

'n Prakties-teologiese model vir die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament ¹

W G Thirion

(Universiteit van Pretoria)

ABSTRACT

A practical theological model for the relationship Old Testament/New Testament

For all Christians the Bible consists of the Old and New Testament. The relationship, however, between these two parts is a hermeneutic-theological problem which confronts the communicative praxis of the Christian faith. Therefore it is necessary to develop a hermeneutic-theological theory for Christians which can serve as a paradigm within which the texts of the Old as well as that of the New Testament may regard as equal authoritative Word of God. As far as this study is concerned, there is but one approach only which can achieve this and that is a theocentric approach to both Testaments. A theocentric approach to the relationship Old Testament/New Testament, a) is capable of treating both Testaments as equal authoritative Word of God, b) prevents the practice of "two-sermons-in-one-sermon" in an attempt to make the message of the Old Testament more Christian like, c) is especially capable of communicating the message of the Old Testament in the communicative praxis of the Christian community and the modern society without reading by force Christ into the Old Testament.

1 PROBLEEMSTELLING

Die Bybel bestaan vir alle Christene uit twee dele: Die Ou Testament en die Nuwe Testament, maar die verhouding tussen dié twee dele skep probleme in die *kommunikasie van die Christelike geloof in die praxis van die geloofsgemeenskap (kerk) en die post-moderne samelewing*. Die rede waarom die verhouding tussen die twee Testamente probleme verskaf, is daarin geleë dat twee derdes van die Christelike kanon uit pre-Christelike Judees-Israelitiese literatuur bestaan wat talle Christene nie aanvaar dat dit nie *Christelik* van aard is nie. Gunneweg (1978:2) stel dit so: "The many different and often contradictory possibilities of understanding the Old Testament as part of the canon or even of refusing to acknowledge it as being un-Christian were expressed long before the various outlines of

¹Hierdie artikel is 'n uittreksel uit die DD-proëfskrif van W G Thirion (1999) onder promotorskap van Prof C J A Vos.

theology which are to be found today; they have developed in the course of a long history". Wat die probleem vererger, is dat die Christene sowel as die Joodse geloofsgemeenskap daarop aanspraak maak dat die Ou Testament tot hulle kanon behoort - die Christene vind Christus daarin, terwyl laasgenoemde net vir Moses, die Wet en die Profete daarin vind. Die debat oor die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament het met verloop van tyd in twee uiteenlopende benaderinge gestalte gevind: "One type of explanation emphasizes continuity and unity, whilst a second type is mainly concerned with the aspect of discontinuity and contrast" (Hogehaven 1987:44). Von Rad (1965:364-374) en later Gese (1974:11-30; 1981:32-58) is onder andere eksponente van eersgenoemde benadering: Vir albei lê die eenheid en kontinuïteit tussen die twee Testamente in die diakroniese groeiproses van tradisiegeskiedenis. Hierdie benadering loop die gevaar om die Ou Testament te devalueer omdat die Nuwe Testament dien as die vertrekpunt om terug te kyk op die tradisiegeskiedenis se groeiproses totdat dit eindig met Christus se koms (Hasel 1989:156). Baumgärtel (1952:7-16) en Bultmann (1964:8-35) se teologie verteenwoordig die tweede benadering: Kontras en diskontinuïteit tussen die twee Testamente. Dit kom daarop neer dat die Ou Testament 'n boek van mislukking is wat alleen vir die Christen van waarde is in soverre dit 'n 'belofte' bevat wat in Christus (Nuwe Testament) gerealiseer het.

'n Meer resente ontwikkeling op die gebied van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament is dié van Childs (1970:99): Die kanon van die Christelike kerk bind die twee Testamente saam. Hierdie kanoniese benadering werk Childs in sy nuutste Bybelse Teologie (1993:70-79) verder uit aan die hand van temas in die, soos hy dit noem, "Christian Bible". Childs se benadering kan ook nie die hermeneutiese probleem van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament oplos nie, aangesien sy "kanoniseringsbeginsel" uit die geskiedenis van die Christelike kerk afgelei en op die Ou Testament toegepas word - met ander woorde, die kanon van die Christelike kerk word die konteks vir die beoefening van Ou Testament Teologie. Die unieke historiese en teologiese konteks van die Ou Testament raak in die proses verlore.

Dingemans (1991:98-101) beskryf op 'n bondige wyse die "verskillende benaderingswyses om binne die christelike gemeente uit het Oude Testament te kunnen preken". Sonder om vir 'n bepaalde benaderingswyse te kies, kom Dingemans (1991:100-101) tot die volgende konklusie: Die groot paradigmatische modelle (soos hy dit noem) van Bybelinterpretasie verskaf aan die hoorders van verskillende tye sleutels om die relevansie van die Bybel vir die eietyd te ontdek. Hierin het die ondersoek 'n groot waarheid gevind met betrekking tot die voortdurende soeke na 'n geskikte hermeneuties-teologiese model vir die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament. Dit kom daarop neer dat 'n spesifieke paradigmatische model net so goed en bruikbaar is insoverre dit aan die eietydse behoeftes kan voorsien

en sal daarna, wanneer die teologiese konteks verander, weer in onbruik verval. Alle paradigmatische modelle vir die interpretasie van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament word gekenmerk deur een en dieselfde swakheid. Dingemans (1991:100) verduidelik dit so: Sodra 'n spesifieke model die nuwe verlangde Bybels-teologiese antwoorde in bepaalde omstandighede verskaf het, "metselen ze natuurlik ook een muur om de bijbel en om het beleven van mensen ... interpretatiemodellen hebben op den duur de neiging een insnoerend kader te worden zowel voor de pluriformiteit van het bijbelse getuigenis als voor de diversiteit van het menslik beleven en ervaar".

1.1 'n Aprioristiese lees van die Ou Testament

Christene oor 'n breë spektrum van tradisies sal bewus gemaak moet word van die uitwerking van voorveronderstellinge ('n *apriori* wat eie is aan elke tradisie) op die lees van die teks van die Ou Testament. 'n Wetenskaplike verstaan van 'n teks spits hom toe op die perspektief van die oorspronklike skrywer, die konteks van die leser, sowel as op die teks en sy kodes. Wat voorveronderstellinge betref, kan 'n wetenskaplike verstaan dit nie ophef nie, maar dit slegs identifiseer en die rol daarvan in die verstaansproses verdiskonteer (Bosman 1986:8). Omdat die Christen in 'n besondere teologiese raamwerk ingegiet is, is dit vir hom/haar onmoontlik om sy/haar lyf *sinagoge-prediker* te hou wanneer die Ou Testament gelees word. Deist (1991:377) stel dit so: "'n Teoloog sonder 'n teologiese raamwerk is egter soos 'n spook sonder 'n laken. Dit wat ek uit die Bybel verstaan, moet in 'n teologiese raamwerk geplaas word om teologies sin te maak". 'n Aprioristiese lees bring egter mee dat 'n totaal objektiewe, deskriptiewe lees van die Ou Testament nie moontlik is nie (Prinsloo 1987:38). Geen eksegeet of homileet kan hom/haar losmaak van sy/haar voorveronderstellinge nie. Die *tradisie* (o.a. konfessioneel en sosiaal-maatskaplik bepaald) waarin die leser staan het egter die grootste vormende invloed op sy/haar *apriori*. Wat egter van belang is om raak te sien, is dat die *tradisie* waarin die leser staan, die enigste toegang tot die verstaan van die teks is. Nou mag die geval hom egter voordoen waar die betrokke *tradisie* van die Christenleser op misverstande of ideologiese interpretasies berus - hoe nou gemaak? Die erns van die saak is dat hierdie *tradisie* (hoe misvormd ook al) steeds die enigste hermeneutiese toegang tot die teks vir die betrokke leser is (Smit 1987:34-37). Daarom moet die ondersoek dit duidelik stel dat geen tradisie (gevolglik die *apriori* van die leser) normatief is (al is dit die enigste toegang tot die teks) vir die lees en verstaan van die Ou Testamentiese teks nie.

