DIE TEOLOOG AS AKADEMIESE SABOTEUR

Gedagtes oor die verband tussen Bybelwetenskap en lewens-mondering

J G DU PLESSIS

ABSTRACT

THE THEOLOGIAN AS ACADEMICAL "AGENT PROVOCATEUR"

Some thoughts on the relation between Biblical science and the role of traditional Christian beliefs in everyday life.

What the Biblical scientist teaches in the university is - and should be seen to be - relevant to the way the Christian tradition is supposed to shape everyday life. The Biblical scientist should live in constant dialogue between classical Christianity and the modern secularist world view in which Biblical science shares to a lesser or larger extent. The essay argues that the Biblical scientist should take classical Christianity as his point of departure. This entails a "theology in exile" within the academic community.

1 INLEIDING

In John Updike se verhaal **Pigeon Feathers**[1] word die ontnugtering uitgebeeld van die jong seun David wat 'n eenvoudige en helder antwoord van die volwassenes - sy predikant inkluis - verwag oor die lewe na die dood. Almal is egter vaag en ontwykend.

Die opvallendste van hulle almal is Reverend Dobson. Wanneer David hom vra: "Where will heaven be?" begin een van die dogters in die klas giggel. Dobson kyk na David asof daar 'n geheim tussen hom en David was wat David verklap het. En al wat David wou gehad het, was "to hear Dobson repeat the words he said every Sunday morning".[2] Die geheim waarvan daar te sprake is, is die verweë veronderstelling van Dobson se kant dat dié dinge wat hy, Dobson Sondag na Sondag van die kansel sê, nie alte letterlik opgevat moet word nie, dat dit 'n woordspel is om 'n illusie in stand te hou.

Later antwoord Dobson David met: "David you might think of Heaven this way: as the way the goodness Abraham Lincoln did lives after him."

Waarop David antwoord met: "'But is Lincoln conscious of it living on?' He blushed no longer with embarassment but in anger; he had walked here in good faith and was being made a fool."

Dobson verweer homself dan met: "'Is he conscious now? I would have to

say no; but I don't think it matters.' His voice had a coward's firmness; he was hostile now."

"You don't?", vra David.

"'Not in the eyes of God, no.' The unction, the stunning impudence, of this reply sprang tears of outrage in David's eyes. He bowed to this book, where short words like Duty, Love, Obey, Honour, were stacked in the form of a cross."

Uiteindelik wil Dobson van David weet of hy hom bevredigend geantwoord het. David antwoord ja, maar: "In the minister's silence the shame that should have been his crept over David: the burden and fever of being a fraud were placed upon him, who was innocent, and it seemed, he knew, a confession of this guilt that on the way out he was unable to face Dobson's stirred gaze, though he felt it probing the side of his head"[3].

Die skandaal waarby David betrek word in Reverend Dobson se katkisasieklas is nie seldsaam in die teologiese wêreld nie. Dit kom dikwels voor wanneer die tradisionele begrippe van die kerk nie deel van die teoloog/Bybelwetenskaplike se lewensmondering vorm nie. In Dobson se geval was hy verder, òf nie bereid om die prys te betaal van sy gesekulariseerde teologie en dus 'n ander lewensbaan te soek nie, òf (wat binne die konteks van die verhaal waarskynliker is) hy het gemeen dat die verskil tussen sy teologie en die tradisionele geloofsbegrippe **nie soveel saak maak nie**. In albei gevalle het hy skromelik daarin gefaal om die gevolge van sy teologie ernstig op te neem. Die skandaal spruit nie in die eerste plek uit **wat** Dobson gedink het nie, maar in sy totale kortsigtigheid om nie die uitwerking van sy opvattinge vir sy lewe in berekening te bring nie.

Alhoewel daar natuurlik 'n verskil is tussen die rol van predikant en teoloog bly dit vir albei 'n eis om die implikasies van hulle opvattinge te deurdink. Vir albei is dit lewensnoodsaaklik - teoloë is immers ook mense wat met ander as net akademiese probleme in die reine moet kom - om seker te maak of hulle teologiese opvattinge tradisionele geloofsbegrippe nog toelaat om deel van 'n mens se lewensmondering te wees. In die volgende referaat wil ek rekenskap gee van hoe ek my (nuwe-testamentiese) vakmanskap in verband bring met my lewensmondering.

