

DIE MENS EN GOD IN ONS TYD

— 'N UITDAGING!

1. Inleidend

Dit is met opset dat die woord „mens” in die opskrif hierbo voor die woord „God” geplaas is. Die mens met sy tegniese prestasies, verstandelike vermoëns, magsontploffing op soveel terreine, maar ook met sy nood, hulpbehoewendheid en magteloosheid staan vandag in die brandpunt van die diskussie op velerlei gebiede. Hy het die middelpunt van filosofiese, teologiese, maatskaplike, politieke, sedelike en opvoedkundige besinning geword.

Vanweë sy herkoms uit die liberale teologie staan of val die hedendaagse neo-positivistiese teologie met die troonbestyging van die mens en sy outonome verstand.¹

By die vertolking van die evangelie val die klem vandag eerder op die adres van die verkondiging as op die inhoud van die goeie boodskap. Die eksistensie van die mens is bepalend vir die verkondiging van die evangelie. Met die aandag so sterk op die mens toegespits, dreig dit om God uit die gesigsveld te laat verdwyn.

2. Die mens

2.1. *Die hedendaagse mens en die verstaan van die evangelie*

Die groot vraag wat die neo-positivistiese of eksistensie-teoloë vandag besig hou, is hoe die mens, die moderne mens as Christen van die twintigste eeu met sy tegnologiese ontwikkeling, sy voortsnydende verstedeliking, sy ruimtevaart en sekularisasie, in God kan bly glo en die evangelie as bron van Godskennis kan bly aanvaar.²

In die verlange na heroriëntasie vind mens by hierdie teoloë (Rahner, Hoekendijk, Bultmann, Moltmann, Robinson, Pannenberg en vele andere) die grondliggende begeerte om die denke van die mens in diens te stel van die vertolking van die evangelie vir die mens. Soms lyk hierdie strewe na 'n terugkeer na die negentiende-eeuse modernisme. Barth het van hierdie tendens gesê: „Das ganze 19te Jahrhundert kehrt wieder zurück”.³ Die probleemstelling wat al hierdie teoloë besighou,

word miskien die beste uitgedruk in die boek van Paul van Buren: „The secular meaning of the gospel”.

Ons belewe 'n tyd van veranderinge. Ook op teologiese gebied het die situasie in die afgelope aantal jare verbystere- rend snel verander. Van die eerste wêreldoorlog af tot in onge- veer 1955 het Karl Barth die teologiese toneel beheers. In Nederland, byvoorbeeld, is Schilder, Haitjema, Berkouwer, Mis- kotte, Van Niftrik, Van Ruler en vele andere, al was hulle waardering verskillend, deur Barth besig gehou. Sedertdien het Bultmann die klok geslaan en is een van die groot vrae wat aan die orde is: „Hoe lees die moderne mens die Bybel?”⁴

Tillich wys die fundamentalisme as 'n teologiese onmoont- likheid van die hand omdat dit nét vra na die kerugma en net in diens dáárvan wil staan. Dit wil die kerugma aan die mense verkondig en die mense tot geloof oproep; die kerugma moet hulle soos 'n klip toegewerp word en hulle taak is om dit te vang.⁵ Tillich se beswaar hierteen is dat só 'n teologie nie ag slaan op die mense van die 20e eeu en op hulle situasie nie — met die gevolg dat hulle die boodskap nie meer ver- staan nie.⁶

Naas hierdie kerugmatiese teologie stel Tillich die apole- getiese. Dit is een wat heen en weer beweeg tussen God en die mense, tussen die kerugma en die situasie, tussen die antwoord en die vraag. Dit is 'n teologie wat die „exclusive transcendence” van die kerugmatiese deurbreek. Die metode van dié teologie is die metode van korrelasie.⁷

Soos Bultmann meen Tillich dat die mens van die twin- tigste eeu lewe met 'n ander „wêreldbeeld” en 'n ander erva- ring van die werklikheid as die mense uit die Bybelse tyd. Vir hom staan of val die geloofwaardigheid van die evangelie met die vertaling van die kerugma uit die antieke wêreldbeeld in dié van ons tyd.⁸

Paul van Buren en J. A. T. Robinson is van mening dat alles wat tot die ander wêreld behoort, ook God, uitgesluit moet word uit die prediking, omdat die moderne mens nog net oog en begrip het vir hierdie wêreld en omdat sy denke uitsluitlik bepaal word deur die positiewe, die voorhandene, die sigbare.⁹

Die pogings om die evangelie vir die hedendaagse mens verstaanbaar te maak, is nie tot teoloë uit Protestantse kring beperk nie. Ook Katolieke teoloë hou hulle daarmee besig. Net soos „Honest to God” van J. A. T. Robinson, die Anglikaanse biskop van Woolwich, 'n bom was in Anglikaanse kringe, was

