

ABSTRACT

A response

Deeply impressed by the penetrating analysis of my theology and the thought provoking criticism launched by those who delivered papers during the symposium on October 28, 1993, and by those who later submitted articles, I have tried here to express my appreciation and to give a concise response to the criticism. Some of the main themes on which I have concentrated in my response to their objections are the following: the scientific and philosophical character of my theology, the influence of philosophy (namely that of the Potchefstroom philosopher H G Stoker), the origin, place and meaning of the concept of the Kingdom of God and the herewith related concept of obedience in my theology, various aspects of my view on Scripture and certain hermeneutic principles, ecumenical, ethical and apologetical issues.

Die simposium op 28 Oktober 1993 waar vier voordragte gelewer is en die daarop volgende diskussie rondom die temas wat aan die orde gestel is, het my stof gebied, nie net tot nederige en opregte dankbaarheid nie, maar ook tot ernstige nadenke. My waardering aan die vier referente het ek op daardie dag, getint met allerlei emosionele nuanses, reeds probeer uitspreek¹.

Onder rustiger en kalmer omstandighede en nadat ek die voordragte weer eens op my kon laat inwerk, wil ek graag die volgende ook op skrif stel:

WETENSKAPLIKHEID EN KONFESSIONALITEIT

In die bydrae van Wethmar speel my wetenskapsteoretiese voorafbeslissings 'n belangrike rol, en na aanleiding daarvan maak hy dan ook 'n aantal kritiese opmerkinge. Sonder om die saak in besonderhede te beredeneer, wil ek net in die algemeen en teenoor alle positivisties-geörienteerde standpunte stel, dat ek meen dat geen enkele wetenskapsbeoefening ooit sonder bepaalde teoretiese voorafbeslissinge op 'n verantwoordelike wyse beoefen kan word nie. Natuurlik hang dit af van die inhoud daarvan en van die wyse waarop dit later funksioneer. Wetenskap vind histories en prinsipieel sy oorsprong en grond onderskeidelik in voorwetenskaplike en wel lewens- en wêreldbeskoulike, waaronder dus ook religieus gefundeerde uitsprake, wat aan die werklike beoefening van die wetenskap voorafgaan en in hoofsaak dus die beoefening van die wetenskap lei en medebepaal.

Dit spreek egter vanself dat die navorser hom ook ten opsigte daarvan krities moet verantwoord. Maar nou vra Wethmar na aanleiding hiervan 'n aantal vrae:

Eerstens: Moet ons in die teologie noodwendig met so 'n sterk klem op die diastase tussen God en mens begin? Hy meen dat dit ons onder andere dwing om met 'n subjek-objekskema te werk wat wetenskapsteories gesproke in die huidige tyd onder al groter druk te staan kom. Hy meen dan dat 'n meer relasionele benadering oorweeg behoort te word.

Daarteenoor wil ek graag daarop wys dat as daar nou een waarheid is wat in die Skrif van die begin af beklemtoon word en waarop alle Gereformeerde teoloë myns insiens met reg die aandag vestig, dan is dit juis die radikale en totale onderskeid tussen God en die werke van sy hande. Wie hierdie onderskeid nie insien nie, verval maklik in panteïsme of in panenteïsme - die dreigende gevaar in die teologiese konstruksie waar juis van die subjek-objek skema afgesien word!

'n Meer relasionele benadering staan na my oordeel nie teenoor die onderskeiding tussen God en mens nie, want die dogmatiek werk tog ook - in navolging van die Skrif - met die waarheid dat die mens as beeld van God geskep is. Die relasionele kan tog sinvol gebruik word - ontstaan trouens eers - alleen nadat die steunpunte waarop die relasionele rus en waarna dit heen wys, duidelik onderskei word.

Tweedens: Is daar werklik so 'n drastiese verskil tussen die denke wat aan 'n teologiese kweekskool enersyds en in 'n teologiese fakulteit andersyds geskied? Uitgaande van die beginsel van soewereiniteit in eie kring wat ook van toepassing is op elke samelewingsverband, meen ek dat dit duidelik is dat wetenskapsbeoefening by 'n universiteit en nie by 'n kerk tuishoort nie. As teologie inderdaad 'n wetenskap is, dan is die universiteit die plek waar teologie as inherente deel van die *corpus scientiarium* in wisselwerking met ander wetenskappe waarlik sinvol bedryf kan word. Dat die kerk daarvoor nie toegerus en nie daarvoor geroep is nie, staan vas. Daarmee beweer ek egter nie dat 'n teologiese kweekskool nie goeie werk kan doen nie en nie goeie pastore kan oplewer nie. In 'n krisisgeval sal die kerk selfs daarop moet terugval. Maar die beste vir die teologiese wetenskap en uiteindelik vir die kerk self, is dit beslis nie.

Derdens: Is denke pas teologies as 'n bepaalde wetenskapsteorie dit as sodanig verklaar? Ek het 'n vermoede dat hier 'n verskrywing plaasgeving het: teologies maak in hierdie verband geen sin nie, maar moet na alle waarskynlikheid met wetenskaplik vervang word. Natuurlik word denke nie teologies (wetenskaplik) gemaak deur 'n aprioristiese wetenskapsteorie nie. Daardie eienskap besit die teoretiese denke (of besit dit nie!) onafhanklik van die bestaan al dan nie, van 'n wetenskapsteorie. Die teologie het beslis 'n taak om van binne uit sy eie karakter en eie grense te bepaal. Maar alleen kan hy dit nie doen nie - soos trouens geen

ander wetenskap dit alleen kan doen nie. Dit is 'n interdisiplinêre verantwoordelikheid en daarvoor is die wysbegeerte in sy formele wetenskapsleer uitnemend toegerus.

Vierdens: Is die ondersoek tussen belydenis en teologie werklik so strak as wat die toepassing van wetenskapsteoretiese onderskeiding impliseer? Ek wil graag daarop wys dat die verskillende wyses van omgang met die Skrif, naamlik die min of meer vóór-wetenskaplike omgang van die individuele gelowige, die konfessioneel-kerugmatiese omgang van die kerk met die Skrif en die wetenskaplike omgang van die teologie met die Skrif, vir geen oomblik beteken dat hier in streng afgegrensde kompartemente gedink word nie. Duidelike verskille met betrekking tot hoofaksente is wel te onderskei, maar die oorgange vind nie net geleidelik plaas nie, dog die inhoude van die een fase word ook oorgedra na en speel ook 'n belangrike, selfs onmisbare rol - dink maar net aan die funksie van die geloof in al drie die fases - in ander fases. Só vervul ook die belydenis 'n heel belangrike funksie in al drie die fases. Ook die individuele gelowige se omgang met die Skrif word deur die belydenis van sy kerk bepaal. En daarom is daar ook konfessioneel bepaalde en konfessioneel verskillende teologieë.

Die verskillende maniere van omgang met die Skrif moet inderdaad nie rigied toegepas word nie. Uiteraard word die wetenskaplikheid van die teologie nie deur die konfessionaliteit in gedrang gebring nie. Maar dat wetenskaplikheid - as kwaliteit van denke - deur konfessionaliteit - as belydenisgetrouheid van denke - begrend word, dááror sal ek in die vooruitsiggestelde persoonlike samespreking met my gewaardeerde oudkollega later nog swaarde moet kruis. Vir ons verhouding is dit 'n té strydlystige en bloedige metafoer - daaroor sal ons met mekaar nog moet praat!

DANSMAATS: DOGMATIEK/ETIEK EN HOMILETIEK

In die gees van sy speelse metafoer van dansmaats tussen sy vak en my vak, maak Vos my die kompliment dat ek die dogmatiek dansvaardig gemaak het. Presies wát ek met die dogmatiek gedoen het om hom so 'n status waardig te maak, weet ek werklik nie - ook nie ná ek sy prikkelende voordrag gehoor en dit later weer, selfs goed, gelees het nie. Ek weet egter wel dat dans in die Gereformeerde etiek vir baie lank as 'n hoogs dubieuse vorm van ontspanning beskou is. In dié lig kan die dansvaardigheid van my dogmatiek dus 'n diskwalifikasie wees! In die jongste tyd het die Gereformeerde etiek egter ook begin neig na 'n milder oordeel oor dans, en as behorende tot die jonger generasie, wil ek dus Vos se opmerking positief verstaan!

