

Boekbespreking

Werkgroep Kerk en Prediking (red): Postille 1979-1980

Reeds vir sowat 'n kwarteeu is die jaarlikse *Postille* van die Werkgroep Kerk en Prediking van die Nederlandse Hervormde Kerk aan ons bekend. Die jongste *Postille*, dié van 1979-1980, het die redaksie van HTS sopas bereik. Soos in die verlede bied die *Postille* 'n preekskets vir elke Sondag van die jaar en is die indeling van die stof gedoen volgens die kerklike jaar. Die preeksetse is van hoë gehalte en kan ook vir ons predikante van groot betekenis wees.

Wat ons egter wil beklemtoon, is dat elke jaar se *Postille* ingelei word met enkele artikels rondom die prediking wat buitengewoon betekenisvol is. Dit is ook die geval met die jongste *Postille*. Ter inleiding word twee artikels aangebied: "Facetten van Prediking" en "Charismatische Prediking". Albei word sterk aanbeveel, maar veral die tweede. Ook ons Kerk het met die probleem te make en juis omdat die Hollandse situasie heeltemal anders is as ons s'n, is hierdie artikel baie belangrik om tot 'n gebalanseerde beoordeling van die probleem te kom.

P S Dreyer

A S van der Woude, *Jona/Nahum (POT)*, Nijkerk 1978. Prys: R26-78

Hierdie kommentaar is die tweede wat prof van der Woude lewer tot die bekende reeks waarvan hy mederedakteur is. Diegene wat hom persoonlik of uit sy publikasies ken, verwag reeds by die aankondiging van 'n nuwe werk oorspronklikheid en prikkelende wetenskaplikheid. Dit is inderdaad die geval met sy nuwe dubbeldoorkommentaar. Hoewel ek dit nie in alles met hom eens is nie, het ek die bestudering van sy boek 'n verrykende ervaring gevind en ek beveel dit graag aan by teologiese fakulteite en predikante.

Die skrywer wys die algemeen gangbare opvatting oor die boeke Jona en Nahum af en stel totaal nuwe interpretasies in die plek daarvan. Ná 'n literêre analise neem hy die teologiese relevansie van die tekste in bespreking – na my mening veel meer geslaagd in die geval van Jona as van Nahum.

Jona

Van der Woude beredeneer oortuigend dat die gangbare opvatting – dat die boek 'n protes sou wees teen die nasionalistiese inperking van Gods heil tot Israel – nie volgehou kan word nie. Behalwe dat die

boek nie aandui dat Jona se vlug deur 'n partikularistiese heilsverwagting gemotiveer is nie en dat die tema Israel/heidene gegaan het, kan die volgende nog oorweeg word: In so 'n geval sou Jona nie gevlug het nie maar die geleentheid aangegryp het om die *oordeel* oor Ninevé aan te kondig. Die kommentator sou sy hooftese ook kon versterk deur, wanneer hy handel oor Jona wat nie *nābī'* heet nie (p 14), die konnotatiewe betekenis "heilsprofeet vir Israel – onheilsprofeet vir die nasies" in berekening te bring; dit is immers juis wat in Jona níe aan die orde is nie. Sy tese lui dat dit eerder gaan om die tema "God en sy profeet", waarin twee aspekte vervat is: Vlug vir Gods roeping is onmoontlik, en God behou sy vryheid sodat Hy nie 'n eenmaal aangekondigde woord hoef uit te voer nie. Met hier die twee aspekte val die tweedeling van die boek saam: Drie perikope in 1-2, en drie in 3-4. Van der Woude het my hiermee heeltemal oortuig, maar daar bly nog 'n vraag oor wat hy nie bevredigend uitwerk nie, naamlik oor die innerlike *literêre* integrasie van die twee aspekte. Het hulle meer met mekaar te doen as dat hulle twee helftes van een boek uitmaak? Ek meen dat dit wel so is en dat die verhaal tegniek van die outeur nog fyner is as wat Van der Woude aandui (sien hieronder).

Die kommentator wys 'n aantal interessante verhaaltegniese kenmerke uit. Eerstens lê hy (tereg) klem op die *funksionaliteit* van verhaalelemente. Die outeur is nie geïnteresseerd in gegewens wat vir sy storie non-funksioneel is nie. Vergelyk byvoorbeeld 1:3, waar die rede vir Jona se vlug nie vermeld word nie omdat dit nie funksioneel is nie, en 4:2, waar dit wel nodig is. Tweedens dui Van der Woude aan hoe die sogenaamde "nachholende Erzählung" optree – waar daar as't ware plusquamperfekties teruggryp word om dit wat reeds gesê is, te onderbou. Vergelyk b 3:6-9 ná 3:3b-5 en 4:5-9 ná 4:1-4, waarmee die hoofbrekens wat kommentatore nog altyd gepla het behoorlik opgelos is.

Die derde verhaalelement is die *boeiende spanningslyn* waarmee die outeur sy lesers se aandag behou deur die regte gegewens in die regte mate op die regte plek te verstrek. Van der Woude is bewus van hierdie boeiende kwaliteit in die verhaal, maar werk dit nie uit nie, waardeur hy sy tese sou kon versterk én die innerlike literêre integrasie van die verhaal sou kon aandui. Ons kan let op die eerste en laaste hoofstukke. In die tweede perikoop (1:5-16) vind ons reeds heidense matrose wat tot Yahweh bid teenoor die Hebreeuse Yahweh-belyder wat van Hom wegvlug, Jona wat geen beswaar het om Yahweh aan die heidene bekend te maak nie, en wat bereid is om as "booswig" ter wille van hul lewens oorboord gegooi te word (vergeelyk verse 14, 9 en 12). Dus is dit reeds hier duidelik dat Jona nie prinsipiëel anti-heidens is nie. Was die tema Israel/heidens wel aan die orde, sou die verhaal om hierdie rede geen boeiende krag gehad het nie en die "antwoord" reeds in die eerste hoofstuk gegee gewees

het. Daarvoor is die tegniese bedrewenheid van die verteller en die sluitende struktuur van die verhaal te fyn. Aan die ander kant kom dit my voor of ons wel te doen het met Israel/heidene as 'n *newe-tema*. Die kontras tussen die Hebreuse Yahweh-belyder en die heidense matrose is te dominant uitgewerk om betekenisloos te wees. Van der Woude noem die matrose selfs "geloviger" as Jona (p 40). Dit sou beteken dat daar naas die vertikale verhouding God/geroepene ook 'n horisontale verhouding geroepene/heidene funksioneer (om maar weer dié oorbelade teologiese winkelhaak te gebruik). Maar die laasgenoemde is nie 'n selfstandige tema in die boek Jona nie; dit is 'n resessiewe element wat as "terrein" dien vir die eersgenoemde om op te tree, en daarom belangrik. Dieselfde geld vir die tweede helfte van die boek waardeur die innerlike integrasie van die twee helftes aangedui is. Jona misgun die Nineviete die redding van God omdat God dan inkonsekvent sal wees ten opsigte van sy eie opdrag tot oordeelsaankondiging oor hulle. Maar die feit dat God Ninevé spaar, toon ook dat sy heil tot in Assur strek. Dit word voorberei deur die kontrastering tussen die Hebreuse Yahweh-belyder wat van God wegvlug en die heidense matrose wat hulle tot God wend. Soos die matrose "beter" is as Jona, so is die Nineviete "beter" as Israel. Hulle wend hulle ook tot Yahweh, terwyl Jona kwaad vir Hom word. Hierdie punt is latent teenwoordig in van der Woude se eie mening wanneer hy praat van die "scherpe teenstelling" tussen die Nineviete en Gods eie volk (p 47).

Hiermee hang saam die vraag of die dilemma genade/oordeel reeds van die begin af funksioneer. Van der Woude se kritiek op Keller, wat wel van dié mening is, lyk my te kras. Hy meen dat die innerlike teensprake by Jona (1:9, 4:9) deur Keller se mening misken word. Waarom sou dit so wees? Waarom sou sulke inkonsekvensies nie juis deur die bewussyn van die dilemma opgeroep word nie? As ons die konteks van die hele verhaal bereken, kom die rede vir Jona se vlug dááruit na vore. Soos Van der Woude self sê, word die vermelding daarvan in hoofstuk 1 uitgelaat omdat dit non-funksioneel is (die verhaalvoortgang sou bedorwe wees), maar wanneer die rede vir die vlug in die laaste deel genoem word, word die noodsaaklike leemte in die eerste deel gevul. Keller se opvatting (hieroor) laat VdW se tese ongeskonde en het daarby die voordeel dat dit die swakheid in laasgenoemde elimineer. So kan naamlik aangedui word dat die fyn balans tussen die twee verhaalhelte dieper gaan as wat die kommentator vermoed, en dat die twee aspekte "vlug vir God" en "Gods vryheid tot behoud" nie alleen maar naas mekaar bestaan nie, maar in mekaar veranker is.

Dit is vir my opvallend dat daar besonderveel verhaaltegniese ooreenkomste tussen die Jona- en Esterverhale voorkom: Fyn strukturele simmetrie, die funksionele invoering en weglating van motiewe,

terugflitse, die suksesvolle spanningslyn ('n prestasie in so 'n kort boek), kontrastering (by voorbeeld Jona:: matrose, Jona se haas om weg te kom :: sy rustige slaap op die skip, dié rus :: onrus van die storm), en die element van retardering (1:13, sien p 27). Die kommentator het gelyk wanneer hy, naas andere, die tipering "novelle" vir die genre van die boek afwys, maar sy motivering (p 12) is nie daarvoor voldoende nie. 'n Novelle kan ook 'n didaktiese element bevat, maar die omvang van die Jonaverhaal is nie groot genoeg om die beweeglikheid en deelname van meerdere karakters toe te laat soos in 'n novelle nie. Ons sou eenvoudig van 'n verhaal kon praat, en dan 'n verhaal waarin tegnieke voorkom wat ons uit die novellistiese literatuur bekend is.

Daar kan wel vroeë gepra word oor Van der Woude se hantering van hoofstuk 2. Hy het waardering vir die fraai struktuur van die lied, maar verdiskonteer dit nie oortuigend nie. Nadat hy tereg op die groepering in stigepare en 'n sluitende tersiene gewys het (p 31), deel hy die gedig myns insiens verkeerdelik in, terwyl hy nie sy motivering daarvoor uitwerk nie. Daar is byvoorbeeld geen enger verband tussen verse 4 en 5 as tussen 3 en 4 nie, en die breuk ná vers 7 eerder as ná vers 8 kan ook nie verantwoord word nie (pp 31-32). Die formele kriteria vir die driedeling van die psalm wys in 'n ander rigting: Die gelykluidende 'el *ḥēkal qodšekā* (verse 5b en 8b) wys daarop dat die drie seksies bestaan uit verse 3-5, 6-8 en 9-10. Dit word nog deur die volgende gesteun: In verse 3, 4 en 5 is "ek" respektiewelik subjek, objek en weer subjek. In verse 6-8 kom daar ook stigepare voor, maar daaronder lê 'n verdere groepering van 2 × 3 stiges (verse 6-7a, 7b-8); hiervoor geld onder andere as kriteria die feit dat die drie stiges van verse 6-7a die enigstes is waarin Yahweh nie figureer nie en dat daar 'n kinkel kom in vers 7b waar "ek" nóg subjek nóg objek is. So word die stige *yāradī - l'ōlām* 'n samevatting van die twee voorafgaande stiges, en vers 7b (omgekeerd) uitgewerk deur die twee stiges wat volg. Bowendien word die hele gedig tot 'n mooi eenheid saamgesluit deur die ringseffek wat die laaste hemistiges van die openings- en slotreëls meebring. Wat die inhoud betref, het die kommentator gelyk dat die betekenis van die psalm in eie reg iets anders is as sy komposisionele betekenis in die boek. Primêr gaan dit om laasgenoemde: 'n Poëtiese toeligting van die redding van Jona uit die doodsnood van die waterdieptes.

Dit kom my egter voor of Van der Woude eensydig is wanneer hy kategorieë ontken dat die vis 'n reddingsmotief is (p 33). Die vis het eerder 'n ambivalente funksie, wat goed pas by wat Van der Woude self sê oor die lewe wat God ten spyte van die hopeloosheid van die doderyk gee: Die paradoksale ambivalensie lê in die feit dat die doodsmonster 'n lewensinstrument word. In *hierdie* verhaal is die vis nie nodig om die dood in te voer nie; daarvoor is die oorboordwerp-

ing genoeg (vergelyk die bevestiging hiervan deur die gebed van die matrose). Maar die vis is wel nodig om 'n reddingsinstrument te word. Vergelyk dat die kommentator hom nie in die *eerste* plek 'n "salt-water taxi" wil noem nie – dus is die vis tog in 'n sekere sin 'n lewenstaxi.

Die prediking van die boek vir vandag word mooi gehanteer. Van der Woude neem die skopus van die hele boek by die bespreking van die prediking in ag. Hy werk dit dan ook breër uit deur die wyer teologiese kategorieë waarbinne dit funksioneer, aan te sny – wat myns insiens baie nodig is in 'n teologiese kommentaar. Ter illustrasie kan die behandeling op p 62 vergelyk word: In die boek Jona gaan dit om Gods vryheid ten opsigte van *oordeel en genade*, maar die kommentator situeer hierdie saak in breër perspektief; dan blyk dit dat Gods genadige inkonsekwensie in hierdie verhaal 'n manifestasiepunt is van die waarheid dat God nie volgens 'n koördinatesistiem in die geskiedenis werk nie.

Kleinere punte is o a die volgende: Van der Woude verwar soms betekenis en gebruik bv oor *rā 'ā*, p 19); hy praat van woordspeling waar dit om klankspel gaan (p 22), en onderskei nie voldoende tussen referensiële en konnotatiewe betekenis nie (pp 33-34); sy voorstelling dat 'n satire nie diep ernstig kan wees nie (p 12) is onjuis.

Nahum

Die kommentaar op Nahum is ewe oorspronklik maar minder pakkend as dié op Jona. Van der Woude se hooftese is dat die boek nie, soos algemeen aanvaar, 'n nasionalistiese profesie is nie, maar 'n troosbrief aan Juda vanuit Assirië. Dit lyk vir my aanvaarbaar omdat die voorstelling van die verdrukker as die tugroede van God nie in die boek ontbreek nie (wat by 'n nasionalistiese profeet ondenkbaar is). So word ook geregtigheid gedoen aan die eenheid van die boek.

Wanneer hy die teks analiseer, werk Van der Woude met stiges – soos dit hoort by 'n poëtiese teks. Hy slaag egter myns insiens nie daarin om sy sienswyses oor die opbou van bepaalde eenhede oortuigend te motiveer nie. In die akrostichon van 1:2-8 vind hy byvoorbeeld 'n konsentriese patroon wat moeilik in te sien is. Die middelstuk (Yahweh se heerskappy oor die natuur) word omsluit deur twee tersienes (Yahweh as wreker en lankmoedige, Yahweh as hulp vir dié wat Hom soek en verdelger van sy vyande). As die konsentriese patroon bestaan in die vermelding van die vyande en Yahweh se lankmoedigheid/goedheid (wat, sover ek kan sien, al is wat in aanmerking kom), is daar nie van 'n sirkeleffek sprake nie. Die vyande verskyn respektiewelik in die tweede en laaste stiges van die twee tersienes, en die lankmoedigheid/goedheid respektiewelik in die derde en eerste stiges. Bowendien word die elemente van lankmoedigheid en wraak in een stige gekombineer (vers 3a). Waar die

inmekaarpassende sirkels is, kan ek nie sien nie. Volgens Van der Woude vorm die beginletters van die stiges die woorde 'ny bg'h wlpny ḥṭyk ("Ek is hoogverhewe en voor my oë is dié wat hulle aan jou vergryp"). Om hierby uit te kom, moet hy egter w'yodəa^c (vers 7) wysig, die prinsiep van beginletters laat vaar deur in vers 6 'n hele woord te gebruik, en die uitval van 'n alef (by ḥṭyk) aanneem. Daarom lyk hierdie opvatting minder oortuigend. Ook sy analyse van 2:1-3 kom my geforseerd voor. Volgens hom loop 2:1 (A) parallel aan 2:2-3 (B) ("dezelfde structuur"). Hy vind in elkeen 'n element a, b, c en d. Dit hou egter alleen met die inhoud verband, terwyl die struktuur nie so eenders is nie: A bestaan uit drie stiges waarin Van der Woude se c en d een stige uitmaak (tensy hy kan aantoon dat die laaste twee woorde op sigself 'n stige is – wat ek betwyfel), terwyl B uit vyf stiges bestaan waarin sy b twee stiges uitmaak. A se "toeligting" bestaan uit twee heffings en B s'n uit vier, terwyl B s'n 'n kī-inleiding het, maar nie A s'n nie. A se "oproep" bevat twee imperatiewe en B s'n vier infinitivi absoluti. Op p 98 reken hy die laaste stige as motivering, wat die probleem van die tweede kī illustreer. Bowendien verskil die metrum in die twee gedeeltes (of die laaste twee heffings in vers 3a nou geskrap word of nie). Soms oorweeg hy nie alle formele gegewens voordat hy op 'n glosse besluit nie (waarvan daar na sy mening besonder veel voorkom), byvoorbeeld oor *lābi* in 2:12 wat om metriese redes daar kan staan en nie vroulik is nie.