Voorts moet daar ook rekening gehou word met die *kreatiewe en produktiewe rol wat die leser self in die verstaansproses speel*. Kelsey (1975:215) beskryf hierdie gebeure as "imaginative construal". Dit sal gevolglik meebring dat die Christen "skeppend" vanuit sy *apriori* met die

Ou Testament as teks omgaan. Vorster (1986a:339) verduidelik dit só: "Reading (including critical interpretation of ancient texts) is an act of text production (cf Riffaterre 1983:3) and not a neutral process of interpretation of the 'meaning' of *the* or *a* given text" (vgl. Ohlhoff 1985:50-56; Lategan 1987:112-118).

Die byna ontstellende hiervan is dat niemand aan 'n *apriori* kan ontkom of daarsonder leef nie - die lewe sal daarsonder net nie sin maak nie. Daar is net één oplossing: Hoe meer die Christenleser bewus is van die inhoud van die tradisie waarin hy/sy staan (deur selfkrities daarteenoor te staan - dit selfs met bietjie agterdog te bejeën), des te meer sal hy/sy die versoeking kan weerstaan om summier sy/haar eie verstaan van die teks weer te gee as die "objektiewe" betekenis van die teks (Smit 1987:36; Prinsloo 1987:39). 'n Kritiese selfingesteldheid aan die kant van die Christenleser ten opsigte van sy/haar *apriori* is en bly die enigste toegang tot 'n redelike mate van "objektiewe" interpretasie van 'n gegewe teks.

Die vraag kan gevra word: Hoe lyk sommige van hierdie *apriori* waarmee Christene die Ou Testament lees? Die mees algemene een is dié *apriori* wat *Christologiese dwang* op die Ou Testament uitoefen. Die vaandel waaronder hierdie *apriori* vaar, word genoem die *verrykende perspektief van die Nuwe Testament op die teks van die Ou Testament*. Hierdie "wanpraktyk" word herken aan die liturgiese gebruik om twee Skrifgedeeltes vir die prediking voor te hou: Die voorlopige een (uit die Ou Testament) en die finale een (uit die Nuwe Testament) sowel as aan die beoefening van "twee-preke-in-een-preek".

Andere gaan van die voorveronderstelling uit dat *die skrywers van die Ou Testament vir Jesus van Nasaret in die oog gehad het* by die skrywe van dié literatuur, of Hom ten minste by wyse van 'n messiaanse verwagting in die teks van die Ou Testament ingeskryf het. So gesien, is Jesaja 7:14 'n belofte van God aan die volk (in 'n krisis) wat eers 500 jaar later sou realiseer. Jesaja 52:13-53:12 is nog 'n teks wat die knie moet buig voor hierdie *apriori*. Die messiaanse verwagting van die Ou Testament (wat nie deel van hierdie ondersoek se navorsing is nie) word direk op Jesus betrek sonder om die historiese en teologiese konteks daarvan te verdiskonteer.

Daar is selfs Christene met 'n *apriori* wat van mening is dat Jesus mens geword het met 'n *vooraf uitgewerkte plan van sy eindbestemming, die kruis*. Vir hierdie *apriori* is die teologisering van Jesus se plaasvervangende lyding en sterwe 'n vooraf bloudruk waarmee Hy in Jerusalem aangekom het. Hierdie hermeneutiese wanpraktyk is waarskynlik dié *apriori* wat die boodskap van die Bybel in sy geheel die meeste verskraal. Die teologiese relevansie van sy *menswording* per se, word nie deur hierdie *apriori* geakkommodeer nie.

'n Ewe beperkende *apriori* wat van mening is dat *die heil en verlossing wat God vir sy volk in die Ou Testament gebring het, tydelik en onvoldoende van aard was*, kom net so algemeen onder Christene voor. Jesus

moes aan die kruis sterf om sodoende ook die Ou-Testamentiese gelowige se “voorlopige bedekte sondes” te versoen. Hierdie *apriori* verkeer grootliks in onkunde ten opsigte van die kwalitatiewe waarde van God se verlossingsdade in die Ou Testament.

’n *Apriori* wat al meermale hermeneuties-teologiese probleme in die teologie geskep het, wil alle verhale in die die Ou Testament as historiese realiteite voorhou (bv. Jesus se verwysing na Jona met betrekking tot sy kruisiging). Die historisiteit van enige gegewens in die Ou Testament kan slegs deur middel van historiese vraagstelling en norme wat vir historiese beoordeling ontwerp is, getoets en geverifieer word.

’n Laaste *apriori* waarmee Christene beslis meer krities sal moet omgaan, is die voorveronderstelling dat die *totale inhoud van die Ou Testament onder die noemer van ’n paar voorafgekooste temas gesistematiseer kan word*. Hiermee saam gaan die veronderstelling dat Jesus die *Mitte* van die Bybel is. Daar bestaan wel ’n *Mitte*, maar teosentries gesien, is dit God drie-enig.

1.2 Die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament: ’n Hermeneuties-teologiese probleem

Longenecker (1987:22) verduidelik die probleem só: “In fact, one’s understanding of relations between the testaments - whether articulated or not; assumed or consciously explicated - determines in large measure what kind of Christian theology one espouses, what kind of Christian gospel one proclaims, and what kind of Christian lifestyle one practices”. Elke leser interpreteer ’n teks in relasie tot sy eie eksistensie: “The reader and the listener seek the meaning of the text for their own personal and social life. Hermeneutics creates the relationship between text and existence” (Van der Ven 1993:47). Die hele Ou Testament het vir die eerste Christene God se plan in die geskiedenis geword wat nou in Jesus ’n werklikheid geword het: Christosentries - “Jesus’ news of the coming of the kingdom of God was a new interpretation of the old Jewish texts. Jesus was considered the last eschatological prophet, who taught how the Jewish writing must be interpreted” (Van der Ven 1993:47; vgl. ook Von Rad 1965:328; Gunneweg 1978:26; Steyn 1997:146-153). Spoedig het die Nuwe Testament-skrywers eksegetiese metodes (tipologie, allegorie, belofte-vervulling) aan hulle eie tyd ontleen om sodoende skriftelike neerslag te verleen aan hulle eie identiteit wat in Jesus as persoon gesetel was, sowel as aan hulle profeties-eskatologiese interpretasie van die Ou Testament (Preuss 1984:62 - 85, 112; Gunneweg 1978:25-35).