„The future of belief” van Leslie Dewart ’n bom in Katolieke kringe. Waar Robinson probeer het om die inhoud van die evangelie in meer verstaanbare vorm te hergiet, poneer Dewart dat die inhoud self prysgegee moet word. Wat in die eerste eeu in Hellenistiese terme bekend gemaak kon word, kan vandag nie meer relevant of waar wees nie, volgens hom. Daarom moet die hedendaagse Christen nie eers probeer om te sê wat Paulus gesê het nie, al sê hy dit verskillend. Die evangelie mag net in kontemporêre begrippe uitgedruk word. Sy program strek dus baie verder as demitologisering of self dehellenisering. Dit is revolusionêr wat politieke koers sowel as teologiese inhoud betref, aangesien dit die weg baan, nie alleen net vir rekonsiliasie van alle Christene nie, maar ook vir ’n toenadering tussen Christendom en Marxisme!¹⁰

2.2. *Die eksistensie van die mens*

Volgens Bultmann kan mens nie oor God spreek nie. Dan maak mens Hom tot objek. Om oor iets te spreek veronderstel ’n standpunt van die spreker buite dit waaroor gespreek word. Daar is egter geen standpunt buite God nie. Die *eie eksistensie* van die mens as die deur God aangeraakte en aangesprokene is die enigste modus waarin ek oor God kan spreek. As mens dus van God spreek, spreek mens van die eksistensie. Maar my eksistensie is natuurlik nie God nie. My eksistensie is verganklike en skuldig. Slegs só is God die Gans Andere — nie só dat God iets buite my is nie, maar só dat Hy as God my, my eksistensie, die mens, aanspreek. ’n Geobjekteerde God is ’n afgod.¹¹

En eksistensie, sê Bultmann, is net moontlik in die ontmoeting en as beslissing. Eksistensie is gebeure, Ereignis. Geloof is ook ’n wyse van eksisteer. Die mens word aangespreek deur die kerugma — hy beslis. Daarom mag, volgens Bultmann, openbaring nie as objektiewe gegewe, as iets nuuts verstaan word nie, maar as ’n ontmoeting wat deur die eksistensie aanvaar en verwerk word. Ons kan dus die Post-Barthiaanse teologie ook wel „ontmoetingsteologie” noem.¹²

2.3. *Die mondigheid van die hedendaagse mens en sy verantwoordelikheid*

Deur middel van die wetenskap en die tegniek beheers die mens vandag die weerbarstige aarde beter as voorheen: elektrisiteit, serum, pille, kernenergie, ruimtecapsules; deur ’n

geslaagde maanreis, maanwandeling en mikroskopiese ondersoek van „maangrond” wat aarde toe gebring is, het die mens getoon dat hy nie net die aarde beheers nie, maar ook die ruimtes kan betree. Dit alles gee aan die mens in ons tyd ’n bepaalde stempel. Die mens speel ’n enorme rol en dra daarvoor die volle verantwoordelikheid. Hoe verder die beheersing van die natuur voorts kry, des te duideliker word die sentrale plek van die mens in sy verantwoordelikheid vir alles. Hierdie verantwoordelikheid word in ons tyd as „mondigheid” aangedui. Baie van die sake wat vroeër van God gebid is, het nou, daarvan is die „mondige mens” oortuig, sy eie verantwoordelikheid geword.¹³

Die gedagte van die „mondige mens” word deur Dietrich Bonhoeffer aan die orde gestel in sy boek „Widerstand und Ergebung”. Hierdie boek handel hoofsaaklik oor die mondigheid van die moderne wêreld en die religieusheid van die moderne mens. Oor hierdie twee sake spreek Bonhoeffer enigszins raaiselagtig — tog het dr. J. A. T. Robinson, die Anglikaanse biskop van Woolwich, e.a., selfs volstrek in stryd met sy eie bedoelings, sommige van sy uitsprake van die groot geheel van sy denke geïsoleer, verabsoluteer en tot hulle uitgangspunte gemaak.¹⁴

Bonhoeffer poneer dat met die voorts krydende mondigheid van die wêreld, God steeds meer en meer uit die wêreld weggedring word totdat Hy geheel oorbodig geword het. En nou sê hy dat dít Messiaanse lyding is, die weg van Jesus, en dat die kerk en Christendom geroepe is om hierdie Messiaanse lyding met God mee te ly.¹⁵

2.4. *Medemenslikheid*

In die hedendaagse teologie word die leer van medemenslikheid primêr gestel. Die toename van onmenslikheid, die wanverhoudinge, die velerlei diskriminasie, die wreedhede, die teenstellinge tussen ryk en arm, oos en wes, e.d.m. bring in ons tyd baie mense tot die oortuiging dat die groot prediking van vandag is: medemenslikheid, leefbaarheid in die „hiernamaals”. Een gevolg hiervan is dat die belangstelling in die „hiernamaals” taan. Die hemel boei die mens nie meer nie. Prediking en onderrig is „diesseitig” gerig. Die vertikale het aan waarde verloor en die horisontale staan sentraal.¹⁶ Daarom word die hedendaagse teologie wel ook „horisontalisme” genoem.