My vernaamste beswaar gaan oor sy hantering van die prediking van die boek. Nie dat dit oninteressant is nie – intendeel, dit is uiters boeiend. Van der Woude werk ook hier tereg met breë perspektiewe sonder om 'n soort teks-tipologie van die Nuwe Testament te bedryf. Die verskillende *theologoumena* word ondersoek na hul aktualiteit vir vandag.

By die bespreking van 1:2-14 gaan dit veral om die verwaarloosde tema van Gods wraak. Die toorn van God neem gestalte aan in sy wraak oor diegene wat hulle aan sy skepsele vergryp. In 'n retoriese vraag sê die kommentator dat dit nie teologies af te wys is dat God gevra word om onreg te wreek wanneer menslike instansies nie die reg handhaaf nie. In hierdie opset haal hy met instemming aan wat W Dietrich oor die wraak sê, naamlik dat die toornige gevoelens teen oormatige onreg nie onderdruk nie, maar *verwoord* moet word, terwyl dit ook inhou dat die mens afsien van die uitoefening van *eie wraak*. Dit is 'n belangrike verdiskontering van die wraakmotief as teologiese probleem. Juis daarom, dink ek, verdien die saak 'n uitgebreider behandeling. Veral om die groot verskil tussen *eiemagtige* oefening van wraak en die *vraag* dat God sal wreek, duidelik te stel. Verder is dit nodig om die teologiese ramifikasies daarvan nader uit te werk. Is so 'n gebed dan liefdeloos, of het die Christelike gebed *vir*

die vyand 'n balanserende effek? Hierdie probleme sal beslis by die gebruiker van die kommentaar opkom en moet daarom ernstig geneem word, want as ons oor die prediking handel, gaan dit nie meer bloot om beskrywing van wat ons histories verstaan het nie. Ek meen ook dat Van der Woude se gedagtes hieroor bots met wat hy op pp 110-112 skryf.

In hierdie laasgenoemde bladsye word die manifestasie van Gods wraak(2:1-14) bespreek. Tereg wys die skrywer op die universaliteit van die boodskap daarvan. Heelwat vrae word egter opgeroep en onbeantwoord gelaat vanweë die wyse waarop hy direk beweeg van die skopus van die *antieke* teks na die *moderne* teologiese problematiek. Die taak van die teoloog om nie alleen historiese kritiek nie, maar ook *teologiese* kritiek te beoefen, word hier nie uitgevoer nie. Van der Woude verbind die voorstelling van Yahweh as kryger, soos dit in die antieke Bybelse teks voorkom, direk met die teologie van die bevryding. Dus aanvaar hy onkrities dat so 'n Godsvoorstelling reglynig in die teologie oorgeneem kan word. Daardeur kom hy in botsing met die meer genuanseerde opvatting van sy Groninger kollega C J Labuschagne, (vgl HTS 34/1-2, pp 99-109) wat tereg eis dat daar ook vanuit die geheel van ons Godskennis (wat op die geheel van die Bybel gefundeer is) teologiese kritiek beoefen moet word. Op p 111 sê Van der Woude: "De profeet tekent trefzeker de contouren waarbinnen een theologie der bevrijding zich te bewegen heeft." Die kortsluiting tussen antiek en modern is hier baie opvallend. Nahum is 'n trefsekere skets of handboek vir die bevrydingsteologie. Hiervan sê James Barr (*The Bible in the modern world*, Londen 1973, p 142): "The idea that the Bible ought to work in this way (as a resource-book) is probably a survival of fundamentalism." Dan gaan hy voort om te toon dat die Bybel nie 'n "problem-solver" is oor sulke dinge soos revolusionêre bewegings, konflik en vrede nie. In hoofstuk 6 van sy aangehaalde boek betoog Barr dat "any theological use of the Bible requires some distinctions of status, function and application:" Nou weet ek baie goed dat Van der Woude nie 'n fundamentalis is nie en dat hy ook afwysend sal staan teenoor die aflees van moderne antwoorde uit die antieke tekste. Maar in werklikheid, lyk dit my, kan nie ontken word dat hy dit wel in sy Nahumkommentaar gedoen het nie.

Behalwe hierdie grondliggende teologiese beswaar, kom oor hierdie saak nog die volgende na vore: Wanneer hy op p 111 sê dat gewelddadige bevryding toelaatbaar is, baseer Van der Woude wat mense mag doen op sy interpretasie van wat die teks oor God's geweld sê. Hierdie oorgang word nie verantwoord nie. Daarmee weerspreek hy ook sy eie uitwerking van pp 94-95, waar die instemmende aanhaling uit Dietrich nie 'n geïsoleerde ongeluk is nie, maar goed pas in die totaal van die betoog. Daar gaan dit om "God *vragen*" en

“Verzicht auf eigene Rache”. En die verband tussen die wraakmotief en die toepassing daarvan is heel duidelik – ook in die konteks van Van der Woude se betoë. Verder wys hy daarop dat die Assiriërs die tugroede van Yahweh is, maar self vanweë hul optrede onder Gods oordeel kom. Dit kom dikwels by die profete voor (bv Jes 7:18ff., 8:5-8; 10:5-15; Jer 25:1-14; 50:29-32 – oor Babel). Met ander woorde die Assiriërs is self verantwoordelik vir hul optrede en nie Yahweh nie – ten spyte daarvan dat Hy hulle gebruik. Dit skep dus in die boek Nahum self ’n balans tussen “Gods wapenfeit” en dié van mense. Natuurlik word die ramifikasies hiervan nie in Nahum uitgewerk nie (sover ek sien, is Esegïël die enigste profeet wat dié twee pole integreer, Esegïël 21:23-29). Al het die Ou Testament op ’n paar uitsonderings na nie ’n manier gevind om dié gespanne ewewig te nuanseer nie, moet die teoloog dit wel doen. Die twee aspekte van die Assiriërs is nie alleen nuttig om te toon dat Nahum nie ’n heilnasionalis is nie, maar bied ’n belangrike dimensie waaraan Van der Woude in sy teologiese besinning verbygaan.

Die praktiese konsekwensies van sy sienswyse dat *slegs* hulle wat na Gods woord luister, bevryding kan bring (desnoods met geweld), is interessant om te bedink. In ander gevalle bring sodanige “bevryding” volgens hom alleen die vervanging van een diktatuur met ’n ander mee. Dit beteken dat Van der Woude hom keer teen alle marxistiese revolusies waar daar nie na God geluister word nie. Dit hou ook in dat hy die meeste revolusies wat reeds plaasgevind het, afwys (bv die vervanging van ’n Portugese diktatuur in Mosambiek en Angola met kommunistiese diktature).

Ten slotte is die kommentator se beskouinge oor die prediking van Nahum 3 heel interessant. Dit gaan daar om die uitbreiding van die ondergang van die verdrukker in die kader van Juda (hoofstuk 2) tot die kader van die volkere (hoofstuk 3). Eerstens moet daarop gewys word dat Van der Woude self reeds hierdie uitbreiding in sy teologiese besinning oor die vorige hoofstuk aangebring het (vgl hierbo). Nou handel hy egter oor die geskiedenis wat “gemythiseerd” is, waardeur die waarheid dat God die magte beheers, onder woorde gebring word (pp 126-128). Inderdaad het ons hier “waarlik politieke prediking” wat nie alleen in die “zieleheil” van enkelinge geïnteresseerd is nie. Maar die hele problematiek van God wat in die geskiedenis oor die bose seëvier, is uiters kompleks en raak die kwessie van Gods ingrype en menslike verantwoordelikheid waarna hierbo verwys is. Daarom sou ’n meer genuanseerde uitwerking van die implikasies van God “die de macht van de boze breekt” welkom gewees het.

Ek het die aandag hier toegespits op die prediking van die boek omdat dit die toespitsing van die kommentaar is. Dit sal duidelik wees dat ek die kommentaar besonder stimulerend gevind het. Na

my mening is die beste manier om waardering te toon, die kritiese gesprek waaruit erns met die mening van 'n skrywer blyk. Daarom is dit onnodig om nog uit te wei oor die nut van hierdie kommentaar in die teologiese fakulteit en die studeerkamer. Die verwagting ex Van der Woude semper aliquid novi laat mens vooruitsien na sy volgende kommentaar wat ook in HTS geresenseer sal word.

J A Loader

De Vos, P J *Die sosiale denke van die ou Grieke en Romeine* Pretoria: Remata-Uitgewers, 1978 220 pp

Die skrywer was in lewe hoogleraar in en hoof van die Departement Sosiologie en Maatskaplike Werk aan die Universiteit Fort Hare. Na sy aftrede het hy begin om 'n geskiedenis van die Westerse sosiale denke te skrywe. Hy is egter oorlede voordat hy ver met die projek gevorder het (8 November 1974). Prof J S Oosthuizen het later goedgunstiglik ingewillig om die manuskrip wat wel afgehandel is, te redigeer, by te werk en persklaar te maak. Die werk het uiteindelik in twee bande uitgekristaliseer, waarvan die eerste was *Die sosiale denke van die antieke Nabye Ooste* (Pretoria: Remata, 1978) en hierdie die tweede.

Wanneer 'n mens 'n werk met so 'n ambisieuse titel as hierdie begin lees, is die eerste vraag wat 'n mens vra watter metode en metodiese prinsipes in die studie gevolg is. Die antwoord word deels op bladsye 15 en 16 gevind waar gesê word dat enige persoon wat 'n verteenwoordigende blik op die denke van 'n bepaalde tyd of groep oor die samelewing wil verkry, met ten minste twee soorte getuienis rekening moet hou. Eerstens is daar die soort getuienis wat die resultaat van eietydse, gereflekteerde denke oor die samelewing is. Dié soort getuienis is belangrik, maar moet met 'n mate van reserwe hanteer word, omdat dit dikwels die resultaat van 'n studeerkamermentaliteit kan wees wat min verband met die eietydse werklikheid onderhou. Die tweede soort getuienis kan ongereflekteerde of informele denke oor die samelewing genoem word en word in die aard van die samelewing self, in toesprake, dramas, letterkunde en diesmeer aangetref. Hierdie soort getuienis is dikwels van groter waarde, omdat dit spontaan uitdrukking gee aan die ongereflekteerde denke oor die samelewing wat in die samelewing leef.

Die onderhawige werk wou in sy oorsig van die sosiale denke van die ou Grieke en die Romeine beide soorte getuienis verwerk, of so word dit in elk geval geïmpliseer. Daarin is myns insiens egter nie geslaag nie, omdat die klem swaar op die gereflekteerde denke oor die samelewing en staat val. So lê die gewig in die deel wat oor die Grieke handel by die sosiaal-staatkundige denke van die filosowe. Waar daarna die maatskaplike opset van die Grieke van byvoorbeeld die klassieke periode gekyk word, geskied dit met algemene opmerk-

ings oor die Griekse *polis* en sonder dat indringend na die daadwerklike samelewing van die dag gekyk word. Daarenteen word redelik uitgebreid gehandel oor die Griekse geskiedenis, iets wat interessant is, myns insiens minder relevant.

Hierop kan geantwoord word dat daar wel gekyk is na die bydraes van dramaturge en in die geval van die Romeine na die bydraes van regsgeleerdes. As repliek sou ons dan stel dat dit aanvaar kan word dat 'n skat van ongereflekteerde denke oor die maatskappy in die Romeinse reg lê, maar dat die denke en kritek wat in die Griekse dramas ten opsigte van die maatskappy lê, nie juis as ongereflekteerd beskou kan word nie. Trouens, van die skerpste teologiese refleksie wat daar in die Griekse godsdiens bestaan, word in die tragedies teruggevind.

As die beswaar geopper word dat dit moeilik is om getuienis aangaande die daadwerklike samelewings van die Grieke en Romeine te verkry, kan dit in elk geval nie vir die Romeine geld nie, omdat heelwat studies reeds oor die Romeinse samelewing gedoen is. 'n Mens kry nie die indruk dat die skrywer hom veel met dié probleem bemoei het nie – dit word in elk geval nie as probleem gestel nie.

Dit wil egter nie sê dat die werk sonder meriete is nie. Uit die aard van die onderwerp moes dit 'n oorsigtelike studie wees, maar nooit word dit 'n vervelige relaas nie. Die vernaamste deug van die werk is die gemaklike, rustige en leesbare styl waarin dit geskryf is. 'n Mens kan nie help om die gevoel te kry dat die skrywer nogal in sy element onder die Griekse en Romeinse filosowe is nie, want hulle bydraes word met klaarblyklike geesdrif en belangstelling bespreek. Iets van die skrywer blyk ook, naamlik as 'n belese, bekwame student wat tot die einde toe nie sy geesdrif vir die wetenskap verloor het nie.

'n Laaste kritiese opmerking handel oor die wyse waarop uit die werke van Griekse en Romeinse outeurs aangehaal word. Uiteraard word vertalings aangehaal, maar ongelukkig nooit in Afrikaans nie. Veral die gebruik om soms op Engelse en dan weer op Duitse vertalings terug te val, maak 'n onnette indruk.

Ek glo dat die werk as 'n bydrae tot die sosiologiese literatuur beskrywe kan word. Sonder twyfel geld dit as belangrike bydrae tot die Afrikaanse tegniese letterkunde. Dit is goed dat hierdie werk nie verlore gegaan het nie, veral uit die oogpunt van die Afrikaanse student.

P J v d M

Karl Barth aan de hand van zijn brieven en autobiografische teksten

Uitg G F Callenbach bv, Nijkerk. 1978, 457 bladsye

Vertaler: J H Cornelder

Prys: onbekend

(Hierdie werk is 'n vertaling van die oorspronklike Duitse uitgawe wat geskryf is deur sy assistent Eberhard Busch en reeds in 1975 by Chr Kaiser Verlag te München verskyn het: "Karl Barth's Lebenslauf").

1 Die raamwerk van hierdie boek

In nege hoofstukke word die lewensloop van die "Calvyn van die twintigste eeu" vir ons ontvou. (Ons bedoel nie dat hy in alle opsigte 'n navolger van Calvyn was nie. Sekerlik nie). Sy 12 boekdele "Kirchliche Dogmatik", wat 9 185 bladsye beslaan, is terloops nege maal groter (in omvang) as Calvyn se Institusie en byna twee maal groter as die "Summa" van Thomas Aquinas!

In hierdie nege hoofstukke het die biograaf sy hele lewe laat verby rol. Wie student by Barth was, al was dit vir een enkele semester, sal (miskien méêr as die buitestaanders) hierdie biografie van voor tot agter met spanning lees. Die klein "Karli" wat die lewenslig op 10 Mei 1886 in Basel (in die noorde van Switserland) gesien het, die grootste deel van sy lewenswerk daar voltooi het, het ook daar as hoog bejaarde sy asem uitgeblaas. Sy stoflike oorskof is deur familie en troue vriende op die 13de Desember 1969 ter ruste gelê in die Hörnlikerkhof in Basel. Die volgende dag is 'n roudiens gehou wat direk uitgesaai is uit die kerkgebou.