Die feit dat die toepassing van die Jode en die Christene se onderskeie hermeneutiese invalshoeke op die Ou Testament vir elk ’n totaal verskillende homiletiese inhoud oplewer, is ’n onomwonde bewys daarvan dat ’n hermeneutiese *apriori* uiteindelik die interpretasie van die teks bepaal: Vir die Jode was hulle *apriori* die *wet van Moses*, terwyl die Chris-

tene *Jesus as apriori* gehad het (Preuss 1984:140). Die resultate van beide groepe se eksegeese was dus grotendeels bepaal deur hulle historiese gesitueerdheid, eerder dan deur die teks self. Dit is dus baie duidelik dat die eerste Christene se hermeneutiese sleutel tot die Ou Testament nie sonder meer as model vir Skrifinterpretasie gebruik kan word nie. "Ons moet dus die Nuwe Testament-skrywers se Christologiese interpretasie van die Ou Testament beoordeel presies vir wat dit werd is, naamlik aan die een kant 'n heilshistoriese deurbraak, maar aan die ander kant onderworpe aan die spesifieke oogmerk vir daardie tyd en daarom eensydig en onvolledig" (Van Zyl 1986:67).

2 'N TEOSENTRIESE MODEL: 'N HERMENEUTIES-TEOLOGIESE BENADERING

Om die probleem van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament hermeneuties-teologies aan te spreek, moet daar ongetwyfeld na een of ander *verband* tussen die twee Testamente gesoek word wat aan die volgende vereistes voldoen: Dit moet a) die twee Testamente tot 'n eenheid saambind, sonder om diversiteit prys te gee; b) die onderskeie Testamente op gelyke vlak as gesaghebbende Woord van God interpreteer; c) nie die teks van die Ou Testament ver-Christelik deur 'n tweede boodskap uit die Nuwe Testament daarby te voeg, of Christus op 'n gedwonge wyse in die teks "inlees" nie; d) die volle spektrum van Ou-Testamentiese literatuur sinvol kan aanbied en van toepassing kan maak in die kommunikatiewe praxis van die Christelike geloofsgemeenskap; e) nie die verband tussen die twee Testamente met 'n paar korresponderende hoofemas wil weergee nie; f) die historiese-, literêre- en teologiese karakter van die Ou-Testamentiese teks respekteer; g) nie die Ou Testament verplaas tot buite Christelike konteks nie.

2.1 'n Teosentriese model - 'n belydenis oor één God vir twee Testamente

Die ondersoek wil daarop wys dat 'n besluit, dat die twee Testamente wel op die een of ander wyse 'n verband het, reeds 'n voorveronderstelling is waarvandaan uitgegaan word: "If we raise the question how the Old Testament can be related adequately and properly to the New Testament, then we have admittedly decided on an *apriori basis* that both are related to each other in some way" (Hasel 1989:156).

Die eerste stap in die ontwikkeling van 'n *teosentriese model* vir die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament, is om 'n *geloofsuitspraak* te maak: *Die God wat Homself vanaf die aartsvader tot aan die "einde" (?) van die Ou Testament aan mense openbaar het, is dieselfde God van die Nuwe Testament (wat Hom in Jesus Christus openbaar het)*. Die inhoud van hierdie belydenis kan nie geverifieer word nie - nie eksegeties nie, nie

histories nie, nie raseel nie - dit kan n t geglo word. Vanuit hierdie belydenis kan die verband tussen die twee Testamente niks en niemand anders wees as slegs God drie-enig en Hy alleen nie. Hierdie "Verband" is die enigste *struktuurbinding* tussen die twee Testamente en dit kan n t geglo word!

Wat 'n teosentriese model in die eerste plek wil s  is dat, di  God waaroor beide Testament getuig, Hom herhaaldelik momenteel op 'n besondere wyse verbind het aan die geskiedenis en lotgevalle van die volk Israel. Hy het hulle uitverkies, Hy het met hulle 'n verbond gesluit en Hy het hulle gemaak tot draers van 'n boodskap wat vir alle volkere te alle tye en oor die hele aarde van lewensbelang is. Wat die Ou Testament betref, l  die eksegesi  'n hele sisteem van godsdiens bloot (inhoudelike struktuur) wat die teologie van die Ou Testament verwoord: Priesters, profete en konings is gesalfdes van Jahwe; 'n land, 'n stad en 'n tempel is die konkrete se n en teenwoordigheid van Jahwe; 'n hele offerstelsel om die versoening te bewerk en die voorsiening te erken as Godgewe; 'n hele Wet om as riglyne vir 'n dankbaarheidslewe te dien; die Profete om die verbondsvolk te rig in die hede  n die onmiddellike toekoms en die Geskrifte om die daaglikse handel en wandel van die volk te orden (Loader 1981:8).

Dit word ook duidelik uit die eksegesi  dat hierdie hele religieuse korpus herhaaldelik herinterpreteer is totdat dit "doodgeloop" het in die intertestament re periode. Die teologiese onderbou van hierdie godsdiens het met verloop van die geskiedenis opmerkbare "verskuiwings" ondergaan: Die "koningsideologie" van die volk het gou verander in 'n "God-is-aan-ons-kant-teologie" (Amos 5:20; Jer 7:1-4). Terselfdertyd was daar die duidelike kritiek op die voorspoedbeleid van Salomo (Deut 17:14-20) - deuteronomiese teologie. Die voor-eksiliese profete se oordeelsprediking was gerig teen die sedelike verval onder die koningsbewind en die deuteronomistiese geskiedwerk oordeel die konings wie se beleid nie op God se wil geskoei is nie. Jesaja 7:1-16 se vertrekpunt is ook die "God-is-aan-ons-kant-teologie", maar hy verkondig dit met 'n verskil: Die heil is nie onvoorwaardelik nie, maar afhanklik van die voorwaarde van geloofsvertroue. Die "kneg-van-die-Here-teologie" van die ballingskap was waarskynlik vir die volk die moeilikste om te verstaan, want die Natanbelofte was nog lewend. Daarom het baie eerder die "heropbou-en-ontwikkelings-teologie" van profete soos Haggai (1:12-14) en Sagaria (8:1-23; 12:10-14; 13:1) ondersteun. Dan mag die "apokaliptiese-teologie" van die intertestament re tydperk natuurlik ook nie misgekyk word nie (bv Dan 7 - Loader 1981:3).