Met lewensmondering bedoel ek dié intellektuele en psigiese uitrusting waarmee 'n mens die lewe aandurf; waarmee jy die kwelvrae en die kwellinge, maar ook die blydskap van die lewe deurleef. Die noodsaak vir so 'n rekenskap berus doodgewoon op die eis om die verantwoordelikheid te dra vir wat jy dink.

In die geval van Dobson was die geloofsuitsprake wat hy ampshalwe moes gebruik, lankal nie meer deel van sy lewensmondering nie. Die vraag ontstaan: Wat was dan wel deel van sy lewensmondering? En verder: Watter rol het sy lewensmondering gespeel in die verruiling van geloofsbegrippe vir 'n gesekulariseerde teologie?

In die besinning oor die verband tussen Bybelwetenskap en lewensmondering kom daar dan nog 'n dimensie by: Die noodsaak om rekenskap te gee van hoe jou denke uit jou groei, hoe jou vakdenke bepaal word vanuit jou lewensmondering.

2 DIE VIER OPSIES

Updike se uitbeelding van die skandaal van 'n gesplete bestaan wat verdoesel word, is - en dit is reeds voor-die-hand-liggend - die gevolg van die sekulariseringsproses wat die Bybelwetenskap veral sedert die agtiende eeu diepgaande beïnvloed het. Definisies van sekularisering is volop. Hier volstaan ek met die kern: God en wêreld word los van mekaar gedink en die wêreld word sonder beroep op God verklaar. Uiteindelik moet ook die Bybel en die gebeurtenisse waarvan die Bybel vertel dan sonder teruggrype na God verklaar word. Binne sò 'n vakatmosfeer moet die Bybelwetenskaplike sy werk verrig.

Dit beteken dat die eerste feit waarmee die Bybelwetenskaplike rekening moet hou, is dat die Bybel lankal nie meer 'n bron van sekuriteit is waaruit onaanvegbare sekerhede geput kan word nie, maar 'n slagveld geword het waarop die groot ideologiese en filosofiese konflikte van die moderne tyd afspeel.

Dit lyk vir my asof daar vier moontlikhede bestaan waarop gesekulariseerde vakwetenskaplike beoefening en 'n lewensmondering, gevorm deur die tradisionele geloofsbegrippe van die kerk, met mekaar in verband gebring kan word.

Die eerste moontlikheid is dat die teoloog volledig die sekularistiese uitgangspunte aanvaar. Die Bybel en die werklikheid agter die Bybel moet en kan volledig in terme van die meetbare, waarneembare werklikheid verklaar word: die "immanente" historiese, maatskaplike prosesse ... Die teoloog het dan sonder meer die wêreldbeeld wat deur die sekularistiese uitkyk geprojekteer word, as geldig aanvaar. Konsekwent gedink, moet ook 'God' dan uiteindelik wegverklaar word en kan Hy hoogstens panteïsties (of ietwat verfynd panenteïsties) nog die som van alle bestaande wees.

Hierdie benadering kom neer op die vernietiging van die spanning tussen

teologiese vakbeoefening aan die een kant en geloof as lewensmondering aan die ander kant. Die Bybelwetenskaplike se eerste lojaliteit lê by die vak. Die sekularistiese uitgangspunte word aangebied as die enigste kandidate vir 'n lewensmondering. Of dit in feite gebeur is natuurlik 'n ander saak. Word die resultate van die wetenskap op dié manier ernstig opgeneem, moet alle tradisioneel-Christelike reste uit die lewensmondering geneem word.

In die praktyk probeer selfs Bybelwetenskaplikes wat ekstreem besorg is om die Bybel "**binne-wêrelds**" te benader nog die woord 'God' behou in hulle woordeskat met 'n konnotasie wat op iets meer dui as net 'n versamelnaam vir die kosmos. Die probleem hiermee is natuurlik dat dit egte sekulariste nie tevrede gaan stel nie, dat dit vir hùlle steeds 'n onwetenskaplike element gaan berg.

Verder: Indien 'n tradisionele "res" nog behou word, moet dié teoloog verduidelik hoedat God nog op een of ander manier in verband staan met die wêreld en met die Bybel. Is die verband so dat Hy totaal inpas in die kontoere van 'n sekularistiese wêreldbeeld, d.w.s. dat die verband tussen God en die wêreld (paradoksaal) sodanig is dat Hy geen verband het nie en dat die Bybel en die gebeurtenisse daaragter totaal los van God staan?