Die biograaf begin daar waar elke biografie gewoonlik 'n aanvang neem; 'n mens word nou eenmaal *gebore*. Jy word ook gebore as lid van 'n *familie*. In die eerste hoofstuk sien ons vir klein "Karli" in sy wieg en hoor ons van sy kleuterjare in Bern, sy skoolbesoek en vakansies. Tot en met sy agtiende jaar word hy as't ware geteken, tot hy belydenis van geloof gedoen het. Dit is die jare 1886-1904. Daarna vind ons hom as student in die teologie, aanvanklik in Bern maar weldra teen sy vader, ds J F Barth se sin as student in Duitsland onder leermeesterskap van die wêreldbekende A von Harnack. Ook studeer hy onder leiding van Herrmann, om daarna as vicaris (sou ons sê as "hulpprediker?") in Genève, die Franssprekende deel van Switserland, op die kansel te kom (1904-1911). Vir tien jaar volg sy biograaf hom dan as predikant in sy geboorteland, die rustige Switserse landelike dorpie Safenwil (1911-1921). Ons maak kennis met waarskynlik een van die mooiste vriendskappe tussen kollegas: die tot sy dood toe getroue kameraad, Eduard Thurneysen, asook ander vriende. Dis hier in Safenwil waar die studerende dominee sy eerste skok die teologiese wêreld ingestuur het met sy Romeine Kommentaar (Römerbrief). Ook die tweede Römerbrief word hier geskryf.

Die gemeente kon só 'n student nie hou nie; die teologiese wêreld het vir hom gewag! Hy word eers professor in die Sistematiese Teo-

logie aan die Universiteit van Göttingen vervolgens in Münster. Dit is die jare 1921-1930, die tyd van die oprigting van die teologiese tydskrif "Zwischen den Zeiten" (Tussen die Tye), om as spreekbuis te dien vir die sogenaamde "Dialektiese Teologie" waarvan hy die kopstuk was. (Sommige sou sê die "aanblaser"). Ons hoor van 'n eerste eie dogmatiek uit sy pen in sy "Lehre vom Wort Gottes". (Hierdie teologie wil *Teologie-van-die-Woord* wees). Ons verneem van sy konfrontasie met die Roomskatolisisme en die teologiese situasie aan die einde van die twintiger jare. Daarna kom die veelbevoë tydperk van 1930 tot 1935 toe hy tydens die opkoms van die Nasionaal-Sosialisme in Bon professor was. Weens ernstige (*teologiese*) besware teen die Duitse owerheid (die Naziïsme van Hitler) was hy verplig om met die Bybelse swaard te kap na die Führer! Natuurlik kon só 'n houding nie geduld word in 'n land waar trou gesweer moes word aan Hitler nie! Hy moes sy hoed vinnig vat en Duitsland verlaat. Die Universiteit van Basel het nie geslaap nie, Barth was slegs drie dae "werkloos". Hier, vanuit Basel, sou Barth gedurende die hele oorlog Hitler "se sake vir hom werk"! Die kerkstryd kon van hier af voortgesit word sonder lewensgevaar. (Mens het net gewonder of so 'n felle en vlymskerpe teëstander nie bang was vir 'n Naziontvoering nie; Basel is immers 'n grensstad! Dit sou die maklikste ding wees om hom gewoon êrens waar hy stap, op te laai en in Berlyn af te laai).

Hier in Basel het hy die swaard van die pen (en die pen is magtiger as die gewone swaard) teen die Nasionaalsosialisme opgeneem tot dat sy briewe en geskrifte in Duitsland verbied is. Wie daar betrap sou word met briewe van K Barth, kon maar sy familie groet! Juis omdat die Duitse volk hom so na aan die hart gelê het en hy in Duitsland ook met soveel oorgawe gewerk het, was die verwoestende oorlog vir Barth 'n folterende aangeleentheid. Die oorlog was die gevolg van die waansinnigheid van Hitler en 'n paar leiers; so absoluut onnodig! Terwyl hy met die troffel in sy een hand bou aan die mure van 'n gesonde Bybelse teologie hier in Basel, het hy die geestelike swaard in die ander hand, om sodoende vanaf Switserse grondgebied (en elders in Europa en die Britse eilande die geestelike stryd teen Naziïsme onverbiddelik, selfs onder 'n stortvloed van kritiek van die Switsers self, tot die einde toe te voer. Hy het homself hierin geen rus gegun nie. Na afloop van die oorlog en die vernietiging van die Hitlerregime, was Barth weer veilig in Duitsland. Versoeke dat hy ander maal 'n professoraat aldaar moes aanvaar, is deur hom egter van die hand gewys. Hy het die gevoel gehad dat die "Belydende Kerk" in Duitsland, wat gedurende die oorlog, nadat die Kerk aanvanklik sterk stelling ingeneem het teen die verabsoluttering van die staat, in vele opsigte nie ver genoeg gegaan het nie. Teenoor die houding van só 'n kerk het hy 'n besliste "Nein" laat hoor! Slegs

vir twee semesters het hy teruggekeer na sy ou universiteit in Bonn, maar slegs as gasdosent.

Die jare 1946 tot 1955 is onder andere gekenmerk deur onvermoede voortgang van sy "Krichliche Dogmatik" (behalwe die twee semesters in Bonn) asook sy deel aan die voorbereidende werksaamhede vir die eerste vergadering van die Wêreldraad van Kerke te Amsterdam, waar hy 'n netjiese bydrae gelewer het (1948). Daarna het dit baie duidelik geblyk dat hy só krities-afwysend teenoor die W R K gestaan het, dat hy, nadat hy weer betrek was by die voorbereidende komitee vir Evanston en ook werklik sy bydrae daar gelewer het, die sitting self nie eens gaan bywoon het nie. Nie daardie soort van versoeningsleer van die W R K nie! Liewers hou Barth hom besig met die voluit Bybelse versoeningsleer in sy K D.

Intussen het die hare aangestap sodat hy op 10-5-1956 sy sewentigste jubileumjaar vier onder blyke van groot belangstelling van oor omtrent die hele wêreld. Die kwelling van ongesteldhede het egter nie uitgebly nie. Telkens het hy weer wonderbaarlik herstel, om steeds elke uur met die een voet op die politieke spoor te beweeg en die ander voet op die teologiese spoor. Sy werksaamhede kan inderdaad vergelyk word met twee spore waarop 'n trein beweeg, alhoewel ons hierdie beeld nog nêrens teëgekom het nie. En dit sou só bly tot die jaar van sy dood, 1969. Dikwels was hy in die warm water in sy eie land en by sy eie (teologiese) vriende omdat hulle met sy politieke beskouing (soms tot die uiterste radikaal van aard) nie kon saamgaan nie.

Die jare na sy aftrede as professor, sou mens verwag dat hy hom nou gaan terugtrek om sy (beloofde) dele van die K D te voltooi. Moenie glo nie! Na sy terugkeer uit Amerika kry hierdie Nestor onder die teoloë eers sy tweede asem. Die "treinspoor" word verleng! Hy gaan stel sy vrae, nadat hy die tweede Vatikaanse Konsilie in Rome nie kon bywoon nie, reguit aan die pous self en aan Kardinaal Bea, daar binne die pouslike paleis in Rome. Sy dokter moes saam na Rome toe! Niks kon hom keer nie!

In die nag van 10 Desember 1968 nadat hy die aand laat nog twee telefoonoproepe (in sy huis) beantwoord het, het Karl Barth stilweg "verhuis" na die Vaderhuis met sy baie woonplek.

2 Enkele hoogtepunte en tendense .

Ons kan die besonderhede van familie-agtergrond maar daar laat. Ons mag net vermeld dat sy vader, Johann Friedrich (Fritz) Barth wat ook predikant was in Reitnau (Switserland), later self dosent was in Basel. (Die Universiteit van Basel is reeds 500 jaar oud!) Van huis uit het hy dus saam met die kerk en teologie geleef.

21 Van groot belang was egter sy verblyf in sy *eerste gemeente Safenwil*, 1911-1921. Dit was 'n gemeenskap van boere en arbeiders, 'n dorpie met slegs 1 625 inwoners, waarvan 1 487 Protestante was. Hy is hier op Sondag middag 3 Julie 1911 deur sy vader bevestig met 'n preek uit 2 Korintiërs 4:1. Die teologie van ds Fritz Barth was "die mooi reglynige Bybelse (?) ervaringssteologie"! Sy intreepreek het hy gelewer na aanleiding van Johannes 14:24. Hier het hy tyd *gemaak* om te studeer. Hy sê dat sy latere werklike teologie gegroei het uit die situasie van preek, katekisasie en sielsorg, dus uit die "harde" praktyk van die pastoraat. As belangrikste taak het hy voorop gestel die noukeurige voorbereiding van elke preek. Reeds die Sondag na sy intreepreek het hy begin met 'n reeks preke oor die "Onse Vader". Tot in die fynste besonderhede het hy die ongeveer 500 preke wat hy in Safenwil gehou het, een vir een uitgeskryf. (Nie sommer uit die mou geskud nie)! Hy het soms twee dae aan 'n preek gewerk en dikwels tot vyf keer van vooraf begin skryf voordat hy tevrede was. Nooit het hy dit vanaf die kansel slegs *voorgelees* nie. Hy het dit so bestudeer dat hy dit feitlik uit sy kop geken het, om dit dan voor te dra. Die kerkraad het gekla oor die lengte van die preke (en oor die *kort* begrafnisprediking). Dis 'n vraag of sy gemeente hom altyd verstaan het. "Ek het die gevoel gehad dat ek vir die mure preek"! Dit was slegs 'n klein groepie wat getrou die kerk besoek het. Die sentimentele piëtisme waarvan baie van sy gemeentelede gehou het, was nie vir Barth bedoel nie! "Ek het soms die gevoel gehad dat ek vir holle, leë banke preek". Behalwe die keurige voorbereiding van hierdie ongewilde preke, het hy die katekese met groot sorg behartig. Na die les het hy die inhoud kortliks saamgevat. Die Bybelse fundering van die antwoord moes goed geleer word. Nooit was sy indeling van die stof presies dieselfde, jaar na jaar nie. Hy het van die kerkraad toestemming gevra om drie keer per week te katekiseer, met die motivering dat hy dit dan "grondiger en meer persoonlik" kon doen. Vir 'n lang tyd het hy boonop nog met elke "aannemeling" 'n persoonlike gesprek gevoer alvorens die bevestiging plaasgevind het – sekerlik nie in die gees van die piëtisme nie. Hierbenewens het Barth gereeld Bybellesings vir die gemeente gehou, selfs vir die vereniging van "Geheelonthouers"! Wat huisbesoek betref, moes die biograaf eerlik soos volg aanteken: "Af en toe het die kerkraad hom gemaan om meer huisbesoek te doen . . ." Hy het beweer dat nie veel verwag kan word "van 'n al te groot frekwensie van hierdie ontmoetings" nie (Kostelik!).

Op 27 Maart 1913 is hy getroud met mej Nelly Hoffmann, 'n dame wat as dogter in sy katekeselesse gesit het, 'n besonder musikale mens. (Tussen die groot aantal foto's wat hierdie boek des te interessanter maak, is daar een waar sy staan met haar viool). Kort na sy troudag moes hy 'n publieke lesing hou oor die onderwerp "Geloof

in 'n persoonlike God", voor die Pastorale Vereniging in Lenzburg. Reeds hier het dit geblyk dat hy 'n goeie kenner was van die teologie van die 19de eeu. Publieke lesings het dus vroeg in die lewe van hierdie teoloog begin.

In Safenwil groei die mooi vriendskap tussen Barth en Thurneysen. Mens kan hulle maar noem "Dawid en Jonatan". Mens wonder net hoe die lewe vir Thurneysen was, baie jare later, na 10 Desember 1969, toe Barth hom vooruit gegaan het! Thurneysen het predikant geword in Leutwil, twee en 'n half uur se vinnig stap vanaf Safenwil. Die twee vriende wat mekaar sedert studente-dae ken, moes besonder fiks gewees het. Soms het hulle per fiets mekaar besoek om dan heerlik "kerk en teologie" te gesels ... en politiek. Dit is hier waar dit vir hulle, veral vir Barth, al hoe duideliker begin word het dat die teologiese situasie eintlik 'n *verleentheid* was. Dieselfde geld die sosialistiese politiek! Maar ... "die verpligting om te preek werk weldadig, korrigerend en stimulerend op die vooruitgang van 'n mens se denke ... Wat ons mis, moet gesoek word op 'n ander plek as die huidige moraal, politiek en etiek, omdat dit alles voortdurend kompromisse met die "werklikheid" verg en juis daarom geen boodskap van verlossing kan dra nie, ook nie die sogenaamde Christelike moraal nie". Juis in hierdie, vir hom heillose toestand, maak hy kennis met die beide teoloë Blumhardts. Die boodskap van die Christelike hoop wat hy hier hoor, is vir hom 'n verkwikking. Dit is deur kollega Thurneysen dat hy die Blumhardts leer ken het.

In Safenwil sien mens hierdie "soekende" bedienaar van die Woord. Daar kom dae van twyfel, nie twyfel aan God nie, maar twyfel oor "die godsdienstige gedoentes waarmee mens nou eenmaal as predikant mee te doen het ... die sogenaamde 'algemene verdraagsaamheid' wat rondgestrooi word". Hy organiseer in Safenwil 'n studieweek met tema: "Die Christelike Hoop", waartydens onder andere Thurneysen optree. Polities voel hy hom redelik tuis by die sosiaal-demokrate. "Ek beskou die *dominee* wat hom met politiek inlaat, in watter vorm ookal, dus ook in die sosialistiese politiek, as iemand wat dwaal. Maar ek skaar myself as *mens* en *burger*, aan die sosiaal-demokratiese kant". Die teologies-kritiese betekenis van die "Koninkryk van God" moet egter nie buite rekening gelaat word nie, anders stel mens meer belang in die hede as in 'n werklike *toe-koms*. God moet aan die werk wees – "Die aarde behoort aan die Here en die volheid daarvan, die wêreld en die wat daarin woon" (Ps 24).

Teologies sal Safenwil altyd die plek bly van die *Römerbriewe*, ons bedoel die eerste en tweede uitgawes van sy Romeine kommentaar. Hy het met Thurneysen saamgestem: "Wat ons in die prediking, kategeese en sielsorg nodig het, is 'n totaal ander teologiese grondslag ... ons kan nie meer alles glo wat Schleiermacher ons geleer het nie". Maar waar moet mens begin? Sy konklusie is: "om die boeke van die

Ou en Nuwe Testament te lees en te eksegetiseer". Barth sê dat hy in die dae toe hy katekisant was, reeds gehoor het dat dit in die Romeinebrief om sentrale sake gaan. Nou het hy onder 'n appelboom gaan sit om die Romeinebrief rustig te lees. "Ek het gelees en gelees, geskryf en geskryf . . .", sê die dertigjarige dominee. Hy begin te verstaan . . . die basiese fout van die verlede en hede is "dat alles gedoen word sónder God. God moet net so vriendelik wees om tot uitvoering te bring en af te rond waarmee die mense r eds begin het! Die vrese van die Here staan nie objektief aan die begin van ons wysheid nie; God se toestemming moet mens maar sommer so in die verbygang verkry! En hoe groter die ywer vir God, des te groter word die gebrek aan bereidheid om jou te onderwerp aan die wil van God. . . ons 'beweginge' word aldus regstreeks die oorsaak dat God nie by ons in beweging kom nie . . . ons 'sake' staan in die pad van die saak van God; ons ryke ontplooide lewe belemmer die stille groei van die goddelike lewe in die wêreld. In ons sake moet dit eers so ver kom, deur die mislukking daarvan, dat God se saak uitsluitend sy eie saak is . . .". In die Bybel vind Barth in die eerste plek nie die ware gedagtes van die mense oor God nie, maar die ware gedagte van G d oor die mense! Dit was vir hom asof hy 'n nuwe wêreld betree. Vanselfsprekend begin hierdie nuwe geluide weerklank vind in sy prediking en Bybelstudieklasse. God is nie slegs daar nie; Hy leef! Met heilige eerbied wil hy dit so stel dat God "geen vyfde wiel aan ons wa is nie, maar die Wiel wat die wiele aandryf". God is nie 'n idee nie, nie 'n opvatting nie maar die Lewenskrag wat die kragte van die dood en hel oorwin. Hy is geen versiering van die wêreld nie; eerder 'n hefboom wat in die wêreld ingryp. Wat gebeur egter nou in Barth se gemeente? Die kerkbesoek verswak! Barth het egter gewoonweg voortgegaan. Op 16 Augustus 1918 kon hy in sy dagboek aanteken: "Die Römerbrief is klaar!"