Uit hierdie oorsig oor die "verskuiwings" in die teologiese onderbou en die gepaardgaande literatuur wat verskyn het, staan  n saak helder uit: God het nooit afgesien van sy *doel* met sy volk nie - Hy het hulle draers gemaak, soms struikelende draers, van 'n boodskap wat vir die nasies van

lewensbelang was en daar mag nooit gesê word dat hierdie proses 'n mislukking was en daarom was God noodsaak om dit in Jesus Christus te herhaal nie

Die tweede stap in die ontwikkeling van 'n teosentriese model is 'n verdere geloofsuitspraak wat verband hou met die eerste geloofsuitspraak, naamlik *dié God van die Ou Testament wat in die geskiedenis en godsdiens van Israel die Mitte was, het op 'n gegewe tydstip self sy volk besoek deur inkarnasie - Immanuel: God-met-ons: Jesus Christus*. Maar waarom inkarnasie? Wat sal die rede wees dat God op só 'n besondere wyse sy skepping besoek? In aansluiting by Dunn (1998:204-206) wil die ondersoek dié vraag só beantwoord: "Hy het die sonde binne die sondige bestaan van die mens veroordeel deur sy eie Seun in dieselfde gestalte as die sondige mens te stuur as 'n offer vir die sonde" (Rom 8:3b). Galasiërs 4:4a stel dit ook duidelik: "Maar toe die tyd wat God daarvoor bepaal het, aangebreek het, het Hy sy Seun gestuur". Die diepste gronde vir die inkarnasie is dus in die wese van God self te vinde en kan slegs by wyse van 'n geloofsuitspraak saam met die Nuwe Testament bely word. Kolossense 1:19-20a stel dit ook so: "God het besluit om met sy volle wese in Hom te woon en om deur Hom alles met Homself te versoen". "The key term is 'fullness' (*pleroma*), a term which in itself denotes completeness. Consequently we can assume that the ambiguity of the text cloaks the thought of the full presence of God being pleased to dwell in Christ" (Dunn 1998:204).

2.2 'n Teosentriese model - 'n ontologiese triniteit

'n Teosentriese benadering plaas God in die *Mitte* van die Ou- sowel as die Nuwe Testament. Wat die Ou Testament in besonder betref, is die voordeel daarvan dat: "We have stated that the Old Testament Scripture has a central content without falling into the trap of organizing the event-centred character and manner of God's self-disclosing revelation into a system. It is refraining to systematize that which cannot be systematized without losing its essential nature" (Hasel 1989:179). Die één God se *wyse van betrokkenheid* by die leefwêreld van die mens deur inkarnasie verskil natuurlik van sy *wyse van betrokkenheid* by die mens soos uitgebeeld in die Wet, die Profete en die Geskrifte. Dit beteken nie dat die inkarnasie die besondere wyse van betrokkenheid van God by sy volk in die Ou Testament vervang omdat dit dalk misluk het nie. Die *wyse van betrokkenheid* van die één God by sy volk gaan met Christus se koms oor in 'n *nuwe wyse van betrokkenheid*. Dit bring die model uit by 'n ontologiese triniteit. Die Drie-eenheid nie net 'n *openbaringstriniteit* is nie, maar wel 'n *ontologiese triniteit*. 'n Openbaringstriniteit (modalisme) leer dat die één God Hom in die tyd histories ná mekaar openbaar - eers in die *modi* Vader, daarna trek Hy Hom terug en openbaar Hom in die *modi* Seun, trek Hom weer terug en openbaar Hom dan in die *modi* Heilige Gees. Terwyl die één God Vader is, is Hy nie die Seun of die Heilige Gees nie; en terwyl Hy die Seun is, is Hy nie meer

die Vader nie en nog nie die Gees nie, en as Hy die Gees is, is Hy nie meer die Vader of die Seun nie. Indien één van die drie Persone van die Drie-eenheid met sy *spesifieke werk* besig is, is die ander twee Persone *nie afwesig is nie* (Heyns 1992:125).

Sonder hierdie ontologiese realiteit van 'n Drie-eenheid is 'n teosentriese model vir die interpretasie van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament nie werkbaar nie. Hierdie *besondere eienskappe* wat *Persone* genoem word (soos geopenbaar in die Nuwe Testament), is nie koue, onpersoonlike, intellektuele waarhede nie, maar deur *persoonlike toeëiening* is dit **werke** wat die één God ten opsigte van die mens gedoen het en nog steeds doen as **Vader, Seun en Heilige Gees**. Die *drie Persone* is God se rykdom van *verskillende werke* met die mens, vir die mens en deur die mens. Die één God doen drie soorte werke en ten einde dit te kan doen, is Hy driemaal God - elke keer op 'n ander wyse (Heyns 1992:122).

Vos (1984:245) het 'n waardevolle bydrae in hierdie verband gelewer: "Pinkster beteken nie slegs die skitterende koms van die Heilige Gees nie. Dit is die koms van die Vader, die Seun en die Heilige Gees. Dit wil nie sê dat die Vader, die Seun en die Heilige Gees vóór Pinkster afwesig was nie. Die Vader, die Seun en die Heilige Gees het wél anders voor Pinkster gewerk. Die boodskap van Pinkster is: God drie-enig is met sy kosmos na die eskatologiese voltooiing én fees onderweg ... In die eskatologies-gelade tussentyd tree die Parakleet, Jesus en die Vader in 'n liefdes-gemeenskap met almal wat Hom liefhet en sy gebooe bewaar".

Prinsloo (1994:12; 1995:388) stel dit duidelik dat daaraan vasgehou moet word dat die God van die Ou Testament en die God van die Nuwe Testament dieselfde God is: "Wanneer die Ou Testament God as Jahwe benoem, word daarmee nie slegs God die Vader bedoel soos wat so dikwels vanselfsprekend aanvaar word nie. Met die naam Jahwe word in terme van ons uitgangspunt dus God drie-enig bedoel". Deur die term teosentries op die Ou en Nuwe Testament van toepassing te maak, word daarmee impliseer dat die ontologiese triniteit in beide die Ou en Nuwe Testament voorkom (vgl ook Dingemans 1991:99).

2.3 'n Teosentriese model - één geloofstruktuur en heilsorde

Die heil wat God in die Ou Testament bring, verduidelik Bos (1998a:7) só: "Gods kennen van mense beteken ... Zijn liefhebbend omgaan met, Zijn zorg dragen voor, Zijn aandacht geven aan mense". Die vraag kan gevra word: Is hierdie heil dan nie meer ter sprake wanneer daar uit die Ou Testament (sonder Jesus) gepreek word nie? Paulus se repudiëring van die eieitdse godsdiens (Fariseërs se verlossing-op-grond-van-goeie-werke-teologie) word meermale so geïnterpreteer asof hy daarmee te kenne gegee het dat die Ou Testament slegs heil kon bring op grond van goeie werke (wat toe nie geslaag het nie), maar dat daar nou deur Jesus 'n beter en toegankliker *heilsorde* aangebreek het: Genade staan nou voorop, omdat Jesus die

Ou-Testamentiese wet vervul het en die onmoontlike (toegang tot God) moontlik gemaak het. Voorbeelde wat vir hierdie argument aangewend word, is die volgende: “Maar nou is ons vrygemaak ...” (Rom 7:6); “Wat die wet nie by magte was ...” (Rom 8:3); “Christus is tog die einde van die wet ... Moses skryf naamlik van die vryspraak op grond van wetsonderhouding dat die mens wat doen wat die wet beveel, daardeur sal lewe” (Rom 10:4-5). Nog voorbeelde van Skrifgebruik ter staving van hierdie argument is: 2 Korintiërs 3:7-8; Galasiërs 3:12; 4:9-10.

