

Verbondsteologie – 'n Tendensstudie

PM Venter

1. INLEIDEND

Die vraag na die verhouding tussen doop en verbond is tans 'n aktuele onderwerp van bespreking. Die sentraliteit van die verbond in die kerklike teologie en die fundering van die doop vanuit 'n sentrale verbondsleer, word krities ondersoek. Vir geruime tyd is dit aanvaar dat die Bybel vanuit so 'n sentrale gedagte verstaan en gesistematiseer kan word. Die sistematiese teologie het met groot vrug gebruik gemaak van sodanige sentrale gedagte, onder andere daarom, dat dit 'n handige uitgangspunt gebied het waaruit die Bybel as 'n eenheid hanteer kon word en in 'n samehangende sisteem verwerk kon word. Ook die Ou-Testamentiese wetenskap, in besonder een van sy subdissiplines, die Ou-Testamentiese teologie, het met die konsep van 'n sentrale gedagte gewerk in 'n poging om 'n geheeloorsig oor die inhoud van die Ou Testament te gee. Namate daar egter in die Ou-Testamentiese teologie verder besin is oor die rol van geskiedenis in die Ou Testament, oor die vraagstuk van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament en oor die vraag van 'n sentrum ("Mitte") van die Ou Testament (vgl Venter: 123–34), het die gedagtes in 'n ander rigting begin beweeg. Die hermeneutiese vertrekpunte het begin verander en 'n verskuiwing weg van die beklemtoning van die éénheid van die Ou Testament, na 'n beskrywing van die pluriformiteit daarvan, het langsamerhand plaasgevind. Selfs waar daar uit kanonisiteitsoorwegings vasgehou word aan die saambehorendheid van die Ou-Testamentiese literatuur, word die verskeidenheid erken en word daar gepraat van "eenheid in diversiteit" (Hasel 1982: 167). Een belangrike gevolg van hierdie klemverskuiwing is die kritiese korrektief wat gestel moet word op die bestempeling van enige saak soos "verbond" as die sentrale gedagte van die Ou Testament. Verbondsteologie kan nie langer gesien word as die enigste of selfs as die sentrale teologie in die Ou Testament nie. Weliswaar kom daar verbondsteologie op baie plekke in die Ou Testament voor. Dit staan ook in die sentrale posisie in die meeste van die gedeeltes waarin dit voorkom. Daar is egter baie ander gedeeltes, veral in die Geskrifte, waarin die verbond nie ge-

noem word nie en 'n verbondsteologie selfs nie eens op versweë wyse funksioneer nie. Ander teologiese ontwerpe vorm daar die raamwerk vir die inhoude. Daar kom meer as een teologiese ontwerp voor in die Ou Testament. Selfs verbondsteologie is nie oral waar dit voorkom van dieselfde aard en omvang nie. Daar is eerder 'n verskeidenheid van verbondsteologieë.

Hierdie gedagtes hou natuurlik belangrike implikasies in vir die inset wat die Ou-Testamentiese wetenskap moet lewer tot die diskussie rondom doop en verbond. Die klemverskuiwing op sy vakgebied reflekteer bepaalde tendense wat daar ontstaan het op die gebied van die Ou-Testamentiese teologie en sy aanverwante hermeneutiese dissiplines. Hierdie tendense vorm die raamwerk waaruit die Ou-Testamentiese wetenskap deelneem aan die diskussie en waaruit hy sy bepaalde bydrae lewer. Hierdie artikel wil die bydrae uit Ou-Testamentiese geleedere tot die debat sinvol maak deur hierdie tendense uit te wys, breër toe te lig en op die aard van die bydrae wat gelewer kan word, te wys.

2. EICHRODT

Die sistematiese teologie en die teologie van die Ou Testament het gedurende die eerste paar dekades van die twintigste eeu aansienlike ooreenkoms in denkpatrone getoon. Die uitgangspunt was die gedagte dat dit in die Bybel wesenlik gaan om slegs een of uiters 'n paar kernsake. Alle gegewens is op die een of ander wyse herleibaar na hierdie kernkonsep(te) en dit moet ook telkens in die lig daarvan uitgelê en verstaan word. So 'n kernbegrip is byvoorbeeld "die verbond". Aan die hand van die term "testament" word aangeneem dat dit in Ou en Nuwe Testament en daarom ook in die huidige kerklike praktyk deurentyd gaan om 'n verbondsverhouding tussen God en die gelowiges. 'n Saak vanuit die kerklike lewe, soos die doop, moet met hierdie kernsaak van die verbond in verband gebring word en moet vanuit die verbondsgedagte verstaan en beleef word. Dit gaan dus verder as die verbindings wat die Bybel self tussen verskillende sake lê: prioriteit word gegee aan die sake wat as kernsake geëien word en aan die verwante sake word beperkte betekenis gegee wat slegs in terme van die kernsaak funksioneer. So moet die doop in terme van die verbond begryp word. Die verbond word egter nooit in terme van die doop verstaan nie. Die wesenlike probleem is die totalitêre karakter wat die kernsake verkry, terwyl

die verwante sake betekenisverlies ly of slegs relatiewe betekenis behou.

