

DOGMA, KERUGMA EN GESKIEDENIS
ENKELE VOORLOPIGE GESIGSPUNTE IN VERBAND MET HULLE
ONDERLINGE VERHOUDINGE

C.J. Wethmar

I

Die term dogma het in die algemene spraakgebruik 'n uiters negatiewe betekenis. Dit dui op 'n houding van bekrompenheid, onvryheid, onmondigheid, starheid en irrasionaliteit.¹⁾ Opvallend is egter dat dit nie alleen in die algemene spraakgebruik is dat die term dogma hierdie pejoratiewe betekenis het nie. Dit geld eweseer vir nuwere ontwikkelinge in sowel die Protestantse as Rooms-Katolieke teologie. So staan, volgens sommige verteenwoordigers van die Wêreldraad van Kerke, juis die dogmatiese vorm van geloofsuitsprake die kerklike eenheid in die weg. "Doctrine divides but service unites", is die spreuk waarin hierdie beswaar geformuleer word.²⁾ En in Rooms-Katolieke kringe het sommige deelnemers aan die heftige diskussie wat enkele jare gelede rondom Hans Küng se boek oor die onfeilbaarheid van die Kerklike leeramp gevoer is, gepleit vir 'n "metadogmatiese Glaubensform".³⁾

Dat die term dogma so 'n negatiewe betekenis ontwikkel het, kan waarskynlik, onder andere, daaraan toegeskryf word dat dit wat deur hierdie term aangedui word op 'n gespanne voet te staan gekom het met die fenomeen van die geskiedenis. Die mens wat homself sedert dienegentiende eeu nie alleen as 'n mondige en outonome mens nie maar ook as 'n by uitstek historiese wese leer ken het, het die dogma as dogmatisme gaan ervaar en sodoende as 'n bedreiging vir sy vrye selfverwerkliking. In die teologie van die vorige eeu het hierdie gedagte neerslag gevind in die formule van DAVID FRIEDRICH STRAUSS: "die wahre Kritik des Dogma ist seine Geschichte".⁴⁾ Toegespsits geformuleer sou 'n mens kon sê dat die gedagte ontstaan het dat dogma en geskiedenis fenomene is wat mekaar wedersyds uitsluit.

In die teologie van die negentiende eeu het by hierdie eerste faktor in die ontwikkeling van 'n dogmabegrip met negatiewe betekenis 'n tweede gekom. En dit was die gedagte dat die dogma 'n verskynsel is wat wesensvreemd is aan

die evangelie en die Christelike geloof.⁵⁾ Een van die mees prominente verteenwoordigers van hierdie gedagtegang was die bekende dogmahistorikus Adolf von Harnack. Hy was van oordeel dat die kerugma die wyse is waarop die wese van die Christendom optimaal en normatief ter sprake kom. Die vernaamste element in die kerugmabegrip is, volgens Harnack, die feit dat dit Jesus as etiese voorbeeld voor oë stel. Die Christendom is 'n godsdienst wat in die eerste instansie met gesindhede en dade te doen het.⁶⁾ Jesus is nie soseer belangrik as 'n historiese Persoon nie maar as voorbeeld van 'n religieus-etiese persoonlikheidsideaal. Jesus is dus alleen die simbool vir 'n postulaat van die sedelike rede en dus alleen die simbool vir 'n algemene idee.⁷⁾ Van hierdie algemene idee, sê Harnack, is die dogma slegs 'n historiese bepaalde en kontingente uitdrukking wat eers mettertyd ontstaan het en met name veral onder invloed van die Griekse denke op die evangelie. Onder invloed van die grondstruktuur van die Griekse denke gaan dit in die dogma om metafisies-ontologiese uitsprake. In die lig van wat Harnack as die wesenlik Christelike beskou, moet hy die dogma dan kwalifiseer as 'n defisiënte modus van die Christendom en in feite 'n "Fremdkörper" daarin.