Dit is egter duidelik dat Paulus dit teen die wettiesisme van die Judaïsme het: Dit gaan vir Paulus in sy repudiëring nie om die afwysing van die Ou-Testamentiese heilsorde nie, maar oor die manier waarop die Ou-Testamentiese heilsorde verdraai is tot *vryspraak* op grond van goeie werke (onderhouding van die wet). Paulus is eintlik deurentyd in sy betoog besig om terug te gryp na die basiese *heilsorde* en *geloofstruktuur* van die Ou Testament (vgl Rom 3:20, 28; 4:14, 16; 7:12; 9:30-32; 10:1-3; Gal 2:15-16; 3:17-18; 5:4).

Wanneer Christene nou die heil van God drie-enig slegs *in Christus* voorstel, is die noodwendige vraag: Kom dit nie juis op devaluasie van die Ou Testament neer nie? Die antwoord hierop is ‘n onomwonde, nee! Die handelingswyse van God-in-Christus met die wêreld moet as ‘n voortgaande handelingswyse van God-met-Israel gesien word (Dingemans 1991:99; Childs 1993:91, 93). Vanuit ‘n teosentriese model word die heil van God (ook in die Nuwe Testament) op so ‘n wyse voorgestel dat die God van die Ou en Nuwe Testament die Subjek van die heilshandeling bly. Bos (1998b:10) verduidelik dit goed: “De christelijke prediking zal het besef moeten voeden dat de gelovigen uit de volkeren een geënte loot zijn op de stam van Israël. De geschiedenis van heil is niet pas in en met Christus begonnen”. As die Nuwe Testament nodig is om betekenis aan die geloofstruktuur en heilsorde van die Ou Testament te verskaf, dan is al God se verlossingsdade in die Ou Testament tot mislukking gedoem. Bos (1998b:10) stel dit duidelik dat die heilsgeskiedenis van Israel nie gesien moet word as ‘n *mislukte eksperiment* nie.

Dat God die verlossing in beide Testamente bewerk, is ‘n ononderhandelbare geloofsbesit van sowel die Ou Testament as die Nuwe Testament. Prinsloo (1994:13; 1995:389) is die mening toegedaan dat, “*hoe* God die verlossing in die Ou en Nuwe Testament onderskeidelik bewerk het, verskil van mekaar”. Die definisie van hierdie *hoe* het Prinsloo egter nooit uitgewerk nie. Wat ‘n teosentriese model betref, kom die verskil in hierdie *hoe* God die verlossing in die Ou en Nuwe Testament onderskeidelik bewerk het, daarop neer dat God in die Ou Testament deur sy profete gepraat en deur die metafoor van die kultiese handeling en gebruike die heilsorde aldaar uitgespel het. In die Nuwe Testament bied *dieselfde God* nog *dieselfde heil* aan, maar dan in die Middelaar Jesus Christus. Dit is juis hierdie verskil in die *hoe* tussen die Ou en Nuwe Testament wat ‘n pro-

bleem vir die Jode veroorsaak het. Romeine 10:1-3: “Broers, my hartewens en my gebed tot God vir my volk is dat hulle gered word, want ek kan van hulle getuig dat hulle vol ywer vir God is, maar sonder die regte insig. Hulle het hulle nie gesteur aan die manier waarop God mense vrysprek nie. Hulle wil niks van God se manier van vryspraak weet nie; hulle probeer dit op hulle eie manier kry.”

2.4 ‘n Teosentriese model - ‘n *God-met-ons-teologie*

‘n Teosentriese model vir die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament se verlossingsboodskap is gebaseer op ‘n “God-met-ons-teologie”: Immanuel. “De gehele bonte inhoud van het Oude Testament is gericht op de bondgenootschappelijk omgang tussen God en mens. Het ‘christelijke’ van een ‘christelijke preek’ wordt bepaal door de wijze waarop de preek geënt is op en verwijst naar deze bondgenootschappelijke verhouding tussen de HEER” (Bos 1998a:4). Hierdie “bondgenootschappelijke verhouding tussen de HEER en de hoorders” word vanuit ‘n teosentriese benadering beskou, Christologies gerealiseer en Pneumatologies geëffektueer (Vos 1996a:105). Dit beteken nie dat elke preek uit die Ou Testament met die vermelding van die titel Christus moet eindig nie. God is nie slegs sedert Christus die God-met-ons nie. “God-met-ons-teologie” kom reeds in die Ou Testament voor en kan aldaar vir die Christelike geloofsgemeenskap ontgin word.

Uitdrukkings in preke soos: *Dit weet ons sedert Christus*, het niks met die Ou-Testamentiese boodskap te make nie. Sulke en dergelike uitdrukkings word deur ‘n teosentriese model vermy. “Elk ter sprake brengen van Christus moet ervoor waken de indruk te wekken dat het in Nieuwe Testament gaat om een groter, beter, evangelischer boodschap waar het uiteindelijke heil voor de hoordes in gebracht wordt. In Christus vindt de bevestiging, de be-aming plaats van Gods God-zijn van eeuwigheid” (Bos 1998a:4). Bos (1998b:9) is tereg die mening toegedaan dat Christus in die Ou-Testamentiese prediking ter sprake kan kom as dié Een wat die muur van skeiding tussen Jode en heidene weggeneem het en waardeur gelowiges uit die heidendom deel kry aan die verbonde en beloftes aan Israel. Bos haal Efesiërs 2:11-19 aan ter ondersteuning van hierdie argument: “Hou dan in gedagte wat julle vroeër was ... In die tyd was julle sonder Christus, uitgesluit uit die burgerskap van Israel, ver van God af sonder deel aan die verbonde en die beloftes wat daarmee saamhang, sonder hoop en sonder God in die wêreld ... Julle wat vroeër ver van God gelewe het, het nou naby gekom deur die bloed van Christus ... Julle is dus nie meer ver van God af nie, nie bywoners nie, maar medeburgers van die gelowiges en lede van die huisgesin van God ... “

2.5 'n Teosentriese model - nie so *hamartiosentries* nie !

Die vraag wat 'n teosentriese model egter moet beantwoord, is: Wat is die betekenis van Jesus se plaasvervangende lyding en sterwe binne hierdie model? Dit is duidelik dat, net soos 'n Christologiese lees van die Ou Testament vir die Nuwe Testament-skrywers op bepaalde voorveronderstellinge berus, die *fundering* van die "plaasvervangende lyding en sterwe van Jesus" *vanuit die Ou Testament* op dieselfde voorveronderstellinge berus.