Dieselfde tendens kom voor by W Eichrodt se "Teologie des Alten Testaments" van 1933. Hy kies as kernbegrip van die Ou Testament, die verbondskonsep. Dit is nie 'n leerstellige konsep waarmee 'n hele dogmatiese sisteem uitgewerk kan word nie. Dit is eerder 'n handige simbool of karakteristieke beskrywing van dit wat steeds in die kern gestaan het van die lewende proses van Israel se lewe en geloof. Anders as by die sistematiese teologie bring Eichrodt die geskiedenis en die verloop van die godsdiens van Israel ook in berekening. Hierdie lang historiese proses vorm egter vir hom 'n strukturele eenheid, 'n selfstandige entiteit wat te midde van steeds veranderende historiese omstandighede, 'n konstante grondliggende neiging en karakter vertoon (Eichrodt 1969: 11). Hierdie grondliggende neiging kan met die verbondskonsep aangedui word. Vanuit hierdie konsep moet elke fase van die godsdiens van Israel verstaan word. Soos by die sistematiese teologie het ons dus weer eens 'n normatiewe kernbegrip in terme waarvan elke ander gegewene sy relatiewe betekenis verkry. Buiten die probleem dat geen gegewene in die Ou Testament langs hierdie weg ooit in terme van homself verstaan word nie, maar steeds in terme van 'n ander saak of kernbegrip, is dit verder ook die vraag of alle besonderhede in die Ou Testament in terme van die verbond verstaan kàn word. Vir Hasel is dit 'n hermeneutiese vraagstuk of slegs een sentrale konsep, selfs al is die konsep in die Bybel gegee, ooit voldoende kan wees om die geheel van die Ou Testament in een hegte sisteem saam te bind (Hasel 1974: 72). Selfs diegene wat ander sentrale begrippe gebruik het vir hulle ontwerpe van 'n teologie van die Ou Testament, soos "die heiligheid van God" (Sellin), "heerskappy van God en gemeenskap tussen God en mens" (Fohrer), en selfs die hele boek Deuteronomium (Herrmann), moes volgens Hasel erken dat daar nie 'n enkele "Mitte" bestaan wat al die materiaal van die Ou Testament in een hegte sistematiese eenheid kan saambind nie. Selfs waar Hasel "God" as die sentrum van die Ou Testament stel, moet hy toegee dat dit 'n dinamiese en samebindende sentrum is wat te midde van 'n geweldige diversiteit van selfopenbaring en verskeidenheid van teologieë funksioneer (Hasel 1982: 139–143). By baie verskillende geleenthede tree die Here op teenoor Israel, die individu en selfs die volkere van die wêreld. Die veelheid van teologieë wat in die Ou Testament voorkom, soos wysheidsteologie, skeppingsteologie, en

so meer, verbied dit dat "God" hanteer kan word as 'n staties same-noerende beginsel. Die eenheid van die Ou Testament in die een God word bepaal deur die groot diversiteit van materiaal waarin sy woorde en dae beskryf word. Vir Hasel is dit 'n eenheid juis in diversiteit (1982: 167). Vir Kraus is dit 'n vraag na "der Einheit der Bibel in der disparaten und antithetischen Mannigfaltigkeit" (1970: 383).

Die verskuiwing van 'n hermeneutiese uitgangspunt wat die eenheid beklemtoon, na een wat die verskeidenheid beklemtoon, is gevolglik heeltemal begryplik. Enersyds het die praktyk uitgewys dat geen ontwerp wat alles in 'n eenheidstruktuur wil inforseer, ooit reg sal kan laat geskied aan die volle inhoud van die Bybel of selfs aan enige Testament afsonderlik nie. Geen teologie van die Ou Testament wat tot dusver geskryf is, kon nog daarin slaag om 'n beduidende deel van die Ou Testament, soos die wysheidsliteratuur, ook te akkommodeer en ten volle reg te laat geskied aan die eie aard en eiesoortige teologie wat daarin vervat is nie. Andersyds het die klem van die eenheid na die veelheid verskuif om 'n ander rede, naamlik 'n verandering in die hermeneutiek. Hierdie verandering kan bemark word in die hedendaagse ontwerpe in die Ou-Testamentiese teologie, die verklarings oor Skrifbeskouing en die besinning oor 'n wetenskapsteorie vir Bybelnavorsing.