Samevattend sou dus gesê kon word dat in die teologie van die negentiende eeu daar nie alleen tussen die fenomeen dogma en geskiedenis 'n radikale skeiding aangebring is nie maar dat dit ook die geval was met die fenomeen dogma en kerugma. En juis die feit dat die dogma van kerugma en geskiedenis onderskeidelik geïsoleer is, het in sowel die algemene as kerklik-teologiese spraakgebruik daartoe gelei dat die term dogma met negatiewe assosiasies verbonde geraak het.

Die vraag kan nou egter gestel word of hierdie pas beskrewe historiese stand van sake ook as normatief beskou moet word. Is die fenomeen van die dogma werklik inherent vreemd aan die fenomeen van die kerugma en die geskiedenis? Die eerste stap in 'n poging tot beantwoording van hierdie vraag is 'n nadere ondersoek van die term en verskynsel dogma.

II

Ten spyte van die feit dat in verskillende teologiese kringe 'n saak uitgemaak is vir 'n ondognatiese en metadognatiese Christendom, is dit tog opvallend dat in die wetenskaplik-teologiese ondersoek van die afgelope vyftien tot twintig jaar betreklik veel aandag aan die verskynsel dogma gegee is.⁸⁾

Waarskynlik hang dit saam met 'n meer algemene verskynsel wat in die teologie van die huidige tyd waargeneem kan word. Hier word bedoel die verskynsel dat die vraag na die "Proprium" van die Christelike geloof, die vraag na die "eintlik Christelike", tans weer indringende aandag ontvang.⁹⁾ In weerwil van die hierbo vermelde negatiewe assosiasies wat met die term dogma in verband gebring is, wek hierdie begrip tog ook die suggestie dat dit op een of ander manier betrekking het op dit wat blywend is, op dit wat standhou te midde van die snelle verandering van historiese omstandighede. Sodoende bied die dogma 'n tema aan die hand waarvan die blywendheid van die betekenis van die Christendom ondersoek kan word.

Die woord dogma, soos dit in die moderne tale aangetref word, is die onvertaalde en gelatiniseerde transkripsie van die Oud-Griekse woord "dogma". Die verbaalsubstantief "dogma" sowel as die werkwoord "dokein" waarvan dit afgelei is, het reeds in die klassieke Grieks 'n tweevoudige betekenis gehad, naamlik enersyds "mening" en andersyds "besluit". In die Hellenistiese tydperk word beide hierdie woordbetekenisse, kragtens die "Sitz im Leben" waarin hulle gebruik is, tot min of meer tegniese terme toegespits:

1. Dogma in die betekenis van "mening" word dan gebruik in die sin van "n filosofiese visie of leer". Aanvanklik dui die term dogma dan ook nog meer spesifiek op die wysgerige leer van die Stoïsyne. Langsamerhand gaan die term dogma met hierdie laasgenoemde betekenis egter oor in die algemene taalgebruik van die Hellenistiese literatuur sodat dit dan gaan dui op 'n filosofiese visie in die algemeen. In hierdie betekenis van die woord word die term dogma mettertyd deur die Apologete ook ten opsigte van die Christelike leer gebesig. Hierdie wyse waarop die term dogma gebruik word, sou genoem kon word die subjektiwiteitsaspek in die funksionering van hierdie term.

'n Merkwaardige besonderheid in hierdie verband is nog die feit dat die Griekse woord vir "filosofiese skool" in hierdie tydperk die woord "hairesis" was. En aangesien 'n filosofiese skool en die leer wat dit verteenwoordig dikwels geïdentifiseer is, staan ons voor die ironiese feit dat in die derde en vierde eeu van die Christelike jaartelling die terme dogma en heresie dikwels min of meer as sinonieme gebruik is.

In verband met die hier bedoelde subjektiwiteitsaspek in die gebruik van die term dogma moet nog twee gegewens vermeld word wat eventueel van belang kan wees by die evaluering van die teologiese relevansie van die dogmabegrip. Die eerste is dat naas verbondenheid aan 'n bepaalde wysgerige skool die term dogma ook 'n sekere sistematiek impliseer. So gebruik, byvoorbeeld, sowel Origenes as Eusebius van Caesaria die term dogma in die enkelvoud maar met kollektiewe betekenis.¹⁰⁾ Die term dogma dui hier dus die totaliteit van Christelike leerbeskouinge in hulle onderlinge sistematiese verband aan.