Matteus 10:38-39, Markus 8:34-35 en Lukas 9:23-24 stel dit duidelik dat die *kruis van Jesus* vra dat sy volgelinge ook "kruisdraers" deur die wêreld sal word. Dit beteken om nee te sê vir die self en lyding in verbondenheid met Jesus te verdra. Paulus teologiseer die kruisgebeure tot 'n ander belydenis: God se krag en wysheid word deur die kruisgebeure geopenbaar (1 Kor 1:24 en 2 Kor 13:4); Die kruis bewerk versoening en vrede (Ef 2:16 en Kol 1:20); Die kruis bring verlossing van sonde en die wet (Gal 3:13 en Kol 2:14); Die kruis is die bewys van Jesus se liefde vir die sondaar (Gal 2:20); Die kruis is die openbaring van Jesus se gehoorsaamheid (Fil 2:8). Die *ideologiese perspektief* van die Nuwe Testament-skrywers op Jesus se menswording het selektiewe Ou-Testamentiese tekste (vgl bv Jes 7:14 aangehaal in Matt 1:22-23; Miga 5:1 aangehaal in Matt 2:5-6) aangewend in 'n poging om aan die kontemporêre hoorders te verduidelik wie Jesus nou eintlik volgens hulle tradisie is.

Nuwe-Testamentiese tekste waarin hierdie *ideologiese perspektief* swaarder weeg as die *teologisering van Jesus se lyding en sterwe* tot 'n versoeningsoffer (selektiewe Ou-Testamentiese materiaal, veral die breë konteks van Jes 53-56 is hiervoor ingespan) is onder andere: Matteus 1:22-23; Markus 1:2-3; Lukas 3:4-6; Johannes 1:23; Handeling 2:14-32. 'n Teosentriese model wil egter nie die indruk skep dat dit nie die Skrifgesag van hierdie genoemde tekste aanvaar nie. 'n Teosentriese model aanvaar net nie die Nuwe Testament-skrywers se *ideologiese perspektief* en hulle gepaardgaande *eksegetiese metodes* as normatief nie. Die teologie van *plaasvervangende lyding* kan deur middel van 'n teosentriese model ryklik gevoed word vanuit die teks van die Ou Testament, maar dan nie omdat Jesus se lyding reeds daár voorspel sou gewees het nie. Enige interpretasie-model wat hom daaraan skuldig maak om eksegeties uit die Ou Testament aan te haal dat *Jesus* as die verwagte Messias gekom het, neem met ander woorde ook die Nuwe Testament-skrywers se *ideologiese perspektief* as normatief oor en dit skep tog 'n onhoudbare hermeneutiese brug.

Om nou die vraag, wat is die betekenis van Jesus se plaasvervangende lyding en sterwe binne 'n teosentriese model eksplisiet te beantwoord, sluit die ondersoek in hoofsaak by Dunn (1998:223) aan: "In short, to say that Jesus died as representative of Adamic humankind and to say that Jesus died as sacrifice for the sins of humankind was for Paul to say the

same thing ... Jesus' death was the end of humankind under the power of sin and death, the destruction of man and woman as sinner (cf Rom 7:4). This evidently, so far as Paul was concerned, was the only way God could deal with the power of sin and death. The sentence of death on the infected portion of humanity was the means to life for the rest of humanity". Wat 'n teosentriese model betref, moet die plaasvervangende lyding en sterwe van Jesus "ideologies-vry" binne die hermeneuties-teologiese raamwerk van die model aangebied word. In aansluiting by Dunn (1998:231) is dit duidelik dat Paulus 'n rykdom van metafore aangewend het aan die hand waarvan hy die sterwe van Jesus *geteologiseer* het: Plaasvervangende verteenwoordiging [*hyper panton*] (Rom 1:18-21; 1 Kor 15:22; 2 Kor 5:14-15); 'n offer vir die sonde [*hilasterion*] (Rom 3:24-26); loskoping [*exagorazo*] (Gal 3:13); verlossing [*apolytroisis*] (Rom 3:24; 6:1-14); versoening [*katallasso*] (2 Kor 5:18-20); Christus is die Oorwinnaar oor alle dinge [*ta panta*] (Rom 8:31-39).

'n Teosentriese model se pleidooi is dat Christene God se menswording, na aanleiding van die verskillende metafore vir die plaasvervangende lyding en sterwe, in 'n ietwat breër konteks moet interpreteer eerder as om so eng "hamartiosentries" daaroor na te dink: "The church has been plagued in its theology and liturgies by the belief that what happened on the cross was a transaction of one kind or another that involved principalities and powers in high places. The ultimate One took satisfaction from the death of the Sinless One and thus was now free to forgive. Jesus gave what God wanted so that God could give us what we need. Such a position impugns the very character of God!" (Campbell 1996:106).

2.6 'n Teosentriese model - één erediens met twee Testamente

In aansluiting by Barnard (1981:58) en Vos (1997b:6) verstaan 'n teosentriese model 'n erediens as die saamkom van die Christelike gemeente in die Naam en teenwoordigheid van God Drie-enig. Tydens hierdie samekoms vind daar verskillende liturgiese handeling plaas wat alles te make het met gemeenskap: hoor-, leer-, terapeutiese- en feesgemeenskap. Die *votum* konstitueer hierdie *saamkom van gelowiges* wat in 'n verbondsverhouding met God drie-enig staan. Vos (1997b:204) verduidelik die sin van die *votum* goed: "Die woord *votum* (geloofte, wens, gebed) druk 'n verlanse na God se teenwoordigheid uit; dit is 'n gebed waarin op God se teenwoordigheid gereken word; dit is 'n verklaring dat die gemeente in God se teenwoordigheid verkeer; dit is 'n proklamasie van die aard van die samekoms; verder is dit 'n belydenis en getuienis dat God in die erediens teenwoordig is". In die liturgiese praktyk word hierdie *votum* sonder hermeneutiese probleme uit die Ou Testament aangehaal (bv Pss 121:1-2; 123:2-3a).

In die liturgie gaan dit om 'n ontmoeting tussen God en sy gemeente en 'n aanbedding van God deur sy gemeente. Hierdie *ontmoeting* en *aanbedding* kan nie plaasvind sonder geloof dat God in die erediens teenwoor-

dig is nie. Hierdie *teenwoordigheid* van God kan as 'n teosentriese werklikheid bemiddel word. Heyns (1992:115) stel dit duidelik dat, indien één van die drie Persone van die Drie-eenheid met sy *spesifieke werk* besig is, die ander twee Persone *nie afwesig* is nie. Natuurlik staan die *spesifieke werk* van die Heilige Gees as *Bemiddelaar* (Vos 1996a:105) óók vir 'n teosentriese model in die *ontmoeting* en *aanbidding* voorop, maar dit verhoed nie dat die liturgiese praktyk teosentries ingeklee kan word nie. Hierdie teenwoordigheid van God in die erediens is 'n *heilsame* en *reddende* teenwoordigheid. Hierdie heil en redding word deur die Woord as heilsmiddel in die erediens bemiddel (vanuit die Ou én Nuwe Testament). 'n Teosentriese model ontken hiermee nie dat Jesus Christus die *Middelaar* (Vos 1996a:105) van hierdie *heilsame* en *reddende* teenwoordigheid is nie, maar bied die teologie daarvan teosentries aan sodat die Ou Testament ook tot sy reg kan kom.