Behalwe aan sy teologiese "swaar" preke, het die Safenwillers ernstig aanstoot geneem aan die politieke aktiwiteite van hulle dominee. Barth was besig om vierkantig kant te kies vir die sosialisme. Dit het soveel weersin verwek dat baie hom nie meer as hulle predikant wou aanvaar nie. Barth het egter volgehou dat sy sosialisme 'n Bybels-religieuse "sosialisme" is en niks te doen het met die gewone "politieke" sosialisme nie. Daarby kom nog by, die reaksie van die teologiese wêreld op die Römerbrief! Reeds in Februarie 1919 betuig *Emil Brunner* sy instemming. *Georg Merz* (1892-1959) van München meen dat dit 'n "rewolusionêre ontdekking" vir die teologie is. Twee Nuwe Testamentici, *A Jülicher* en *K L Schmidt*, soek egter na woorde om hulle afkeur uit te druk. Barth word vergelyk met die ketter Marcion. *R Bultmann* is "vervul met wrewel"!

Gedurende 1920, terwyl die studerende dominee van Safenwil onverpoosd voortgaan op die twee spore van die teologie en politiek,

verklaar hy dat dit tyd geword het, na al die positiewe en negatiewe kritiek op sy Römerbrief, om in 'n tweede uitgawe "dieselfde dinge" wat hy in die eerste uitgawe neergepen het, 'n keer "*anders te sê*". Van die oorspronklike inhoud het nie veel oorgebly nie. Teen hierdie tyd is Bath se sin vir humor net so bekend as sy teologie en politiek! Ten spyte van die tweede uitgawe sê hy dat hy nie weet "wat die engele van die herdruk sal dink nie!" Wat die gemeentelede betref, verneem ons: "... in hierdie tyd kon hulle hom slégs in sy studeerkamer kry".

Geen wonder nie dat só 'n "student" soos Karl Barth 'n benoeming kry as *professor* nie! Dit was einde Januarie 1921. (Van die Universiteit van Göttingen).

In die tweede Römerbrief, 1920-1921 geskrywe, terwyl hy nog in Safenwil was, is 'n daadwerklike verbetering aangebring op die eerste "nogal vae en spekulatiewe" uitgawe! Hierin word 'n teologie geskep wat, anders as die teologie van die 19de eeu, wil staan in die teken van 'n Godsopenbaring waar God in sy onafhanklike soewereiniteit teenoor die mens, ook die religieuse mens, te staan kom; die God van die Bybel. Die teologie van die vorige eeu was in al sy vorme en gestaltes deur en deur "religionisties" en daardeur antroposentries, in hierdie sin ook humanisties. Hier word die méns groot gemaak ten koste van Gód! Nie die goddelikheid van die mens nie, maar die goddelikheid van Gód! Daaroor gaan dit in die Heilige Skrif.

So vind ons Barth dan na Safenwil se jare in Göttingen, waar hy 'n leerstoel beklee wat opgerig is vir die bevordering van die spesifiek *gereformeerde* teologie van die Amerikaanse Presbiteriaanse Kerk. Die rede waarom 'n gereformeerde-presbiteriaanse pos hom aangebied is, het hy beslis daaraan te danke dat hy hom voortdurend met die Heilige Skrif besig gehou het. Selfs sy intreerede in Göttingen was nie 'n *lesing* nie maar 'n *preek* na aanleiding van Spreuke 16:2: "Al die weë van 'n man is suiwer in sy oë, maar die Here toets die geeste". Hierin verklaar hy onverbiddelik: "Die belangrikste in die lewe is nie wat óns te sê het nie, maar wat aan ons gesê wórd en gesê is". Dit rym alles met sy afskeidspreek te Safenwil: "... Alle vlees is gras, en al sy aanvalligheid soos 'n blom van die veld. Die gras verdor, die blom verwelk as die asem van die Here daarin blaas ... *maar die woord van onse God hou stand in ewigheid*" (Jes 40:6, 7, 8).

2 2 Barth, die professor (Göttingen, Münster)

In Göttingen, die stad van Albrecht Ritschl, sit hy uiteindelik tussen sy boeke, sonder die telefoon van 'n pastorie (en sonder die voordeur-klokkie)! Toe hy aldaar oor die "Naam van die Here" gepreek

het (Spr 18:10), het hy gesê dat hy die teologie sien as wesenlik 'n wegvlug van alle menslike name . . . na die *geopenbaarde Naam van die Here toe*. Die wetenskaplikheid van die teologie beteken om van hierdie Naam kennis te dra. Een ding het Barth weldra terdeë besef: om 'n professoraat te beklee, beteken laatnagtelike werk. Nooit het hy die bekende middagslapie geneem nie, behalwe gedurende sy laaste jare toe hy daarsonder nie kon klaarkom nie. Sy lesings het om sewe uur soggens begin terwyl hy dikwels om drie uur (of selfs nog later) gaan slaap het! Hy het as jongman soveel leesstof wat hy nie beheer het nie, terwyl sy kennis van Latyn en "slegte geheue" hom soms in die steek gelaat het. So vroeg as Januarie 1922 ontvang hy die vir hom sensasionale tyding dat die Universiteit van Münster aan hom 'n ere-doktorsgraad toegeken het, op grond van sy besondere bydraes op teologiese gebied. (Nooit het Barth 'n proefskrif moes skryf vir die verkryging van 'n doktorsgraad nie). Min het hy geweet dat hy aan die aand van sy lewe sou kon terugkyk op élf ere-doktorsgrade!!

Tipies van sy werkwysse is dat hy, naas die histories-sistematiese lesings, direk begin het met lesings in die eksegetiese, met name die Efesiërbrief. Hy probeer om deur te dring na 'n uiteindelijke *teologiese* eksegetiese. Ook reel hy eenkeer per week 'n sogenaamde "vrae-uurtjie", 'n uur waartydens studente hulle probleme en vrae kon stel. Behalwe dit, reel hy ook gereeld "oop aande" by sy huis vir breedvoerige diskussies. Om alles te bekroon word daar *elke* Saterdagmiddag uitstappies gereël, waartydens hy en die studente "al wandelende van mekaar kon leer"! In sy lesingsale het hy van tyd tot tyd vreemde gaste(besoekers) opgemerk, studente en lektore uit alle moontlike fakulteite. "Wat ek in Safenwil gemis het, was die woord en weder-woord, nie alleen van boeke nie, maar ook van mense; dit alles het ek in Göttingen oorvloedig kom kry", het hy opgewonde en dankbaar gemeld.

In 'n Calvinistiese leerstoel moes hy seker rekening hou met . . . *Calvyn!* Hy vertel hoedat hy met die voorbereiding vir die tweede semester (Somer 1922) vir die eerste keer Calvyn as't ware "ontdek" het. Met hart en siel het hy hom in Calvyn se werke verdiep en vir vier uur per week die groot Kerkhervormer weer laat herleef. Nóg 'n "ontdekking" vir Barth was toe hy kennis gemaak het met die kring van aanhangers van *Hermann Kohlbrugge* in die Nederlandse Hervormde gemeente in Elfberfeld, waar Fritz Horn predikant was; 'n soort van Hervormde hyperlutheraan. Na Calvyn kom die Züricher *Zwingli* aan die beurt. In die teologie van Zwingli het hy só min gevind dat hy dit vergelyk het met 'n paar "oudkerklike eierdoppe". Mismoedig het hy hiërdie reeks lesings afgesluit. Die leer van *Luther* oor die nagmaal het hy "onvergelyklik beter" gevind as die van Zwingli. Met Luther kon Barth "'n hele stuk pad saamloop", om dan

tog vas te steek met 'n "ja-maar . . ." Sy studie word vir hom 'n "reformatoriese toer" waartydens hy 'n beter visie kry op die reformatore en hulle boodskap van regverdiging en heiliging van die sondaar, van wat geloof is, van boetedoening en goeie werke, van die wese en begrensing van die kerk, ens. By en deur dit alles, moet hy vir homself rekenskap gee van die Skrifbeskouing en Godsbegrip van die reformatore. Die professor is student, soos dit hoort!

Barth merk op dat die naam "dialektiese teologie" reeds in 1922 "opgeplak is deur een of ander toeskouer". Wat wil in hierdie teologie gesê word? In teëstelling tot die histories-psigologiese selfverklaring van die godsdienstige mens, soos dit tot uitdrukking gekom het in die vorige eeu en die begin van die 20ste eeu, word hier die teologie gekenmerk deur die opvatting dat elke beskouing van die mens oor homself, *begrens* is. In die Bybel is Gód, Wóórd van God, openbáring van God, rýk van God en dáde van God die uitgangspunt. "Dialekties" beteken dat hierdie God van die Bybel die mens tegemoet tree en die mens op sy beurt, deur Christus, met God in gesprek mág tree. Barth vra selfs of teologie ooit verder kan kom as Christologie, 'n vraag wat soos 'n hartslag deur sy hele teologie loop, 'n vraag (en antwoord) waarmee hy geleef, gewerk en gesterf het, sodat sy teologie selfs "gebrandmerk" is as 'n stuk Christusmonisme. Van Barth se werk in hierdie tyd, kan ons sê, toe die teologiese skip gevaarlik naby die rotse gekom het, het sy teologie die roer presies 180 grade omgegooi! Sy teologie is inderdaad "teologie van die Woord". Die tyd het dan ook aangebreek dat hierdie teologie 'n mondstuk moes kry om die boodskap van die Wóórd die teologiese wêreld in te dra. So gebeur dit dat in Augustus 1922, die driemanskap *Barth, Thurneysen en Gogarten* in Switzerland, aan huis van sy lewenslange vriende, die familie Pestalozzi, besluit om 'n teologiese *vaktydskrif* op te rig. As naam van die tydskrif word besluit op "Zwischen den Zeiten". Die eerste redakteur was *Georg Merz*. Nou eers kon die kerklike en teologiese wêreld werklik áangespreek word tot buitekant die mure van teologiese klaskamers. In die eerste uitgawes vind ons herhaalde kere die name van *R Bultmann* (toe nog 'n "skaflike" figuur), *H Schlier, Erik Peterson, Gunther Dehn, Fritz Horn, W Loew, Joachim Beckmann en O Bruder*. Switserse teoloë was *Albert Schädelin, G Ludwig, Fritz Lieb, Alfred de Quervain, Emil Brunner, Heinrich Barth, Lukas Christ* en andere.

2 3 'n Eie dogmatiek uit sy pen

Sedert sy eerste lesings in Dogmatiek in die voorjaar van 1924, het Barth een saak oorverdowend duidelik laat klink: in 'n Protestantse Dogmatiek moet die Heilige Skrif die leermeester wees; tweedens móét daar by die reformatore aangesluit word. Barth loop dan 'n

boek raak wat hy beskou as “’n ontdekking”: “Die Dogmatik der Evangelisch Reformierten Kirche” van Heinrich Heppe, 1861. Hier vind hy iets van ’n sinvolle pad terug na die Heilige Skrif, via die Reformasie, ’n pad wat baie beter lyk as die wat Schleiermacher en Ritschl bewandel het. Hy bevind hom in die ruimte van die *kerk* en tog ook in ’n “eerbiedwaardige” *Wetenskap*. Verder kan ’n dogmatikus ook die *patres* nie verbystap nie. In sy dogmatiese denke kom Barth telkens terug na die “predikant op die kansel”. Die eerste paragraaf in sy dogmatiek is ’n wegwysers na alles wat later sou kom: “Die probleem van die dogmatiek is die wetenskaplike besinning aangaande die woord van God wat in die openbaring deur God gespreek, in die Hielige Skrif deur profete en apostels weergegee is en in die Christelike prediking uitgespreek en gehoor word, ja gehoor moet word”. Mens sou ook kan sê: dogmatiese werk is die besinning op die woord van God as openbaring, Heilige Skrif en Christelike prediking. Die aardsmenslike boek, die Bybel, is getuie van die Openbaring en is sodoende woord van God. Dit is die kritiese norm van ons kennis.

Teen die einde van die somersemester van 1925 kry Barth berig dat die Protestants-teologiese fakulteit van Münster hom die pos aanbied as professor in die Dogmatiek én Nuwe Testamentiese eksegeese aldaar. Op 15 Oktober bevind hy hom dan ook “in die nes van die pape en wederdopers van Münster”. Spottend merk hy op dat sy nuwe woning tussen ’n dieretuin en ’n kerkhof geleë is. Hier in Münster het hy nog ’n laaste keer kon kennis neem van ’n lesing van sy ou leermeester, Adolf von Harnack, wat reeds 75 jaar oud geword het. Harnack het gepleit daarvoor dat die eintlike onderwerp van die geloof, nie God in sy openbaring moet wees nie, maar wel die gelowige méns! Nou is dit so dat Barth in sy reaksie ten die Nuwe-Protestantse teologie, met sy antroposentriese karakter, radikaal in opstand gekom het. En tog het hy daarmee nie die mens totaal en al wou uitskakel nie. God het in Christus juis na die méns gekom. Nee, die mens moet op die régte plek ingeskakel word, naamlik in die kader van die leer van die Heilige Gees. Hier in Münster moes Barth ’n swaar werkklas (sover dit die lesings betref) dra, behalwe dat hy, soos die res van sy lang lewe die geval sou wees, oorlaai word met versoeke om voor soveel groepe op te tree, soveel so dat hy oorweeg het “om na ’n dominees betrekking op die Switserse platteland te vlug . . . sonder die pous en Calvyn en Schleiermacher, maar net te swyg en te swyg”. Hier in Münster het Barth eers werklik op wetenskaplike vlak, via die kollegas van die Rooms-katolieke teologiese fakulteit, met die teologie van die Rooms-katolisisme in lewende lywe kennis gemaak.

Heel terloops mag hier opgemerk word dat dit in hierdie tyd was toe Barth vir die eerste keer Nederland besoek en werklike kontak

maak met die Nederlandse teologie. Vir sewe dae het hy en sy vrou, vergesel van 16 studente, as gaste in Nederland vertoef. Hy sê dat dit vir hom een van die mees aangename ondervindings in sy lewe was, "‘n vriendelike soort mens met ‘n kostelike taal waarin die woord ‘principes’ baie gemoedeliker uitgedruk word as ‘beginsels’". In Nederland vind Barth ‘n sterk belangstelling in sy "Teologie van die Woord". Met groot waardering praat hy van Prof Theodorus Haitjema (van Groningin) en Dr Oepke Noordmans. Van laasgenoemde sê Barth dat hy "in selfstandigheid en formaat beslis bokant die andere uitsteek".

Wat sy dogmatiek betref, meld Barth dat hy "dag en nag" besig was daarmee en dat hy snags gedroom het van "hierdie drie raaiselagtige Persone met hulle hipostatiese karakter, *ad intra et ad extra*, dit wat eie is aan God die Vader, God die Seun en God die Heilige Gees in hulle verhouding tot mekaar én hulle handeling na buite".