Geloof in God, aldus Robinson, is nie die geloof in 'n wese agter die bloue hemel nie, maar 'n soeke na wat vir jou uiteindelik werklikheid is, na iets wat blywend, wat vas is.¹⁷

Eerlik wees voor God loop vir Robinson daarop uit dat die mens in liefde volledig oopstaan „vir die ander” om Christus ontwil.¹⁸

Ook by Braun gaan godsdiens geheel en al op in medemenslikheid. Vir die sg. „God is dood”-teoloë staan die mens net in horisontale betrekking — die tyd van die vertikale is verby. Vir hulle leef ons in die tyd waarin die dood van God 'n feit geword het. Die moderne mens ervaar die transendente God in sy medemens.¹⁹

2.5. *Die nood van die hedendaagse mens*

Reeds al vir Emil Brunner het die nood van die mens 'n sentrale plek ingeneem. Daarom het hy gepleit dat die mens vir die evangelie voorberei moet word deur hom eers van sy nood bewus te maak.²⁰ Die hedendaagse teoloë gaan natuurlik andersom te werk: Dit is nie die mens wat ontvanklik gemaak moet word nie, maar die evangelie wat aangepas moet word. Robinson het in sy „Honest to God” byvoorbeeld die geloof só vertolk dat dit weer aansluit by die werklikheid waarin mense van ons tyd leef. Robinson pleit in sy geskrifte (veral in sy „The new reformation”) dat die kerk weer moet word wat dit is: die dienskneg van God in en vir die wêreld. Hy pleit vir 'n „leke-teologie”, 'n teologie wat begin by die vrae en dilemma van Christen-wees in hierdie wêreld en in hierdie tyd.²¹

2.6. *Die rede van die mens*

Robinson sluit by Tillich aan waar hy van God gespreek het as die diepste Diepte van heel ons bestaan, die kreatiewe grond en sin van ons eksistensie. By hierdie meer radikale teoloë is die klimaat anders as by die Bultmanniane wat alle nadruk lê op die persoonlike, eksistensiële beslissing. Volgens Tillich soek die mens, wat dit by al die dodelike beslissings van die eksistensialiste nie meer kan hou nie, nou rus in 'n wese wat die mens dra en hom stu tot 'n sinvolle, *redelike* bestaan. Die element van die redelike word sterk beklemtoon.²²

Die radikalis, Paul van Buren, is sterk beïnvloed deur die nuwere taalfilosofie uit Engeland. Daarin is die redelike element ook treffend. Dit gaan in die nuwere taalfilosofie daarom dat

dit wat met die taal uitgedruk word, in die werklikheid geverifieer moet word. En met God is dit onmoontlik — omdat Hy nie geverifieer kan word nie, is Hy dood: „The problem is that the word ‘God’ is dead”.²³ Die betekenis van die evangelie lê dus, aldus Van Buren, in die veld van die historiese en die etiese, nie in die metafisiese of religieuse nie.²⁴

Ook Dorothee Soelle lê besondere aksent op ons redelike beheersing van die wêreld en wel deur die wetenskap. Ons is seuns van God en die wêreld is ons erfdeel. Die mens is mondig, byna outonoom, outark. Hy erken geen gesag bo sy rede nie.²⁵

2.7. Die eksistensiële keuse

Die eksistensiële teoloë lê groot nadruk op die moment van beslissing, die „in Augenblick” eksisteer van die mens voor God.²⁶

Egte eksistensie is slegs moontlik in die ontmoeting en as beslissing.²⁷

Ook by die Piëtiste speel die keuse ’n groot rol. Tog verstaan beide hieronder die teenoorgestelde: By die Piëtisme is die geloof ’n besliste keuse vir en ’n persoonlike oorgawe aan Christus. By die eksistensiële teoloë is dit anders gesteld: Aangesien die leer van die persoonlike Christus ontdoen is, word nie vir Christus gekies nie, maar vir die verwerkliking van die menslike eksistensie. Die mens moet beslis om die kruisdra van Christus vir homself te probeer. Die mens moet hom oorgee, nie aan Christus nie, maar aan die eksistensiële werklikheid. Christus word die prototipe van die waaragtige eksistensiële werklikheid, tot in die kruisdood.²⁸

3. God en hierdie wêreld

3.1. Maar één werklikheid

Die radikale teoloë van ons tyd rebelleer teen ’n absolutistiese dogmatiek (deur hulle bestempel as beskrywing van openbaringspositivisme); teen religie, innerlikheid, piëtisme, ontologie en metafisika; teen teïsme en die „Jenseits”, die objektiviteit van die heil, die onverstaanbaarheid van die prediking; teen die „van-die-wêreld-afgewend-staan” van baie Christene; teen die erkenning van die sakrale, die religieuse; hulle wil die sekularisering van die lewe en denke resloos erken; dit gaan om die oorwinning van die skeiding tussen subjek en objek,

van „Diesseits” en „Jenseits”, van immanensie en transendensie. Vir hulle is daar maar één wêreld en één werklikheid, een „geschichtlike” werklikheid, en daarin is God betrokke as die „ground of all being” (Tillich), as die „eschaton” waarop die handeling van die mens gerig is (Soelle), as die ons eksistensie bepalende werklikheid (Bultmann), as die God wie se Syn in wording is (Jüngel).²⁹

