om de liturgie te vieren" (bl 61). In die kerk gaan dit nie net om die prediking, die Woord van God nie. "Daar is ook het woord van de mens, het lofprijzende woord . . . Daar worden de verlosser en die verlossing en die verlostheid van de wereld gevier . . . Wij vieren de bedoelingen van God met zijn wereld" (bl 62). Hierdie optimale rol van die lofprysing laat 'n mens dink aan bv. twee ander

publikasies van Van Ruler: *Het Leven een Feest*, en: *Laat Heel de Aarde' een Loflied wezen*.

In die vyfde hoofstuk: *Prinsipiële vrae in de oecumenische Beweging*, word sake, reeds vroeër vermeld, aangevoer. Van Ruler bespreek in hierdie hoofstuk 'n twaalfstal vrae. Myns insiens laat hy vele vrae ontstaan en laat dit onbevredigend onbeantwoord. Die teokratiese vraag maak inderdaad die ekumeniese beweging – wat wesenlik nie om die wêreld gaan nie, maar om die eenheid van die kerk – noodsaaklik. Maar die praktiese bevestiging van die eenheid, soos Van Ruler voorstel, dat byvoorbeeld die biskop weer die ouderling moet vervang, laat die waarheidsvraag buite rekening: “Zullen mij ooit de anderen kunnen aantonen dat de ouderling beter is dan de bisschop? En moet de kerk ter wille van deze ambtsvraag verdeeld blijven? Moeten mij niet enige onwaarheid aanvaarden? ... Als men de bisschop al aanvaardt, dan alleen de echte bisschop, de volledige ... En als men dan de bisschop aanvaardt, waarom dan niet de pous? Zou hij niet het schoonste signum unitatis zijn in mondiaal formaat?” (bl 77). Is Van Ruler se praktiese implementering van die eenheid van die kerk nie in botsing met sy eie waardering van die mondiale nie en wel met die verskeidenheid van die skepping? Self sê hy tog: “de kerk is zozeer katholiek, dat zij in alle momenten van het leven ingaat, zich daarmee verbindt en uit louter katholiciteit óók nationaal wordt” (bl 75). So ook op bl 88: “En elke nieuwe natie ... moet tot haar eigen confessionele liturgische en kerkordelijke (die drie gestaltes van die kerk) vormgeving komen.”

Die sesde hoofstuk is van grondliggende waarde vir die sending: *De Grondvragen van de Zending in het Licht der Eschatologie*.

Ekskatologies gesien is die sending, wat in geen ander verband in die Nuwe Testament as in eskatologiese verband gesien word nie (Matt 24:14; Mark 13), enersyds gevaarlik vir die wêreld en andersyds belangriker as die kerk. “De zending heeft ook iets negatiefs (soos al die kenmerke van die eindtyd – Matt 25:14; Mark 13; Open 6): Zij ondermijnt deze wereld (aioon) omdat zij het einde nabij brengt” (bl 82). “Deze (die kerk) is om zo te zeggen, eschatologisch gesien, bij-product” (bl 85).

As legitieme *subjek* in die sending word 'n sewevoudigheid bespreek: enkeling, vereniging, kerk, owerheid, Skrif, Israel en allesbeheersend – God. Sendinghistories gesien veral ook wat ons eie volksplanting betref, is die owerheidsending van Van Ruler baie interessant. Onder sendingmoetiewe word al die hoofstrominge bespreek en geëvalueer en dan word besluit: “Zo ligt het diepste motief van de zending in de gang van God” (bl 92).

Die *inhoud* van die sending is die verlossende boodskap: “het wordt verkondigd dat het geschied is (kruisiging) en doordat het verkondigd wordt, geschied het: kerstening is kruisiging” (bl 94).

Verlossing is ook geen verlossing “uit het aardse leven, maar *tot* het aardse leven. Zij is een verlossing uit de ijdele wandel tot de lofzeggende dienst” (bl 95).

In plaas van *doel* van die sending wil Van Ruler minder menslik liever spreek van die *skopus* van die sending, dat dit op die oog het die oprigting van die ryk van Christus. “Dat is de kerstening” (bl 97).

Geskiedenisfilosofies word die *sin* van die sending vasgestel in die ekskatologiese en apostoliese komponente: “Zij behoren als hol en bol bij elkaar. Wij zouden kunnen spreken van het eschatologische gehalte en de apostolische gestalte van de tijd. Eschatologie is: dat er iets in de tijd zit. Sending is dat dit aan het licht komt” (bl 99).