Die tweede hier nog te vermelde gegewe dui in 'n heel ander rigting en hang saam met 'n merkwaardige wending wat hy Basilius van Caesarea in die dogma-begrip ingetree het. Basilius gebruik naamlik die term "kerugma" om die gedefinieerde en gepubliseerde leer van die kerk aan te dui terwyl "dogmata", volgens hom, dié kerstellinge is wat wel in die kerk gangbaar maar nie op skrif gestel is nie.¹¹⁾ Ook kan daaronder selfs die rites van die kerk verstaan word. Die "dogmata" behoort tot 'n misterieuse oorlewering. Die begrip dogma kry hier dus 'n mistieke trek wat tot op hede nog kenmerkend is van die Oosterse kerk waarin dogma en liturgie ten nouste met mekaar verbind word.

Dit was juis die hier op verskillende wyses aan die lig tredende subjektiwiteitsaspek in die funksionering van die term dogma waarvolgens dit 'n filosofiese teorie in die algemeen kan aandui en sodoende ook op heterodokse beskouinge toegepas kan word wat hierdie term sedert die vyfde eeu, wat kerk en teologie betref in onbruik laat verval het. Ander terme wat toe reeds ook in hierdie verband gangbaar was, is toe in die plek van "dogma" gebruik om die normatiewe leer van die kerk aan te dui - terme soos byvoorbeeld "regula fidei"¹²⁾ en veral "articulus fidei"¹³⁾.

2. Soos reeds aangedui, het die term dogma naas "mening" oorspronklik ook die betekenis van "besluit" gehad; naas 'n subjektiwiteitsaspek ook 'n objektiwiteitsaspek. Dogma in die betekenis van "besluit" kom gedurende die Hellenistiese tydperk tereg in die Romeins-keiserlike regspraak en dui in hierdie verband op die openlik uitgevaardigde besluite en bevels van die staatsowerheid. Die wyse waarop die term dogma in die Nuwe Testament gebruik word, sluit aan by hierdie juridiese betekenisomtrek van die woord - met dié verskië egter dat die juridiese sfeer hier naas die staatsregtelike ook die religieuse en kerkregtelike terrein insluit.¹⁴⁾

Van groot belang vir die teologiese invloed wat die dogmabegrip in sy juridiese gestalte sou uitoefen, is die feit dat wanneer die Christendom staatsgodsdienst word die leerbeslissinge van die kerk ook as wette van die staat beskou word.¹⁵⁾ Die implikasie van hierdie gegewe sal later in hierdie betoog nader toegelig word.

Hierbo is reeds aangedui dat die term dogma sedert die vyfde eeu steeds meer in onbruik verval as aanduiding van die normatiewe kerklike leer. Dit geskied op grond van die subjektiwiteitsaspek wat in die dogmabegrip mede aanwesig was. Voordat in hierdie kursoriese oorsig van die geskiedenis van die dogmabegrip die vyfde eeu egter verlaat word, moet die aandag nog gevestig word op 'n klein geskrif wat van beslissende belang sou blyk te wees. Hier word bedoel die Commonitorium van Vincentius van Lerinum.¹⁶⁾ Die belang van hierdie geskrif bestaan daarin dat die begrip dogma hier vir die eerste keer in die Christelike tradisie so markant omskryf word. Dit wat as waarlik en in eintlike sin as katoliek geld, is volgens Vincentius "id... quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est"¹⁷⁾. Dit impliseer dat die dogmatiese karakter van 'n uitspraak vasgestel kan word aan die hand van die maatstawwe van universitas, antiquitas en consensio. Beslissend in die hantering van hierdie maatstawwe by die bepaling van 'n dogma is dit waaroor in die kerklike Oudheid ooreenstemming bestaan het.¹⁸⁾ Hierdie ou en eerbiedwaardige leer geld universeel. Vincentius beskou dit as 'n openbaringswaarheid wat aan die kerk in die vorm van 'n "depositum fidei" toevertrou is¹⁹⁾. Van hierdie dogma geld dat dit wat daarvan nie verstaan kan word nie, geglo moet word.²⁰⁾