3.2. *A-teïsties, anti-metafisies en wêreldlik*

Die God wat in die hemel woon, „a being beyond out there”, die God wat deur engele en serafien omgeef is, die is volgens die hedendaagse teologie dood. Die nuwe teologie is a-teïsties (nie ateïsties in dié sin van „daar is geen God nie”, „daar is heeltemal niks nie”). Dit gaan om die ontkenning van die oorgelewerde Godsvoorstelling. Die God van die nuwe teologie het Hom aan die geskiedenis uitgelewer. Hy kom tot ons in die geskiedenis en die lot van die mens Jesus van Nasaret. Die uitdaging wat tot ons kom, is: Wat kan ons in die wêreld van vandag waar maak, laat sien van wat Jesus van Nasaret ons voorgeleef het? Hy is nie die Almagtige nie: Hy kom tot ons in die magteloosheid van Jesus van Nasaret. God bring sake nie langer vir ons in orde nie — ons moet sake vir Hóm in orde bring.³⁰

Die aandag van die huidige mens is sterk gerig op die aarde. Wat nie „diesseitig” is nie, is irreëel. Sosiaal-etiese vrae is sterk op die voorgrond: Viëtnam, rassekwessies, ens. Dié sake lê ook in die brandpunt van die teologie van ons tyd.³¹

Die mens van vandag het oor die algemeen voorliefde vir alles wat *konkreet* is. Daarom word God oor die gesigseinder geskuif. Daarby het die hedendaagse mens voorliefde vir die funksionele. Daar is behoefte aan outentisiteit by andere en by die self. Een ons egte geloof is vir die moderne mens beter as 'n ton dogmas. „Spontaneïteit” en „openhartigheid” word hoog geroem. Honger na egte, „onvervalste” emosie (vgl. die „beat”-groepe), die allerindividueelste emosie (bv. seksvryheid) is kenmerkend van die hedendaagse jeug.³² Al hierdie dinge vind ons in een of ander vorm terug in die moderne teologie.

By baie van die moderne radikale teoloë vind ons 'n radikale identiteit tussen Godsliefde en Christelike medemenslikheid. Dan verloor die begrip „liefde tot God” sy reële betekenis, want dan gaan Godsliefde resloos op in medemenslikheid.³³

Die uitdaging van Bonhoeffer wat reeds vroeër gespreek het van 'n „wêreldlike interpretasie van die Bybelse begrippe”³⁴ en van 'n „religie-lose geloof”³⁵ word alweer dringend. Selfs die uitdruklik verkondigde opvatting van Herbert Braun dat 'n eksistensiële interpretasie van die Bybel moontlik is sonder om oor God te spreek,³⁶ vind by baie byval.

Die radikale teologie van ons tyd pleit daarvoor òf om definitief te swyg oor God (Altizer, Braun, Van Buren) òf om voorlopig afwagting nie oor God te spreek nie (Hamilton is sy eerste essays). Christelike geloof is dan slegs: sorg vir die opbou van 'n menswaardige wêreld en vir 'n alsydige ontwikkeling van die wêreldvolkere.³⁷

Daar word oor die algemeen gevoel dat die spreke oor God (in kerk, skool, ens.) veelal nog aangedien word in kategorieë wat ontleen is aan die bestaanservaring uit 'n vroeëre ontwikkelingsstadium van die mensdom — waarin inderdaad daardie soort spreke oor God sinvol en relevant was. En, word gesê, nou ontstaan daar in ons verderontwikkelde stadium van menslike ervaring en denke onvermydelik 'n kortsluiting: die mens begryp nie meer waaroor dit gaan nie.³⁸

Met sy enorme aandag vir hierdie horisontale wêreld word daar deur die sg. vernuwingsteologie gespreek van die beleving van die geloof in ons dae. Daar word gevra na beleving van die geloof binne die horison van hierdie aarde.³⁹ In Amerika is die „antimetafisiese” tendens sterker as in Europa. In Amerika is so te sê reeds afskeid geneem van die „metafisika”, van die „ander” wêreld agter en bo dié waarin ons mense lewe. Die teologie is 'n oriëntasie in hierdie wêreld waarin die mense saamlewe en hulle weg soek na 'n menslike(r) toekoms. Die Amerikaanse teologie toon veral groot belangstelling in politieke sake (Viëtnam, „Civil Rights”-beweging, ens.).⁴⁰ Die Amerikaanse teologie is ook radikaler as dié van Europa — ook in sy kritiek op die kerk en op die „organized religion”.⁴¹

Selfs die gebed en sakrament word deur die eksistensiële teoloë wêreldlik geïnterpreteer. Gebed beteken nie 'n sigbare uit-die-wêreld-terugtrek nie (dit sou dan 'n religieuse misverstand wees), maar 'n déúrdringe deur die wêreld tot by God; m.a.w. 'n volledige oopstaan vir die grond van ons syn. Die sakrament is die bekragting dat die heilige die diepte van die gewone is, die transendensie van God midde-in die alledaagse.⁴²

Bonhoeffer onderstreep dat die Bybel 'n wêreldse boek is

wat hoofsaaklik geïnteresseerd is in gebeure op hierdie aarde. Die mens kom uit die aarde, het 'n taak op die aarde en verwag die ewige lewe nie uit die hemel nie, maar op die aarde. In Christus is dit alles geopenbaar: Hy het 'n bepaalde woonplek op die aarde gehad, in 'n bepaalde land, onder 'n bepaalde politieke sisteem. Hy dra die klere van sy tyd, praat die taal van sy land en gee onderrig in die gebruikelike metodes van sy tyd en tydgenote. Die evangelie is wêreldlik, konkreet. Dit het nie met die „metafisiese” en die spekulatiewe te doen nie. Daarom roep Bonhoeffer „terug” na 'n godsdienstlose Christendom en daarmee bedoel hy dat ons soos Christus moet lewe: vir ander. Mondigwording beteken vrywording van „metafisika” en teologie.⁴