Sy dogmatiek het met sy Römerbrief onder andere die gemeenskaplike grond, dat dit beide ‘n protes wil wees teen die moderne of nuwe Protestantisme. Daarom kan mens begryp dat die boeke op sy lessenaar kom uit die pen van sulke manne soos Blumhardt senior en junior, I A Dorner, Sören Kierkegaard, H F Kohlbrügge, Hermann Kutter, Julius Müller en A F C Vilmar. Hy het egter beslis wegbeweeg van sy Römerbrief in baie opsigte. Barth sê self dat die teoreties-praktiese skeiding tussen God en mens, soos hy dit eers gestel het, nie sonder meer gehandhaaf kan word nie. Hy moes vanuit *die Christologie*, wat sentraal gestel moet word, oor die mens begin te dink. In Göttingen het hy die dogmatiek nog hoofsaaklik op die prediking betrek. Daarmee wil hy voortgaan, maar tog meer prinsipiël sien as besinning op die *woord van God* in sy verkondigde gestalte. Die Nuwe Protestantse dogmatiek het in die prolegomena gehandel oor onder andere godsdiensfilosofiese en psigologiese voorveronderstellinge en voorwaardes van die Christelike geloof. Barth se prolegomena verwerp hierdie uitgangspunte. Prolegomena is vir hom ‘n fragment uit die legomena van die dogmatiek self: eintlik ‘n fragment wat die geheel van die dogmatiek kortliks moet illustreer. Dit is ‘n inleiding in die vorm van ‘n voorlopige benadering van die saak self. Sy prolegomena word ‘n regstreekse uitgewerkte "Lehre vom Wort Gottes". Laasgenoemde is sy eerste werklike dogmatiese boek. Hy het dit gedurende die somervakansie, terwyl hy en sy gesin met vakansie was in Nöschenrode, persklaar gereedgemaak. Sy assistente, mej Charlotte von Kirschbaum, wat die vakansie saam met die gesin deurgebring het (en tot byna aan die einde van sy loopbaan getrou haar professor op uiters bekwame wyse sou bystaan) het hom gehelp om dit persklaar te kry. Hy benadruk dit dat hy, as teoloog, die titel van hierdie boek juis só wil sien omdat hy nie oor die woord van God beskik nie maar slegs oor ‘n

“*Lehre vom Wort Gottes*”, en dat dit gesien moet word as “die poging van ’n beginner”. Dit is volgens hom nog nie wêrklik dogmatiek soos hy dit graag sal wil sien nie, slegs “dogmatiek in ontwerp”. Wie kennis geneem het van die inhoud van hierdie werk, sal verstaan waarom Barth, nadat hy ’n uitnodiging aanvaar het om voor die C S V op te tree, kon skryf: “Hier het ek gekom tot ’n heftige botsing met die piëtiste van Furche . . . onder wie ek vir twee dae soos ’n wilde mens kon huishou”. (Mens sal ’n hele boek kan skryf oor die humor van Karl Barth).

Die ou beskuldiging van jare gelede, dat Barth se teologie die mens feitlik uitsluit en daarom alle etiese lewe van die mens eintlik ophef, is natuurlik onsin. Reeds in 1927 gee hy twee semesters lank lesings in die etiek. Hierin distansieer hy hom wel volledig van die algemene beskouing waarvolgens die dogmatiek met die handeling van Gód besig is en die etiek met die doen en late van die mênse. Die teologie is vir Barth in ál sy onderdele die beskrywing van die één werklikheid, nl dat die woord van God gerig is tot mênse. Ook in die etiek gaan dit daarom om die woord van Gód, en wel in besonder om die besinning op die feit dat hierdie woord van God *vollédig op die mens aanspraak maak*. Die mens doen goed so ver as wat hy, terwyl hy luister na die woord van God, daarop gehoorsaam handel. Hy deel sy etiek dan ook trinitaries in. Die wat beweer dat hy nooit by die menslike handeling kán uitkom nie, kon dus reeds in 1927 (afgesien van wat later gevolg het) lees van:

- 1 Die kennis van die gebod in beroep, gesag, gewete.
- 2 Kennis van die *inhoud* van die gebod volgens die drievoudige toepassing van die Wet: ordening, ootmoed, dankbaarheid.
- 3 Die vervulling van die gebod in geloof, liefde en hoop.

Pas na sy etiek-lesings, het Bart vriendelik teenoor Albert Schweitzer opgemerk (vir wie hy groot respek het), dat hy (Schweitzer) besig is met die harde “werkgeregtigheid” van die mens van die agtiende eeu! Só ’n etiek deug nie!

2 4 Barth verhuis na Bonn (1930-1935)

Die teologiese tydskrif: Theologische existenz heute

Hy aanvaar in 1930 die leerstoel in Sistematiese Teologie aan die teologiese fakulteit van die Universiteit van Bonn, ’n fakulteit wat reeds 150 jaar bestaan. Sy voorganger was Otto Ritschl, ’n seun van die meer bekende Albrecht Ritschl. Hier raak hy bevriend met Karl Ludwig Schmidt, die uitgewer van die tydskrif “Theologische Blät-

ter”, ’n man wat in die Nuwe Testamentiese wetenskap nog diep spore sou trap. Ander bekende figure hier in Bonn was Fritz Lieb, Emil Pfnennigsdorf, J W Schmidt-Japing, Hans E Weber, W Goeters, Gustav Hölscher en Peterson. (Laasgenoemde het later Rooms geword).

In Bonn sit Barth se klas weldra gepak met ’n hele aantal studente uit die buiteland. Van die teenwoordigheid van ’n student uit Afrika het Barth die merkwaardige opmerking gemaak, dat daardie student “miskien die voorbode is van ’n ontwakende Afrika wat eenmaal kop en skouers bokant ons sal uitsteek!” Waaroor hy hom die meeste verwonder het, was oor die Japanner Kazumi Takizawa wat in Barth se lesings oor die Christologie kom sit het, op soek na ’n “aanvaarbare filosofie”. Hier vind hy egter ’n *teologie!* Met die Griekse Nuwe Testament gaan sit Takizawa met gekruisde bene op sy bed! Na vier weke neem hy in die klas aan diskussies deel en skryf ’n skerpsinnige artikel teen Bultmann! Maar ... een ding wil hy nie doen nie: om hom te laat doop! Hierdie Japanner skryf: “Sedert ek die geluk gehad het om Karl Barth te ontmoet, het die naam van Jesus Christus op ’n wonderlike wyse iets vir my geword waarvan ek my nie meer . . . kán losmaak nie”. ’n Besondere groep studente het hier aan Barth se voete gesit, onder andere George Eichholz, Walter Fürst, Helmut Gollwitzer, Heinz Kloppenburg, Walter Kreck, K G Steck, Helmut Traub en die dame Erica Küppers.

Hier in Bonn, sê die 44 jarige Barth, het die lewe vir hom “pas begin”. Behalwe sy gewone lesings, reel hy ook nog siminare (in Holland noem hulle dit “werkcolleges”, omdat die studente daar sêlf werkstukke moet kom voordra en almal dan daarvoor diskussie voer) asook societeits-aande by sy huis. Parallel met sy dogmatieklesings, is hy omtrent altyd doenig met die eksegeese van een of ander Nuwe Testamentiese boek. Naas die Etieklesings van 1930/1931, hou hy hom besig met die uitleg van Jakobus en Fillippense. In sy klasse sit daar in hierdie tyd byna 250 studente – ’n saal vol! ’n Groot deel van hierdie 1931 lesings in die etiek, handel oor die arbeid. Op 18 Junie 1931 ontvang hy sy tweede ere-doktorsgraad van die Universiteit van Glasgow en word hy aan die gehoor voorgestel (tot sy groot genot) as “the most discussed theologian in Germany”.

Wat sy dogmatiese werk betref, sê Barth dat hy met die voortgang van die jare al meer ingesien het dat die Christelike leer uitsluitlik en konsekwent in al sy uitsprake, direk of indirek die leer van Jesus Christus, die tot ons gesprokene lewende Woord moet wees, indien ons die naam “Christelik” wil dra. Die teologie is ’n teologie van God se genade in Jesus Christus, anders verval die teologie in die “eierdoppe van ’n filosofiese sisteem”. Hy verklaar: “Ek kan dit nie verwyg nie dat ek by hierdie taak, wat ek as *Christologiese konsentrasie* wil aandui, tot ’n sekere kritiese diskussie met die kerklike tradisie,

ook met Calvyn geraak het". Vir die bekende Lutherse "konfessiona-
lisme" het hy niks gevoel nie, al het hy nog soveel waardering vir
 Luther. Die verhouding tussen wet en evangelie, natuur en genade,
 uitverkiesing en Christologie, teologie en filosofie, moes anders gesê
 word as wat dit in die 16de eeu gesê is. Hy wil nie 'n konfessionalis-
 tiese dogmatiek skryf nie maar wel 'n *kerklike* dogmatiek; dogmatiek
 is nie 'n "vrye" wetenskap nie maar 'n wetenskap wat aan die kerk
 gebónde is en slegs binne die kerk moontlik en sinvol is. Van nou af
 merk ons hoedat Barth, met die voortgang van sy dogmatiek, kritiese
 kantaantekeninge maak wanneer hy in sy K D kommentaar lewer op
 die standpunte van talle leidende teoloë (en filosofe) van sy tyd. Die
 uitgangspunt in die teologie van die Nuwe Testamentikus R Bult-
 mann, kom reeds nou onder sy vraagtekens. Aan Gogarten (sy ou
 vriend) vra hy of sy antropologiese basering van sy teologie nie vin-
 nig afstuur op die "theologia naturalis" van die Rooms-katolisisme en
 die nuwe protestantisme nie. (Hierop het Gogarten nooit geant-
 woord nie). Die onderwerp van die teologie is, kort en kragtig gesê:
die woord van God! Dogmatiek is besig met die getuieis van die
 Nuwe én Ou Testament. Die waarheid van die boodskap vanuit hier-
 die bron, soos die ou kerk dit gesien het en die kerk van vandag en
 môre dit behoort te sien, moet deur die dogmatiek verklank word.

In Barth se K D vind ons tussen hierdie kantaantekeninge ook van
 die mees fundamentele stukke, naamlik *eksegetiese werk*, die basis
 van al sy beredeneringe. As die dogmatikus van Barth iets belangriks
 te leer het, dan is dit seker die basiese veronderstelling dat die ekse-
 getiese resultate die dogmatiek vooraf *moet* gaan. Vroeg in die "ge-
 skiedenis" van Barth se K D is dit duidelik dat hy nooit sou kon klaar
 kry nie; dit is méér as net 'n lewenswerk! (Wat dan ook inderdaad
 gebeur het). Die Prolegomena van sy dogmatiek is genommer I/1 en
 I/2. Hy was van plan om in die volgende dele eers die *Godsleer* daar te
 stel en om daarna, in nog drie verdere dele, te handel oor die *skep-
 ping, versoening en verlossing*. Welbewus van hierdie geweldige, van
 God gegewe taak op sy skouers, en die arbeid wat dit van hom sou
 verg, het hy gereel dat sy somerlesings reeds om 7 uur soggens begin
 en sy winterlesings om 8 voormiddag.

Dit is egter ook in hierdie tyd, (tydens die Bonn-periode), dat die
 Nasionaal-sosialisme in Duitsland ernstige afmetings begin aan-
 neem, 'n saak wat Barth met dodelike erns, nie slegs gadeslaan het
 op 'n veilige afstand nie, maar hom met 'n grimmige ywer daarteen
 gekeer het. En sy vertrekpunt was nie die "gewone politiek" nie,
 maar die teologie! Die eerste vonke het gespat toe die Duitse stu-
 dente in Halle 'n demonstrasie gereel het teen die aanstelling van
 Barth se (teologiese) vriend Günter Dehn, omdat Dehn krities teen-
 oor die Nasionaal-sosialisme staan. In die "Theologische Blätter"
 verklaar Barth en K L Schmidt hulleself solidêr met Dehn. Hy karak-

teriseer die Nasionaal-sosialisme van Hitler as 'n religie, 'n godsdiens met sy eie gode; dus 'n oortreding van die eerste gebod! In hierdie verband staan hy waar Bonhoeffer staan! Toe Hitler op 30 Januarie 1933 met sy nasionaal-sosialiste in Berlyn die staatsmag in hande gekry het, was Barth met griep in die bed. Dáár het hy uitgeroep dat die "goeie" Duitse volk 'n valse god begin aanbid! Fritz Lieb wou K L Schmidt se radio, waar hulle twee saamgeluister het na die berig van Hitler se mags-oorname, by die venster uitgooi! Van nou af sou Barth vir dae, weke, maande, jare lank, tot selfs na die vernietiging van Hitler, baie kosbare tyd spandeer in sy teologiese antitese, sy "teologiese politiek", teenoor die Nasionaal-sosialisme. (Mens wonder of Barth nie moontlik, as hy hom nie so baie hiermee bemoei het nie, sy K D sou kon klaarkry nie). Maar omdat menslike "eksistensie", "orde", "staat", "volk" ander gode náás God kon word, kon en wou Barth nie anders nie. Dit álles staan vir hom teenoor die gebod van God. Die "Duitse Christene" (D C), die sogenaamde "Geloofsbeving van Duitse Christene", het op 5 April 1933 die gelykskaking van die kerk met die staat geëis. (Met die "onbenullige" (Barth) vlootpredikant, Ludwig Müller, as hulle "beskermheer"). Laasgenoemde word op 25 April deur Hitler tot "gevolmagtigde van kerklike aangeleenthede" benoem. Die leer van die D C noem Barth reguit: "'n dwaalleer"! 'n Eksemplaar van die teologiese tydskrif "Theologische Existenz Heute", waarin hy standpunt oor hierdie afgodery inneem, stuur hy direk aan Adolf Hitler. Die vet was in die vuur! Dit was die begin van die einde van Barth se verblyf in Duitsland. Barth en 'n belangrike maar klein deel van die Duitse kerk, staan nou op "vir die vryheid van die evangelie", om die kerk op te roep om as "Bekennende Kirche" ("Belydende Kerk") voorwaarts te gaan. Hy breek radikaal met sy vroeëre goeie vriend Fr Gogarten, wat intussen in die blad, "Deutsche Volkstum", verklaar het dat die wet van God vir hom gelyk is aan die wet van die Duitse volk! Die D C is vir Barth "die laaste, volmaakste en ergste miskraam van die nuwe-protestantisme", en verder: 'n "verraad van die evangelie". Só loop ook die weg van sy eens geliefde "Zwischen den Zeiten"! Daarom neem hy ook hiervan afskeid. Hy word weldra gevolg deur sy lewenslange getroue vriend, Thurneysen. In hierdie tyd van geweldige spanning vind Barth in ds Martin Niemöller 'n onvergeetlike krag, "'n ware magnetiese naald" wat die pad vorentoe aanwys. Die massale uitwissing van die Jode in Duitsland was vir Barth een van die mees goddelose van alle goddelose dae. Die eerste sinnetjie van 'n preek wat hy begin het, het gelui: "Jesus Christus was 'n Jood". Op die moment het 'n aantal kerkgangers die kerkgebou uitgestap. Die "Belydende Kerk", onder leiding van ds M Niemöller, het aanvanklik sterk standpunt ingeneem, maar later onder geweldige druk die stryd eintlik gewonne gegee, tot bittere teleurstelling van Barth. Toe die opdrag

egter kom dat alle professore aan alle universiteite hulle lesings met die sogenaamde Hitler-groet behoort te begin, het Barth byna 'n beroerte-aanval gekry.

Hy het geweier! En die Führer het dit gehoor! K L Schmidt, Fritz Lieb en Ernst Fuchs het reeds hulle trekpas in Bonn gekry. Barth se seun "Christoph" moes hals oor kop uit Duitsland vlug na sy broer Markus, wat in Bern in die teologie studeer het.

Deur al sy politieke bedrywighede bly Barth steeds besig met die teologie. Teenoor sy vroeëre vriend, Emil Brunner, laat hy 'n kort, saaklike en harde "Nein"! hoor in verband met die sogenaamde "aanknopingspunt".

Die einde van sy professoraat in Bonn het egter aangebreek! Hy weier om trou te sweer aan die Fuhrer. Hy sê: "Hiermee het my laaste uur aangebreek in Duitsland"! 'n Teoloog van die D C word reeds een dag na sy skorsing, deur de rektor aan die studente voorgestel. Hy was prof Schmidt-Japing. Vreesloos het 'n student opgestaan en 'n verklaring wat deur twee honderd studente onderteken is, voorgelees: "Ons moet die voortsetting van die lesings en die ander werksaamhede van professor Barth deur 'n plaasvervanger beslis van die hand wys". Weldra sou hy ook verbied word om enige plek in Duitsland op te tree. Die Universiteit van Utrecht in Nederland wend 'n poging aan om hom daar aangestel te kry. Die taalfaktor maak dit egter vir Barth onmoontlik. Hy lewer egter (in Duits) hier sestien lesings oor die Apostolicum, lesings wat deur prof K H Miskotte (van Leiden) met kommentaar voorsien is. (Destyds was Kornelis Heiko Miskotte nog predikant in Haarlem). Kostelik spot Barth met homself as hy sê dat hy slegs oor een naweek werkloos was, nadat Hitler hom "weggejaag" het. Hy is die Saterdag in Duitsland ontslaan en Maandag het die Universiteit van Basel (Switserland) hom 'n professoraat aangebied, wat hy dan ook onmiddelik aanvaar het. "Ek was alleen die Sondag sonder werk".