Hierdie geskrif van Vincentius het sy invloed op die geskiedenis van die dogmabegrip nie aanvanklik in die vyfde eeu laat geld nie. Eers in die tyd van die Reformasie in die sestiende eeu word na die dogmabegrip van Vincentius teruggegryp in die Rooms-Katolieke verweer teen wat hulle as 'n ontoelaatbare vernuwung in die kerklike leer beskou het. Voortaan sou die term dogma weer met toenemende frekwensie gebruik word ter aanduiding van die kerklike leertotdat in die negentiende eeu op die eerste Vatikaanse Konsilie 'n dogmabegrip formuleer word wat beskou kan word as 'n toespitsing en aktualisering van 'n aanset wat reeds by Vincentius van Lerinum aanwesig was. Dit is 'n dogmabegrip wat, indien dit gekombineer sou word met 'n maksimalistiese onfeilbaarheidsaanspraak van die kerklik leeramp, sou kon lei tot 'n onhistoriese dogmabegrip. Onder 'n onhistoriese dogmabegrip word verstaan 'n dogmabegrip waarvolgens die formuleringe van die dogma eens en

vir altyd onveranderlik vasstaan, ook al sou die kultuurhistoriese omstandighede waarin dit tot stand gekom het, vervang word deur ander, daarvan verskillende, omstandighede.²¹⁾ Die funksionering van 'n dergelike dogma-begrip kan nou inderdaad, byvoorbeeld, vasgestel word in die wyse waarop die leeramp in die Rooms-Katolieke kerk gedurende die huidige eeu eers die sogenaamde "Modernisme" en later die "nouvelle théologie" bestry het.²²⁾ Dit is vir 'n dergelike onhistoriese dogmabegrip wat sedert Kant die pejoratief bedoelde term dogmatisme gebruik is. Kant self het 'n dergelike dogmatisme beskou as 'n "Anmassung ... welcher ohne Erkundigung der Art und des Rechts, wodurch die vorausgesetzten Begriffe und Prinzipien gültig sind, auszukommen meint"²³⁾.

Wat is nou die konklusie wat uit hierdie heel kursoriese oorsig oor die ontwikkelingsgang van die dogmabegrip getrek kan word? Ten eerste moet gesê word dat dit wat aan die einde van die beskreefde ontwikkeling deur die term dogma aangedui word 'n gegewe is wat wel in die omgewing van 'n dogmatisme verkeer. Hieraan moet egter dadelik toegevoeg word dat hierdie stand van sake pas eers sedert die agtiende eeu tot stand gekom het.

Wanneer 'n mens die hele ontwikkelingsgang oorsien, moet tweedens, gesê word dat die term dogma in die geskiedenis daarvan soveel verskillende betekenisse gehad het dat dit onmoontlik is om aan die term 'n eenduidige betekenis toe te skryf. Hieruit kan die gevolgtrekking gemaak word dat die vanselfsprekendheid waarmee in die tans min of meer algemeen geldende spraakgebruik aan dié term 'n eenduidig pejoratiewe en met name dogmatistiese betekenis geheg word, nie in ooreenstemming is met die polivalente betekenis - moontlikheid wat die term wel het nie.

Derdens moet die aandag gevestig word op die belangrike gegewe dat van heel vroeg af ook ander terme gebruik is om dit aan te dui waarvoor later die term dogma na vore gehaal is. Dát dit die geval is, regverdig die vermoede dat die fenomeen van die dogmatiese omvattender is as dit wat oor die algemeen deur die term dogma aangedui word. Dit is denkbaar dat daar in so 'n breëre fenomeen van die dogmatiese elemente aanwesig is wat die voortgesette gebruik van dié fenomeen in kerk en teologie regverdig. In 'n poging om 'n hanteerbare term te hê om hierdie wyere verskynsel dogma aan te dui, kan 'n mens gebruik maak van die omskrywende aanduiding "die kategorie van die dogmatiese".²⁴⁾