As die minimum van die tradisionele geloofsbegrippe as lewensmondering behou word en daarom in die vak bly funksioneer, moet die teoloog verduidelik waarom hy nie 'n deïstiese godsbeeld het nie. Het hy nie 'n deïstiese godsbeeld nie, bevind hy hom op 'n glibberige weg waar hy 'n antwoord moet vind op die vraag: **Indien God hoegenaamd betrokke is by die wêreld, hoe en waar besluit ek om Hom sy betrokkenheid te ontsê?** Dan raak die argument opwindend. Dit is byvoorbeeld presies omdat die debat oor die historisiteit van die opstanding tussen Antony Flew en Gary Habermas[4] op die premis van God se moontlike ingrype in die wêreld gevoer is, dat Flew dit so moeilik gevind het om die historiese betwisbaarheid van die opstanding te verdedig. Het die teoloog 'n deïstiese godsbeeld, word die godsbegrip in elke geval oorbodig en daarom tekenend van 'n blote pose.

Indien sekularistiese teoloë kies vir 'n panteïstiese opsie, of meer geraffineerd én vaag vir 'n panenteïstiese een, bly ook dit vir egte, radikale humaniste onbevredigend. 'n Voorbeeld is die reaksie van Alistair MacIntyre op John Robinson se *Honest to God* waarin hy 'n teologie op basis van 'n panenteïstiese godsopvatting probeer bou het:

> What is striking about Dr. Robinson's book is first and foremost that he is an atheist ... Yet ... he is unwilling to abandon the word 'God' and a great many kindred theological words

> .... His book testifies to a whole group of theologies which have retained a theistic vocabulary but acquired an atheistic substance. [5]

Julian Huxley lewer ook kommentaar op die behoud van die woord "God" in die teologieë van Tillich en Robinson:

> Dr. Robinson, like Dr. Tillich and many modernist theologians, seems to me, and indeed to any humanist, to be trying to ride two horses at once, to keep his cake and eat it ... ... humanists dislike this elaborate double-talk. [6]

'n Tweede opsie is een van verdeelde lojaliteit. Die vak word volledig sekulêr beoefen en alhoewel die resultate wat op dié manier verkry word, geprogrammeer is om dikwels lynreg in te gaan teen die Christelike tradisie, hou die teoloog die resultate net in die vakwêreld. Buite die vak leef hy voort met die tradisionele geloofsbegrippe as deel van sy lewensmondering: Wetenskap is wetenskap en geloof is geloof! 'n Mens kan dit die **skisofreniese** opsie noem. Nodeloos om te sê, dit is 'n uiters onbevredigende toedrag van sake.

Die derde opsie sou 'n mens - as dit nie was dat die term so onpresies geword het nie - die fundamentalistiese keuse kon noem. As die eerste opsie, dié van uitverkoop aan die sekularisme, sukkel om die vraag te beantwoord: "as God 'dit' kan doen, hoekom nie óók dit nie?", kan dié derde opsie gekenteken word as een van onwilligheid om in die reine te kom met die vraag: "Dit is waar, God kan alles doen, maar sal Hy?" Die weiering om dit ernstig op te neem, lei tot 'n totale onttrekking aan wetenskaplike vraagstelling. Immanente verklarings het geen bestaansreg nie. Dat die Bybel geweek is in die vormingsproses van die geskiedenis word misgekyk. Die Bybel word in die geheel letterlik opgeneem en direk toegepas.

Ek kies vir **'n vierde moontlikheid.** Jou lojaliteit lê, of jy wil minstens dat jou lojaliteit eenduidig lê by die klassieke Christelike tradisie aangesien dit die begrippe is wat in dié tradisie wortel wat in staat is om 'n lewensmondering te skep wat sinvolle lewe veroorloof. Dit behels nie vanself dat jy negatief is teenoor wetenskaplike vraagstellings nie, maar dit is 'n poging om erns te maak met sowel die vraag: "As God 'dit' kan doen, hoekom nie ook 'dit' nie?, asook met die vraag: "God kan alles, maar sal hy 'dit' ook doen?" Die moontlikheid van transendensie word met erns bejeën. Dit is 'n poging om gehoor te gee aan Updike se oproep:

> Let us not mock God with metaphor,
> analogy, sidestepping, transcendence;

making of the event a parable, a sign painted in the faded
credulity of earlier ages: let us walk through the door.
Let us not seek to make it less monstrous,
for our own convenience, our own sense of beauty,
lest, awakened in one unthinkable hour, we are embarassed
by the miracle,
and crushed by remonstrance.[7]

Hierdie opsie hou belangrike gevolge in. Vir 'n volledige gesekulariseerde (bestaan daar so 'n iemand?) sal dié teoloog altyd "onwetenskaplik" wees. Hy sal altyd daarvan beskuldig word dat hy "a failure of nerve" op die kritieke oomblik in sy vak kry. My antwoord daarop: "So what?" As jou eerste lojaliteit nie in die vak lê nie (as die vak nie jou lewensmondering is nie), sal jy altyd as 'n **outsider** en 'n **misfit** beskou word. In teks na teks projekteer die Bybel in elk geval die idee - of meer presies gestel die mite - van **outsider**skap en minderheidsgroep. Op dié punt bring die Bybel jou minstens nie onder illusies nie!