3.3. *Religieloos*

Al in 1900 het ene biskop Heuch 'n boek geskrywe („Tegen de stroom”) waarin hy hom uitspreek teen die sins insiens onheilspellende vermenging van Christelike geloof en religie wat hy in sy tyd oral teëgekomp het. In werklikheid is dit só, aldus die biskop, dat „het onderscheid tussen religie en Christendom even groot is als tussen geloof aan een afgod en dat van de ware God”. Dit skyn asof Heuch se boek geen invloed gehad het nie en dat gewag moes word tot op Karl Barth en Bonhoeffer voordat 'n dergelike skerpe uiteendrywing van geloof en religie weer sou voorkom.⁴

Bonhoeffer het die slagspreuk van religieeloosheid aangehef met die doel om die Christendom funksioneler en bruikbaar te maak. Anders is dit gesteld met die meeste van sy navolgers: Hulle het sy slagspreuke aangewend om die laaste reste van Godsgeloof te likwideer in hulle pogings om die Christendom te versekulariseer. Bonhoeffer se besware teen religie kom kortliks op die volgende neer:

- ◇ Omdat religie puur geestelik is, is dit ook onaards. Dit is uitsluitend op die hiernamaals betrokke. Só word aan hierdie wêreld met al sy probleme te kort gedoen.
- ◇ Die religie lê te veel nadruk op die grense van die menslike situasie, op die menslike swakheid, wil te graag die mens as sondaar eers op sy knieë bring voordat met hom iets begin kan word. Daarteenoor soek hý nou die mens in die volheid van die lewe en in sy krag, eventueel in sy sterke sondes.

- ◇ Hy wraak in die religie die poging van die mens om homself te verlos.
- ◇ Saam met Barth meen hy dat alle religie greep van die mens na God is en daarom sonde en ongelooft. Hierdie uitspraak van Barth neem hy onkrities oor asof dit absolute geldigheid besit.⁴

Bonhoeffer het dit veral gehad teen „God” as „werkhipotese”, nie teen die God van die Bybel nie. Die verset van Bonhoeffer teen God as „werkhipotese” en „gatevuller” kom ons by Barth ook teë wanneer hy hom daarteen verset dat God as „nuttig” vir allerlei kwessies, nood, ens. voorgestel word. Mens kry egter by Barth die indruk dat die „Diesseits” opgeneem word in die „Jenseits” terwyl by Bonhoeffer die indruk omgekeerd is.⁴

Verskeie teoloë wys daarop dat Bonhoeffer glad te wêrelds daarvan afgekom het in die werke van sy volgelinge, omdat hulle sy opmerkings buite verhouding benadruk het en van baie van sy vroeë uitroepe gemaak het. Hierop kan nie anders opgemerk word nie as dat, of Bonhoeffer deur sy napers reg verstaan is of nie, dit ’n feit bly dat sy siening die basis gevorm het van die teoloë wat die „dood van God” verkondig het.

3.4. „God is dood”

Wat is hierdie „God is dood-teologie” presies? Dit is ’n teologie wat moeilik te definieer is weens die diversiteit van modaliteite daarvan. By die verskillende voorstanders daarvan neem die term „God is dood” verskillende betekenis aan:

- ◇ Die Godsbeeld is verouderd en moet afgewys word.
- ◇ God het in ons tyd gesterf (aldus Altizer; let daarop dat Hegel dit ook van die 18e eeu gesê het).
- ◇ God is nou dood, maar ons wag op die lewende God (Dorothee Soelle; Vahanian).
- ◇ Die woord „God” is onbruikbaar (H. Braun: hy meen dat die Godsvraag selfs in die N.T. nie eers meer ’n rol speel nie).
- ◇ Christus het ons in Joh. 14 : 6—10 geleer dat dit sinloos is om na die Vader te vra (Van Buren).
- ◇ Die wêreld het die taak en verantwoordelikheid van die mens geword.⁴

◇ As die hedendaagse teologie vra of die woord „God” nog iets vir die moderne mens te sê het en of God dood is, dui dit nie altyd en by almal noodwendig op ’n growwe ateïsme nie. Soms word bedoel of die tradisionele Godsbeeld, die (soos hulle dit noem) metafisiese, super-naturalistiese Godsbeeld dood is. En: Is daar moontlik ’n ander Godsbeeld wat die moderne mens nog aanspreek?”