Na hierdie poging tot begripsverheldering kan tans probeer word om die kategorie van die dogmatiese nader op die spoor te kom deur die vraag wat eerder reeds vermeld is opnuut weer op te neem. Die vraag was of die kategorie van die dogmatiese wel inherent vreemd is aan die wyse waarop die evangelie en die Christelike geloof ter sprake behoort te kom soos, by voorbeeld, Harnack beweer het. Om nader aan 'n antwoord op hierdie vraag te beweeg, moet dit egter eers anders gestel word. Wanneer in gedagte gehou word dat die Christelike evangelie en die geloof normatief in die Heilige Skrif ter sprake kom, lui hierdie vraag naamlik as volg: word die kategorie van die dogmatiese reeds in die Heilige Skrif aangetref of nie?

III

Met hierdie vraag is die sistematiese teologie voor 'n komplekse probleemveld geplaas. Dit gaan hier naamlik om die problematiek van die sogenaamde "Praesymbola". Dit is 'n materie wat uitvoerige aandag ontvang het en nog steeds ontvang binne die kader van twee afsonderlike dissiplines, te wete die ondersoek na die vroeg-Christelike simbole enersyds en die vormhistoriese ondersoek van veral die Nuwe Testamentiese geskifte andersyds. In beide hierdie dissiplines word met steeds toenemende verfyning van metodiek vasgestel dat in die Nuwe Testament stereotiep en in vaste vorm geformuleerde formules 'n rol van sekere belang speel.²⁵⁾ Die wyse waarop hierdie formules in die Nuwe Testament funksioneer, word beskou as 'n antisipasie van die wyse waarop dogmas en belydenisse later in die kerk sou funksioneer. Uiteraard kan die term antisipasie wat hier gebruik word so geïnterpreteer word dat dit op 'n meerdere of mindere mate van of kontinuïteit of diskontinuïteit kan dui. Nogtans kan vasgestel word dat in die huidige stand van ondersoek daar 'n sekere consensus daarvoor bestaan dat gegewenhede wat tot die fenomeen van die dogmatiese behoort byvoorbeeld vasgeformuleerdheid, stereotipe en 'n riglyn-karakter nie vreemd is aan die wyse waarop geloofsuitsprake in die Heilige Skrif self funksioneer nie en dus ook nie in stryd hoef te wees met die wese van geloofsuitsprake nie. Dat dergelike formules in die Skrif self 'n rol speel, impliseer dat die proses waarin geloof en Openbaring op mekaar betrokke is blykbaar steeds as moment daarvan bevat die gebruik van stereotipe formuleringe.

h Belangrike ontwikkeling in die ondersoek in verband met die "Praesymbola" was die vasstelling dat in die Nuwe Testamentiese oorleeringsmateriaal twee basiese grondvorme onderskei moet word, naamlik die homologie en die credo.²⁶⁾ Met credo word dan bedoel h formule waarin h bondige beskrywing van die heilswerk van Christus as inhoud van die geloof gebied word. Die homologie daarenteen dui nie op h inhoudelike beskrywing van die geloof nie, maar op die formulering van h konkrete daad van onderwerping aan die Heer van die geloof. In die Nuwe Testament vind die homologie uitdrukking in die sogenaamde titelbelydenisse, dit wil sê in die gebruik van een van die Christologiese hoogheidstitels "Christus", "Heer" of "Seun van God" ten opsigte van Jesus.

Hierdie onderskeiding was h belangrike stap op die weg na die onderskeiding van verskillende grondstrukture in die kategoriale modus van geloofsuitsprake. Die ontwikkeling wat daarmee op die gebied van die Nuwe Testamentiese eksegeese plaasgevind het, is vir die sistematiese teologie vrugbaar gemaak deur Edmund Schlink wat h uitvoerige analise gemaak het van wat hy noem die grondvorme van teologiese uitsprake.²⁷⁾ In die wyse waarop die geloof in die Ou en Nuwe Testament ter sprake kom, sê Schlink, kan vyf basiese grondvorme onderskei word, naamlik gebed, doksologie, getuienis, leer en belydenis. En van die allergrootste belang, sê Schlink, is om in te sien dat die geloofs-antwoord alleen dán aan die strukturele norm van die Skrif voldoen wanneer dit in hierdie volle morfologiese totaliteit gegee word. Wanneer een of meer van die grondvorme van geloofsuitspraken opsigte van die ander verabsoluteer word, het dit nie alleen formele nie maar ook inhoudelike konsekwensies en lei dit daartoe dat die oorspronlike Christelike boodskap in onsuivere perspektief te staan kom.