3. 'N NUWE HERMENEUTIEK

3.1 Von Rad

Alhoewel Hasel van oordeel is dat Von Rad self nog steeds met 'n eenheidskonsep werk deur alles te probeer verklaar vanuit die Deuteronomiese teologie van die geskiedenis (1982: 128), is daar by Von Rad nogtans 'n baie duidelike beklemtoning van die verskeidenheid van die Ou-Testamentiese materiaal. Reeds by sy ondersoek na die heksateug in 1938, beklemtoon Von Rad die ryke verskeidenheid: "Viele Zeiten, viele Menschen, viele Traditionen und Theologen haben dieses Riesenwerk aufgebaut" (1938: 85). In sy "Theologie des Alten Testaments" betreur Von Rad die verskynsel dat "der Aufweis der Einheit des Alten Testaments fast unisono von einer Theologie des Alten Testaments verlangt wird, als handle es sich dabei um ihr Existenzminimum" (II, 1968: 446). As daar tog wel 'n "letzte(n) Einheit" na vore sou kom "so wäre das gewiss kein Existenzminimum

einer Theologie des Alten Testaments, sondern ihr 'Ausserstes'" (II, 1968: 447). Von Rad wil dus nie van die uitgangspunt dat daar 'n eenheid is te werk gaan nie, maar wil wel 'n eenheid erken as dit die finale resultaat van navorsing van die veelheid van die materiaal van die Ou Testament sou wees (vgl Hasel 1974: 75). Hy vind ook geen "teologiese sistematiek" in die wyse waarop die materiaal van die Ou Testament aangebied word nie. Dit ontbreek ook "einer alles bestimmenden Mitte, von der aus die vielen Einzelakte ihre Deutung und auch das rechte theologische Verhältnis zueinander bekommen könnten" (I, 1969: 128). Von Rad sien die Ou Testament as 'n reuse-bouwerk waarin verskillende teologiese komplekse onderskei kan word. Elke teologiese kompleks is die eindresultaat van 'n lang proses waarin die belydenisse van Israel geformuleer, oorgelewer en herformuleer is om uiteindelik die finale en huidige vorm te bereik (I, 1969: 8). 'n Bepaalde belydenis wat onder bepaalde omstandighede uitgespreek is, is ingetrek in 'n oorleeringsproses waarin nóg die oorspronklike bedoeling nóg enige leidende idee die bepalende rol speel, maar wel die nuwe situasie waarin die belydenis telkens ingetrek word en waarbinne dit 'n nuwe betekenis ontvang. Die pluriformiteit van betekenismoontlikhede word nog verder verhoog as in ag geneem word dat een belydenis in die oorleeringsproses nie net verskillende transformasies kan deurmaak nie, maar in sy samesmelting met ander belydenisse as nuwe samestelling wéér nuwe transformasies en kombinasies kon deurmaak. So maak die beklemtoon van die situasie, van die konteks waarin die tradisie dus telkens ingetrek en geaktualiseer word, van die representeringsmoment met sy bykans onuitputlike moontlikhede van kombinerings en herfraserings, dit onmoontlik om sonder meer van 'n eenheid, wat rondom 'n "Mitte" gestruktureer is, te praat. Elke situasie is uniek en skep 'n eie konteks waarin die tradisie op 'n eenmalige wyse funksioneer. Elke teologiese verwerking van oorgelewerde belydenisse dra 'n eiesoortige en unieke karakter.

Die rol wat die situasie of konteks by Von Rad speel, hang ten nouste saam met die metodes wat hy gebruik. Teenoor die literêre kritiek wat na universele samehange en voorstellings agter die teks van die Ou Testament soek, vra die vormkritiek na die besondere en eiesoortige denke van Israel. Die bepaalde vorm van die teks korrespondeer met 'n bepaalde lewensituasie van Israel. Die keuse van vorm en die lewensituasie waarmee dit saamhang, reflekteer die eiesoortige siening van Israel. By 'n bepaalde geleentheid is die