Maar terwyl ek dan die dogmatiek vir die spel van die dans sou voorberei het, het ek blykbaar die homiletiek vir die gesamentlike beweging buite of byna

buite aksie geplaas. Ek sou haar - ongetwyfeld sal die homiletiek die vroulike rol vervul! - in my omskrywing van haar taak, te na gekom het. Volgens Vos sou ek gesê het dat die preek verkondig dat God in Jesus Christus mens geword het en deur sy Gees in mense kom woon het, sodat hulle burgers van sy koninkryk mag word. Daarmee het ek die dansmaat nie behoorlik geklee nie, want, versigtig laat Vos dan volg: "miskien sê Heyns dalk tog hier 'n bietjie te min". Hierdie allerlaaste sin, juis uit die boek geneem waarin ek oor die Skrif gehandel het, is natuurlik nie ál wat ek oor die preek gesê het nie. Trouens, die aangehaalde sin volg op 'n opmerking waarin ek juis sê dat wie die Bybel wil uitleë en verstaan, en dit aan ander wil verkondig, moet weet dat dit die boek van die koninkryk van God is, en dan omskrywe ek God met die woorde van die aangehaalde sin. Na my oordeel gaan dit in die prediking om die evangelie van die koninkryk en dié begin beslis nie met die inkarnasie of selfs met pinkster nie, maar met die skepping - want daar begin die koninkryk. Die skopus van die Skrif is die koninkryk en die skopus van hierdie skopus is Jesus Christus en dit is die inhoud van die prediking. Die inhoud van die preek is inderdaad die volle raad van God en nie bloot enkele geselekteerde gedeeltes daaruit nie.

Omdat dit in die homiletiek gaan om die Woord en die werklikheid en die letterkunde deel is van die werklikheid kan ook die letterkunde vir die prediker 'n belangrike bron van kennis word oor die wêreld waarin hy werk en oor die hoorders vir wie hy in hulle nood ontmoet wanneer hy sy boodskap oordra. In hierdie verband gee Vos aandag aan opmerkinge wat ek oor die kuns gemaak het. En wanneer ek oor die inspirasie van die kunstenaar praat wat, nog vóór hy met die moeisame proses van uiterlike vormgewing begin, iets van 'n innerlike idee of beeld reeds besit, noem Vos dit 'n soort meganiese inspirasie. Hy sê die skeppingsproses is té dinamies om dit op so 'n wyse te beskryf.

Ek moet sê dat ek my nie sterk aangespreek voel deur dié beskuldiging nie. Die skeppende aandeel van selfs die Bybelskrywers het ek, in 'n poging om so ver weg as moontlik van die meganiese opvatting aan die inspirasie weg te kom en die tradisionele organiese inspirasie duideliker te verstaan, probeer uitwerk rondom die begrip van 'n dialogiese inspirasie. Maar ook daarmee, weet ek, is alles in verband met die misterie van die oorsprong of die wyse van inspirasie, ook buite-Bybelse inspirasie, sekerlik nie gesê nie.

As die digter D J Opperman praat van die engel wat uit die klip gehaal moet word, dan moet die kunstenaar tog eers die engel in die klip "sien", of ten minste iets van die buitelyne van die engel, alvorens hy met sy skeppingsproses begin. Nou, hierdie "sien" of "voel" of "gewaard word" van die engel, is tog op die een of ander manier aan die kunstenaar gegee. Is hierdie proses van gee aan en ontvangs deur die kunstenaar nou met meganiese inspirasie te vergelyk? Ek glo nie. Ek het juis gesê dat besinning oor die wese van die kuns, en dus oor die taak van die

kunstenaar moet begin by die feit dat die mens geskep is as beeld van God. As gevolg daarvan is hy deur God van nature toegerus met 'n groot verskeidenheid vermoëns: skeppingsvermoëns, waarnemingsvermoëns, denkvermoë, verbeeldingsvermoë ensovoorts - en uiteraard ook 'n brandende posisie om dit te gebruik in sy omgang met die skepping.

GOD SE BRUG NA DIE MENS: IETS GODDELIKS OF IETS MENSLIK?

Soos die titel van Le Roux se artikel aandui, gaan dit primêr oor die goddelike en die menslike dimensie van die Skrif. Na aanleiding daarvan word 'n hele aantal ernstige vrae gestel en 'n aantal opmerkinge gemaak. Maar voor ek daaraan aandag gaan gee, eers net 'n paar ander sake.

1 Le Roux meen dat ek te maklik "gly" tussen die Bybelse konteks en ons konteks. Die oneindige afstand tussen teks en leser sou my nie te veel hinder nie. Dit is natuurlik moontlik dat ek die betekenis van die afstand nie behoorlik verdiskonteer het nie, maar die feit van die afstand het ek nie geignoreer nie. Waar ek oor die Skrif gehandel het, het ek 'n hele hoofstuk daaraan gewy² en in die etiek het ek uitvoerig aan die probleem aandag gegee toe ek oor die Skrifberoep in die etiek³ geskrywe het.

2 Ek is só deur openbaringsoptimisme meegevoer dat ek maklik kan poneer: omdat God Hom geopenbaar het, dáárom kan ons teologie bedryf, en dáárom is ek ook nie in wetenskapsfilosofiese probleme geïnteresseerd nie. As ons nie kan sê dat ons teologie kan bedryf omdat God Hom geopenbaar het nie, weet ek nie op watter ander gronde ons dan nog wel teologie sou kon bedryf nie. 'n Stelling soos: "Nie God nie, maar sy openbaring, vorm die voorwerp van teologiese besinning" gee nie my siening weer nie. Trouens, hoe sou van die openbaring gepraat kan word sonder God? Daarom is God-in-die-openbaring, die voorwerp van teologiese besinning. H Berkhof praat van die aardsheid van die openbaring. Wanneer die Skrif as deel van God se besondere openbaring aanvaar word, en dan beweer word dat God sy openbaringslig oor die ganse kreatuurlike werklikheid laat val, kan ek nie begryp waarom dit openbaringsoptimisme genoem word nie.

My poging tot 'n wetenskapsteoretiese bydrae saam met Jonker in: *Op weg met die teologie*, mag nie aan alle standaarde en diepte van analise voldoen nie, maar dit is tog nie korrek om te beweer dat ek daarin selfs nie geïnteresseerd is nie. Na aanleiding van my beskouing oor die openbaring word verder beweer dat ek daardeur Skrif en teologie losser van die lewe maak. Maar wat is die feite? Reeds in 1974⁴ het ek gesê - en dit is woorde wat Le Roux self ook aanhaal: "Die

openbaringslig val oor die mens, sy liggaam en siel, sy huwelik en sy arbeid... sy bestaan as enkeling en sy bestaan in die gemeenskap", ensovoorts.

In 1982 begin ek met my trilogie oor die etiek, waarna ek in die bestek van 1371 bladsye handel oor liefde, geregtigheid en die wet, oor roeping en gehoorsaamheid, vryheid, pligte, regte, sosiale konfliketiek, huwelik, gesin, kultuur, volk, apartheid, staat, oorlog, ensovoorts. Hoe moes ek die verband tussen Skrif, teologie en die lewe nouer aan mekaar verbind het as wat ek hier gedoen het? Die kern van die beswaar teen my is dat die gegrepenheid deur God en sy openbaring my teologie mens- en wêreldvreemd gemaak het. Ek meen dat daar voldoende bewyse bestaan dat presies die teenoorgestelde plaasgevind het.