Die *lied* is 'n wesentlike teologiese bousteen van die liturgie. Die funksie van die lied in die erediens is meervoudig - lof, dank, geloofsbelydens en skuldbelydenis. Die lied lei die gemeente tot ontmoeting met God, dit beweeg hulle tot skuldbelydenis en berou en dit bemiddel geloof in God drie-enig. Die gebruik van die Psalms as liederebundel in die gereformeerde tradisie is reeds 'n bewys daarvan dat die Ou Testament nie eers ver-Christelik hoef te word alvorens dit bruikbaar is vir die liturgiese praktyk van die Christelike geloofsgemeenskap nie.

2.7 'n Teosentriese model - teologieë vir twee Testamente

'n Teosentriese model steun baie sterk op die uitgangspunt van *teologieë* van die Bybel. Dit het die voordeel dat: "Each voice can be heard in its testimony to the activity of God and the divine self disclosure. Another advantage of this approach, one that is crucial for the whole enterprise of Old Testament theology, is that no systematic scheme, pattern of thought, or extrapolated abstraction is superimposed upon the Biblical materials" (Hasel 1989:179). Die probleem van 'n Bybelse Teologie óf Teologieë van die Bybel is al oor 'n relatiewe lang periode deur verskillende geleerdes aangespreek (vgl bv Childs 1970; Gese 1981; Longenecker 1987; Reventlow 1986; Weber 1989; Childs 1993). Een saak wat baie duidelik uit hierdie debatte na vore tree, is juis dat die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament eers uitgeklaar moet word alvorens daar 'n standpunt ingeneem kan word vir of téén een van die twee werksywyses. Reventlow (1986:145) is dit eens dat 'n hermeneutiese beginsel wat 'n Bybelse Teologie van die Bybel wil skrywe, voorrang sal moet verleen aan die eenheid tussen die twee Testamente: "In 'biblical theology' the theologian who devotes himself specially to studying the connection of the Old and New Testament must give account of his understanding of the Bible as a whole". Saam met Prinsloo (1987:39) wil 'n teosentriese model eerder van teologieë van die Bybel praat, aangesien 'n *Teologie van die Ou Testament/Nuwe Testament*

nie reg kan laat geskied aan die pluriformiteit van die Ou Testament/Nuwe Testament nie (vgl Hasel 1989:94).

'n Teosentriese model verskaf 'n geskikte raamwerk vir die sintese van die teologieë van die Ou Testament (Hasel 1989:139-142). Daar word dus gepoog om dit wat die Ou Testament oor God sê, te sistematiseer. Hierdie sintese sal God in al sy dinamiese betrokkenheid by mens, skepping en geskiedenis reflekteer soos wat dit in die verskillende boeke en literêre eenhede van die Ou Testament gedra word. Ten spyte van die pluriformiteit in die Ou Testament, wil alle tekste van die Ou Testament iets oor God se bestaan, sy wese en aktiwiteite sê, maar dan nie op 'n abstrakte wyse nie. God se bestaan word nie nét aanvaar nie, maar gedemonstreer in die diversiteit van sy selfopenbaring. "The manner of God's self disclosure takes the form of the revelation of his nature in actions as they related to the world and man" (Hasel 1989:140). God het Homself voortdurend (in die Ou Testament) in woord en daad met betrekking tot sy totale skepping openbaar en rondom dit het Israel as volk van God in lof en aanbidding reageer sodat daar uiteindelik Ou-Testamentiese literatuur tot stand gekom het. Sonder hierdie dinamiese betrokkenheid van God by sy skepping sou geen teologieë moontlik gewees het nie.

'n Teosentriese model slaag gevolglik daarin om 'n hermeneuties-teologiese raamwerk daar te stel wat werklik rekenskap kan gee van die veelkantigheid van God en sy betrokkenheid by sy skepping in totaliteit. Binne hierdie raamwerk behoort "skepping" en "wysheid" as literatuursoorte ook maklik in te pas - 'n moontlikheid wat in die meeste ander modelle nie die geval is nie. 'n Teosentriese model maak dit maklik om vanuit die Ou Testament na die Nuwe Testament te beweeg indien nodig: "The New Testament also witnesses to the centrality of God and His judging *and* saving work for Israel and the world" (Hasel 1989:143).

2.8 Die Christologiese en Pneumatologiese grondslag van 'n teosentriese model

'n Teosentriese model vir die interpretasie van die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament stuur nie af op 'n Christologies- en Pneumatologies-vrye interpretasie van die Bybel nie. Wanneer daarop aanspraak gemaak word dat God se heil sentraal staan in die prediking, moet daar aller eers reg verstaan word wat met *heil* bedoel word. Hierdie heil kom van Bo, nie uit die mens nie. Dit behels redding uit verlorenheid en uit 'n verlore wêreld. Wat vir 'n teosentriese model van belang is met betrekking tot hierdie heil, is daarin geleë dat God drie-enig in en deur Christus, die *Heilsmiddelaar*, hierdie heil gerealiseer het. Uit hierdie Middelaar moet die heil bemiddel word. Die Heilige Gees is die *Bemiddelaar* - die een wat skenk en verlig. Hiervoor gebruik Hy die Skrifgeworde Woord wat verkondig word om die verhaal van God se heilsbemoënis te vertel. Die heil wat deur die gepredikte Woord geskenk word, word deur die oordende

werking van die Heilige Gees deur die mens aangeneem. Die heil wat God vir die mens wil skenk, het dus 'n Christologiese *grondslag* en vind Pneumatologies *neerslag* in die mens (Vos 1993:314-326).

'n Teosentriese model kan maklik daarvan verdink word dat dit die versoening en offer van Christus negeer tot 'n appendiks - dit is egter nie die geval nie. Met betrekking tot 'n Christologie vir 'n teosentriese model staan die versoeningsoffer wat die Middelaar gebring het, sentraal. 'n Teosentriese model veronderstel dat Jesus Christus eenmaal in die tyd 'n algenoegsame offer gebring het en dat die Heilige Gees se uitstorting ook 'n eenmalige heilsfeit is wat in die tyd voltrek is. Die eenmalige algenoegsame heilsoffer van Jesus Christus bring sekerheid van versoening - die eenmalige uitstorting van die Heilige Gees verseker dat God se ryk hier en nou teenwoordig is en gee aan die kerk en elke gelowige die sekerheid dat God nie die werk van sy hande prysgee nie. Die Heilige Gees woon egter nie net in by die mens nie - Hy wil ook iets vir die mens uitwerk en gevolglik is Hy werkzaam in die mens - dit word veral sigbaar in die charismata: "Dit is 'n gawe van God drie-enig. Daar is 'n verskeidenheid. Verder is dit tot voordeel van alle gemeentelede" (Vos 1996a:116).