En verder: Dit gaan nie daarom dat jou senuwees op beslissende oomblikke ingee nie, dié senuweeagtigheid kry jy net as jy al jou hoop, as jy jou bestaan aan 'n metode verbind het wat dan onverwags jou lewensmondering bedreig. Die teendeel is eerder waar by die vierde opsie: Jy werk doelbewus en met voorbedagte rade vanuit die veronderstelling dat daar ander werklikhede ook in die spel is; dat geen metodiek of tegniek uiteindelik werklik reg laat geskied en kan laat geskied aan die teks waarmee jy besig is nie. Die Bybelwetenskaplike wie se primêre lojaliteit buite die vak lê, ondervind dit telkens, nie net met die sogenaamde historieskritiese metode nie, maar ook met elke ander metode, literêr, sosiologies ... dat die metode konsekwent toegepas, die teks op beslissende punte nie aanspreek nie. Of, liewers, dat iets wat jy as wesenlik in die teks aanvoel nie uitgesê word deur die metode nie. Miskien is dié negatiewe formulering die naaste wat 'n mens aan 'n definisie kan kom van Bybel-wetenskap as teologiese dissipline.

Ek kan net hier noem dat die sogenaamde "failure of nerve" van die teoloog wat vir opsie vier kies ook sy spieëlbeeld het in voorstanders van opsie een. Om voluit in 'n gesekulariseerde milieu te leef, is iets waarvoor min mense kans sien. 'n Eksponent van volledige sekularisasie in die Bybelwetenskap, luister nog wel na sy klassieke musiek, het dalk 'n baie konvensionele kunssmaak ....

Die gesekulariseerde teoloog besef nie altyd die konsekwensies van sy keuse nie. In die kunste byvoorbeeld, migreer mense maklik heen en weer tussen voor en *na-Aufklärung* produkte. Jy kan in twee wêrelde bly leef. In

die teologie is dit onmoontlik. Kies jy eenduidig vir volledige sekularisasie vernietig jy alles wat vooraf in teologie gegaan het. En dit kos nogal senuwees van staal om voluit gesekulariseerd te leef. Stel jou voor, leef konsekwent in 'n wêreld wat so lyk: Herbert Braun se teologie, musiek van Stockhausen, Mondriaan-skilderye, net dit, niks wat anders klink of lyk nie.

Die vierde opsie kan die keuse vir 'n teologie in ballingskap genoem word. Jy leef in 'n vreemde opset sonder werklike burgerregte waarin die ou sekerheid allermins vanselfsprekend geword het. Die afgode van die tyd munt uit in soliede vanselfsprekende oortuigingskrag. Jy skeer in jou denke die heeltyd oor 'n afgrond. In jou oomblikke van angs hoop jy wel om - soos Kafka iewers opgemerk het - te ontdek dat die evangelie "'n afgrond van lig is" en jy moet jouself "keer" of jy "stort" daarin.

Die beeld van 'n geheime agent duik op. Jy klee jou in die mondering van die vak: voetnote, verwysings, diskoers ... Jy is vermom. Jy neem insigte en tegnieke, plaas dit in 'n ander raamwerk en maak dit so, vir diegene buite, skadeloos. Intussen ondermyn jy die sisteem van binne deur die interne paradokse en konflikte van 'n gesekulariseerde siening van die werklikheid en van die resultate wat daarop gebou is te onthul.

Oneerlik? As jy so wil, maar dit is die etiek van die spioen/saboteur wat optree in diens van 'n ander vaderland. Oneerlikheid is net versaking van jou eerste lojaliteit.

Met die beelde van ballingskap/vreemdelingskap, van saboteur, aktiveer ek 'n belangrike deel van die Bybel se mite of te wel sy grondplan in beeldende en verhalende vorm. Dit is met opset. Wanneer 'n mens oor lewensmondering praat, help dit nie om ligweg te argumenteer nie. Mites kan nie self geskep word nie. Dan is hulle vals. Dit is nodig dat die mite waarvolgens die vak beoefen word duidelik op die tafel kom.