Die ontstaan van h dergelike onsuivere perspektief op die Christelike geloof is h konstante gevaar vir die kerk. Dit is h stelling wat deur h vlugtige blik op die kerkgeskiedenis bevestig kan word. Dit blyk naamlik dat teen die vyfde eeu die leer-element met die daarmee gepaardgaande neiging tot sistematiek die ander grondvorm van geloofsuitsprake gaan oorheers. Die wyse waarop hierdie tendens tot sistematiek tot stand kom, kan soos volg beskryf word: een van die elemente wat mettertyd bygedra het tot die oorbeklemtoning van die teoreties reflekerende funksie van geloofsuitsprake was die identifisering van Christus met die Logos van die Hellenistiese denktradisie.²⁸⁾ Dit lei mede daartoe dat die Christendom in hoofsaak h leer word. En dit in

hierdie geval nie soseer op grond van die situasie waarin die Apologete die evangelie wou verdedig nie maar vanuit die kern van hierdie tipe Christendom self. Volgens hierdie visie word Christus as Logos self 'n element van rasionaliteit en doktrinaliteit. En in ooreenstemming met die onhistoriese begrip van waarheid wat aan die Logosbegrip van die Hellenistiese denktradisie korrespondeer, is die leer nie alleen die prinsipe van die eenheid van die Christendom nie maar ook van die eenvormigheid daarvan. Sodoende vorm die Logosteologie die voorwaarde vir die opvatting van kerk-eenheid as 'n strakke leer-eenvormigheid.

Dit is egter te betwyfel of die ideaal van 'n strakke leer-eenvormigheid in ooreenstemming is met die kategorie van die dogmatiese soos dit in die Nuwe Testamentiese formules na vore tree. Die Nuwe Testamentiese formules vertoon 'n opvallende pluraliteit van visies wat elk 'n bepaalde Godservaring tot uitdrukking probeer bring sonder dat dit moontlik is om hierdie verskillende visies in 'n strakke sisteem te verenig. Die verskillende titelbelydenisse waarvan eerder melding gemaak is, verteenwoordig verskillende denkwêrelde. Die pluraliteit in die artikulasie van die geloof gaan dus terug tot die diepste oorsprong van die Christelike belydenisse. Wanneer hierdie belydenisse mettertyd uitvoeriger formuleer moet word dan nog bly aanvanklik die pluraliteit gehandhaaf. Die pluraliteit is ervaar as die uitdrukking van die rykdom van die Christelike belydenis en nie as die uitdrukking van relativerende teenstrydighede nie. Daarom mag die beklemtoning van die pluraliteit nie in mindering kom op die aanwysing van die egte eenheid van die kerk nie, die eenheid wat bestaan in die gemeenskaplike binding aan Jesus Christus. Die verskillende belydenisse is poginge om vanuit verskillende denk- en lewenssituasies hierdie gemeenskaplike binding te interpreteer.

Die ideaal van 'n strakke leer-eenvormigheid sou egter ook vanuit 'n ander motief as dié van 'n teoreties geïnspireerde reflektiwiteit beklemtoon word. Wanneer die Christendom staatsgodsdienis word, begin die Christelike belydenis funksioneer as godsdienstige grondslag vir die politiek van die staatsowerheid. Soos eerder reeds vermeld is, kon aan kerklike belydenisse selfs staatsregtelike karakter toegeken word. Dit is egter begryplik dat die keisers wat eenheid in hulle politieke invloedseer wou handhaaf nou nie meer die oorspronklike pluraliteit van belydenisse kon gedoog nie. Hulle dring aan op eenvormigheid van belydenis. En langs hierdie weg word die juridiese funksie van die geloofsuitspraak ten opsigte van ander grondvorme daarvan verabsoluteer. Die verskuiving wat die hier bedoelde proses

in die struktuur van geloofsuitsprake teweegbring, kan beskryf word as hjurisdiksionele formalisering daarvan. Die belydenis is nie meer 'n gegewe wat op grond van die getuieniskarakter daarvan, deur inherente geestelike gesag oproep tot deelname daaraan nie. Dit het 'n grootheid geword wat op grond van formele gesag aanvaar moet word. Die belydenis het 'n regsdekrete of 'n regsordening geword. Die credere word credendum.