Dit kom dus daarop neer dat die Christologiese en Pneumatologiese kategorieë inklusief gereken word in 'n teosentriese hermeneutiese-teologiese model. Wanneer God die heil eenmaal deur die verkondiging van die Woord in Christus en deur die werking van die Heilige Gees aan die sondaar bemiddel het, dan is hy/sy 'n gelowige in Christus, toegerus met die werking van die Heilige Gees. Die konteks waarin die teosentriese boodskap verkondig word, is gevolglik onderhewig aan die dampkring van die werking van die Heilige Gees. Die Heilige Gees verlig nie die gelowige net wanneer daar uit die Nuwe Testament of uit 'n ver-Christelike Ou-Testamentiese teks gepreek word nie. Christene is ook in die kragveld van die Gees besig om te begryp en te verstaan, al lees hulle uit die Ou Testament. 'n Teosentriese model vra dat daar anders en nuut oor die verhouding Ou Testament/Nuwe Testament gedink moet word: Nie langer Jesus *óf* die Gees *óf* die Vader as die *Mitte* nie, maar Jesus *én* die Gees *én* die Vader - 'n teosentriese *Mitte*. Die Vader het die Seun Jesus gestuur omdat Hy ons so lief het en Jesus stuur die Gees (wat uitgaan van die Vader en die Seun) omdat Hy deur die Gees by ons wil woon (Joh 14:23).

'n Teosentriese model wil met die woorde van Gunton (1991:164) afsluit: "One, perhaps *the*, point of Trinitarian theology is that it enables us to develop an ontology of the personal, or, better, an understanding of God as the personal creator and redeemer of the world, and so the basis of the priority of the personal elsewhere, too. In what sense is God personal? He is personal as being three persons in relation, of having his being in what Father, Son and Holy Spirit give to and receive from each other in the freedom of their unknowable eternity."

Literatuurverwysings

- Barnard, A C 1981. *Die Erediens*. Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Baumgärtel, F 1952. *Verheissung Zur Frage des Evangelischen Verständnisses des Alte Testaments*. Gütersloh.
- Bos, R 1998a. *De Plaats van het Oude Testament in de Christelijke Prediking. Ongepubliseerde manuskrip*.
- , 1998b. *De HEER is Israëls God. Ongepubliseerde manuskrip*.
- Bosman, H L 1986. Die ontstaan en verstaan van die Ou Testament, in: Deist, F E, Vorster W S (red), *Woorde wat vér kom. Die literatuur van die Ou Testament*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Bultmann, R 1964. The Significance of the Old Testament for Christian Faith, in Anderson, B W (ed), *The Old Testament and Christian Faith*. New York: Harper & Row.
- Campbell, E T 1996. The friend we have in Yahweh, in: Long, T G, Farley, E (ed), *Preaching as a Theological Task*. Louisville: John Knox Press.
- Childs, B S 1970. *Biblical Theology in crisis*. Philadelphia: Westminster.
- , 1993. *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological reflections on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress Press.
- Deist, F E 1991. Objektiewe Skrifuitleg? Kantaantekeninge by Skrifuitleg in die NGK 1930-1990. *HTS* 47/2:367-385.
- Dingemans, G D J 1991. *Als Hoorder Onder De Hoorders: Hemeneutische Homiletiek*. Kampen: Kok.
- Dunn, James D G 1998. *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Gese, H 1974. *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur Biblischen Theologie*. München: Kaiser Verlag.
- Gese, H 1981. Development of Biblical Theology. *Horizons in Biblical Theology* 3, 23-58.
- Gunneweg, A H J 1978. *Understanding the Old Testament*, tr by Bowden. London: SCM.
- Gunton, Colin E 1991. *The Promise of Trinitarian Theology*. Edinburgh: T&T Clark.
- Hasel, G F [1972] 1989. *Old Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*. Revised edition. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- Heyns, J A 1992. *Inleiding tot die Dogmatiek aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelydenis*. Halfway House: N G Kerkboekhandel.
- Hogehaven, J 1987. *Problems and Prospects of Old Testament Theology*. Sheffield: JSOT Press.
- Kelsey, D H 1975. *The uses of Scripture in recent Theology*. Philadelphia: Fortress.
- Lategan, B C 1987. Inleidende opmerkings oor resepsieteorie en die uitleg van die Bybelse materiaal. *NGTT* 28:112-118.
- Loader, J A 1981. Die Christusprediking van die Ou Testament. *In die Skriflig* 15:1-11.
- Longenecker, R N 1987. Three Ways of Understanding Relations between the Testaments - Historically and Today, in: Hawthorne, G F, Betz, O (ed), *Tradition and Interpretation in the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- Ohlhoff, H 1985. Hoofbenaderings in die literatuurstudie, in: Cloete, T T, Botha, E & Malan, C (red), *Gids by literatuurstudie* nr.1:31-64. Pretoria: Haum.
- Preuss, H D 1984. *Das Alte Testament in christlicher Predigt*. Kohlhammer: Stuttgart.
- Prinsloo, W S 1987. Ou Testament Teologie Vandag, in: Prinsloo, W S, Vosloo, W (red), *Ou Testament Teologie: Gister Vandag en Môre*. Pretoria: NGK-Boekhandel.
- , 1992. *Die metodiek van eksegetiese. Klasaantekeninge*. Departement Ou Testament, Universiteit van Pretoria.
- , 1994. *Hermeneutiek-klasaantekeninge*. Departement Ou Testament, Universiteit van Pretoria.
- Reventlow, H G 1986. *Problems of Biblical Theology in the Twentieth Century*. tr by Bowden. London: SCM.
- Smit, D J 1987. Hoe verstaan ons wat ons lees? 'n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek vir predikers en studente, in: Burger C W, Müller B A, en Smit D J (red), *Woord teen die Lig B/1*. N G Kerk-Uitgewers: Kaapstad.
- Steyn, G J 1997. Enkele opmerkings oor Christologiese Skrifinterpretasie as hermeneutiese sleutel van die Nuwe-Testamentiese skrywers. *Skrif en Kerk* 18(1):146-153.
- Van der Ven, J A 1993. *Practical Theology: An Empirical Approach*. Kampen: Pharos.
- Van Zyl, H C 1986. Die Nuwe Testament se gebruik van die Ou Testament - model of norm? *Fax Theologica* 6(1):37-74.
- Von Rad, G 1965. *Old Testament Theology, volume ii: The Theology of Israel's Prophetic Traditions*. Kent: SCM.
- Vorster, W S 1986a. Readings, readers and the succession narrative. An essay on reception criticism. *OTWSA* 27(1984) and *OTWSA* 28(1985).
- Vos, C J A 1984. *Die Heilige Gees as Kosmies-Eskatologiese Gawe - 'n Eksegetiese-Dogmatiese Studie*. DD-Proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- , 1993. Die Christologiese en Pneumatologiese grondslag van die homiletiek: Perspektiewe vanuit A A van Ruler se denke. *Skrif en Kerk* 14(2):314-326.
- , 1996a. *Die Volheid Daarvan I: Homiletiek uit 'n hermeneuties-kommunikatiewe perspektief*. RGN: Pretoria.
- , 1997b. Op die liturgiese pad, in: Vos, C J A, Pieterse, H J C (red), *Hoe lieflik is u woning*. Pretoria: RGN.
- Weber, H-R 1989. *Power: Focus for a Biblical Theology*. Geneva: WCC Publications.