Nie dat die konfrontasie met die Bybel en die Bybelwetenskap altyd so dramaties verloop nie! Dit is goed om Thomas Merton se opmerkings in gedagte te hou:

> Much more common reactions are boredom, mystification, a sense that one has suddenly got lost, and even the onset of sleep.
>
> Everyone is likely to have trouble with the Bible, even the believer - perhaps especially the believer. The fact of unconscious revolt against the Bible on the part of ministers and priests whose lives are committed to its message is something that has a profound effect in religion. This has never

been seriously studied. It would probably help account for much that is disconcerting and perverse - much that is rigid, callous, inhuman, fanatical - in the religious sphere.[8]

Miskien, as Bybelkunde eendag uit sy nou keurslyf kom, sal sulke studies ook deel van die kunde van die vak uitmaak.

3 WêRELDBEELD EN LEWENSMONDERING

Dié vierde opsie moet verdedig word teenoor die eerste wat steun op die opvatting van die sogenaamde moderne wêreldbeeld wat heersend en normatief sou wees. Opmerkings soos "die 'moderne mens' vind die klassieke geloofsbegrippe onaanvaarbaar" duik onmiddelik op.

Onderliggend aan die verskil tussen die wêreldbeeld wat die klassieke Christelike tradisie gevoed het en die "moderne" wêreldbeeld is die opvatting en besef van **transendensie**: dat die meetbare en weegbare wêreld omsluit word deur 'n ánder wat hierdie werklikheid kan indring op so 'n manier dat die statisties-hoogs onwaarskynlike kan gebeur.

In sy ekstreme verteenwoordig die moderne uitkyk 'n totale ontkenning van transendensie. Van voorstanders vir volledige sekularisasie word daar gesinspeel op die omvattende van die ontkenning van transendensie: "'n Mens kan eenvoudig nie meer in die moderne tyd daaraan glo nie." 'n Beeld word geprojekteer van 'n opvatting wat onomkeerbaar aan die opmars is en waarvoor alle reste van transendensie uiteindelik sal moet wyk. Twee beskouings loop deurmekaar. Enersyds word 'n beroep gedoen op 'n gegewe stand van sake wat algemeen verbreid sou wees en andersyds word dié gegewe stand van sake as 'n norm aangebied. Dit is nie altyd duidelik nie of daar vir 'n gesekulariseerde benadering gepleit word op grond daarvan dat die moderne wêreldbeeld 'n norm is afgesien van die wye verbreiding daarvan en of die moderne uitkyk 'n norm is as gevolg van die algemeenheid daarvan.

Om enigins opsie vier respektabel te maak, sal die konsep van transendensie gerehabiliteer moet word. Sonder transendensie is daar geen klassieke, tradisionele Christendom nie. Dit is belangrik dat die argument op dié punt nie misverstaan word nie. 'n Besef van transendensie beteken nog nie noodwendig 'n aansluiting (al is dit ook 'n kritiese aansluiting) by die klassieke Christendom nie. Ander godsdienstige opsies staan ook op die basis van die erkening van transendensie, maar sonder 'n hervestiging van die konsep en die besef van transendensie bestaan die moontlikheid van opsie vier in elk geval nie.

In die eerste plek is dit 'n ope vraag of die moderne transendentlose

lewensuitkyk so universeel is as wat dikwels gemeen word. Andrew M. Greeley beweer:

> The fallacy of equating what goes on in the intellectual community - and only a segment of that - with the whole of society is one that has been long enshrined among academics, that he who questions it is viewed as just a little odd. Nonetheless, I will assert here (and develop as length later) the proposition that the religious crises of the intellectual community by no means reflect the religious situation of the mass of people. "Western man", "modern man", technological man, secular man are to be found, for the most part, only on university campuses, and increasingly only among senior faculty members, as the students engage in witchcraft, astrology, and other bizarre cultic practices.[9]

Die fout wat waarskynlik gemaak word, is om die post-Christelike tydvak (alhoewel Greeley[10] dit vir Noord-Amerika betwis) te verwar met 'n post-religieuse tydperk waarin daar geen besef meer is van die transendente nie. Jacques Ellul[11] gee ook in sy *The new demons* talle voorbeelde van die opbloei van die religieuse in die post-Christelike tydvak.[12]

Die onstuitbare opmars van die sekularisme as verklaringsprinsipe is ook nie onbetwisbaar nie. Greeley merk op:

> Some of the areas of "natural" bafflement have been reduced by the sciences. We understand thunder, lightning ...
>
> But it is in the area beyond the physical sciences that the bafflement has become more intense ... Indeed, one might even make a case that modern man is more baffled than archaic man was ... ... He (archaic man - JG du P) may have been baffled by the signs of the heavens, but he was less baffled by himself and his fellow man. We may understand more than he did about the heavens, but the mystery of man is far more convoluted for us than it was for him.[13]

Peter L Berger[14] is selfs van mening dat 'n wêreldbeeld sonder transendensie - verre sy dit van onstuitbaar - uiteindelik moet ineenstort omdat dit te veel onuitwisbare aspekte van menslike ervaring ontken.

Dit is nie net dat sekere van die menslike ervaring deur die moderne wêreldbeeld misgekyk word nie, in feite skiet die rasionalisties-reduktiewe verklaringsmodel wat die gesekulariseerde ontransendentele wêreldbeeld ten grondslag lê, te kort in sy verduidelikingsmoontlikhede vir die werklik-

heid.

Timothy McDermott[15] beskryf hoe die verskynsel van evolusie (!) die rasionalistiese verklaringsmodel laat ontplof. Dit is nie 'n meganiese proses nie:

> ...biology is not simply reducible to physical and chemical rules (thought of as mathematical laws embedded in physical nature). You cannot deduce any living thing or living species from physical and chemical laws (as perhaps you can deduce the stability of water and its necessary existence under certain conditions). Nobody can, in **principle** (my beklemtoning - JG du P), deduce the existence of elephants in this way, because the very program for elephants was a historical production, chance event in accordance with chemistry but quite unnecessitated by it.

Die verskynsel van die moderne wêreldbeeld as mode moet onderskei word van die normatiwiteit wat die wêreldbeeld mag hê. In die eerste geval het 'n mens te doen met 'n kommunikasieprobleem, in die tweede geval met 'n geldigheidsvraag.

Berger[16] bied vanuit die kennissosiologie insiggewende kommentaar op die laaste. Ek haal hom uitvoerig aan. Hy bespreek ook die ontmitologiseringspoging van Bultmann as 'n voorbeeld van 'n poging tot 'n sekularistiese teologie. Volgens hom is die kwessie van die normatiwiteit van die moderne wêreldbeeld in verontagsaam. Hy beweer dat dit roep om 'n verduideliking dat:

> Bultmann, and with him the entire movement, takes for granted the epistemological superiority of the electricity - and radio-users over the New Testament writers - to the point that there may be a nonscientific reality that has been lost to modern man is not even considered. In other words, secularized consciousness is taken for granted, not just as an empirical datum, but as an unquestioned standard of cognitive validity.[17]

Indien die probleem van die normatiwiteit van die gesekulariseerde wêreldbeeld raakgesien is, sou daar minstens op die teologiese agenda die moontlikheid moes verskyn dat die moderne bewussyn geremitologiseer moet word.[18]

Berger beweer dat die sosiologie van kennis die relatiwiteit van die moderne wêreldbeeld onthul. Hy vind dit vreemd dat teoloë wat vroeëre

wêreldbeelde relativeer teen die agtergrond van die moderne, blykbaar blind is vir die betreklikheid van hulle eie posisie: "The general blindness of the relativizing theologians to the relativity of their own debunking apparatus points directly to need for analyzing the infrastructure of their own ideas."[18] Die beskouinge van Bultmann se man in die straat wat elektrisiteit gebruik, mag nie sonder meer voorrang geniet bo die van Paulus nie.[19]

Berger bevestig vanuit die perspektief van die kennissosiologie dat:

> The fundamental religious proposition, therefore, is that man is not alone in reality. Whether this is or is not part of the socially objectivated world view of a particular society is as irrelevant to its possible validity as, for instance, the absence from the world view of Zulu society of any notion of quantum theory is irrelevant to the validity of the quantum theory.[20]

Teoloë sal hulself moet afvra of the teologie of Bybelwetenskap hom dan telkens moet aanpas by die gangbare wêreldbeeld. Moet "die Bybel" nie eerder as 'n vraag aan die moderne wêreld funksioneer nie? Op die vraag of daar dan nie 'n swaar (ondraaglike?) las op die moderne mens gelaai word nie, lyk die antwoord: Laat die Bybel ons onder enige illusie oor die moeite wat mense uit vergange se dae gehad het om aan die eise van die God van die Bybel te voldoen? Goed en wel, transendensie mag nie vir hulle die probleem gewees het wat dit vir ons is nie, maar die Bybelse tekste spreek in alle lae van die tradisie oor die andersheid, en daarom die moeilike begrypbaarheid van die Judees-Christelike God.