◇ Met die formule „God is dood” word ook bedoel dat die klassieke Christelike Godservaring vir ’n aantal mense in die 20e eeu onmoontlik geword het, dat dié toestand sal vererger en dat ons dit nie moet teëstaan nie. Volgens Hamilton spreek hulle nie oor die afwesigheid van die ervaring van God nie, maar oor die ervaring van die afwesigheid van God.“

◇ Met die formule „God is dood” word nie bedoel dat dit die laaste woord oor God moet wees nie. Vir Hamilton is afwagting een van die essensiële elemente van die Christelike geloof en Altizer deurstaan die nag van ons tyd in die vertroue op ’n toekoms waarin God sal wees alles in almal. As daar gespreek word van die dood van God word daarmee aangedui dat God in die toekoms anders sal wees as die God van die klassieke Christelike Godsvoorstelling.“

Die verskillende teoloë poneer oor die algemeen dat ons die sekularisasie moet aanvaar en nie moet beskou as ’n werk van die duiwel of as ’n verset teen God en teen sy heerskappy oor die lewe nie. Hulle voel dat die nuwe situasie om ’n nuwe vertolking van die evangelie vra en dat sekularisasie die mens uit alle „sakrale” verbondenheid lei na die vryheid en die eie verantwoordelikheid. Dit is veral die gedagte van *Bonhoeffer* en *Gogarten*.“

Michelson sê nadruklik dat die Christelike geloof geen voorbereiding is op ’n lewe na die dood nie en dat dit hom nie instel op „ends beyond history” nie. Christenwees is ’n wees in die wêreld op weg na die toekoms en die eschaton.⁵² *Hamilton* het *Bonhoeffer* se notatjies oor „die God wat ons verlaat” in besonderhede uitgewerk en eindelik die noodsaak beklemtoon om te lewe in die wêreld as mense-sonder-God.⁵³ *Altizer* weer werk met motiewe van *Kierkegaard*, *Nietzsche*, *Hegel*, *William Blake* en met ’n radikaal eskatologiese interpretasie van die Christelike geloof.⁵⁴ *Harvey Cox* sê dat die moderne mens die transendente God in sy medemens ervaar. Ook *Cox* wil die naam „God” afskaf. Volgens hom is tale historiese fenomene. Hulle word gebore en sterwe. Ook die volk Israel het ’n ont-

wikkeling deurgemaak met die name vir God. Hier kry ons dieselfde dialektiese gedagte van historiese ontwikkeling met lewe en dood as by Hegel.⁶⁵

Biskop Robinson is van mening dat fundamentele kategorieë van die verlede, soos die bonatuurlike en die religie vandag nie meer opgaan nie; gevolglik moet hulle (ook die woord „God”) in die smeltkroes gewerp word. Die Bybel spreek, volgens Robinson, van 'n God „daarbo”, van „opvaar” en „afdaal”. Hierdie begrippe pas, volgens hom, in die ou, afgeleefde drieverdieping-wêreldbeeld, maar stel die voorstellingsvermoë van die hedendaagse mens voor onoorwinlike probleme. Hy is wel daarvan bewus dat die prysgawe van 'n beeld van God „daarbo” en „daarbuite” 'n grondige verandering van die konvensionele opvatting beteken en dat hy hierdeur selfs 'n indruk kon wek van God geheel-en-al te loën. Hy sê egter dat selfs die ateïsme net 'n afgod, nie die lewende God nie, kan vernietig en dat die ateïsme daarom eintlik die kerk en teologie 'n wesenlike diens bewys. Robinson meen dat Tillich ons uit die probleem help deur God te sien as Diepte, die Grond van die bestaan. En hierdie diepste Diepte is 'n werklikheid, nie illusie nie. God as die Transendente is Diepte.⁶⁶

Die enigste manier om eerlik te wees, sê Robinson, op voetspoor van Bonhoeffer, is om te lewe asof daar geen God is nie. Ook Tillich ontvang, soos Bonhoeffer, deur Robinson nuwe aksent. God is transendent in en onder alles omdat die lewende God nie op die randjie van die syn staan soos wat, volgens Robinson, die gebruikelike apologetiek dit suggereer nie, maar in die sentrum van die gewone alledaagse lewe. Die ewige is gevolglik uitsluitlik in, met en onder die eindige „Jy” te vind. Volgens Robinson beteken dit nie 'n gelykstelling van God met die natuur of met die mens nie.⁶⁷

Robinson poog om 'n nuwe Godsleer te ontwikkel wat in ooreenstemming met die behoeftes van die moderne mens is. Hy is van mening dat die ortodokse Godsbeeld op sy laaste bene loop. Dit vind hoogstens nog 'n skuilplek in die individuele behoefte van die mens: as hy in die nood is, moet God optree en antwoord gee waar die mens nie meer begryp nie.⁶⁸

Volgens Bremmer is Robinson geen ateïs nie. Dit is vir hom puur 'n kwessie van uitdruk in 'n terminologie wat aangepas is aan die moderne mens en sy wêreldbeeld. Robinson wil waarsku teen 'n vasklemming aan die „steierwerk” i.p.v. aan Christus.⁶⁹ Daarom neem Robinson afskeid van elke voorstelling

van God „daarbuiten” of „daarboven” — die moderne mens, sê hy, wil die „gode van Olympus” nie meer sluk nie.⁶⁰

Tillich kies van meet af aan stelling teen 'n dualisme tussen die sfeer van die profane en die van die heilige. Iets besonders by *Tillich* i.v.m. die Godsbeeld is die gedagte van 'n „God bo God”. God is geen Persoon nie, maar die Syn self, die Synsground, beter: die Synsmag. „Vader”, „Koning”, ens. kan gebruik word, maar net as simbole.⁶¹