3 Ek weet eerlikwaar nie wat bedoel word met 'n uitspraak soos die volgende nie: "Heyns bou 'n verdere beskermende lagie rondom die Woord met sy siening van die teopneustie (en nie inspirasie nie!)". Vir eers: die Woord behoef waarlik nie beskerm te word nie. Daarvoor sorg God self. Dit is tog bekend dat die woord inspirasie in ons teologiese spraakgebruik opgeneem is, *via* die Latynse vertaling van die Griekse *theopneustos*. Ek het daar doelbewus die Griekse woord gebruik omdat ek meen dat die ryk betekenisinhoud daarvan nie in die woordjie inspirasie opgevang word nie.

4 Maar nou kom ek by die eintlike kern van Le Roux se betoog. Ek gee eers 'n kort samevatting van hoe hy my verstaan: Heyns verstaan die Skrif van God se kant en daarmee is die menslike onderspeel. En daarom is sy Skrifleer "bowaards". Die menslike aspek bly bloot 'n obstruksie en teoreties, en word nooit werklik verdiskonteer nie. Heyns probeer vir die Bybelskrywers opkom en vir hulle in die bresse tree; hulle foute en gebreke word steeds in 'n beter lig gestel; die skerp kantjies word geveyl en so bly die wesenlike ongeskonde; en die bonatuurlike dimensie van die Skrif gered. Daar is steeds 'n poging om die Bybel nie te menslikgebrekig te laat voorkom nie. Die menslike dimensie word net te vroom, net te heilig, net te goed beskryf. Heyns se Bybelskrywer is 'n verhewe figuur: hy is gebonde aan sy tyd, maar ook nie te erg nie; hy druk hom wel in eie taal en idioom uit, maar die goddelike kontrole is in elke woord sigbaar; hy skryf wel sy eie siening neer, maar alles is skerp deur die Heilige Gees gesensor; hy skryf inderdaad vanuit sy eie perspektief, maar die goddelike openbaring en inhoud bly onaantasbaar. Die oorweldigende indruk is: Heyns se Bybelskrywer is amper te goed om mens te wees.

Waar Le Roux my standpunte opsommend weergegee het, het hy dit goed gedoen. Ek bedoel, hy het die kern daarvan raakgevat. Maar waar hy my standpunte geïnterpreteer het, en waar hy daaruit sekere afleidinge gemaak het, soos wat ek hierbo kortliks saamgevat het, moet ek eerlik sê was ek verbaas. Daarin kon ek myself en die intensie waardeur ek my laat lei het, hoegenaamd nie

terugvind nie. Ek wil daarin nie 'n doelbewuste karikatuurtekening sien nie. Waarom sou hy dit trouens wou doen? Moet ek dit moontlik toeskrywe aan 'n kommunikasiegaping, nie op persoonlike vlak nie, want dié was tog nog altyd goed, maar op akademiese vlak? - 'n sistematiese teoloog en 'n Bybelteoloog wat mekaar so misverstaan? Opmerkinge wat hy in dié verband gemaak het, dui wel in dié rigting. Le Roux sê uitdruklik: "Indien 'n dogmatikus egter vir 'n Bybelwetenskaplike iets wil beteken, moet hy aan 'n belangrike vereiste voldoen: hy moet daarvan bewys lewer dat hy met die kritiese Bybelwetenskap vertrou is". In die algemeen word dan gesê: Suid-Afrikaanse teoloë het die geneigdheid om die kritiese Bybelwetenskap heeltemal te ignoreer. Daarop volg 'n aanhaling oor sistematiese teoloë wat nie belangstel in metodologiese aangeleenthede nie. Konkreet word dan gevra of Heyns nie meer van die kritiese Bybelwetenskap in sy Skrifleer - en dit geld sekerlik ook vir my hele teologie - moes verwerk het nie. Vroeër in die artikel word dit tog duidelik gestel: "Geen poging word aangewend om die resultate van die Bybelwetenskap van die afgelope eeu of wat te verdiskonteer nie... Heyns wou klaarblyklik eerder 'n lofsang op God se 'bydrae' tot die ontstaan van die Bybel lewer, as om die vrae van die kritiese wetenskap te beantwoord". Hieraan word bygevoeg dat Heyns ook anders oor die Skrif sou gepraat het, as hy met die "moderne" hermeneutiek rekening gehou het.

Ek is die eerste een wat my beperkte kennis van die resultate van die moderne Bybelwetenskap en hermeneutiek sal erken. Kritiek hierop wil ek dus ruiterslik aanvaar. Spesialisasie op talle gebiede het dit vir 'n mens net onmoontlik gemaak om by te bly. Ek wil dus aanvaar dat die feit dat ek dit nie gedoen het nie, die rede moet wees waarom, wat ek bedoel het, só by Le Roux oorgekom het, dat ek my in sy verstaan van my hoegenaamd nie kan terugvind nie.

Waaroor ek egter ernstige kommer het, is die opmerkinge - soms in die vorm van vrae geformuleer - wat gemaak is oor standpunte wat dan wél geldig sou kon of moes gewees het indien ek wel van die resultate van die moderne Bybelwetenskap en hermeneutiek sou kennis geneem en sou gebruik het. Ons kyk na 'n paar van dié uitsprake. Die veronderstelde vertrekpunt is: die onaanvegbare resultate van die historiese kritiek moet aanvaar of ten minste met erns bejeën word. Indien dit wél gebeur, dan, sê Le Roux:

- * sou Heyns se Skrifleer totaal anders gelyk het;
- * is dit onmoontlik om meer van 'n onfeilbare inspirasie te praat;
- * is dit onmoontlik om van die eenheid van die Skrifboodskap te praat;
- * moet die ou gevestigde denkpatrone van die Christendom as volledig agterhaal beskou word;
- * kan die kerk nie meer met outoritêre gesag sy saak stel nie, want die werklikheidservaring van die moderne gesekulariseerde mens is totaal anders;

- * val die openbaringslig nie so maklik oor die ganse kosmos nie;
- * soos nog nooit te vore nie word tans die menslikheid van die Skrif beklemtoon;
- * ons teologie vertoon soms iets oudmodies, iets steriels, iets van 'n vergange werklikheid wat vandag irrelevant geword het.
- * kan ons nog so ongeproblematiseerd van 'n goddelike en 'n menslike kant van die Skrif praat?
- * is dit nog moontlik om die foute in die Skrif as "nie-wesenlik" te beskou?
- * daar is nie een outentieke teks wat die draer van die ware Skrifbetekenis is nie.
- * tussen die "Hebreeuse" en "Griekse" Jeremia bestaan daar enorme en radikale verskille en probleme.

En wat moet nou hierop geantwoord word? As die aanvaarding van die onaanvegbare resultate van die historiese kritiek die teoloog tot sulke standpunte lei en verplig, is dit na my oordeel 'n gevaarlike weg om te volg - vir die sistematiese teoloog en die Bybelwetenskaplike. Wat hoopvol is, is dat Le Roux inleidend reeds op die eerste bladsy verwys na die gesprek tussen twee vennote wat sonder 'n beslissing eindig. Ons het hier dus - na sy oordeel - nie met vaste en onveranderbare posisies te doen nie.

IN GESPREK MET JOHAN HEYNS

Ek is van mening dat Jonker volkome korrek is as hy beweer dat die begrip van die koninkryk van God my hele teologie beheers. Wanneer hy egter beweer dat hierdie visie gebore is uit 'n verbinding van twee sterk invloede wat in my akademiese vorming op my uitgeoefen is, naamlik die wysbegeerte van Stoker en die dogmatiese metode van Berkouwer, is dit alleen maar gedeeltelik waar. Trouens, Jonker self erken dat die keuse vir die konsep van die koninkryk 'n wesenlike karakteristieke intensie van die gereformeerde teologie is. Ook dié opmerking is korrek.

Wat my keuse vir die begrip koninkryk betref, sou ek dit graag omvattend só wou formuleer: ek wou bewustelik in die gereformeerde teologiese tradisie werk omdat ek glo dat die Bybelse boodskap oor die koninkryk dáár tot die duidelikste uitdrukking kom. Hierin is ek fundamenteel gestimuleer deur die teologie van Berkouwer, en uiteraard ook die denke van ander teoloë soos onder andere Snyman (Potchefstroom), Van Ruler, John Bright, H N Ridderbos, Bavinck, Augustinus en die wysbegeerte van die Wetsidee en met name ook die Wysbegeerte van die Skeppingsidee van Stoker.