Lê die uitdaging vir die Bybelwetenskaplike nie juis daarin om die wêreldbeeld van die eie tyd te probeer verruim nie? Wat het die teologie dan anders te sê? Angela Tilby merk met gelate verslaentheid op: "When theologians do speak to the church they merely reinforce the message of rationalist reductionism which is present throughout society".[21]

4 RASIONALITEIT

'n Beredenering van 'n keuse vir die vierde opsie sal nie toereikend wees, sonder enkele opmerkings oor rede en redelikheid nie.

In my voorkeur vir die vierde opsie speel anti-rasionaliteit nie 'n rol nie. Ek sien die rede wel as 'n instrument waardeur mag uitgeoefen word en daarom geld, wat my betref, Lord Acton se beroemd-geworde gesegde ook vir die rede: "Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely." Die Bybelwetenskaplike, veral, in 'n akademiese wêreld en in 'n vaktradisie waar die rede absoluut gestel word, sal vir die totale korrupsie van

die totalitêre rede moet oppas.

Dit veronderstel nie dat die vlug geneem moet word in die vae en irrasionele mistiek nie. Ons moet nie te gou ophou met dink, logies dink nie! Ek herinner my aan die sewentiende eeuse Engelse digter en predikant-teoloog, John Donne se opmerking:

> "Reason your viceroy in mee, mee should defend,
> But is captiv'd and proves weak or untrue"[22]

Die vak kan beoefen word in die afwagting van die bevryde rede wat weer sy egte rol moet speel as die ondersteuner van geloof.

In die gesprek oor die verband tussen die transendente en die rede sal daar skerp onderskei moet word tussen dit wat logies dwingend is (deduktiewe denke) en dit wat bloot statisties waarskynlik is (induktiewe denke). Te dikwels word daar gepraat van voorstellings wat vir "die moderne mens se rede" onaanvaarbaar is, terwyl daar in die betrokke geval geen logies-redelike dwingendheid ter sprake is nie, alleen 'n verskynsel wat teen hoë waarskynlikheid spreek.

Op die oomblik lyk dit in elk geval of die interpretasiekunde meer te vrees het van die irrasionalisme as van rasionalisme. Die eienaardige situasie het ontstaan waarin die rasionalisme die konsep van transendensie gelikwideer het en dat op dié fondament die irrasionele relatiwisme bloei. Met die afsnyding van die transendente is dit asof die wêreld self nou ontoeganklik vir die interpreet geword het.

Dit is goed om in hierdie verband Todorov se opmerking in gedagte te hou:

> The hypothesis of an inaccessible world is also somewhat exaggerated. Since Kant, it has been a commonplace of epistemology to recognize the constructed nature of knowledge and to question the belief in a transparent perception of objects; thus, it is legitimate to criticize empiricists and positivists. But refusing the very idea that perception might have some content implies a logical leap that one should look before making. As Scholes says, there is something excessive in the affirmation that "signsystems affect perception but the world does not". The discourse of knowledge does have something to do with reality, and not only with itself.[23]

5 DIALOOG

In die lig van die voorafgaande kan wel gevra word: "Waarom die moeite om te kies vir die vierde opsie? Vervaag die grense nie met dié van die fundamentalistiese keuse nie?" Die antwoord daarop lyk vir my van wesenlike belang. In die keuse vir die vierde opsie word gekies vir 'n dialoog tussen wêreldbeelde. Die gesekulariseerde wêreld en wêreldbeeld word ernstig opgeneem. Die invoeling in die strominge van die moderne wêreld is nie net 'n evangelisasie tegniek wat 'n makliker bearbeiding van "sendingvoorwerpe" beoog nie.

Die lewensmondering van die teoloog is self op die spel. In die dialoog tussen wêreldbeelde moet die boosheid en afgode wat in die lewensmondering van die teoloog skuil, ontmasker word. Dit is presies hier waar die wesenlike verskil met die fundamentalistiese opsie aan die lig kom. Dáár skuil 'n onbesorgde naïwiteit oor die boosheid wat in die beste bedoelings verborge kan wees. Die fundamentalistiese opsie gaan uit van die veronderstelling dat onbesmette opvattings alte maklik geïsoleer kan word en eenmaal gevind, mee voortgewoeker kan word.