tradisie van Israel en hulle belewenis van die werklikheid in hierdie bepaalde vorm verwoord. Daarom kan Von Rad sê: "Damit wurde die formgeschichtliche Methode ganz folgerichtig der Mutterboden der 'Kerygmatheologie', denn ihrer Intention nach war die Aussage des Textes in der Regel bekenntnisartig auf Gott bezogen, indem sie den Menschen im Horizont eines bestimmten göttlichen Redens oder Handelns sah" (II, 1986: 440). Uit daardie vorm spreek 'n situasie waarin Israel sy tradisie en voorafgaande gebeure herformuleer en kombineer het tot die kerugma wat daar opgeteken staan. Die vormgeskiedkundige metode het vir Von Rad egter nog groter teologiese relevansie. Dit dui nie net die "bekenntnismässige Intention" aan van die "kleinere erzählerische Einheiten" nie, maar ook die van die "grosse Erzählwerke" (II, 1968: 441). Verskillende tradisies word omgebou tot 'n groter eenheid om as groter gestruktureerde geheel 'n belydenis te vorm van Israel oor hulle God. Van daaruit is ook Von Rad se gebruik van die model van Deuteronomistiese geskiedenis-teologie te verstaan: die Deuteronomis kyk vanuit sy situasie of konteks terug oor die geskiedenis en orden dit binne sy "heilsgeskiedenis" tot 'n belydenis oor God en Israel.

3.2 Literatuurteorie en pluriformiteit

Vormkritiek en tradisiekritiek probeer die Ou Testament lees in die lig van "die lewende mense en instellings van ou Israel" (Tucker 1979: xi). Wanneer Von Rad van hierdie metodes gebruik maak, kom hy by die historiese situasie, maar tegelyk ook by 'n pluriformiteit van teologiese sienswyses uit. Daar is nie in die Ou Testament 'n deurlopende eenheid nie, eerder 'n ryke verskeidenheid van belydenisse. Van die kleinste eenhede tot die grootste versamelings van literatuur kan histories herlei word na 'n bepaalde situasie of konteks waarin dit telkens op 'n eiesoortige wyse gefunksioneer het.

In die nuwere taalteorieë, vanaf De Saussure en verder, is daar ook belangstelling vir die situasie waarin taal funksioneer ("parôle"). Baie meer as ooit vantevore word pluriformiteit in die strukturele kritiek belig. Teenoor die ouer taalteorie wat aan woorde vasstaande betekenis toegeeskryf het, werk die nuwe teorie met bykans onbeperkte betekenismoontlikhede vir woordvorms. Woorde het nie 'n oorspronklike of aanvanklike betekenis nie, maar verkry eers betekenis in die virtuele aanwending van taal, binne die bepaalde strukturering van die taaluiting. Een spraak- of taalvorm kan na gelang van 'n haas onoorsienbare moontlikheid van kombinasies met ander

forms 'n onuitputlike variasie van betekenis aanduidings dien. Daarom is dit nie langer moontlik om aan die hand van 'n bepaalde woord 'n teologie met konstante inhoud dwarsdeur die Ou Testament eenvoudig te veronderstel nie. Strukturalisme, nog meer as literêre-, vorm-, of tradisiekritiek, wys op pluriformiteit in die Ou Testament.

Dieselfde neiging is duidelik uit 'n nuwe benadering tot Skrifuitleg, waarvoor daar tans heelwat stemme opgaan. Malina noem dit die "sosiale konteksbenadering" (1982: 229–242) en Worgul praat van 'n "antropologiese bewussyn in Bybelse teologie" (1979: 3–12). Albei pleit daarvoor dat daar naas die strukturalistiese model van eksegetiese ook nog 'n sosio-historiese of antropologiese model nodig is om die Skrif te verklaar. Taalondersoek vereis dus ook 'n produk van menslike kultuur en taalondersoek vereis dus ook navraag na hierdie bepaalde aspekte. Volgens Worgul kan die belangstelling wat daar reeds sedert die vormkritiek bestaan in die gemeenskaplewe van Israel, grootliks gedien word deur die dissipline van die antropologie. Die antropologie bestudeer die samehang van taal, simbole en mites as uitdrukkingsvorm van 'n bepaalde kultuurgroep; mite en simboliek as uiting van wêreldbeskouing; konflik en verandering as elemente van die gemeenskap en die wyse waarop 'n sosiale stelsel vertolk kan word in terme van die eietydse samelewingspatroon. Die bestudering van hierdie veelvoud van samelewingspatrone kan lei tot beter begrip van die Bybel. Ook Malina wil die teks binne sy sosio-historiese konteks begryp en dit binne die eietydse konteks verstaanbaar maak. Daarvoor gebruik hy 'n "scenario model" (1982: 229) wat met die sosiale konteks van beide die teks en die leser werk. Wanneer iemand die teks lees, roep hy vir homself 'n bepaalde toneel voor die oog en klee die sinnebeeld verder in aan die hand van die teks wat hy lees. Omdat die sosiale konteks waarin die Bybelteks funksioneer, histories en kultureel ver verwyderd staan van sy eie leefwêreld, moet die leser aan die hand van die sosiale wetenskappe vir homself 'n denkbeeld vorm van die toneel waarteen die teks afspeel, wat aan beide die historiese werklikheid (in soverre dit gerekonstrueer kan word) voldoen en vir die leser verstaanbaar is in terme van sy eie huidige leefwêreld. Met die nodige voorbehoude vir toepaslike en korrekte sosiologiese modelle, verwag Malina dat die leser met hierdie metode beter begrip sal hê van die optrede van die mense wat in die teks figureer sowel as van die optrede van God wat daar by wyse van analogie aan menslike