Ek meen egter dat dit 'n totale oorspanning is van Stoker se invloed op my as beweer word dat sy wysbegeerte die raamwerk verskaf het waarbinne ek my

teologie ontwikkel het. Van Wyk, kenner van die filosofie van Stoker, het met reg hierop gewys. Ek het nie Stoker se filosofie as raamwerk gebruik nie, maar ek het net sekere basiese motiewe aan Stoker ontleen - nodeloos om te sê, omdat ek glo dat dit uit die hart van die evangelie kom. Laat ek net 'n paar van daardie motiewe noem: Stoker se onvermoede ywer om in alles die eer van God voorop te stel; die funksie van die Wet as uitdrukking van Gods wil vir die ganse kreatuurlike werklikheid en as normatiewe struktuur vir die sinvolle ordening daarvan, en ten slotte, Stoker se grondige en prinsipiële-verantwoorde verdediging van die moontlikheid en die bestaansreg van Christelike wetenskap, wat, volgens my verstaan daarvan, net sowel Bybels-gehoorsame wetenskap genoem kan word. Met hierdie enkele voorbeelde van motiewe wat van Stoker oorgeneem is, is trouens die breë grondlyne van die begrip koninkryk reeds aanwesig - 'n term wat, terloops, heel weinig deur Stoker gebruik word. Ek wil dit graag duidelik stel: my keuse vir die begrip koninkryk was nie primêr deur die wysbegeerte geïnspireer nie, maar deur my verstaan van die grondplan van God se bedoeling met hierdie wêreld, soos dit in die Skrif weerspieël word. Die wysgerige inslag van my teologie - wat ek beslis nie ontken nie, en waarvoor ek ook nie verskoning vra nie - is beslis nie net aan Stoker te danke nie. Ook al sou ek nie by Stoker en later by Oberholzer (Pretoria) en nog later by Vollenhoven (Amsterdam) wysbegeerte gestudeer het nie, trouens, al sou ek hoegenaamd geen wysbegeerte studeer het nie (ondenkbaar, in elk geval!) sou ek die wysgerige inslag nie kón ontkom nie. Ek is eenvoudig só geprogrammeer. Vroeg in my lewe het ek wel 'n aanbod van 'n moontlike loopbaan in wysbegeerte van die hand gewys. Maar daarmee het ek my liefde vir en oortuiging van die noodsaaklikheid van wysbegeerte - met name in 'n vrugbare wisselwerkende verhouding met dogmatiek - nie afgesweer nie.

Dit wat betref die oorsprong van my keuse vir die begrip koninkryk. Jonker is reg as hy daarop wys dat ek egter verder as die Gereformeerde tradisie gaan in die aktuele uitwerk van daardie begrip. Anders as wat daar, en deur ander teoloë gedoen is, naamlik om die koninkryk met die heil te verbind, dit wil sê met die koms van die bevrydende en verlossende heerskappy van God in die sondige wêreld, het ek die koninkryk verder tot by die skepping teruggevoer. Dit is inderdaad wat ek doen omdat ek meen dat die Skrif ons daarin voorgaan, en dit helaas in die tradisioneel gereformeerde hantering van die begrip koninkryk juis nie gebeur het nie. Die God van die heerskappy is tog dieselfde as die God van die skepping; die heerskappy van die God van die heerskappy staan tog nie los van en is kwalitatief tog nie anders as sy gemeenskapsoekende en gehoorsaamheids-oproepende heerskappy oor sy skepping nie; die heil van die heerskappy is nie die vernietiging van die ou skepping en die daarstelling van 'n tweede skepping nie, maar die genesing en daarom die vernuwing van die ou skepping; die gehoorsaamheid aan die God van die heerskappy is prinsipiële nie anders as die gehoorsaam-

heid aan die God van die skepping nie. Dit is oorweging soos hierdie - en natuurlik talle ander - wat my daartoe gedwing het om 'n ruimer interpretasie aan die begrip koninkryk te gee as om dit eksklusief met die heil in Jesus Christus te verbind.

Theron sê my koninkryksbegrip laat hom dink aan 'n rotsblok wat teen 'n berg afval en kragtens God se soewereine almag, met of sonder die medewerking van die mens, tot sy doel kom. Jonker vind dit nie 'n gelukkige of billike beeld nie. Maar daar is volgens hom tog 'n element van waarheid in. Dáárin, sê Jonker, dat daar 'n triomfantelikeheid in Heyns se teologie ingebou is wat alles by voorbaat bepaal en daarom nie genoeg van die werklike stryd en pyn rondom die sonde en die demoniese en menslike weerstand na vore laat kom nie. In hierdie verband verwys ek graag instemmend na 'n opmerking wat Van Wyk maak in sy bydrae. Die rotsblokmotief, sê hy, kan ook goed Bybels geïnterpreteer word: "In die boek Daniël (2:44-45) lees ons immers daarvan dat die ewige koninkryk van God alle bese aardse koninkryk sal 'plattrap en vernietig' - want dit is soos 'n klip wat uit 'n rots losbreek en onstuitbaar in sy voortgang is!" Om dié rede handhaaf ek nog steeds my opmerking dat die koninkryk "die eksplosiewe wêreldvernuwende krag van God is"⁵. Ek bedoel daarmee dan nie 'n goedkoop of oppervlakkige triomfantalisme van 'n reglynige ontwikkeling van die koninkryk hoofsaaklik op grond van menslike prestasie sonder stryd en worsteling en sonder 'n transendente ingryping van God nie. Jonker stel vier basiese vrae aan my:

- 1 het Heyns se aansluiting by die wysbegeerte van Stoker hom nie gekortwiek in sy poging om 'n eietydse teologie te ontwerp wat tot die moderne mens kan spreek nie?
- 2 het die wysgerige aard van sy tipe teologie nie die kritiese snykant daarvan verminder nie?
- 3 het sy denke vanuit die skepping hom nie verhinder om van die begin af krities genoeg teenoor die volksteologie te wees nie?
- 4 het Heyns in sy teologie nie 'n te groot betekenis aan die algemene openbaring en die algemene genade geheg nie?

In die algemeen wil ek in verband met hierdie kritiese vrae die volgende opmerk: gebreke in my teologie, as gevolg van wat ek te veel gesê het, of te min gesê het, en daarom verkeerd gedoen het, wil ek graag, en natuurlik ook met spyt erken en bely. Maar, terwyl ek gewillig is om dit te doen, kan ek dit nie toegee dat die gebreke in my teologie die gevolg is van die sentraalstelling van die begrip koninkryk, die verbinding daarvan ook met die skepping, of die aksent op die wet en die gehoorsaamheid nie. Dat my teologie nie voldoende eietydse sou wees nie, die moderne mens nie aanspreek nie, die kritiese snykant nie skerp genoeg is en die volksteologie

nie van die begin af duideliker aangespreek het nie - hierdie en sekerlik ook talle ander nie vermelde tekortkominge, is na my oordeel nie die skuld van die stof nie, maar die skuld van die hanteerder van die stof. Hoe langer ek met die teologie besig is, en hoe ernstiger ek my Bybel lees, hoe meer word ek oortuig van die sentraliteit van die koninkryk én hoe meer word ek oortuig van my onvermoë om die verstommende rykdom uit die begrip koninkryk uit te dink, verbande te lê, dieptes oop te vlek, konsekwensies te trek en dit alles (méér of minder wysgerig!) verstaanbaar te formuleer. Ek is van die saak oortuig, maar nie oortuig van die vermoë van die man agter die saak nie. Meer in besonder wil ek oor die kritiese vrae sê:

- 1 Eietydigheid en populariteit by die moderne mens kan natuurlik nooit vir die teologie 'n kriterium wees nie. Gehoorsaamheid aan die Skrif wel. Kom die ander sake by, is dit 'n bonus.
- 2 As die afgrondelikheid van die sonde en die kwaad onderbeklemtoon word, kan ek net sê dat dit jammer is dat dit só voorkom. Maar as my teologie dan wel, soos gesê word, 'n beskrywende, analiserende en assertoriese karakter aanneem, 'n verklaring bied van die hele werklikheid, die geskiedenis *sub specie Dei* beskrywe, 'n boog span tussen *proton* en *eskaton*, eerder 'n *theologia gloriae* word, as 'n *theologia crucis* - ek sê, as dit alles waar sou wees, dan het ek ten minste gehoop dat in die rustige geborgenheid van die gelowige in die triomfantelike oorwinning van sy Herskepper oor die Bose ook die diepte en afgrondelikheid van die sonde en die kwaad oopgevelek sal word.
- 3 As die antitese van my teologie en die volksteologie, later wél maar aanvanklik nie gefunksioneer het nie, dan was dit nie omdat daar in die substansie van my teologie 'n verandering gekom het nie, maar omdat die stof self anders - en hopelik ook beter - hanteer is.
- 4 Dat ek 'n groot betekenis aan die algemene openbaring en algemene genade toeken, is waar. Ek sou net wou vra: is dit te groot ten opsigte van die tradisionele verstaan daarvan, of is dit te groot ten opsigte van die Bybelse boodskap daarvoor? Eersgenoemde mag waar wees, laasgenoemde betwyfel ek. In elk geval meen ek dat ons groter waarde aan die algemene openbaring en algemene genade sal moet toeken, as wat ons gewoonlik doen.

As daar iets van 'n triomfantelikeheid in my teologie aanwesig is - soos beweer word - dan is dit omdat ek diep beïndruk is deur die grenslose majesteit en heerlikheid van dié God wat in neerbuigende genade 'n sondaarmens soos ek, met al my beperkinge en tekortkominge, raakgesien en geroep het om te gebruik. Hierdie God het ook

ander geroep om Hom te dien. Eén van hulle, met voortreflike intellektuele gewes toegerus, met 'n sensitiewe wat grens aan broosheid, en met 'n eerlikheid wat elke weerstand van sy krag en skerpte ontnem en tot diepgaande selfondersoek verplig, kortom, 'n mens met geestelike integriteit, is Willie Jonker. Hy is 'n burger van die koninkryk en lidmaat van die kerk wat deur sy passie vir die Woord, sy volhardende gehoorsaamheid aan die Woord en sy nougesette uitleg van die Woord - ook al sou hy daarin alleen staan - 'n navolgenswaardige voorbeeld vir ons almal is.

JOHAN HEYNS AS EKUMENIESE FIGUUR

Dit is opvallend dat ook Crafford klanke van optimisme en triomfantisme in my teologie opgetel het. Ook hy vra die vraag of hierdie oorwinningsteologie voldoende rekening gehou het met die werklikheid van die sonde. Hieroor het ek reeds hierbo gehandel en herhaal nie wat daar gesê is nie. Behalwe om op te merk dat dit in die sendingsituasie en die kontak met die nie-Christelike godsdiens na my beskeie oordeel waarskynlik tog uiters belangrik behoort te wees om groot klem te lê juis op die oorwinning wat deur Christus vir ons gewaarborg is. Ek sê nie dat gemeenskaplike worsteling met die verskeurdheid en gebrokenheid vanweë die sonde en die verleentheid om dit alles teologies te verklaar en deursigtig voor te stel, nie ook betekenis het nie. Maar dat die Heiland ons gebroke bestaan kom heelmaak, en dat daar niks is waarvan ons sekerder kan wees as juis dit nie - is dit nie, vra ek maar, 'n absoluut onmisbare aksent vir hierdie soort werk nie?

Rondom die kultureel-etniese motief as verdediging en dus regverdiging van die pluriformiteit van die kerk, maak Crafford enkele kritiese opmerkinge. Ten eerste sê hy dat ek nie skerp genoeg kritiek uitgeoefen het op die verskuiwing van 'n kultuur-etniese motief tot 'n rassitiese motief binne die Ned Geref Kerk nie. Wat ek gedoen het, mag moontlik nie skerp genoeg wees nie (wat presies is die norm hiervoor, in elk geval?), maar ek het tog die saak as sodanig aangespreek toe ek, na aanleiding van my opmerkinge oor apartheid, spesifiek na die rol van die Ned Geref Kerk verwys het⁶, en probeer aantoon het hoe die religieus-etiese begroning van apartheid histories verloop het.

Ten tweede vra Crafford of dit geregverdig is om etniese verskeidenheid as 'n voorsienighedsordening van God te aanvaar, en of dit nie eerder as 'n praktiese realiteit gesien moet word waarin talle sondige motiewe ook 'n rol kan speel nie? Oor die oorsprong van 'n volk en van volke, eenheid en verskeidenheid, en verskillende ander begrippe het ek vry uitvoerig gehandel in *Teologiese Etiek*. Daar het ek probeer aantoon dat 'n volk en die volkereverskeidenheid seker nie as 'n skeppingsgegewene gesien kan word nie, maar dat dit onder die voorsienige leiding van God in die gang van die geskiedenis, tot stand gekom het. Hoewel dit vir geen oomblik sondige menslike motiewe en sondige dade uitsluit nie, beteken dit

nie dat dit nie 'n bepaalde betekenis het waarmee daar nie deeglik rekening gehou moet word nie. 'n Bepaalde Christelike beskouing van die geskiedenis sou my dus verhinder om etnisiteit en die verskeidenheid ten opsigte daarvan bloot as praktiese realiteit te beskou.

Crafford se opmerking dat kulturele saam met ander historiese en kontekstuele oorsake bydra tot konfessionele pluraliteit binne die een liggaam van Christus, en dat ek hiervoor nie genoeg ruimte het nie, is 'n relevante opmerking. Ek het by geleentheid al gepraat en geskryf oor modaliteite in die Kerk, maar nog nie baie ernstige aandag daaraan gegee nie. Eweneens het ek ook aan die praktiese uitvoering van die ekumene, in die Ned Geref Kerk self en in die familie inderdaad, ten minste op teoreties-besinnende vlak nie voldoende aandag gegee nie.

Crafford wys daarop dat ek my nie eintlik uitgelaat het oor dialoog met ander godsdienste nie. Breed en uitgebreid is dit nie gedoen nie. Maar prinsipiël meen ek dat die saak tog aan die orde gestel is, en Jonker verwys terloops daarna, toe gehandel is oor die algemene openbaring en die algemene genade, maar veral ook by die implikasies van die begrip gehoorsaamheid.

'N GESPREK OOR DIE TEOLOGIE VAN HEYNS

Anders as wat die formulering van die opskrif laat vermoed, gaan dit hier nie oor my hele teologie nie, dog net oor enkele aspekte daarvan. En die aspekte wat hier wel aan die orde kom, is aspekte wat reeds ook by ander referente aangeroei is, en waarop ek dus alreeds reageer het. Daarom sal ek hier slegs enkele addisionele opmerkinge byvoeg:

1 Die aansluiting by die filosofie van Stoker word deur Theron nog sterker beklemtoon as in enige van die ander bydraes. Trouens, hier word beweer dat ek nie soseer deur die Gereformeerde teologie gelei is nie, maar deur die filosofie van Stoker. Op grond hiervan, word gesê, "het die koninkryk van God 'n sentrale tema in Heyns se teologie" geword. Dit is "die raamwerk waarbinne Heyns se teologie besondere vorm en gestalte gekry het". Maar dit was nie nêr Stoker se filosofie wat hom beïnvloed het nie, ook die Afrikaanse Calvinisme het sy rol gespeel. Dié is egter nie net sterk filosofies gekleurd nie, maar ook "grotendeels die produk van Stoker se besinning". Onduidelikhede in die bepaling van die verhouding tussen kerk en koninkryk is eweneens die gevolg van Stoker se invloed, maar dié keer word bygevoeg dat ook die filosofie van die Wetsidee hiervoor verantwoordelik is. Aan hierdie filosofies-gekonstrueerde teologie word standpunte en uitsprake ook van Europese teoloë diensbaar gemaak.