Hierdie jurisdiksionele formalisering van die geloofsuitspraak en die eerder reeds vermelde verteoretisering daarvan sou as onsuivere perspektief op die evangelie nog verder verdiep word wanneer dit in die vóórreformatoriese kerk en teologie verbind word met 'n inhoudelik teologiese verskuiwing in opvatting aangaande die aard van die Openbaring en die daarmee korrelerende geloof.²⁹⁾ Op grond van die veronderstelling dat die Heilige Skrif 'n duistere Boek sou wees en alleen openbaringsfunksie verkry as dit normatief deur die kerklike leeramp uitgelê word, verskuif die openbaringsbron van die inhoudelike boodskap van die Skrif na die normatiewe leeramp van die kerk. En aldus word die geloof wat deur die Openbaring opgeroep word van 'n morfologies integrale uitspraak versmal tot formele gehoorsaamheid. In terme van hierdie begrip van Openbaring en geloof word die dogma 'n deur 'n bepaalde kerk iure divino geformuleerde uitspraak wat as sodanig dan die onfeilbare weergawe van 'n geopenbaarde waarheid sou wees.

Hiermee het ons nou langs vormhistoriese en fenomenologiese weg uitgekom op dieselfde punt as waarby die eerdere semasiologiese ondersoek in verband met die term dogma ons uitgebring het, naamlik by wat genoem kan word 'n dogmatistiese of 'n onhistoriese dogmabegrip. Maar dit is nou terselfdertyd van groot belang om vas te stel dat die dogmatistiese dogmabegrip waaraan die term dogma mettertyd verbonde geraak het, berus op 'n deformasie van die fenomeen van die dogmatiese soos dit in die normatiewe formulering van die evangelie aanwesig was. Hierdie deformasie hang saam met 'n eensydige verabsoluttering van die leer - en juridiese element in die kategoriale modus van geloofsuitsprake. Dit is juis op grond van hierdie eensydige verabsoluttering dat die fenomeen van die dogmatiese geïsoleer geraak het van die kerugma en die geskiedenis.

Die moontlikheid daarvan om 'n teologies verantwoorde teorie van die dogma te formuleer, berus dus daarop dat 'n begrip van Openbaring en geloof gehandhaaf word waarin die integraliteit in die kategoriale modus van geloofsuitsprake moontlik gemaak word. Indien dit geskied, is die weg oop om 'n sinvolle verbinding tussen die begrippe dogma en kerugma eensyds en dogma en geskiedenis andersyds daar te stel.

NOTAS

1. Vgl. G. O' Collins, Has dogma a future?, London 1975, 9 vv.
2. Vgl. R. Slenczka, "Die Lehre trennt - aber verbindet das Dienen?", Kerygma und Dogma 19 (1973), 125-149; Kyk ook A. Dulles, The survival of dogma, New York 1973, 155 en 174.
3. Kyk J. Nolte, Dogma in Geschichte, Freiburg-Basel-Wien 1971, 230 vv.; Vgl. ook G. O'Collins, a.w., 100.
4. D.F. Strauss, Die Christliche Glaubenslehre in inhrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt. Erster Band, Tübingen und Stuttgart 1840, 71.
5. Dit moet as 'n ironie van die teologiegeskiedenis beskou word dat juis dít die voorveronderstelling en resultaat was van die buitengewone opbloeï wat die dissipline van die dogmageskiedenis in die negentiende eeu beleef het.
6. Kyk A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, Darmstad 1964 (=Tübingen 1909⁴), 18.
7. Vgl. C. Walther, "Zur Struktur der Dogmenkritik in der neueren protestantischen Dogmengeschichtsschreibung, ihrer inneren Begründung und Absicht," Zeitschrift für Kirchengeschichte 70 (1959), 109.
8. Vir 'n oorsig oor die literatuur in hierdie verband kyk C.J. Wethmar, Dogma en Verstaanshorison, Amsterdam 1977.
9. Vgl. H. Petri, "Zur Frage nach dem eigentlich Christlichen", Catholica 30 (1976), 1-19.
10. Wat Origenes betref, kyk Contra Celsum III, 39. Vir Eusebius van Caesarea kan verwys word na Historiae ecclesiasticae II, 13, 2 en IV, 16,1. Vgl. verder ook M. Elze, "Der Begriff des Dogmas in der Alten Kirche," Zeitschrift für Theologie und Kirche 61 (1964), 428.
11. Vgl. M. Elze, a.w., 432.