gedrag beskryf word. In plaas van Bybelse dogmas, morele riglyne en teologiese voorskrifte voorsien die Bybel dan "a record of the 'religion of persons' and their theocentric en christocentric successes and failures that lie at the source of our Judaeo-Christian tradition. Instead of theology, we would make the acquaintance of our flesh and blood ancestors in faith and the dimensions of their quest for an adequately meaningful human existence" (Malina, 1982: 242). Wat ook al die waardeoordeel oor die teorie van Malina mag wees, is dit duidelik dat ons hier weer eens die tendens het om aandag te gee aan die situasie of sosiale konteks. Enersyds word die Bybelteks binne die veelheid van moontlik historiese situasies bepaal en andersyds word dit verbind aan die pluriformiteit van moontlik re-sente situasies.

3.3 Ou-Testamentiese teologie

Brueggemann praat na aanleiding van sy ondersoek van die drie Ou-Testamentiese teologieë van Westermann, Terrien en Hanson, wat al drie in 1978 gepubliseer is, van "a fresh paradigm for Old Testament theology that escapes the totalitarianism of Eichrodt's 'centre', and the historicism of Von Rad's approach via history of traditions" (1980: 8). Alhoewel elkeen van die teologieë 'n verskillende tema het, vind Brueggemann by al drie 'n dialektiese beredenering. Aan die een kant word die verbonds- of historiese tradisies gestel, wat by Eichrodt en Von Rad as sentrale sake gefunksioneer het. Aan die ander kant word in dialektiese spanning tot die eerste pool 'n kosmiese perspektief geplaas. Dit behels die menslike reaksie en wedervering van alles wat God doen. Tussen hierdie twee pole speel alles af wat in die Ou Testament staan. Westermann praat van 'n "Wechselgeschehen" (1978: 21). "Wat die Ou Testament van God sê, is 'n geskiedenis wat tussen God en sy skepping, tussen God en die mensdom, tussen God en sy volk, afspeel, vanaf die skepping tot aan die einde van die wêreld. Soos in alle geskiedenis in die wêreld is daar van albei kante aksie en reaksie, woord en antwoord. Optrede van God en woord van God, woord en handeling van die mens as antwoord daarop, is die elemente wat die onveranderlike grondstruktuur van hierdie geskiedenis uitmaak" (Westermann 1978: 25, eie vertaling). Wat Von Rad reeds as "antwoord van die mens" in sy teologie aangedui het, is hier integrale deel van alles wat in die Ou

Testament aangaande God gesê word. Wat die Ou Testament aanbied is 'n ineengestremde kombinasie van beide die Goddelike en die menslike komponente. Soos reeds te verwagte gaan daarmee saam ook die beklemtoning van die pluriformiteit: "Maar die eiesoortigheid van die geskiedenis wat in die Ou Testament vertel word is daarin geleë dat die inwerking van God nie van begin tot einde dieselfde is nie, nie altyd op dieselfde saak van dié van die volk ingestel is nie, maar in 'n universele konsep werk wat alle belangrike gemeenskapsvorme van die mensdom se geskiedenis insluit, te midde waarvan die Godsvolk en sy geskiedenis ook staan: die huisgesin, die stam, die volk en die kultusgemeenskap en bo dit uit selfs die mensdom as geheel" (Westermann 1978: 10, eie vertaling). Hierdie pluriformiteit word egter saamgebind deur die feit dat "die Skepper dieselfde is as die Redder, ... die God wat op universele vlak sy skepping seën dieselfde is as die God wat sy volk red en sy volk lei, ... die God op wie die enkeling sy vertroue stel, dieselfde is as Hy 'wat die jong kraaie hulle kos gee' (Ps 147:9) (Westermann 1978: 25, eie vertaling).