Uit hierdie opmerkinge van Theron spreek duidelik 'n opvatting van teologie en van die wetenskap wat ek nie met hom deel nie. Reeds in *Op weg met die*

Teologie het ek die noodsaaklikheid van die wisselwerking tussen teologie en alle ander wetenskappe probeer beredeneer. Vanuit 'n gemeenskaplike doelstelling is die wetenskappe genoodsaak om in 'n wisselwerkende verhouding tot mekaar te tree. Hiertoe word hulle verplig ook vanweë die feit dat die besondere aspekte wat elke wetenskap ondersoek, nie selfstandig naas of selfs teenoor mekaar bestaan nie, maar dat almal saam deel uitmaak van die één kosmiese werklikheid wat deur God self aan ons opgedra is om te ondersoek. In talle opsigte is dus ook die teologie van ander wetenskappe afhanklik, en met name ook van die wysbegeerte.

Talle begrippe en insigte in die teologie kom uit die wysbegeerte. Die konstatering van 'n bepaalde wysgerige invloed op 'n bepaalde teologie is gevolglik nie 'n besondere vonds nie - veral nie as daarvoor openlik en eerlik gehandel word nie. Ewemin is dit 'n vanselfsprekende diskwalifikasie. Laasgenoemde sal afhang van die vraag of dit wat uit die filosofie oorgeneem is onwaar is, en of dit die kernboodskap van die Skrif aangetas en vermink het. Nêrens het Theron aangetoon dat wat ek van Stoker oorgeneem het, on-Bybels is en daarom nie gebruik kan word nie. Ek het deurgaans die indruk gekry dat die wysbegeerte nie in hoë aansien by Theron is nie. Dat die teologie wat hom met die wysbegeerte besig hou, homself besmet. Trouens, my indruk is dat baie teoloë die spoor hyster raak en hulle teologie vermink, juis omdat hulle óf van verkeerde wysgerige standpunte gebruik maak, óf omdat hulle nie behoorlik daarvan rekenskap gee nie.

2 Die plek van gehoorsaamheid in die begrip koninkryk word nie korrek verstaan en voorgestel nie. Daarom kan byvoorbeeld gesê word dat die begrip gehoorsaamheid aanvanklik nie 'n sleutelrol gespeel het nie. Waar gehoorsaamheid, egte, ware ge-hoor-saamheid voorkom, dit wil sê, waar God-in-sy-Woord gehoor word, en daaruit geleef word, dáár breek iets van die koninkryk deur.

Trouens, ek het dan ook begin om juis aan gehoorsaamheid aandag te gee. Reeds in 1959 het ek iets gedoen oor die gelykenis van die talente (*Gods vertrouelling*) en in 1970 het ek uitgebreid geskryf oor die tien gebooie (*Die nuwe mens onderweg*). Ek het destyds nogal gemeen dat ek nie net met eksegese oor gehoorsaamheid besig is nie, maar ook met eksegese oor die koninkryk! Waarom dus gesê word dat die begrip koninkryk so half onaangekondigd in my teologie ingetree het, begryp ek nie. Behalwe natuurlik dat daar gesê word dat dit plaasgevind het vanweë die blootstelling aan die denke van Stoker. Moet hieraan toegeskryf word die feit dat Theron meen dat die mens volgens my, nogal moeilik ongehoorsaam kan wees?

3 Ek wys graag op enkele interpretasies van my beskouinge, wat na my oordeel gewoon op misverstande berus:

Die geskape werklikheid is nie die decor in verband waarmee die koninkryk

gesien moet word nie, maar is die koninkryk. Nêrens skep ek die indruk dat die koninkryk iets is tussen die *proton* en die *eskaton* nie. Ek beweer ook nie dat die koninkryk die stukrag is van die proses wat afspeel tussen die *proton* wat groei en uiteindelik sy vervulling in die *eskaton* bereik nie. Elders gee Theron toe dat die voortgang van die skepping van *proton* na *eskaton* in wese niks anders is as die voortgang en voltooiing van die koninkryk nie. Nêrens word beweer dat die skeppingsopdrag van Genesis 1:28 die opdrag en die taak van die kerk word en dat dit die doel en grense van die kerk bepaal nie. Nêrens het ek die kerk die koninkryk in engere sin en die wêreld die koninkryk in breë sin genoem nie. Wél het ek gesê, na aanleiding van die gelykenis van die talente, God se huishouding is in breë sin die wêreld, en in engere sin die kerk. Nêrens praat ek van verskillende Skrifgestaltes nie; wél onderskei ek tussen ses Woordgestaltes, waarvan die Skrif één gestalte is. Hierdie onderskeiding word nie gemaak ten einde Skriftuurlike sanksie aan die allesomvattende rol van die koninkryk te verleen nie, maar omdat ek glo dat die Skrif self ons daartoe aanleiding gee. Daarmee is die Skrif nie verskematiseer om by 'n bepaalde denksisteem in te pas nie. Die bedoeling van my kritiese opmerkinge is nie om iemand "tussen die klippe te maal", of om iemand met 'n "goeie tweede plek" tevrede te laat wees nie. In ons eerlike omgang met die Skrif-gevuul met piëteit vir die waarheid - moet ons almal eerste kom. Daarom moet onderlinge misverstand oor die verstaan van die Skrif uit die weg geruim word - en dit kan alleen gedoen word deur mekaar te probeer begryp.

ANALOGIESE EKSISTENSIE

Al spits Van Wyk hom toe op wat hy noem Heyns se "Etiek van die Koninkryk", het hy die saak van die koninkryk ook in my dogmatiek prinsipiëel aangeraak en dit na my oordeel in die juiste perspektief geplaas. Hy wys tereg daarop dat die begrip koninkryk by Stoker wel nie ontbreek nie, maar in alle geval nie 'n sentrale en breed-uitgewerkte tema is nie. Hy verwys na 'n veel breër en meer teologiese agtergrond, naamlik wat hy noem die "Potchefstroomse teologie" van onder andere S du Toit en W J Snyman, wat as 'n "koninkryksteologie" tipeer kan word. Die persoonlike kontak met Du Toit wat destyds Hebreëus aan ons doseer het, en die publikasies van Snyman het ongetwyfeld 'n rol gespeel. Met reg wys Van Wyk ook op bepaalde verskille tussen my en Stoker.

Ten opsigte van verskillende punte wys hy ook op interpretasies en gevolgtrekkinge van Theron uit my beskouing oor en hantering van die begrip koninkryk wat syns insiens, nie korrek is nie. Ek stem met hom daarin saam.

Hy is natuurlik reg as hy aantoon dat ek, ten spyte van al die aksent op en die basiese posisie van die koninkryk, daaraan nie 'n aparte *locus* in die dogmatiek toegeken het nie. Tog wy ek 'n hele hoofstuk in die etiek aan die begrip koninkryk.

Miskien was die etiese konsekwensies van die koninkryk vir my toe duideliker as die dogmaties-eksegetiese aspekte daarvan. Nietemin, ek wil graag aan almal wat my kritiseer vir 'n te veel wysgerige en te weinig Bybels-eksegetiese hantering van die begrip koninkryk gerusstel met die versekering dat ek tans besig is om opnuut weer hieraan aandag te gee. Trouens, my afsheidsrede met die titel: "Die Koninkryk van God - grondplan van die Bybel", kan beskou word as 'n beskeie inleiding tot en tewens ook 'n versluiserde aankondiging van 'n omvattende publikasie waarmee ek tans besig is. Die waarde van Van Wyk se opmerkinge lê vir my daarin dat hy sê: moet Heyns nie ophang aan sy wysgerige agtergrond nie. Hy het wel aan 'n Potchefstroomse wysgerige tafel geëet, maar hy het hom daaraan nie ooreet nie.