2 5 Barth se stem uit Switserland

Terug in sy geboorteland en geboortestad (Basel), het hy dadelik met sy lesings begin, terwyl versoeke om voordragte op ander plekke in en buite Switserland te hou, ingestroom het. Die uitnodiging om aan agt Japane universiteite te gaan lesings gee, aanvaar hy nie. In Genève tree hy op tydens 'n "ekumeniese seminaar" en sê dat alhoewel hy oor die ekumene hoopvol is, maak die geheel van die ekumeniese beweging op hom 'n "taamlik oortrokke indruk"! (Mens wonder wat Barth vandag van die "teologie" van die W R K sou gesê het!). Die eenheid van die kerk sien hy as 'n eenheid binne die veelheid van *gemeentes* en nie as 'n veelheid van kerke nie. Die veel-

heid van kerke getuig volgens hom, van 'n noodsituasie en sonde. Dit kan nie beëindig word deur gewoonweg slegs "verdraagsaamheid" te preek nie. Die eenheid kan nie "tot stand gebring word" nie maar kan slegs "gevind en erken word in gehoorsaamheid aan die in Jesus Christus reeds gegewe eenheid van kerke".

In Switserland kom hy nou dikwels op die kansels van stampvol kerkgeboue. Van hieraf gaan hy die kerkstryd teen die afgodery van die Duitse Nasionaal-sosialisme onverbiddelek voortset. Geen wonder dat hy in Duitsland as "staatsvyand nommer een" gesien word nie! Sy werke word van nou af in Duitsland verbied. Sy ou vriend Gogarten word ook nou sy teologiese "vyand", soos blyk uit laasgenoemde se werkie: "Gericht oder Skepsis", waarin dit gestel word dat die "Duitse teologie" uit die "ban van die Barthiaanse teologie bevry moet word". Van sy briewe word na Duitsland gesmokkel, (geskryf in kode). Die leiers van die "Belydende Kerk", vriende en studente, kry langs hierdie weg steeds sy raad van oorkant die grens. Van tyd tot tyd kry hy ook besoeke van manne soos Immer, Hesse, Niemöller, Assmussen, Ernst Wolf, Erica Küppers ea. Kort nadat hy in Driebergen (Nederland) oor "Evangelium und Gesetz" gehandel het, benoem die Universiteit van Utrecht hom tot ere-doktor in die teologie. Die "Belydende Kerk" in Duitsland stem hom egter almeer tot droefheid. Die kerk begin swýg waar hy moet práát! 'n Totalitêre staat staan ten enemale teenoor die eerste gebod.

Hierdie kerk hou homself besig met die Avondmaalstryd, in plaas van raak te sien waaroor dit eintlik in só 'n situasie van land én volk behoort te gaan. Die Switsers hoor sy verwyf dat ook daar, in plaas van kant te kies vir die verdruktes, (die Jode), die hooggeroemde neutraliteit van Switserland gehandhaaf "moet" word, terwyl die Switserse lidmate rústig geïnteresseerd raak in die Oxfordgroep! (Laasgenoemde beweging is gesteun deur . . . Brunner!). In 'n artikel: "Kerk of Groep", stel Barth sy groot beswaar teen die Oxfordgroep kort en kragtig: "Die deurslaggewende beswaar teen hierdie beweging is dat dit 'n vernúwing van die Christendom wil wees, maar dan 'n vernuwing, wat hierin bestaan dat die misterie van die Christendom, naamlik die vrýe genáde en die heiligheid van die Náám van God nie gerespekteer word nie, deurdat dit met allerlei voorwendsels en motiveringe, oor die hele linie, in blote humaniteit en moraal omskep word . . . daarom kan hierdie beweging die kerk volledig ten gronde rig as die kerk hom nie daarteen verset nie).

Op 10 Mei 1936 vier Barth sy vyftigste verjaarsdag. Van sy boesemvriende, die gesin Pestalozzi, wie se huis hy beskou as sy "tweede huis", ontvang hy 'n "seisoenkaartjie" vir 'n reeks Mozartkonserte, daardie kunstenaar "wat sekerlik besig is om in die hemel musiek te maak". (Oor Barth as Mozart – kenner en liefhebber van Mozartmusiek, sou 'n lang artikel geskryf kon word). Van sy teologiese vriende

ontvang hy 'n feesbundel waarin sélfs Bultmann 'n bydrae lewer, terwyl van Dietrich Bonhoeffer "deur 'n vergissing" geen bydrae ontvang is nie. In hierdie bundel se bibliografiese opgawe blyk dit dat Barth toe reeds 202 publikasies die lig laat sien het, waarvan sommige vertaal is in 'n hele aantal vreemde tale, selfs in Japannees. Wat hy miskien die meeste geniet het, is die berig dat 'n sneeberg in Nieuw-Zeeland na hom vernoem is: "Karl Barth"! Hy sê: "meer kan mens nie verlang nie"!

Begin Maart 1937 vertrek hy na Skotland om daar 'n reeks lesings te lewer oor die *Skotse Belydenis van 1560*. Mense wat sê dat Barth die mens tot 'n nul gereduseer het, kan gerus maar lees wat hier gesê word. Ongedwonge praat hy vanuit die Christus-openbaring oor die saamhorigheid "van die eer van God en die eer van die mens" (sic)! Maar dan goéd verstaan: deurdadig in Christus "'n werklike samesyn van God en mens plaasvind, word die mens in sy bestaan bevestig en ernstig geneem, aangespreek as gespreksgenoot van God en daarmee geëer in sy selfstandigheid as mens. Dit is God se liefde dat Hy die mens nie nodig het nie ... en tóg nie sónder die mens wil wees nie ... God alleen is God maar God is nie alleen nie". In sy analise van die Skotse Belydenis, het Barth eerstens gesê wat hy dink die oorspronklike opstellers hiervan bedoel het, en tweedens hoe hy as lewende mens, hier en nou, hierdie belydenis moet verantwoord. Terselfdertyd bring hy ook 'n besoek aan Edinburgh, St Andrews en Londen. Oor die Engelse mens maak hy die geestige opmerking dat dit 'n mens is "met 'n gesonde leefwyse, wonderlike kaggelvure waar 'n mens gesellig kan rook en praat, 'porridge' (prrr)! in die oggend en whisky in die laat-aand ... jy kan vir niemand kwaad word nie en niemand kan jou kwaad maak nie, solank jy maar nie 'n misdaad pleeg nie".

In September 1937 verklaar hy die Confessio Gallicana vir Franse predikante; twee weke daarna vind ons hom in Skotland waar hy 'n ere-doktoraat in die régte ontvang van die St. Andrews. Aan die ekumeniese konferensies wat in hierdie jaar (1937) in Oxford en Edinburgh gehou is, neem hy egter geen deel nie. Hy vra: "Is dit nie so nie dat behalwe allerlei vriendelike en selfs nuttige kontakte wat mens hier kry, dit 'n feit is dat kompromisse en steeds meer kompromisse die hoogste is wat op internasionale vlak bereikbaar is". Hy sê dat sy indrukke deur die resultate van die konferensies slegs bevestig word, en dat hy "teen hierdie eienaardige logika, etiek en estetiek klaarblyklik nie opgewasse is nie en derhalwe vir 'n lang tyd liewers nie daarvan wil hoor nie". Hiervoor moet ons Barth tien uit tien gee. Reeds in 1937, meer as veertig jaar gelede, het hy die spyker op sy kop geslaan!

Een jaar later, 1939, verskyn sy Dogmatik I/2, "vreeslik dik", 1000 bladsye! Barth se I/1 en I/2 wat as "voorwoord" tot die dogmatiek

moet geld, is andermaal 'n aanduiding dat die dinge wat nog gesê moet word, nie gedurende 'n mens se leeftyd gesê sal kán word nie.

In aansluiting op die Triniteitsleer van die eerste band (I/1), waar daar gehandel word oor die "subjek" van God se openbaring, die openbarende *Heer*, gaan hy in I/2 voort met die *uitvoering* van die openbaring, en wel met die *subjektiewe* uitvoering sowel as die *objektiewe* uitvoering van die openbaring. Die objektiewe wêrklikheid van die openbaring is *Jesus Christus*, die mensgeworde Woord, die subjektiewe wêrklikheid van die openbaring is *die Heilige Gees*. In laasgenoemde werklikheid speel "die vryheid van die mens voor God" af. Hierdie openbaring van God beteken ("Aufhebung der Religion") die opheffing van die religie; religie as die poging om na God te gryp in plaas daarvan om die "geskenk" van God te ontvang; om te praat in plaas van om te luister. Die religie word deur die "égte religie" opgehef: sondaars word deur Jesus Christus regverdig. In die dogmatiek lê die etiek opgesluit; dogmatiek moet etiek wees en etiek kan dogmatiek wees. In die komende bande, II/1 en II/2, gaan hy voort met die ontvouing van die *Godsleer*. Sy uitgangspunt is dat "God slegs deur Gód geken kan word". Dit is altyd suiwere genáde om God te ken. Wanneer hy handel oor Skepper en skepsel, word die *analogia entis* met krag en oortuiging afgewys, só 'n analogie tussen die syn van God en die syn van die mens kán net nie bestaan nie – dit sou lei tot vergoddeliking van die mens. Daar is tussen Skepper en skepsel sprake van 'n geskiédenis en nooit van 'n relasie tussen twee statiese substansies nie. Daarom praat hy slegs van 'n "*analogia fidei*". Die "theologia naturalis" word by die wortel afgesny. 'n Abstrakte, transendente God, wat met die mens niks te doen het nie, asof God alles is en die mens niks nie, het nooit in Barth se gedagtes opgekom nie. 'n Abstrakte eschatologiese verwagting sonder enige betekenis vir hierdie lewe, hier en nou, lê nie in sy teologie opgesluit nie. 'n Kerk wat slegs (teoreties) abstrak met 'n veraf-God besig is, 'n kerk wat as't ware deur 'n afgrond geskei is van staat en maatskappy, is nie die kerk waaraan hy wil behoort nie. Dááruit moet ons Barth se politieke bemoeienis dan ook verstaan as 'n *teologiese* politiek. (Mens vind dat van Ruler en Barth, ten opsigte van hierdie beskouing, op dieselfde golflengte ingeskakel is).

In die kader van sy *Godsleer* het hy vanselfsprekend ook die leer oor die predestinasie behandel. In die eerste instansie is dit 'n saak wat hy eksegeties wil uitmaak. Hy sê dat hy graag by Calvin sou wou bly, maar dit was eenvoudig nie moontlik nie, die leer van die uitverkiesing is vir hom nie 'n "*decretum horribile*" soos vir Calvin nie, maar 'n ondubbelsinnige "ja" aan die mens. Die uitverkiesing is "die sóm van die evangelie"! Dit is vir Barth nie 'n konkrete besluit van God ('n absolute dekreet) *agter* die openbaring nie, maar wel 'n konkrete dekreet van God wat *binne* die openbaring ontvou of vol-

trek word. Anders gesê: “daar bestaan geen wil van God buite die wil van Jesus Christus om nie”. Die uitverkiesing moet ons *Christologies* verstaan: *Efesiërs 1*.

Direk na die predestinasieeler handel hy oor die grondslag van die etiek en bring hy 'n “radikale hersiening” op sy 1928 lesings aan. Volgens hom volg die wet op die evangelie (hy praat nie van wet en evangelie nie, maar omgekeerd). Die etiek het tot taak om die wet van God as gestalte van die evangelie te verklaar. Die etiek is daarom gebaseer op die kennis van *Jesus Christus* omdat Hý tegelyk die heilige God én geheiligde mens is. In Barth se etiek staan twee sake voorop: “Die mens kan die evangelie van God se uitverkiesing nie hoor nie sonder om ook daarmee deur God opgeëis te word. Tweedens moet dit duidelik wees dat die gebod wat die mens opëis, geen abstrakte wet is nie maar wel die gebod van die genadige God. “E-tiek is etiek van die genade of dit is geen teologiese etiek nie”. Wat moet ons dus *doen*? Ons moet doen wat met hierdie genáde ooreenstem!

Na die *Godsleer* begin Barth met die behandeling van die *Skeppingsleer* (die derde dele). Hier wil hy voorop stel dat die kennis van die skepping en van die mens as skepsel, “slegs in die aanvaarding en beantwoording van die geloof in Jesus Christus verkry kan word ... in die verkenning van daardie eenheid tussen Skepper en skepsel wat in Christus verwesenlik is”. Dit is die “middelpunt” van sy *Skeppingsleer*. Dat die mens beeld van God is, bestaan volgens Barth onvervreembaar hier in dat die trinitariese “ontmoeting” van God die Vader en God die Seun, 'n afbeelding is van die relasie van God met die mens, en hierdie relasie weer op sy beurt 'n afbeelding moet wees van die relasie tussen die “ek” en die “jy”, tussen man en vrou. Hier is geen sprake van “*analogia entis*” in die “beeld van God” van die mens nie, wel 'n “*analogia relationis*”, 'n gelykenis wat nie in die syn nie maar in die ontmoeting veranker is: die skepping moet vanuit die genadeverbond en met die oog óp die genadeverbond begryp word.

Parallel met sy dogmatiese bemoëienis het Barth steeds met die ander hand sy politieke bedrywighede voortgeset. Dit het hy onvermoeid gedoen, totdat Hitler vernietig is. Met die val van die Hitlerregime het hy verklaar: “Noudat die Duitse militêre staat onskadelik gemaak is, sal dit nie óns taak wees om daar waar Gód geoordeel het, nogeens as mense te gaan oordeel nie”. Hy sou van nouaf weer vrye toegang tot Duitsland hê en sy deel doen om die Duitse kerk en volk weer op die *pad van die Woord* te kry. Hieroor kan gelees word sy werk: “*Eine Schweizer Stimme*”. Vir twee semesters gaan hy terug na sy ou universiteit Bonn, maar hierdie keer slegs as gasdosent. (Hy sou vir die res van sy lewe in Basel bly). Ook in die jare wat kom, sou hy vir maande en maande Duitsland deurkruis met referate voor talle

verskillende gehore. Selfs die Duitse radio is herhaalde kere tot sy beskikking gestel, (nou dat Hitler die tydelike met die ewige verwissel het). In Dresden het 3 500 mense kom luister na sy voordrag oor: "Die Kerk". Die Universiteit van Bonn het hom selfs die rektorat aangebied, wat hy nie ernstig kon oorweeg nie.

In Basel gaan hy onverpoosd voort met die K D! Gedurende die somer-semester van 1948 word die aantal studente (en gewone toehoorders) so groot dat saal 17, waar hy altyd doseer het, te klein geword het. Daarom verhuis hy na saal 1. Dit is ook die jaar wat die Wêreldraad van Kerke in Amsterdam vergader het. Barth moes aldaar die inleidende hoofreferaat hou. Hy het aanvanklik besluit om die uitnodiging nie te aanvaar nie maar het op aandrang van vriende tog wel later ingestem. Hy sê: "Ek het voorheen niks of weinig aan die 'ekumeniese beweging' deelgeneem, ek het selfs allerlei bedenkinge daarteen soos alle 'bewegings' as sodanig vir my 'n bietjie verdag voor kom ...". In Amsterdam moes hy praat oor: "Die wanorde in die wêreld en die heilsplan van God". Hy keer die saak om; mens moet éers oor die heilsplan van God praat en dán oor die wanorde in die wêreld! (Dit is tipies Barth!). Ten aansien van die voorbereidende werk vir die groot vergadering, merk hy krities op: "... dat ons, Christene, kerklike mense, dit tot stand wil bring wat God alleen self kan doen, en wel Hý alleen ... ons sal nie diegenes wees wat 'n slegte wêreld in 'n goeie kan omskep nie. God het sy heerskappy oor hierdie wêreld nie aan ons oorgedra nie. Dat ons temidde van die politiek en sosiale wanorde in die wêreld God se getuies sal wees, is al wat van ons verlang word". Hy sê op humoristiese wyse dat hy hier ook nog 'n "ekumeniese wetenskap" naas dogmatiek leer ken het, nl die "kuns" om mekaar te ontmoet in die "disagreements" within the agreement" en die "agreement within the disagreements", en dat hy, toe hy opgemerk het hoedat hy en die anglikaan Ramsay ook kan saamstem, die gevoel gehad het dat die Duisendjarige Vrederyk "round the corner" moet wees! Wat Barth op hierdie groot vergadering gemis het, veral by die Amerikaners in die teëstelling tussen goed en kwaad, is die sogenaamde "derde dimense": die Woord van God, die Heilige Gees, genade en oordeel.