Die aandrang by Malina en Worgul hierbo, om ook die menslike situasie, die humane konteks in ag te neem, met alles wat daarmee saamgaan aan beklemtoning van verskeidenheid en diversiteit, is dus ook die tendens wat aangetref word in die dissipline van die teologie van die Ou Testament. Brueggemann praat daarvan as "intrusion of sociology in our study" (1980: 10). Hierdie tendens blyk ook uit 'n vierde teologie wat in 1978 verskyn het, naamlik die van Clements, wat die subtitel dra van "A fresh approach". Die kanonisierteit van die Bybel is vir hom die aanduiding van die teologiese betekenis wat daaraan geheg is en geheg moet word. Hierdie teologiese betekenis moet volgens Clemens afgelees word uit veral die liturgiese konteks waarin dit as kanon gefunksioneer het in verlede en hede, by beide die Judaïstiese en die Christelike godsdiensgemeenskappe. Nie net die humane konteks in samehang met die Godskomponent in die Ou Testament self nie, maar ook die sosiale konteks waarin die Bybel as gekanoniseerde geskrif funksioneer, word dus as rigtinggewend vir die teologie van die Ou Testament beskou. In die woorde van Brueggemann: "Thus the articulation of the various dialectics now invite us to be attentive to the *social function* of the literature in forming, maintaining en legitimating communities, in sanctioning and evoking change, in constructing and critiquing social reality" (1980: 10).

3.4 'n Nuwe uitgangspunt

3.4.1 In die nuwe hermeneutiek is daar sedert Ebeling en Fuchs baie sterk rekening gebou met die huidige leser van die Bybel. Die vraag word telkens gestel hoe die ou Bybelwoord binne die verwydingsraamwerk van die moderne mens kan funksioneer (Thiselton 1979: 308). Vir die verstaanproses is nie net die teks nie, maar ook die mens wat die teks lees, van belang. Lategan praat van die leser as “'n belangrike fokuspunt” van die ondersoek. 'n Verskuiwing het plaasgevind in die rigting van die “pragmatiek” waarin onder andere die “taalhandelingssteorie” beklemtoon word, veral waar die leser aan die “ontvangskant” van die proses optree. “Die leser speel 'n baie aktiewe en selfs produktiewe rol in die ontvangs en die singewing van 'n bepaalde teks” (Lategan 1984: 2). Die teks word nie langer beskou as iets wat 'n inherente onveranderlike waarheid het, afgesien daarvan wie dit lees nie, maar dit wat die teks inhou, word ook bepaal deur die situasie of konteks waarin dit tot spreke kom. Wat die leser van daardie teks maak is ook 'n komponent in die somtotaal van dit wat die teks beteken.

3.4.2 In hulle besinning oor die gesag van die Skrif kies die Gereformeerde Kerke van Nederland vir 'n hermeneutiese model wat hulle as die “relationeel waarheidsbegrip” beskryf. Sowel die objektiewe wat na die werklikheid buite 'n mens soek, as die subjektiewe wat die waarheid alleen binne die mens soek, is vir hulle modelle wat noukeurige beluister van die Skrif belemmer. Daar het 'n verandering ingetree in die gangbare waarheidsbegrip. Die nuwe begrip word 'n “relasionele waarheidsbegrip” genoem, “omdat het gaat om die onopgeefbare relatie tussen subject en object” (1981: 11). Daar is 'n wisselwerking tussen subjek en objek, tussen die mens en die sake waartoe hy in verhouding staan. Die waarheid is eers binne hierdie totale wisselwerking te vinde. “Waarheid is dan de schat in de akker èn het graven èn het vinden inéén” (1981: 11). In terme van die Bybel uitgedruk, beteken dit dat die waarheid van die almagtige God nie anders tot uitdrukking kom as in die verhouding met mense nie. Waar die menslike inset bykom in menslike taal en kultuur word die openbaring van God sigbaar. Dit impliseer noodwendig die moontlikheid van 'n pluriformiteit, “een verskillend waarheidsbegrip” (1981: 14), tussen verskillende mense. Die Bybel is die neerslag van vele verskillende gebeure waarin die waarheid in die verhouding tussen God en mens telkens anders na vore gekom het.