Aan enkele konkrete opmerkinge gee ek graag aandag:

1 Aan die vyandsliefde het ek nie eksplisiet aandag gegee nie (omdat ek te min van hulle gehad het?) en volksgenote kan nie my naaste naaste genoem word nie. Laasgenoemde is immers hulle wat die wil van die Vader doen en dus saam in die liggaam van Jesus ledemate vorm. Dat ek dit nietemin gedoen het, kan bes moontlik saamhang met die feit dat ek, volgens Jonker, te veel betekenis heg aan die algemene openbaring en die algemene genade en my aanvanklik altans, ook nie skerp genoeg teen die volksteologie afgegrens het nie.

2 Volgens Van Wyk lees ons nêrens in die Nuwe Testament dat die mens aan die koninkryk moet bou nie. Al mag dit so wees dat dit nie eksplisiet so gestel word nie - ook met 'n ondersoek daarna is ek tans besig - sou ek sê dat die blote verkondiging van die evangelie, die evangelie van die koninkryk (Lukas 4:43, 8:1) tog 'n uitbreiding van die koninkryk beteken wat seker as 'n "bou" verstaan kan word. Word die koninkryk nie "gebou" as mense tot bekering kom, en as mense vorder op die weg van heiliging nie? Word die koninkryk nie "gebou" as mense bid om die koms van die koninkryk nie? Ek het werklik nie probleme om te sê nie: deur elke ware Bybelgehoorsame daad word die koninkryk gebou.

3 Dat die element van vreugde een van die basiese kenmerke van 'n koninkryksetiek is, is waar. Dit sou inderdaad by die individuele etiek eksplisiet behandel kon gewees het. Tog is dit ook nie so dat dit hoegenaamd nie genoem word nie. Iets daarvan is wel aanwesig in die paragraaf wat handel oor die mens se geestelike en liggaamlike gesondheid⁷ en in die gedeelte oor spel⁸.

4 Van Wyk het inderdaad op 'n ernstige leemte gewys toe hy die afwesigheid van 'n Suid-Afrikaanse konteks aangetoon het, en onderskei het tussen 'n "wit etiek" en 'n "swart etiek", en by my nog te veel van eersgenoemde aantref. Toegee, die positiewe boodskap van die situasie-etiek het by my dus nog nie volledig aangekom nie. Ek het egter gewoon te weinig ervaring en dus te weinig kennis gehad om ook vanuit die ander Suid-Afrika te dink en te skryf. Tog het ek gemeen dat die prinsipiële wat hier wel aan die orde kom, ook vir ander van

betekenis sou kon wees.

5 Op ten minste twee terreine meen Van Wyk word bewyse gevind dat ek my nie volkome aan alle aspekte van apartheid kon ontworstel het nie. Dit is ten opsigte van die voogdyskapsgedagte en in die ekklesiologie. Ek meen dat voogdyskap en apartheid prinsipiëel nie met mekaar verbind hoef te word nie. Voogdyskap as 'n bepaalde vorm van verantwoordelikheid wat een groep of volk aanvaar ten opsigte van ander waar daar 'n vry ernstige en opvallende ongelykheid bestaan, hoef nie noodwendig tot apartheid te lei of binne 'n apartheidstelsel beoefen te word nie. In Suid-Afrika was dit egter wel die geval. Van Wyk vra die legitieme vraag: wie mandateer die voorgee en op grond waarvan? Lê daar nie 'n ideologiese voorveronderstelling van volksmeerderwaardigheid ten grondslag nie? Ek het dit wel duidelik gestel: die motief vir voogdyskap mag niks anders wees nie as dié van Christelike mede-verantwoordelikheid vir die naaste. Voogdyskap moet wees die konkrete gestalte van naasteliefde en nie 'n gestalte van eieliefde nie. Voogdyskap is 'n roeping van God, en nie 'n noodmaatreël uit 'n drang tot selfbehoud nie. Toe ons voorvaders op Suid-Afrikaanse bodem geland het, en hulle hier mense ontmoet het wat kultureel en beskawingsmatig ver hulle mindere was, mense wat nie kon lees en skryf nie, het hulle, mede as gevolg van hulle Christelike geloofsoortuiging hulleself intuïtief as't ware as voogde aangestel gevoel en dienooreenkomstig begin optree. Wie hulle gemandateer het? (so 'n heerlike gereformeerde woord!) God! En wel nie op die basis of voorveronderstelling van 'n volksmeerderwaardigheid nie, maar op grond van goddelike historiese beskikking. Die een groep word gebore en groei op in die hoogs gekultiveerde en beskaafde Europa, die ander groep nie. Bring hulle bymekaar en die situasie (eise van die situasie-etiek!) ontstaan waar die een groep die ander moet dien. Daarom: ontworsteling van apartheid impliseer nie 'n afskeid op prinsipiële gronde van voogdyskap nie. Ek het ook gesê, ons fout was dat daar ander motiewe bygekom het en dat ons nie geweet het presies wanneer om die voogdyskaplike verhouding in 'n vennootskaplike te laat oorgaan nie.

Wat die tweede terrein betref: met die begrip volkse kerke wou ek slegs die legitimiteit van die kultureel-etniese motief vir 'n verskeidenheid van kerke aandui, iets van die inheemsheid van die kerk uitdruk. Ek sou sê: as daar te ernstige taal- en kultuurverskille bestaan KAN daar, op basis van bedieningsbehoefes, gedifferensieer word. Maar nooit mag daardeur die eenheid van die kerk geskend word nie. En nooit mag dit afgeforseer word nie. Maar miskien is dit tog beter om die woorde volkse kerk, volkskerk en volkerekker lief te vermy.

Met Van Wyk se etiek en sy kritiese opmerkinge oor my poging tot iets dergeliks, trouens, met sy hele teologie, het ek soveel instemming, dat ek nie kan begryp nie dat ons maar net vriende kan wees, en nie ook in één kerk mekaar se broers kan wees nie. Of is ons tog in één kerk?

JOHAN HEYNS AS APOLOGEET

Reeds in 1971, ná 'n verblyf van ses maande in Nederland en 'n ondersoek na die stand van die Gereformeerde teologie aldaar, het ek in 'n publikasie gesê dat die ideaal moet wees dat ons voornemende predikante aan ons eie teologiese inrigtinge, in ons eie taal en eie handboeke, deur ons self opgelei moet word. Dit beteken dat ons selfstandig met die teologiese problematiek moet worstel en moet werk aan eie teologiese literatuur. Ons was in die verlede te afhanklik van oorsese en met name van Nederlandse teologiese handboeke.

Toe ek in 1966 dosent in Stellenbosch geword het, was ek verantwoordelik vir ensiklopedie, etiek en Apolo. Dogmatiek het ek eers begin doseer in 1971 toe ek by die fakulteit in Pretoria begin het. Ek het my voorgeneem om in elke vak waarvoor ek verantwoordelik was, ten minste iets te publiseer. En dit het ek dan ook gedoen.

1) Met groot haas het ek begin, en waarskynlik om dié rede nie eers behoorlik tyd gehad om skerp en duidelik tussen apologetiek en polemiekie te onderskei nie - soos Strauss opmerk. Om die waarheid te sê, twyfel ek of ek werklik ook die noodsaaklikheid van so 'n onderskeiding ingesien het. Dat verantwoording van die geloof gedoen moet word, dit het vir my vas gestaan, en daarmee wou ek dadelik begin. Is apologetiek, duidelik onderskei van polemiekie, nou 'n subdissipline van of naas dogmatiek, vra Strauss. Ek weet nie presies hoe ek daarop moet antwoord nie. W Aalders het gesê die eerste twee hoofstukke van 1 Korintiërs is fundamenteel vir alle apologetiek, want in die missionêre verkondiging is die verantwoording van die geloof opgesluit. Heitjema praat van dogmatiek as apologie en Brunner verwys na die ander taak van die teologie as eristiese teologisering. Hier word verantwoording en verdediging dus ten nouste met dogmatiek self verbind. Ek gee egter toe dat ek nie skerp onderskei het tussen apologetiek en polemiekie nie, en ek hét op 'n stadium opgehou om apologetiek te skrywe. Al was die naam nie altyd duidelik daaraan gekoppel nie, my studente het gelukkig gewees waarom dit gaan. Die beste bewys daarvan is hierdie bydrae van Strauss.