In die somer van 1949 voltooi hy sy K D III/3, waarmee hy 'n jaar gelede begin het. In 1950 word K D III/3 gedruk. Die Skeppings-etiek wou hy ook in laasgenoemde deel laat opneem het, maar dit was vanweë die omvang nie moontlik nie. Die drie groot temas van hierdie laasgenoemde deel noem hy "die vaderlike voorsienigheid van God", "die Ryk aan sy linkerhand", en "die diens van die engele". Al drie staan "onder die titel: "Die Skepper en sy skepsel". Ook hier verklaar Barth: "Waar dit vir my steeds wesenlik om gaan, is naamlik om aan die Christologiese draad deur alles heen, teen elke prys vas te hou; juis dit waarvoor ek soms, soos 'n steek onder die water, verwyrt

word: 'Christusmonisme'. Daaraan wil ek ook véerder vashou".

Ons wil graag hier ook verwys na Barth se antwoord op 'n vraag wat tydens 'n tiendaagse byeenkoms in Genève aan hom gestel is. Die tema van die konferensie was: "Nuwe Humanisme ...". Hy sê skertsend dat hy hier "die Christendom moes verteenwoordig te midde van allerlei wêreldse intellektueles"! Die Rooms-katolieke teoloog Maydiou, wou weet of daar dan nie 'n "Christelike humanisme" bestaan nie. Hierop het Barth geantwoord: "Christelike humanisme is 'n stuk hout-yster ... In die evangelie staan die mens wél sentraal. Maar wat vanuit die evangelie van die mens, vir die mens (ook teen die mens) en tot die mens gesê word, begin daar waar alle vorms van humanisme opgehou het ... vanuit die evangelie lyk alle vorme van humanisme 'n biétjie goddeloos en 'n biétjie na verafgoding ... "Barth self het al oor die "humanisme van God" gepraat, waaronder hy egter geen deur die mens bedinkte en in die praktyk toegepaste menslikheid verstaan nie, maar wel die *mensliewendheid van God, as die bron van die norm van alle menseregte en menslike waardes*" (Onderstreping van ons, P K).

Die volgende winter, (1951), begin hy sy volgende K D met lesings oor die Etiek. (Hy sê terloops dat in hierdie tyd sy student Wolfhart Pannenberg, uitstaande was). Dieselfde tyd reis Barth gereeld tussen Basel en Zürich om daar 'n reeks lesings te gee oor 'n deel van die Institusie van Calvyn. Fyn spottend merk hy op dat hy juis in hierdie tyd, toe Brunner in die Verre Ooste met 'n reeks lesings besig was, van die geleentheid gebruik gemaak het om onder Brunner se studente in Zürich "in te klim". "Terwyl Brunner vermoedelik besig is om die Japanners en die Indiërs vir die "aanknopingspunt" ensovoorts te wen, kon ek sy studente met 'n sagte hand, sonder om na hom te verwys, daarvan (probeer) oortuig dat Calvyn in elk geval sulke kunsies nie uitgehaal het nie". Met dieselfde humor hoor mens hom, toe hy die uitnodiging om na Athene te gaan, nie aanvaar het nie. In die 1951 het die Griekse Christendom daaraan gedink dat dit 1900 jaar gelede was toe Paulus die evangelie van Jesus Christus daarheen gebring het. "Ek is bang dat hulle my op die Areopagus sou plaas, en dan...?"

Intussen het die lewenskragte van Barth hom daaraan begin herinner dat mens jouself ook kan uitbrand en dat hy êrens moet begin halt roep. Hy besef dat prioriteit nommer een sy K D moet wees en dat hy in die toekoms ander dinge, soveel as moontlik, sal moet besnoei. Aan lesings wat hy in vier uur voordra, moet hy tussen dertig en veertig uur voorbereiding spandeer – dis immers nie sake wat uit die mou geskud word nie. Hy werk "soms tot byna 'n kwartier voor die lesing begin". (Hy het tien lesings per week gegee). Sewe dele van sy dogmatiek was reeds klaar en die agtste vorder fluks. Die rektorat van die Universiteit van Basel, wat hom die

tweede keer aangebied is, het hy bedank omdat sy onvoltooide K D, "soos die bou aan die tempel van Salamo of van die toring van Babel", op hom gewag het. Die K D het so "dik" geword dat *Otto Weber* in 1950 die goeie ding gedoen het om dit op te som in sy werk "Kirchliche Dogmatik von Karl Barth".

In K D III/4 word die Skeppingsleer afgesluit met 'n behandeling van etiese vrae en antwoorde. Hy deel sy etiek in ooreenkomstig vier aspekte van menswees, ('n indeling wat hy ook in sy antropologie gemaak het: vryheid vir God (rusdag, belydenis, gebed); vryheid in die gemeenskap (huwelik, ouer-kind, ens); vryheid van lewe (probleme insake selfmoord, doodstraf, oorlog, abortus, arbeidsproblematiek); vryheid in die beperking, (beroep, leeftyd, goeie naam). Die sentrale punt en grondgedagte van sy etiek is die begrip van die "vryheid", 'n vryheid wat nie teenoor gehoorsaamheid staan nie, maar "die vryheid van die kinders van God", wat ook die vryheid van die gehoorsames is en daarom égte vryheid. Die verrassende in sy etiek is dat hy begin het deur 'n verklaring te gee van die gebod tot die Sondagrus. Hy meen dat hierdie gebod al die ander gebooue *verklaar*, omdat dit die mens die verpligting oplê om hom te laat welgeval dat God in sy genade die saak van die mens self ter hand geneem het. Dit wil sê: die mens word geroep tot die geloof om vandaar "aan die werk te gaan".

Barth was reeds 65 jaar oud toe hy begin het met die vernaamste (sentrale) deel van sy K D, naamlik die leer oor die versoening. Dit is sy K D IV/1; IV/2; en IV/3. Hierdie 3 dele bestaan uit byna 3000 bladsye. Die indeling van sy versoeningsleer sluit nou aan by die Calvinistiese leer van die *munus triplex*, die drievoudige amp van Christus: priester, koning, en profeet. Elkeen van hierdie drie aspekte verskyn telkens na mekaar: eers in Christologiese, dan soteriologiese en derdens in pneumatologiese verband, grondig deurgedink. Ons kan sê dat die inhoud van sy versoeningsleer is die kennis van Jesus Christus, die (a) ware en sigself vernederende en aldus versoenende God, maar ook (b) die ware, naamlik deur God verhewe en aldus versoenende mens en (c) die, in die eenheid van beide, waarborg vir ons versoening, én getuie van ons versoening. In hierdie drievoudige kennis van Jesus Christus lê die kennis van die sonde van die mens opgesluit, naamlik van sy (a) hoogmoed (b) traagheid, (c) leuenagtigheid. Dit is die kennis van die gebeure waarin die mens se versoening *voltrek* word, naamlik (a) sy regverdiging, (b) sy heiliging, (c) sy roeping – die kennis van die werk van die *Heilige Gees* in die (a) versameling (b) oprigting en (c) sending van sy *gemeente* en van die Christen-wees in Jesus Christus in die (a) geloof, (b) in die liefde, (c) in die hoop.

Dit is duidelik dat Barth nie hier die pad loop van die ou tradisie om eers oor die persoon van Christus, oor sy nature op sigself, ónaf-

hanklik van sy werk vir ons, te spreek nie. Dit wil sê, hy wil die Christologie nie onafhanklik van die soteriologie behandel nie. Hy wil egter ook nie, soos in die latere teologie, oor die werk van Christus, sy "betekenis" vir ons praat, ónafhanklik van sy persoon nie. Die leer oor die werk van Christus moet in sy geheel opgeneem word met die leer oor sy persoon, en omgekeerd. Hy wil ook nie 'n opsigselfstaande leer van die sonde opstel nie. Die sondeleer moet onmiddelik aan die versoeningsleer toegevoeg word en wel in ondergeskikte plek. Sonde word dus eintlik nie verset teen 'n abstrakte algemene wet nie, maar teen die genáde van God. Die kennis van verlossing word nie gefundeer enkel en alleen op die regverdiging, soos in die Lutheranisme nie, of op die heiliging, soos in die Piëtisme nie, of op die roeping, soos in die Angelsaksiese teologie nie.

In die somersemester van 1953 begin Barth om lesings te gee oor die stof van sy tiénde deel, nl die K D, IV/2. Nadat hy in die vorige deel oor die reformatoriese visie op die versoeningsleer gehandel het, die lyn van bo na onder, wil hy hier praat oor die strewe van die Roomse teologie, die lyn van onder na bo, dit wat deur Rome genoem word die "heiligende genade" – die taal wat ook deur die Piëtiste gebesig word.

Intussen is Barth weer gevra om te help met die voorbereiding van die werk van die volgende Wêreldraad van Kerke te Evanston. Die komitee wou tot tema hê: "Die Hoop van die kerk en van die wêreld". Barth meen om genoeg te hê van die vir sommige meer aanvaarbare vaaghede, en stel voor om die tema uit te brei na: "Jesus Christus, die gekruisigde Heer, die éinigste hoop vir die wêreld". Hy verklaar: "The christian's hope has its foundation in an event in which all other human hopes end: in the death of Jesus Christ on the cross of Golgotha". Hieroor bots Barth en Niebuhr so erg dat Barth erken dat hy hom "vererg het en wou loop". Hy keer terug na Basel en sê dat "... ek twyfel of ek nog verder sou meewerk ... Die angelsaksers, die ekumeniese glimlagte ... die verskillende gesigspunte wat steeds weer met mekaar in ooreenstemming gebring moet word, dit alles het my op die langduur moeg gemaak ... As die Angelsaksers maar nie sulke lang en uitgebreide gebedsdienste wil hou nie! Ek het 'n aangedbed meegemaak waarin die 'Onse Vader' tweemaal en die 'Gloria Patri' vyf of sesmaal voorgekom het. Na afloop daarvan het ek vir hulle gesê, as ek die liewe God was, dan sou ek hulle met 'n donderende stem geantwoord het: Yes, yes, that will I do! I have heard you!"

2 6 Die sewentigjarige professor (10-05-1956)

1956! Dit is die jaar toe Barth in verband met sy ouderdom gesê het:

“As ek ooit in die hemel sou kom, sal ek allereers navraag doen na waar Mozart is, dan Augustinus en Thomas Aquinas, dan Luther, Calvyn en Schleiermacher. (Dieselfde Schleiermacher wat Barth in die begin van sy loopbaan uit die teologie wou uitrook, het teen die einde van Barth se lewe voortdurend sy gedagtegang besig gehou). Sy familie en vriende het gesorg dat dit vir hom ’n ware Mozart-jaar geword het, terwyl hy hard besig was met sy K D IV/3. Volgens universiteitswette moes hy inderdaad aftree. Van die ministerie van onderwys ontvang hy egter ’n brief dat hy, by wyse van hoë uitsondering, mag aanbly “tot verdere kennisgewing”. (Die jonge Heinrich Ott, wat later sy opvolger geword het, is hierdie jaar as privaatdosent in die teologie in Basel aangestel). Op sy sewentigste verjaardag, sê hy: “Ek kyk terug op tién klein kinders en tién dele K D. Sy sewentigste verjaardag het op Hemelvaartdag geval; op hierdie dag preek hy uit Psalm 34:6. Van sy vriende ontvang hy van selfsprekend ’n feesbundel wat hom inderdaad toekom: “Antwort”. Uit sy bibliografie wat hierin opgeneem is, blyk dit dat hy tot en met 1955 vierhonderd en ses publikasies die lig laat sien het! Verskillende van hierdie werke was toe vertaal in twaalf tale. Boonop ontvang hy nog ’n aantal ander kleiner feesbundels: teoloë van Basel, die jong Switser, die Suid-Amerikaners, Japanse en Lutherse teoloë. Hy was oorweldig! “Die profete van die ou Testament en die apostels van die Nuwe Testamet kon só ’n verjaarsdag nie vier nie!”, het hy uitgeroep. En: Moet nie so ’n ophef maak van my naam nie ... daar is maar een Naam van wie nie ophef gemaak moét word”. Hy kon terug kyk op ongeveer 50 jaar se teologie-bedryf. In Junie, ’n maand later, ontvang hy van die Universiteit van Parys ’n ere-doktoraat. Daar het pater H Bouillard aan die Sorbonne ’n 1200 bladsy-proefskrif oor Barth se teologie geskryf. (Aan die Universiteit van Rome promoveer Hans Küng met ’n proefskrif “onder die oë van sy heiligheid die pous” oor die regverdigsleer, volgens Karl Barth. In Edinburg ontvang hy gedurende sy feesjaar ’n ere-doktoraat in die régte.

Dit is gedurende hierdie jaar dat hy ’n lesing hou te Aarau (voor Switserse predikante) oor “Die menslikheid van God”, nadat hy vantevore gepraat het oor “Die menslikheid van Jesus”. Dit is duidelik dat Barth gedurende die laaste, rypere jare, dinge anders gesê het as tydens die stormagtige Römerbriewe van Safenwil. Hy verklaar egter self dat hierdie hersiening nie bestaan in ’n “terugtog agterna” nie, wêl in ’n “nuwe begin en ’n nuwe aanpak, waarin dit wat ek reeds gesê het, nou hopelik bêter gesê word”. Die goddelikheid van God staan oorverdowend duidelik voorop, maar dit is die “diviniteit wat ons sodanig ook die karakter van humaniteit het. Dit het met antroposentriese teologie totaal en al niks te maak nie”. Die goddelikheid van God sluit juis die menslikheid in ... omdat Jesus Christus in der waarheid die spiël is van God se Vaderhart ... God is menslie-

wend". Teologie is vir Barth nie enkel en alleen die "leer van God" nie, teologie is ook "Theantropologie", dit wil sê, leer van God én leer van die mens, "van die relasie en gemeenskap tussen God en mens".

In 1959 het Barth sy K D V/3 voltooi en kon hy begin met die volgende K D IV/4. K D IV/3 was egter so uitgebrei (1107 bladsye), dat hy dit in twee dele laat druk. As voorbereiding op IV/4, sê Barth, "het ek die Nuwe Testament eers weer van A tot Z, woord vir woord deurgelees . . ." op 73 jarige leeftyd! (As ek maar net kon weet wat om met Openbaring te maak!). Aan die begin van die winter van 1959/1960 begin by vasberade sy lesings oor die stof van K D IV/4. Vyf en twintig jaar is hy as professor besig in sy geboortestad Basel! Dieselfde jaar vier die universiteit ook sy 500ste bestaansjaar. Ongelukkig wou Barth nie aan die universiteitsfees deelneem nie "vanweë" 'n konflik met die meerderheid én met Karl Jaspers". Die botsing het daaroor gegaan dat die reëlingskomitee slegs Westerse universiteite na die fees genooi het "en niemand van agter die ystergordyn nie". Alhoewel daar uiteindelik 'n kompromie gevind is, het hy hom nogtans teruggetrek en liewers aan sy dogmatiek gaan werk. In III/4 gaan dit oor verskillende praktiese aspekte van die *Christelike lewe*, aan die hand van die "Onse Vader". Dit gaan dus steeds oor étiese vrae, nader-bepaald: versoenings-etiek. Volgens sy plan moes egter eers, aan die begin van die versoenings-etiek, ter sprake kom "dit wat die grondslag van die Christelik lewe vorm, naamlik die doop". "As werk van God self: die doop met die Heilige Gees: as godsdienstige werk van die mens self: die doop met water". (Aan die einde van hierdie boek volg die nagmaalsleer, as afbeelding van die vernuwing én die instandhouding van die Christelike lewe, as die danksegging vir die aanwesigheid van Jesus Christus in sy selfopenbaring én uitsig op die toekoms. In sy doopleer wys hy (soos hy dit in 1943 reeds gedoen het), die kinderdoop af. Hy gaan selfs verder deur die sakramentele karakter van die waterdoop te ontken. Op hierdie jammerlike teologiese dwaling van Barth, terwyl aan sy bepaalde opvatting oor die verbondsteologie, word hier nie ingegaan nie.