Opsie vier is 'n keuse vir 'n pad wat oop is vorentoe, maar die verskil met die reduksie van die sekularistiese opsie lê daarin dat dit teologie is in afwagting - nie van ontluistering nie - maar van groter en grootser verwondering.

6 PRAGMATIESE KONTROLE

Op hierdie oop weg vorentoe is daar enkele bakens wat 'n aanduiding gee of die teoloog gerig is op 'n ryker toekoms en of die band met die klassieke Christendom al flouer word.

Ek vind in die Nuwe-Testamentiese tekste die volgende riglyne vir handeling voorgeskryf wat so algemeen is en so opvallend dat meeste navorsers van verskillende oortuigings hulle waarskynlik sal beaam.

Die Nuwe-Testament skryf in verskillende geskrifte, in verskillende lae van die tradisie, impiisiet of eksplisiet, voor dat die lesers wat die boodskap ernstig opneem hulle moet laat (1) doop, (2) nagmaal moet gebruik, (3) Jesus as lewend kan en moet aanspreek en ten slotte (4) die boodskap oor Jesus beleef as iets waarmee gewerk moet word.

Begrip is eers besef wanneer die handelingsaanwysings wat in 'n teks opgesluit is, geleef word. Die pragmatiese riglyne bied só gesien 'n aanduiding van die begrip van die tekste. Die Bybelwetenskaplike moet homself

dus steeds afvra of die opvattinge wat hy op grond van sy vakkundigheid nahou, dit vir hom nog moontlik maak om met 'n goeie gewete dié handelinge uit te voer. Wanneer een of meer van hulle 'n probleem raak, is dit waarskynlik 'n teken dat die teoloog die hart van die Nuwe-Testamentiese boodskap begin mis.

7 SLOT: 'N TEOLOGIE VAN DIE WONDER

Ek bepleit 'n teologie, 'n Bybelwetenskap, wat die transendente weer tot sy reg laat kom. Kan die ideaal nie wees om 'n teologiese diskoers so te voer dat entoesiasties oor die wonder gepraat word en die wonderlose abnormaal voorkom nie? Vir die Nuwe-Testamentiese wetenskap beteken dit om in begrippetaal verwonderend na te praat oor Hom van wie Sheila Cussons sê:

> "Hy wat mensgewoon en verskriklik is:
> tot sy speeksel toe God uit God."[24]

'n Teologie wat kan praat oor spoeg en oor God?!

NOTAS

1. J Updike, "Pigeon feathers", *in* Pigeon feathers, and other stories Harmondsworth 1965, 80-103.
2. Updike, *a.w.*, 91.
3. Updike, *a.w.*, 92.
4. T L Miethe (editor), *Did Jesus rise from the dead? The resurrection debate between Gary Habermas and Anthony Flew,* San Francisco 1987.
5. A MacIntyre, "God and the theologians", *in* The Honest to God debate (edited by D L Edwards), London 1963, 215-216.
6. J Huxley, *Essays of humanist,* Harmondsworth 1964, 225-226.
7. J Updike, "Seven stanzas at Easter", *in* Seventy Poems, Harmondsworth 1972, 28
8. T Merton, *Opening the Bible,* London 1972.
9. A M Greeley, *The persistence of religion,* London 1973.
10. Greeley, a.w.
11. J Ellul, *The new demons,* New York, 1975.
12. Sien ook J M Brown, *Men and Gods in a changing world. Some themes in the religious experience of twentieth-century Hindus and Christians,* London 1980.
13. Greeley, *a.w.*, 74, 75.

14. P L Berger, A sociological view of the secularization of theology, *in* Facing up to modernity, Harmondsworth 1977, 256.

15. T McDermott, "Machines, evolution, organisms and God" *in* In gesprek (opstelle vir Johan Degenaar, byeengebring deur A du Toit), Stellenbosch 1986, 77.

16. Berger, *a.w.*

17. Berger, *a.w.*, 211.

18. Berger, *a.w.*, 211.

19. Berger, *a.w.*, 212.

20. Berger, *a.w.*, 224.

21. A Tilby, *Teaching God*, Glasgow 1979, 179.

22. J Donne, "Holy sonnet XV1, *in* John Donne (Poems edited by I Hayward), Harmondsworth 1966.

23. T Todorov, "All against humanity", Times Literacy Supplement. 4th October 1985, 1093.

24. S Cussons, "Spoeg", *in* Die heilige modder, Kaapstad 1988, 23.