Ook die sewende hoofstuk is vir die sending van uiterste belang: *Theologie van het apostolaat*. Hierdie hoofstuk is reeds in 1953 selfstandig gepubliseer en verg daarom en vanweë sy omvangrykheid hier alleen maar enkele losstaande opmerkings. Die eerste is oor aanknopingspunte in die sending: “De heiden komt niet pas met de waarachtige en levende God in aanraking, wanneer een zendeling met het evangelie van Jezus Christus tot hem komt. Hij was reeds lang met Hem in aanraking. Zij gehele bestaan is een ontmoeting met de levende God” (bl 105). “God zélf is het aanknopingspunt voor alle apostolische arbeid” (bl 111). Die tweede opmerking raak vandagse ekumenisme insoverre die ganse wêreld sonder onderscheid (van Israel, heidene, post-Christene) maar objek en selfs subjek van die kerk is: “Maar het wil mij voorkomen, dat men wel zeer ondoordacht te werk gaat, wanneer men . . . het gehele onderscheid als zondig laat vallen en de gehele wereld als het éne grote zendingveld van de Christelijke kerk verstaat. Men maakt dan psychologisch én theologisch naar mijn inzicht een enorme blunder” (bl 117).

Die agste hoofstuk, ook reeds vroeër gepubliseer (1953): *Kerstening van Het Middelbaar en Voorbereidend Hoger Onderwijs*, is 'n toepassing van Van Ruler se teokrasie-teologie wat volksgerig (volkskerklik) is en dus in die onderwys uitmond in nasionale en nie in privaatskole nie. “Apostolaat der kerk is niet alleen evangelisatie, welke op de mensen is gericht, maar ook kerstening, welke – grof gezegd – op de dingen (strukture? – H G van der Westhuizen) is gericht. Zo is het naar mijn inzicht zinvol, te vragen naar de kerstening van het onderwijs als zodanig” (bl 128). In verband met die essensiële by die opvoeding en die sukses van die kerstening, word twee tipiese markante opmerkings gemaak: “Kan een mens inderdaad opgevoed worden? DWZ kan hij opgevoed worden tot een kind van God? en tot een man in Christus? Of moet hij daartoe en dus tot het eigenlijke van het menszijn, ook van het aardse menszijn, worden bekeerd en wedergeboren?” (bl 130). Die omvang van die kerstening sal maar altyd gebrekkig wees omdat dit prakties 'n vermenging van die be-

sondere (die openbaring en die heil) met die gewone (die wêreld en die mens) is. "Met het gewone kunnen wij niet volstaan. Daarvoor lig het te diep in de chaos en de leugen van die Zonde. Het bijzondere is echter niet een passende bekroning van het gewone – de roomskatholieke synthese. Het bijzondere komt ook niet in de plaats van het gewone – de anabaptische antithese. Het bijzondere is, dat God zelf pro nobis intreedt in onze werkelijkheid, om ons te redden uit de schuld der zonde. Dat is de *versoening*" (bl 143). Die heil straal as heiliging dan uit die versoende eksistensie. Dit gaan dus om 'n vermenging: "de zuurdezem moet in het deeg. Wij eten echter geen gist, maar voeden ons met brood" (bl 144). Omdat ons nie die suurdeeg (heil) eet nie en ook nie die meel (wêreld) nie, maar die brood, moet ons ons nooit absoluut gedra nie: "dat is voor Gods lachende ogen alleen maar aanstellerij" (bl 144).

Die negende hoofstuk wat waarskynlik nie voorheen gepubliseer was nie, *Bijbel, Staat en Kerk*, handel in lyn met Van Ruler se teokrasie-teologie soos wel voorheen uit baie of al sy ander geskifte blyk. Hy beklemtoon die onderwerp kortliks soos volg: "de structuur van het bijbelse kerugma (is) bij uitstek op de staat gericht" (bl 150). "Wij worden niet uit de wereld gered, maar wij worden in de wereld gered" (bl 152). "Het gaat in de bijbel niet om het zedelijke handelen van de mens als het hoogste, maar om het historische handelen van God" (bl 153). "De ware liturgie geschiedt meer in de hemel en op straat, dan in de kerk" (bl 155). Baie skerp wys Van Ruler die Roomse en Neo-Calvinistiese staatsbeskouings (en daarmee die Christendom as alternatiewe samelewing?) af: "De idee van de kerkelijke staat is het uiterste symbool van de transsubstantiatie der existentie: der staat is kerk geworden ... Wij zijn dan het gewone leven en het rijk van God kwijt. Iets soortgelijks herhaalt zich bij Kuiper ... In het wedergeboorteleer ligt ook het moment van de transsubstantiatie, deze keer echter niet sacramenteel maar mystiek opgevat. Het geheel loopt echter uit op een totale verkerkelijking van het leven ... Ook het politiek wordt verkerkelijkt: de vrije universiteit ..." (bl 158).