Dit verskraal nie die waarheidsbegrip nie, maar verleen juis daaraan 'n vitaliteit: "de Openbaring zet de eigensoortige, cultureel-historisch bepaalde manieren van leven en denken van de mens niet buiten spel, maar schakelt deze juist in" (1981: 17). Dit hou natuurlik ook in dat die waarheid ook veelgestaltig sal uitkom in die verhouding tussen die Skrif en elke nuwe geslag lesers.

3.4.3 Ook in die wetenskapteorie is daar weg beweeg van die positivistiese ideaal van die sg "waardevrye" en "objektiewe" oordele. Nie alleen die objek van navorsing is van belang nie, maar ook die subjek, die navorser, met sy bepaalde verwysingsraamwerk en sy bepaalde vooronderstellings. Wat die voorwerp van navorsing aan gegewens bied staan in wisselwerking tot die grondoortuigings van die navorser. Wat wel belangrik is vir die moderne wetenskapsbeoefening is dat die navorser verantwoording sal doen van sy grondoortuiging en homself krities sal verantwoord oor die denkmodelle, die paradigmas en die teorievorming wat sy arbeid ten grond lê. Op die spoor van wetenskapfilosowe soos Popper en Kuhn moet "ook die Bybelkundige nou met nuwe intensiteit vra na die herkoms, en dus ook die sosio-kulturele oorsprong en dus histories bepaalde struktuur van sy teologiese begrippe-apparaat" (Van Huyssteen, 1984: 8). Hy moet bewus wees van die "inter-relatedness of historical circumstance and interpretive emphasis" (Brueggemann, 1980: 12). Die navorser moet sy bevindings, wat anders is as die van vorige geslagte navorsers, nie sien as beter of noodwendig nader aan die waarheid nie, maar eerder as die bes toepaslike vir sý tyd en omstandighede "because our scholarly paradigms are also heavily shaped by our circumstance" (Brueggemann, 1980: 13). Hy moet hom beywer vir 'n "wetenskapsfilosofies geloofwaardige denkmodel" (Van Huyssteen, 1984: 12) wat aan bepaalde minimumvereistes wat volgens bepaalde kriteria funksioneer, moet voldoen. "Indien die Bybelkundige/teoloog ... op die eie aard van die teologiese denke as kreatiewe, konseptuele konstruksie kan wys, en indien hy kan aantoon dat sy teologiese ontwerp werklikheidsbetrokke is, krities probleme kan identifiseer en ook vorder deur probleme op te los, dan het hy myns insiens daarin geslaag om die rasionaliteitsmodel van 'n intellektueel geloofwaardige teologie daar te stel" (Van Huyssteen, 1984: 14).

4. BYDRAE TOT DIE DEBAT: DOOP EN VERBOND

In die lig van die tendense wat hierbo aangetoon is, kan die volgende standpunte oor verbond en doop ver wag word:

4.1 Dit is nie wenslik dat die kerk sy teologie slegs op die model van 'n verbondsteologie baseer nie. Verbondsteologie sal sonder 'n totalitêre karakter, naas baie ander vorme van teologie wat in die Bybel gevind word, 'n breë basis moet vorm waaruit die kerk sy teologiese arbeid onderneem. Daar kan ook nie meer sprake wees van *die* verbondsteologie nie, maar van meervoudige verbondsteologieë. Hoewel dit sake kompliseer, is die voordeel van so 'n benadering dat dit 'n baie meer genuanseerde beskywing van Bybelse teologieë en ook van verbondsteologie(-ë) meebring. Dit plaas die verondsteologiese modelle waarvan die kerk gebruik maak in baie skerper omlyning en tegelyk op 'n veel hoër vlak van wetenskaplikheid.

Dit bring ook 'n verruiming mee in die basis van die doopleer. Op baie duideliker wyse kan aangetoon word op watter teologiese gegewens in die verbondsmodelle die kerklike doopleer gebaseer is. Dit kan ook duidelik word op watter ander teologiese modelle in die Bybel die doopleer gebou kan word.

4.2 Die dialektiese aard van 'n verbond as die verhouding tussen twee partye, stem in hoë mate ooreen met die benadering van 'n relasionele waarheidsbegrip. In terme van hierdie waarheidsbegrip kan 'n verbondsverhouding ook as 'n "Wechselgeschehen" (Westermann) gesien word, waarin dit nie moontlik is om net die rol van God of net die rol van die mens uit te lig nie. Dit moet eerder hanteer word as 'n verweefdheid van gebeure. Daarmee saam hang die pluriformiteit van hierdie verbondsgebeure deur die eeue en oor die geslagte heen. Die verbondsgebeure volg nie slegs een patroon nie, maar toon 'n ryke verskeidenheid aan verbondsrealisering. Waar die kerk dus van die Bybelse verbondsmodelle gebruik maak, kan daar ook vir die hede 'n veelvoud ver wag word in die wyse waarop verbondsrealisering kan plaasvind.