Ten slotte 'n opmerking oor die Godsbeeld van *Dorothee Soelle*: Sy hamer voortdurend op die aambeeld: nie religieus nie, maar wêreldlik: Die mens mag hom nie afsonder in kulturele apartheid nie, maar moet uitsluitend midde-in die alledaagse lewe staan. Dit geld ook wat God betref: Hy is alleen maar bemiddelend in die wêreld en is via dié proses op weg na sy identiteit.⁶²

4. Prediking en godsdiensonderrig in ons tyd

Dit sou 'n banale misverstand wees om te dink dat die meeste mense in ons tyd „gelukkig” nie bewus is van al die dinge wat tans van God en mens gesê en geskryf word nie. Teologiese slapbandpublikasies is dwarsoor die wêreld deesdae „best sellers” en teologiese diskussie is besig om die saak van elke mens te word. D.m.v. populêr-teologiese boeke en kinderboeke vir godsdiensonderrig word die nuwe teologiese denke óns volk, soos alle ander, aangebied. Teoloë, predikante en onderwysers sal dus kennis moet neem van die nuwere tendense en oplossings moet bied vir vrae wat na vore kom.

Dit sou maklik wees om met enkele Bybeltekse of kategorieë uitsprake die hele probleem van die tafel af te vee. Hierdie weg sou oorvereenvoudiging van die probleem wees. Die verantwoordelike weg sou wees om hand in eie boesem te steek en dan met weloorwoë en klinkende riglyne te kom te midde van groot verwarring.

Die nuwere teologie is weliswaar vir ons onaanvaarbaar, maar stel tog sekere uitdagings aan ons en noop ons om o.a. die volgende vrae te opper:

★ Het die klem nie tóg dusver te swaar op die *inhoud* van die prediking of godsdiensonderrigles geval en te min op die *mens* as adres van die verkondiging nie?

★ Is die horisontalisme van ons tyd nie tog maar reaksie op 'n vertikalisme wat blind was vir die mens in sy konkrete situasie nie?

★ Het die klem nie dusver tog maar te veel geval op blote aanvaarding van die konvensionele op gesag van die predikant, onderwyser of ouer sonder dat daar innerlike oortuiging was nie?

★ Is die moment van die eksistensiële beslissing nie tog maar verwaarloos en die „toehoorder” te veel as „bandopnemer” gesien i.p.v. as verantwoordelike geroepene nie?

★ Is daar nie tog maar deur predikers en Godsdiensonderrig-
onderwysers te min gelet op die menslike sy van die Bybel sodat wat as „Geschichtlichkeit” behoort te geld aan die mens as normaties voorgehou is nie?

★ Is daar nie tog maar tot dusver te veel met die Bybel omgegaan asof dit ’n wetenskapboek is wat in wetenskaplike taal geskrywe is nie?

★ Kom die Bybelboodskap nie tog maar, a.g.v. verkeerde inkleding deur prediker of onderwyser, gebrek aan aktualiteit in prediking en Bybelles, ens. veelal as ’n vreemde taal uit ’n vreemde wêreld die hedendaagse mens tegemoet nie?

★ Is God nie tog maar vir baie mense ’n vreemde Wese „daarbo” en „daarbuite” wat met die konkrete lewe bloedweinig te make het nie? En is dit nie die gevolg van ’n gebrek aan egte Christelike onderwys nie?

★ Is God nie tog maar vir baie mense ’n „deus ex machina” nie? ’n Noodwiel-god nie? ’n God wat net in die grenssituasies ter sprake kom nie? ’n „God-in-nood” nie?

★ Vertoon die gemeente van God in hierdie wêreld nie tog maar alte dikwels gebrek aan vitaliteit in so ’n mate dat dit vir baie lyk asof daar geen God van die gemeente is nie? Bly baie Christene nie in hulle geloof maar net by ’n Christus wat tóé geleef het sodat die Christus wat nóú leef (en ook in die gemeente gestalte moet kry) verdring word nie?

★ Is baie se geloof nie werklik maar vermeng met baie byge-
loof sodat die Godsbeeld dreig om ’n afgodsbeeld te word nie?

As die antwoorde op al hierdie vrae positief is, is teoloë, predikers, onderwysers en ouers nie vry te pleit van skuld aan die situasie nie. Dan stel die moderne teologie voorwaar ’n taak aan teoloog, predikant, ouer en onderwyser wat roep om uitvoering!

P.U. vir C.H.O.