In hierdie verband van Bybel, Staat en Kerk, bring Van Ruler die verhouding tussen Ou Testament en Nuwe Testament weer ter sprake. "Het Oude Testament gaat niet zozeer aan het Nieuwe vooraf maar ligt er omheen ... Met *dit* boek (Ou Testament) onder hun arm gingen de apostelen van Jezus Christus de wereld in ... Wij schrijden van uit het Hieuwe Testament door het Oude Testament heen de eeuwen in" (bl 159). Daarom dan die stelling: "Er is in de bijbel niet alleen een beweging van het Oude Testament naar het Nieuwe Testament, maar ook een beweging omgekeerd ..." (bl 159).

Van Ruler se samevattende konklusie oor hierdie tema van kerk,

staat en Bybel is: “De bijbelse God schein in het proses van de geschiedenis de ware humaniteit. Deze zal in de staat-alléén nooit te realiseren zijn, maar alleen in de tweeheid van de kerk en staat, welke beide naar de bijbel luisteren en op het rijk gericht sijn, te ontvange. Mischien verdient het daarom aanbeveling, niet te spreken van een ‘christelike’ staat. Deze uitdrukking wekt te veel confusie. In de plaats daarvan zou ik willen spreken, in navolging van Hoedemaker, van: een staat met de bijbel” (bl 160).

Hoofstuk tien, *Barmhartigheid en Gerechtigheid*, maak die teokrasie-teologie van toepassing in die praktyk van die diakonaat: “De diaken staat (in het kerkelike) daar het dichtst bij, namelijk bij de geschape werkelyk als rijk van God” (bl 162). “Vanuit de volkskerk – konsepie en de teokratische gedachte heb ik mij altyd verzet teen die verkerklike van die diakonie. Tegenwoordig is men zo ultra-teokratiesch en ultra-volkskerkelyk, dat men die hele vraag ‘alleen voor die huisgenoten des geloofs?’ reeds onzinnig vind, omdat men meent dat allen outomatiesch delen in het heil in Christus” (bl 169).

Die kerstening van die staat moet die perspektief bly. Dit gaan nie om die staat sonder meer nie of aan die anderkant om Christus sonder die skepping nie.

Christus is nodig, nie vanweë die skepping nie, maar vanweë die sondeval: “In het eschaton gaat het weer helemaal om deschepping – die blykt gered te sijn door Christus die Heiland” (bl 170). “Het eschaton is ook een stad, een staat, een rijk. Die kerk ziet in die staat meer die bestemming van die wereld dan in zichzelf” (bl 171). “Die staat realiseert nooit volledig het sosiale ideaal. Er raken steeds mensen tussen die wielen. Daar is dan die kerkelike diakonie voor” (bl 172).

Geregtigheid en barmhartigheid, skepping en verlossing, is ‘n tweeheid wat onophefbaar is – en daarmee ook hulle probleme. “En dat voel men dageliks in die praktyk. Probleme moet ook niet opgelost worden, ze moeten verder geholpen worden. Men moet niet bij die pakken neer gaan zitten . . .” (bl 174). Die sterre waaronder ons vaar kan as suiwer gesigspunte nooit uit die hemel neergehaal en in ‘n “reincultuur gerealiseerd” word nie. “Die sterre moeten aan die hemel blyven staan – dán alleen kan men er op varen” (bl 174).

Hoofstuk elf is: *Het Gezag*. Duidelik word aangetoon dat gesag nie eensydig beskou moet word of eenvoudig saamgestel is nie. Die feit van die eksistensiensprek van gesag: “Ik heb myself niet in die wereld gezet . . . Met gezag ben ik in die wereld gezet. Mijn existensie is een stukje geconcretiseerde gezag . . . En dan gaat het niet alleen om mij er zij en mijn ik, maar voor een goed deel ook om het deze bepaalde mens sijn, uit deze ouders geboren, in die tradisie opgegroeid, man of vrou” (bl 177). Op hierdie basis word die gesag van skeppings – en historiese feite, van my naaste, ens. aangetoon. Bo

alles is God. "Hij heeft mij gewild en in het aanzijn geroepen – de wereld is echt zijn wereld – in de gemeenskap gaat het om zijn beeld en rijk – het ethische is zijn wet – in de naaste komt Hij op mij af. Dat alles krijgt pas consistentie door God" (bl 179).