Ook die doop moet as meer as net 'n blote heenwysing na die verbond gesien word. Met klem op gebeure moet dit as wyse van verbondsrealisering gesien word. Dit wys nie net op die genade van God of net op die toetreding van 'n mens, teologies passief of aktief, nie, maar op 'n interaksie van beide as 'n geheel eiesoortige gebeure. Dit is heilsgebeure met klem op gebeure waarin wisselwerking

plaasvind tussen die aandeel van God en aandeel van die mens, hoe verskillend kwantitatief en kwalitatief dan ook van mekaar.

4.3 Die teologiese verband wat die geloofsgemeenskap tussen verbond en doop sien, moet erken word as een siening naas ander, maar as siening met volle bestaansreg. Hierdie siening vind sy bestaansreg teenoor ander sienings, nie in terme van die kategorie reg-en-verkeerd nie, maar in terme van die grondigheid waarmee hierdie standpunt na sy denkparadigmas, sy Skrifbeskouing, sy teologiese uitgangspunte en sy praktiese werkbaarheid beskryf kan word. In hierdie verband sal die teologiese arbeid van die kerk baie belangrik wees. Die Bybelse teologieë sal met historiese resultate moet kom wat só geformuleer is dat die dogmatiek daaruit modelle kan formuleer vir die hede wat prakties sal wees vir die kerklike praktyk. Die Ou-Testamentiese teologie moet volgens die nuwe denkpatroon van sy vakgebied die teologieë van die Ou Testament só formuleer dat dit wat as waarheidsparadigmas uit die pluriforme literatuur en gebeure van die Ou Testament kom die werkbare modelle kan wees waaruit dogmatiek en etiek die weg kan aantoon vir die kerk in die hede.

Literatuurlys

- BRUEGGEMANN, W 1980. A convergence in recent Old Testament theologies. *Journal for the study of the Old Testament*. Uitgawe 18, 2–18.
- CLEMENTS, R E 1978. *Old Testament theology. A fresh approach*. London: Marshall, Morgan & Scott.
- EICHRODT, W 1969. *Theology of the Old Testament. Volume One*. Derde uitgawe in Engels. London: SCM Press.
- HASEL, G 1982. *Old Testament theology: basic issues in the current debate*. Derde hersiene en uitgebreide uitgawe. Grand Rapids, Michigan: William B Eerdmans.
- God met ons . . . over de aard van het Schriftgezag*. 1981. Special Kerkinformatie, no 113, vyde druk, 128 p.
- KRAUS, H-J 1970. *Die biblische Teologie. Ihre Geschichte und Problematik*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- LATEGAN, B C 1984. *Die waarde van Bybelkunde vir die gewone Bybelleser*. Ongepubliseerde kongres-voordrag 4 Mei 1984. S A Vereniging vir die bevordering van Bybelkunde. Universiteit van Pretoria.
- MALINA, B J 1982. The social sciences and biblical interpretation. *Interpretation*. Vol 36, no 3, 229–42.
- THISELTON, A C 1979. The new hermeneutic, in Marshall, J H C (red) *New Testament Interpretation*. Hersiene uitgawe. Exeter: Paternoster Press, 308–33.
- TUCKER, G M 1979. *Form criticism of the Old Testament*. Vyfde uitgawe. Philadelphia: Fortress Press.

- VAN HUYSTEEN, J W V 1984. *Bybelkunde op universiteit as 'n vormende wetenskap*. Ongepubliseerde kongres-voordrag. 4 Mei 1984. S A Vereniging vir die bevordering van Bybelkunde. Universiteit van Pretoria.
- VENTER, P M 1983. Ou-Testamentiese teologie en Skrifbeskouing. *Hervormde Teologiese Studies*, Jaargang 39, 123–34.
- VON RAD, G 1938. Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch, in Von Rad, G 1965. *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. Derde uitgawe. München: Chr Kaiser Verlag.
- VON RAD, G 1968. *Theologie des Alten Testaments. Band II*. Vyfde uitgawe. München: Chr Kaiser Verlag.
- VON RAD, G 1969. *Theologie des Alten Testaments. Band I*. Sesde uitgawe. München: Chr Kaiser Verlag.
- WESTERMANN, C 1978. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht.
- WORGUL, G S 1979. Anthropological consciousness and biblical theology. *Biblical theology bulletin*. Vol 9, no 1, 3–12.