J. H. van Wyk.

- 1 Bergmann, G.: Alarm om de Bijbel, p. 15.
- 2 Loc. cit.
- 3 Meuleman, G. E.: Vernieuwing in de theologie (*In: Berkouwer, G. C. en Van der Woude, A. S.: Revolte in de theologie*, pp. 9, 10).
- 4 Bremmer, R. H.: God in de moderne theologie, p. 89.
- 5 Tillich, P.: Systematic theology.
- 6 Weiland, J. S.: De Angelsaksische vernieuwingstheologie. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 51).
- 7 Loc. cit.
- 8 Ibid, p. 52.
- 9 Van Zyl, F. J.: Die reformatoriese verkondiging en hedendaagse mensbeskouing. *Hervormde teologiese studies*, 23 (3), p. 115.
- 10 Hunnex, M. D.: Reactions to Radicalism. *Christianity Today*, 12 (11), p. 30, 1 Maart 1968.
- 11 Van Niftrik, G. C.: Theologische revolte (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 23).
- 12 Ibid, p. 24.
- 13 Kuitert, H. M.: Niet-theologische achtergronden van de zogenaamde vernieuwingstheologie (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 38).
- 14 Van Ruler, A. A.: Vragen door Bonhoeffer aan de orde gesteld. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 47).
- 15 Ibid, p. 20.
- 16 Vgl. Kuitert, H. M.: Verandering in de moraal. *Regelrecht*, 5 (1), p. 262, Jan. 1968.
- 17 Robinson, J. A. T.: Eerlijk voor God, p. 61.
- 18 Szekeres, A.: Bischof Robinsons „Honest to God” und die wirkliche Aufgabe der Theologie heute. *Nederlandsch Theologisch Tijdschrift*, 20 (2), p. 198, Febr. 1966.
- 19 Cox, Harvey: De stad van de mens, p. 298.
- 20 Van Zyl, F. J.: Die reformatoriese verkondiging en hedendaagse mensbeskouing. *Hervormde Teologiese studies*, 23 (2), p. 115.
- 21 Weiland, J. Sperna: De Angelsaksische vernieuwingstheologie. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 55).
- 22 Bremmer, R. H.: God in de moderne theologie, p. 100.
- 23 Van Buren, P.: The secular meaning of the gospel, p. 103.
- 24 Ibid., p. 197.
- 25 Van Ruler, A. A.: Motieven en themas in het denken van Dorothee Soelle (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 135).
- 26 Bremmer, R. H.: op. cit., p. 100.
- 27 Van Niftrik, G. C.: Theologische revolte. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 24).
- 28 Bergmann, G.: op. cit., p. 73.
- 29 Van Niftrik, G. C.: Theologische revolte. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 19).
- 30 Ibid., pp. 20, 21.
- 31 Kuitert, H. M.: Niet-theologische achtergronden van de zogenaamde vernieuwingstheologie. (*In: Berkouwer en Van der Woude: Revolte in de theologie*, p. 38).

- 32 Ibid., p. 40.
- 33 Schillebeeckx, E.: Zwijgen en spreken over God in een geseekularizeerde wereld. *Tijdschrift voor theologie*, 7 (4), pp. 343, 344, Okt., Nov., Des. 1967.
- 34 Bonhoeffer, D.: *Widerstand und Ergebung*, p. 178.
- 35 Zahrnt, H.: *Die sache mit Gott*, pp. 170—178; 190—214.
- 36 Braun, H.: *Gesamtliche Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, pp. 234—309, veral p. 297. Vgl. ook Van Buren, P.: *The secular meaning of the gospel*.
- 37 Schillebeeckx: op. cit., p. 344.
- 38 Ibid., p. 348.
- 39 Lekkerkerker, A. F. N.: *Waar staan wij nu?* (*In: Berkouwer en Van der Woude: op. cit.*, pp. 185—196.
- 40 Weiland, J. S.: op. cit., p. 49.
- 41 Hamilton, W.: *Thursday's Child* (*In: Altizer en Hamilton: Radical theology and the death of God*, pp. 95—101).
- 42 Szekeres, A.: op. cit., pp. 197, 198.
- 43 Van Zyl, F. J.: op. cit., p. 121.
- 44 Rothuizen, G. Th.: *Een nieuwe studie over Bonhoeffer. Gereformeerd Weekblad*, 2 Febr. 1968, pp. 217, 218.
- 45 Van Ruler, A. A.: op. cit., pp. 124, 125.
- 46 Vgl. Benktson: *Christus und die Religionsbegriff bei Barth, Bonhoeffer und Tillich*.
- 47 Lekkerkerker, A. F. N.: op. cit., p. 185.
- 48 Bremmer, R. H.: op. cit., p. 90.
- 49 Altizer, T. J. J. en Hamilton, W.: *Radical theology and the death of God*, p. 40.
- 50 Weiland, J. S.: op. cit., p. 60.
- 51 Ibid., p. 57.
- 52 Ibid., p. 58.
- 53 Vgl. Hamilton, W.: *The new essence of Christianity*.
- 54 Vgl. Altizer, T. J. J.: *The gospel of Christian atheism*.
- 55 Vgl. Cox, H.: *The secular city*.
- 56 Szekeres, A.: op. cit., pp. 194—196.
- 57 Ibid., pp. 195—197.
- 58 Robinson, J. A. T.: *Eerlijk voor God*, p. 43.
- 59 Bremmer, R. H.: op. cit., p. 102.
- 60 Rothuizen, G. Th.: op. cit., pp. 217—218.
- 61 Loc. cit.
- 62 Weiland, J. S.: op. cit., p. 52.
- 63 Van Ruler, A. A.: *Motieven en thema's in het denken van Dorothee Soelle*. (*In: Berkouwer en Van der Woude: op. cit.*, pp. 23, 24).