Op 1 Maart 1963 het die 75 jarige professor sy afskeidslesing gehou en met pensioen gegaan . . . maar nie op pad na 'n sogenaamde "rustige lewe" nie! Hy sou tot die dag van sy dood, (10-12-69), onophoudelik besig bly. Daar lê iets simbolies in die feit dat hy hierdie "nuwe lewe" met 'n reis begin, 'n reis na Amérika. Hy het voorheen opgemerk dat hy die V S A seker slegs vanaf die onderste dele van die hemel sal kan sien! Nou, aan die begin van die eerste pensioenjaar, sit hy in 'n vliegtuig op pad na die V S A. Hy sê dat hy so iets nooit verwag het as wat hom dáár te beurt geval het nie, so 'n "publisiteit"! Duisende mense kom luister na sy lesings. Hy word vergesel deur sy

twee predikante-seuns, Christoph en Markus. In Chicago gee hy vyf lesings en ontvang daar 'n ere-doktoraat. Elke aand woon tussen twee en drie duisend mense sy lesings by, ook Billy Graham. Hy sê dat as hy 'n Amerikaanse teoloog was, hy sou probeer het om 'n "theology of freedom" uit te werk om die Amerikaners te bevry van hulle minderwaardigheidsgevoel teenoor Europa en hulle meerderwaardigheid teenoor Asië en Afrika: 'n teologie "for humanity", 'n teologie van die vryheid wat in die Vryheidsbeeld van New York tot uitdrukking kom, maar dán 'n teologie wat "ontmitologiseer" is. Dit is 'n teologie wat leer dat dit die Seun van God is wat waarlik vry maak!

In Amerika vier hy sy 76ste verjaarsdag in Richmond, by welke geleentheid die studente hom toesing: "He is 'n jolly good fellow". Barth het in Amerika, soos verwag kon word, 'n volgepakte program gehad en onder andere baie leidende figure ontmoet. Selfs vir Maarten Luther King! Op sy oudag het hy 'n besondere liefde vir die gevangenes gehad en dikwels in Switserland in die tronke gaan preek. Voordat hy die V S A verlaat, bring hy 'n besoek aan enkele tronke. Hy vind die omstandighede van gevangenes aldaar so ongunstig, dat hy dit tydens 'n perskonferensie vergelyk het met die hel van Dante!

Na sy terugkeer in Basel kom daar oomblikke van twyfel of hy nog moet voortgaan met die K D. Twaalf bande was reeds klaar, "en as ek daarmee nie die sondvloed kon keer nie sal ek dit ook nie met 'n 13de en 14de doen nie". Die huidige toestand van die Protestantse teologie het hom groot teleurstellings besorg, 'n "ware teologiese kermis van ydelhede". "Die armsalige biskop Robinson het in sy boekie 'Honest to God', waarvan 200 000 eksemplare reeds verkoop is, die waardelose skuim van die huidige teologiese strominge afgeskep, om dit as die laaste wysheid – deur Bultmann aangeprys – op die mark te bring". Dit is "platvloerse teologie!" sê Barth.

2 7 Laaste jare

Net voor Kersfees 1946 kry hy 'n ligte beroerte-aanval en land vir vier maande in die hospitaal. Selfs hier gaan hy voort om die personeel te vertel van die Jesus Christus wat vir hom die een en die al is. Tuis gekom, herstel hy wonderbaarlik. In Desember 1965 wou hy nog 'n keer in die tronk in Basel gaan preek, maar hy kon nie meer nie. Sy allerlaaste preek het hy gehou op 29 Maart 1964, oor die vreugde van die dissipels toe hulle hulle Heer gesien het (Joh 20:19). Nou sou hy slegs nog na preke kon *luister*. Toe hy nie meer kon vrylik beweeg nie het hy nog gereeld oor die radio geluister. In April 1966 sterf sy ou vriend Emil Brunner in Zurich. Op Brunner se siekbed kry hy die

vandag te verwerk, 'n teologie wat plek-plek nog dreig om verwurg te word deur die God-is-dood-teologie en ander nuwe strominge. Ons is naamlik baie oortuig daarvan dat die teologie van Barth, juis vanweë sy stewige Bybelse verankertheid, net nie uitgeskakel sal kán word nie – al was dit die laaste twee decennia op die agtergrond geskuif. Met sy stewige fundering in die Heilige Skrif, Kerkvaders en Reformatore, moét dit ten alle tye 'n boodskap hê. Ons het dus die hoop dat ook in ons land, die teologie van Karl Barth weer die aandag sal kry wat dit behoort te kry. Om hierdie rede wou ons meer doen as net 'n kort resensie te skryf – ons wou iets van die hart en siel van hierdie groot man aan die lesers voorhou, iets van die boodskap van sy lewe en werk in ons Afrikaanse teologiese denke weer terugkry.

P J Theo Koekemoer

boodskap van Barth: God sal vir u “ja” sê, al het ek aan u “nee” gesê! Merkwaardig: erns én luim!

Op sy tagtigste verjaardag word vir Barth in die Martinskerk 'n Mozart-konsert gereel onder leiding van Max Geiger terwyl die rektor van die Universiteit van Bonn 'n swaar goue ketting om sy hals kom hang. In sy dankwoord vergelyk Barth homself met die esel wat deur Jesus Christus gebruik is toe hy Jerusalem feestelik binnegery het. Só wou hy ook die Christus dra! Die dissipels het vir die eienaar van die esel gesê dat “die Meester die esel nodig het”. Dit het hy, Barth, probeer verstaan. Die Meester het hom nodig!

Die volgende ongeveer drie jaar na sy tagtigste verjaardag, het die verswakte professor egter nie gaan lê nie, nie letterlik nie en ook nie figuurlik nie. Aan “die dwase God-is-dood-teologie”, wat aan beide kante van die Atlantiese oseaan ontvlam het, wou hy nie deelneem nie, dit was vir hom “die laaste” en “mooiste” vrug van die eens luisteryke eksistensialistiese teologie. Wel het hy groot belangstelling getoon en werklik self nog bydraes gelewer in verband met die diskussies rondom die tweede Vatikaanse Konsilie in Rome. Hy het hom opreg verheug oor die “ernstige en geweldige beweginge” wat daar in die Roomse kerk vóór, týdens en ná die Konsilie ontstaan het en besig was om voort te ontwikkel, sonder om die vernuwing te oorskat.

Een van die laaste dinge wat die afgeleefde ou professor nog graag wou doen, het hy ook inderdaad gedoen. Soos 'n kersvlam waarvan die kers self reeds uitgebrand het maar waarvan die pit nog in die gesmelte kerswas sy vlammetjie dra, so gaan Barth, vergesel van sy vrou (ons noem haar maar “tant” Nelly) en sy geneesheer na Rome, “ad lima Apostolorum”, “na die grafte van die apostels”. Hy word deur kardinaal Bea vergesel om deur die pous in oudiënsie ontvang te word. Pous Paulus IV ontvang hom letterlik met oop arms. 'n Aantal vrae het hy gereed gehad om aan die pous te stel, ook oor die

moeilike onderwerp van die Mariologie. Die pous het daarvan gehoor dat Barth aan Josef voorkeur gee bokant Maria, die "ancilla Domini", en toe aan Barth gesê dat hy vir hom sou bid omdat hy op sy hoë ouderdom "'n dieper insig kry in hierdie saak".

Na sy terugkeer in Basel hou hy weer Saterdag 'n soort van seminar of "rondetafelkonferensies" met teoloë en gevorderde studente. Nog is dit "het einde niet"! Die vierde deel van sy versoeningsleer lê egter ... onvoltooid! Daarvan publiseer hy slegs 'n uitgewerkte "fragment", naamlik oor die dooppraktyk van die kerk, 'n boek waarvan hy voorspel het, "'n eensame weg sou gaan". Hierdie laaste werk (247 bladsye dra hy heel gepas en in grote dankbaarheid op aan sy geliefde vrou ... Nelly. Dit was die laaste stuk van sy lewenswerk, sy "Kirchliche Dogmatik", die "opus imperfectum" wat soos 'n "onvoltooidde simfonie" bly lê: 9185 bladsye! Die beplande deel V oor die verlossingsleer, en wel die eschatologie, kon hy nie bereik nie. Daarvoor was hy te besig, daarvoor is ook een mens se lewe te kort! Mens sou graag wou sien hoe hy byvoorbeeld die "Theologie der Hoffnung" van Moltmann in sy eie eschatologiese visie sou hanteer het. Ons weet dat hy Moltmann se teologie reeds vroeër as "eensydig" bestempel het, deur dat Moltmann "die hele teologie in die eschatologie laat opgaan". Ook aan Pannenberg het die oue Barth gevra of hy sy huis nie bou op die "los sand van die gister-šo-vandag-só-verlopende historiese waarskynlikheidsrekening nie", en of sy Christus nie slegs "'n simbool is van 'n veronderstelde algemene antropologie, kosmologie en ontologie nie"?

In sy huis het die elf barette van sy ere doktorate gehang ... tewyl hy vir laas met 'n colloquium oor die "Reden" van Schleiermacher besig was (somersemester 1968), Dit was juis 200 jaar na Schleiermacher se geboortedag. Die laaste van sy dae het Barth gesê dat hy hoop dat daar in die toekoms nog 'n teoloog sal kom, wat 'n egte "teologie van die Heilige Gees" gaan ontwerp, "'n teologie wat ek tans, soos 'n Moses die heilige land van veraf kon sien, nie sal kan binnegaan nie".

"Indien ek as teoloog en as politikus 'n laaste woord nog gegun sal word, sal dit geen *begrip* wees soos byvoorbeeld "genade" nie, maar 'n *Naam*, die Naam van Jesus Christus. Hý is die genade ...!"

Die laaste aand van sy lewe was Barth besig met skryfwerk en het om negeuur nog twee telefoon-oproepe beantwoord, die een van 'n peetkind, Ueli Barth, vir wie hy 'n lied siteer het, 'n lied wat sinspeel op die Christelike hoop. Die ander oproep was van sy lewenslange troue vriend, Eduard Thurneysen, 'n vriendskap van meer as sestig jaar. Hulle het gepraat oor die somberheid van die wêreldsituasie. Barth sou toe aan Thurneysen gesê het: "Moet die moed nie opgee nie. Nooit! Daar wórd geregeer"! In die laaste stuk waarmee hy op sy skryftafel besig was, het daar onder andere gestaan: "God is geen

God van die dooies nie maar van die lewendes . . . vir Hom leef hulle almal . . . van die apostels tot die kerkvaders van gister en eergister". 'n Sin was net halfpad geskryf . . . dit sou nooit voltooi word nie! Hy het gedurende die nag ongemerk en stil gesterf. Sy vrou sê dat hy "daar gelê het of hy aan die slaap was". Op die agtergrond het Mozart se musiek gespeel, die musiek waarmee sy hom soggens wakker gemaak het . . . 10-12-1969 . . . 83 jaar oud.

Op 13 Desember 1969 is Karl Barth begrawe op die Hörnli-kerkhof in Basel. Sy laaste predikant, familie en naaste vriende, het 'n "privaat" begrafnisplegtigheid daarvan gemaak. Sy twee seuns, Markus en Christoph, het enkele Skrifgedeeltes by hulle vader se graf voorgelees. Die volgende dag, 14 Des, is in 'n volgepakte Münsterkerk in Basel 'n herdenkingsplegtigheid gehou, wat regstreeks oor die radio uitgesaai is. Switserland het 'n groot seun verloor en die Christelike kerk 'n Gódsman! Hier het gepraat die dekaan van die teologiese fakulteit, Max Geiger en die hoof van die kantonale Raad van Basel, Lukas Burckhardt. As verteenwoordiger van die Duitse kerke en universiteite het gepraat Helmut Gollwitzer, as verteenwoordiger van die kerke van Oos-Europa Joseph Hromadka, as Roomskatolieke teoloog Hans Küng, as verteenwoordiger van die jongste akademiese generasie, Eberhard Jüngel en as verteenwoordiger van die ekumeniese kerke, Wellem A Visser't Hooft. Die byeenkoms is afgesluit met 'n geliefde gesang van Barth: "Nun danket alle Gott". Hierdie gesang is terloops opgeneem in ons Nuwe Afrikaanse gesangeboek:

Gesang 5

"Kom, dank nou almal God
met hart en mond en hande,
loof Hom wat wonders doen
tot in die verste lande.
Van vroeg, van kindsbeen af,
het Hy ons trou bewaar
en tot vandag toe nog
geseën en gespaar".

Naskrif

Ons is *Eberhard Busch*, die assistent van Karl Barth, opreg dankbar dat hy, wat nie soveel persoonlike kennis van Barth het as sy voorganger nie, mej Charlotte von Kirschbaum, (wat terloops aan 'n langdurige siekte op haar laaste siekbed tydens Barth se siekte en dood gekluister was), tog daarin geslaag het om 'n biografie van hierdie gehalte die wêreld in te stuur. Wanneer mens kyk na die bibliografie waarna Busch verwys, besef mens eers watter magtige

hoeveelheid werk die biograaf moes gedoen het. In hoofstuk 1 is daar 140 verwysings; hoofstuk 2 – 134, Hoofstuk 3 – 306, hoofstuk 4 – 315, hoofstuk 5 – 242, hoofstuk 6 – 304, hoofstuk 7 – 321, hoofstuk 8 – 154 en hoofstuk 9 – 174. In totaal 2 090 verwysings! Wie die voorreg gehad het om Barth te leer ken, het in hierdie boek 'n "herlewing" gevind van beide die mens én die wetenskaplike teoloog. Beide, werk en persoon, is hier op kundige wyse gekombineer. Die hooflyne van Barth se teologie én teologiese konsekwensies is kernagtig saamgevat.

Op die vraag: Het ons hier 'n resensie van Busch se publikasie of 'n wéergawe daarvan, wil ons graag antwoord: By die lees van hierdie boek het mens opnuut onder die indruk gekom van die teologieseboodskap van Barth aan die laat-twintigste-eeuse-teologie, 'n teologie wat nog besig is om die "nuutste" of "nuwe" teologie van vandag te verwerk, 'n teologie wat plek-plek nog dreig om verwurg te word deur die God-is-dood-teologie en ander nuwe strominge. Ons is naamlik baie oortuig daarvan dat die teologie van Barth, juis vanweë sy stewige Bybelse verankertheid, net nie uitgeskakel sal kán word nie – al was dit die laaste twee decennia op die agtergrond geskuif. Met sy stewige fundering in die Heilige Skrif, Kerkvaders en Reformatore, moét dit ten alle tye 'n boodskap hê. Ons het dus die hoop dat ook in ons land, die teologie van Karl Barth weer die aandag sal kry wat dit behoort tekry. Om hierdie rede wou ons meer doen as net 'n kort resensie te skryf – ons wou iets van die hart en siel van hierdie groot man aan die lesers voorhou, iets van die boodskap van sy lewe en werk in ons Afrikaanse teologiese denke weer terugkry.

P J Theo Koekemoer

Het Oude Testament in zes Nederlandse vertalingen Deel I, Gen. – 1 Sam., uitgegee deur Boekencentrum, Den Haag.

Vir almal wat reeds met groot vrug gebruik gemaak het van Het Nieuwe Testament in Zes Nederlandse Vertalingen wat deur dieselfde uitgewery vir die eerste keer in 1955 gepubliseer is en sindsdien dikwels herdruk is, is die verskyning van hierdie werk 'n belangrike gebeurtenis. Hier word in ses kolomme langs mekaar die Statevertaling van 1637, die Lutherse vertaling van Adolph Visscher 1896, die Leidse vertaling van 1914, die vertaling van prof. Obbink 1934, die Petrus Canisius vertaling 1929 en die vertaling van die Nederlandse Bijbelgenootschap 1951 langs mekaar gegee. Die uitgewers het sorg gedra dat die vertalings in hulle oorspronklike vorm afgedruk is met alleen korreksie van duidelike setfoute. Ons het hier dus in een band waardevolle bronnemateriaal vir die studie van Nederlandse vertalings van die Bybel, die geskiedenis van vertaling,

en die geskiedenis van die Nederlandse taal. Hierdie eerste deel beslaan 897 bladsye en is keurig versorg. Die publikasie van die ander twee dele wat deur die uitgewers in vooruitsig gestel word, word gretig afgewag.

J P Oberholzer