12. Vgl. B. Hägglund, "Die Bedeutung der "regula fidei" als Grundlage theologischer Aussagen", Studia Theologica 12 (1958), 1-44.
13. Vgl. L. Hödl, Articulus fidei, eine begriffsgeschichtliche Arbeit, in J. Ratzinger und H. Fries (Hrsg.), Einsicht und Glaube (G. Söhngen zum 70. Geburtstag), Freiburg 1962, 358-376.
14. Die term dogma kom in die volgende tekste voor: Luk. 2:1, Hand. 16:4, Hand. 17:7, Ef. 2:15, Kol. 2:14 en in die Codex Alexandrinus se weergawe van Hebr. 11:23.
15. In wet 131 van keiser Justinianus kom die volgende sinsnede voor: "Praedictarum enim quattuor synodorum dogmata sicut sanctas scripturas accipimus et regulas sicut leges servamus" (Kyk C. Mirbt/K. Aland, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus, Band I, Tübingen 1967, 242.)
16. Kyk J.P. Migne, Patrologia Latina 50, 637-686. Die volledige titel van hierdie werk is "Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate adversus profanas omnium haeticorum novitates".
17. Commonitorium 2(3). Kyk Migne, Patrologia Latina 50, 640.
18. Vgl. C.J. Wethmar, a.w., 35 vv.
19. Commonitorium 22(27).
20. Vgl. Commonitorium 20(25): " ... ex toto ecclesiae dogmate, quod intellectu capi potest, capiant, quod non potest, credant."
21. Oor hierdie problematiek vgl. G.C. Berkouwer, Vatikaans Concilie en nuwe teologie, Kampen 1965, 61 vv.
22. Wat die "Modernisme" betref, vgl. die ensikliek "Pascendi dominici gregis" van 8 September 1907. Teen die "nouvelle théologie" is stelling ingeneem in die ensikliek "Humani generis" van 12 Augustus 1950.
23. Kritik der reinen Vernunft, in: Immanuel Kants Werke (Hrsg. von E. Cassirer), Band III, Berlin 1923, 28.
24. Die omskrywende term "die kategorie van die dogmatiese" is vanweë sy omvang nie altyd maklik in allerlei sinswendinge hanteerbaar nie. Daarom word in die plek daarvan dikwels eenvoudig van "dogma" gepraat. In dergelyke gevalle sal uit die verband blyk of daarmee die engere of wyere begrip dogma bedoel word.

25. Vir 'n oorsig oor die literatuur in hierdie verband, vgl. C.J. Wethmar, a.w., 54 vv.
26. Dié onderskeiding kom oorspronklik voor by K. Holl, H. Lietzmann en R. Seeberg. Die konsekwensies daarvan vir die Nuwe Testamentiese eksegese is uitgewerk deur o.a. H. Conzelmann en W. Kramer.
27. Vgl. E. Schlink, Die Struktur der dogmatischen Aussage als Ökumenisches Problem, in: Idem, Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen, Göttingen 1963, 24-79.
28. Vgl. M. Elze, "Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert", Zeitschrift für Theologie und Kirche 71(1974), 389-409.
29. Vgl. in verband met die hiermee samehangende problematiek H.W. Rossouw, Klaarheid en Interpretasie, Amsterdam 1963.