Die twaalfde hoofdstuk is reeds in 1966 gepubliseer en moet daarom ook as bekend veronderstel word. Om dit egter weer eens te lees, verfris die diepsinnigheid van die tema: *Menselijkheid in de Theologie*. Die geskiedenisfilosofiese lyne waarlangs hierdie groot teoloog sy denke rig, word m.i. nogeens beklemtoon as hy sê: "wat is dan het verschil tussen de theologie en de wijsbegeerte? Ik schaam me er in het geheel niet voor, maar kom er open en eerlijk voor uit: op die vraag weet ik geen antwoord te geven. Ik zie geen verschil. In ieder geval geen encyclopedisch, categoriaal verschil, dus een verschil dat in de aard van de dinge lig en noodzakelijk is. Is er iets spesifiek 'theologiesch' naast iets spesifiek 'wijsgerigs'" (bl 184).

Die tyd is ook nie iets anders as die ewigheid nie. "De ewigheid is geen escape uit de tyd, maar een accent op de tyd. Het is van een bijkans dodelijke ernst" (bl 186).

Nie alleen die mens se geestelike aktiwiteit (wysbegeerte) en die ruimte (tyd) waarin hy dit doen, moet teen bykomende dimensies gesien word nie, maar sy menslikheid as sodanig is kompleksief. Menslikheid of medemenslikheid kan nie sondermeer lewensideaal wees nie. Daarvoor is die mens te onmenslik: "Naar twee kanten: hij is zoogdier en hij is relatie tot God (bl 187). De mens is niet puur mens. Hij is sondaar (bl 187).

Hierdie kompleksiteit veroorsaak "verskrikkelijk veel lawaai in de kamer van de theologie. Allerlei stemmen schreeuwen door elkaar heen en tegen elkaar in. Daar is nauwelijks wijs uit te worden" (bl 187). Van Ruler probeer verskeie stemme identifiseer: Noordmans, Barth (met theantropologie in die plek van teologie om te benadruk dat "God kiest en konstitueren zichzelf als de God van de mense . . ." (bl 188) Van der Leeuw, Herman Bavinck. Van Ruler meen soos Bavinck dat "in de theologiese arbeid . . . door alle realiteit heen (te) dringen tot op dit openbaringsgehalte. Dan is alles belangrik" (bl 188).

Uit die kakofoniese antwoord van wat menslik is, wys Van Ruler twee "(tegenwoordige) christelike ketterijen aan: "De ene ketterij luidt: de ware menselijkheid is alleen te vinden vanuit Jezus, vanuit Zijn natura assumpta, de antropologie moet geheel vanuit die Christologie worden opgebouwd. In deze ketterij vergeet men de ambtelijkheid van die incarnatie, het midelaarschap van Jezus, het enhypostatische karakter van zijn menselijke natuur, het plaatsbekledende van zijn werk, zijn godheid. Dat zijn allemaal elementen in zijn menselijkheid, die tot geen prijs in onze menselijkheid behoren te worden opgenomen. De andere ketterij luidt: juist zijn plaatsbekleding, zijn

er-voor-anderen-zijn, zijn pro-existentie, die veel belangrijker is dan zijn prae-existentie, is de enige ware menslikheid, daar moeten wij ook in binnentreden: Jezus is pro-existent, de kerk is pro-existent, de christen is pro-existent, ja de mens is pro-existent. Ik acht deze opvatting een schending van de humaniteit. Ben ik puur voor de anderen? Is dat mijn wezen? Is dat mijn echte menseljkheid? Ben ik middel voor een doel? Of ben ik in mijn zelfheid ook doel? Ben ik niet een woonstede van God? Komt God in mij niet tot rust?" (bl 189-190).

Van Ruler se eie antwoord vir wat menslikheid is, is tweeledig. Eerstens stem hy met Ignatius van Antiochië in wat gesê het dat as hy as martelaar deur die leeus verslind is en die ewige lewe ontvang, dan sal hy 'n mens wees. "De echte en volle menseljkheid wordt een eschatologiesch begrip" (bl 190). Tweedens sê Van Ruler dat ons nie in die geheel so lank hoef te wag tot die eschaton om waarlik mens te begin wees nie. Die Gees begin daarmee reeds nou in ons – soos dit gestalte vertoon in die liturgie. "Daarom geen humaniteit, geen kultuur zonder liturgie" (bl 191). Bietjie lakonies (?) merk Van Ruler dus op: "De bekering houdt ook altijd in, dat hij kerklid wordt. Dat leed is geen mens te besparen" (bl 191).

Van Ruler is 'n "ruler" in die teologie omdat die Woord en Gees van God, die drieënige God, aan die stuur is.

(H G van der Westhuizen)