Ek het opgehou apologetiek skrywe, omdat ek my voorneme moes waar maak. Toe ek in Pretoria ook dogmatiek moes doseer, moes ek aandag gee aan 'n handboek, en gehoop studente sou daarin ook iets van 'n verantwoording van die geloof teenkom. Gelukkig weet ek van jong goed toegeruste Gereformeerde teoloë wat met dié werk sal kan aangaan en ook aandag kan gee aan moderne strominge wat die Christelike geloof bedreig.

2) Oor my - destydse - optimisme oor die tydgees, en oor gevaarlike stellings

in *Lewende Christendom*, sê Strauss, hou hy soms sy hart vas. In sommige passasies voel hy hom verplaas in 'n sirkustent, waar "Heyns (lyk) soos 'n sirkuskunstenaar wat met 'n lang stok homself op 'n styfgespande draad moet balanseer. Net wanneer jy dink hy gaan val, bly hy tog regop... deur die genade!" Dit vind ek 'n uitnemende beeld vir die spanninge waarin die teoloog in die algemeen, en meer konkreet die een om wie dit hier gaan, hom dikwels bevind. Dat hy dan tog regop bly - nie deur sy eie behendige voetwerk en liggaamsbalans nie - maar deur die genade, is 'n behoudend Gereformeerde kwalifikasie, wat my nie altyd uit alle oorde toegevoeg word nie, en waarvoor ek dus opreg dankbaar is.

3) Vir die apologetiek sê Strauss, tereg, waar die lewensbeskoulike en filosofiese agtergronde van kontemporêre strominge ontleed moet word, is 'n deeglike kennis van die wysbegeerte, en met name van die Christelike wysbegeerte, belangrik. Hier is die wysbegeerte dus tog nodig, terwyl dit elders, sê sommige, verleidend gevaarlik is.

DOGMATIEK IN DIE RIGTING VAN DIE GEREFORMEERDE ORTODOKSIE?

In hierdie artikel van Koekemoer word ek van drie dinge beskuldig: van Gereformeerde ortodoksie, van skolastieke teologie en van 'n spekulatiewe teologie wat my op 'n glybaan plaas - presies waarheen ek besig is om af te gly word nie eksplisiet gesê nie, maar die implikasie meen ek is duidelik: verder weg van die Skrif.

Indien dit waar sou wees, sou ek ontsettend spyt daarvoor wees en dit trouens ook diep betreur, want dit is presies wat ek nie wil nie. Ek wil inderdaad ortodoks wees, maar dan volgens die etimologiese betekenis van die Woord, naamlik om die regte, dit is Bybelse mening daarop na te hou en dus graag die regte leer te verkondig. Maar dan sonder om daarmee iets van die lewendigheid van die Woord te verloor; sonder om daardeur in sisteemdenke wat tot verstarring en veruiterliking van die geloof te verval, en sonder om daarmee die teologiese waarhede só te laat versteen dat dit in skolastiek eindig wat deur Aristotelianisme oorheers word. Om hiertoe te konkludeer op grond van my plasing van die verskillende *loci* en op grond van enkele begrippe en formulerings, lyk my tog na 'n geforseerde toer.

Twee aanhalings moet onder andere hierdie konklusie bevestig. Maar is wat ek oor die raad van God en oor die uitverkiesing gesê het, in my *Dogmatiek* - en in ander publikasies - ook on-Bybels, spekulatief en skolasties? Ek voel my deur hierdie beskuldiging nie aangespreek nie.

Interessant, en met verreikende konsekwensies, vind ek egter die

opmerkinge wat Koekemoer maak oor ons uitsprake oor God. Hy beweer dat ons alleen in terme van ons eksistensie oor God kan praat. Omdat die mens en sy situasie steeds verander, verander ook die duiding van die openbaring telkens. Daarom is uitsprake oor God wel sinvol, maar nie finaal nie. Uitsprake oor God is nie direk nie, maar eskatologies.

As dit alles waar sou wees, wat beteken uitsprake oor God, soos die volgende dan: God se bestaan is ewig en kosmies-transendent. God bestaan trinitaries. Is dit alles, so vra ek graag, uitsprake by benadering en voorlopig? As die veranderende menslike situasie 'n verandering van die duiding van openbaring impliseer, het ons daarmee nie in volslae subjektiwisme en relatiwisme verval nie?

Koekemoer beweer dat ons die historiese relatiwiteit van kerklike leeruitsprake moet erken. Beteken dit dat die binding van die kerk aan sy belydenisgrondslag soos dit in die Belydenisskrifte saamgevat word, voorlopig en relatief is, en later, met 'n veranderde situasie, gewysig en selfs herroep kan word? Hoe vas staan dan die uitsprake van die Hervormde Kerk oor die Geyser-kontroversie, oor rasseverhoudinge en die Skrif oor die bekende en omstrede artikel 3, ensovoorts.

Ek is bly dat u Koekemoer se kritiese opmerkinge "bloot as voorlopig en die eerste treë tot 'n teologiese gesprek" sien. Ek is egter jammer dat hierdie eerste tree aan die einde van my amptelike akademiese loopbaan kom. Ek kan net hoop dat ek as geëmeriteerde nog baie verdere tree saam met hom sal kan loop. Dit behoort 'n verkwikkende ondervinding te wees. 'n Veranderde situasie kan tot 'n nuwe duiding van ons verhouding tot mekaar en tot ons verstaan van dogmatiek lei.

NOTAS:

- 1 Conrad, ek wil jou graag bedank vir die idee en vir die organisasie van die dag, vir jou deeglike en wel oorwoë voordrag en natuurlik veral vir die vennootskap wat ons twee oor soveel jare saam in die departement kon ervaar. Terwyl jy baie moes opoffer, was dit vir my 'n verrykende tyd. Cas, jou opregte belangstelling, op verskillende maniere bewys, nie net in my werk nie, maar ook in die soms troebele lotgevalle rondom persoonlike ervarings, het my steeds bemoedig. Jurie, jou entoesiasme vir die lewe, en jou opvallende sin vir die regverdige, sal my bybly. Willie, jy het my en die bedoeling van my werk, miskien beter as enige van die ander kollegas, verstaan. Daarvoor was daar dan ook 'n periode van meer as veertig jaar vir ons saam beskore. Jou opoffering en moeite om spesiaal na Pretoria te kom vir die geleentheid is vir my rede tot groot dankbaarheid. Om geignoreer en nie gelees te word nie, en as jy gelees word nie geweeg te word nie, is seker die ergste wat met 'n teoloog kan gebeur. Dat daar dus 'n aantal teoloë gevind kon word wat ook nog verdere bydraes gelewer het,

waardeer ek opreg.

Dionne, jy het 'n goeie waarneming gemaak van die drama wat hom baie dikwels rondom die ekumene afgespeel het.

Dawie, om nie net 'n artikel nie, maar selfs 'n proefskrif oor wat ek aan teologie probeer pleeg het, te skrywe, moes baie moed en ure gekos het. Dankie daarvoor.

Amie, jou deeglike en omvattende kennisname van wat ek deur die jare heen gedoen het, stel ek hoog op prys.

Sybrand, die simpatieke wyse waarop jy alles wat selfs na apologetiek gelyk het, opgediep en keurig aangebied het, het my hart goed gedoen.

Johan, al was ons samewerking as kollegas aan die Universiteit van Pretoria nie baie lank nie, was dit tog van so 'n aard dat ek dit hoog waardeer, en jou as vriend sal onthou. My dank vir jou bydrae.

2 J A Heyns, *Brug tussen God en mens*, Pretoria 1973, 98-123.

3 *Teologiese Etiek* 1, 150 ev.

4 *Op weg met die Teologie*, 161-162.

5 *Teologiese Etiek* 2/1, 58.

6 *Teologiese Etiek* 2/2, 59 ev.

7 *Teologiese Etiek* 1, 470.

8 *Teologiese Etiek* 2/1, 392.