“Nie waar nie?” Opmerkinge oor geloofservaring, dogma en die (eskatologiese) aard van teologiese besinning

D P Veldsman

(Universiteit van Pretoria)

ABSTRACT

“Not true?” Remarks on the experience of faith, dogma and the (eschatological) nature of theological reflection

“Not true?” is a characteristic saying of Conrad Wethmar. In this article of appreciation for his academic contribution, this saying as a “polite questioning and affirmation” (as I understand it), is explored within the context of viewpoints on the experience of faith and in reference to his understanding of dogma in order to highlight the way in which this saying actually gives expression to his understanding of the nature of theological reflection.

> “Dit wat in ‘n egte geskiedenisproses betrokke is, kan nooit finaal beskryf word nie. Omdat die teologie van die huidige tyd juis hiervan so sterk bewus is, word dit gekenmerk nie deur pasklare oplossinge nie maar eerder deur ‘n soeke na rigtinge waarin antwoorde op nog ongewoon ervaarde vrae gesoek moet word”.
>
> (Wethmar 1977:265).

1 INLEIDING

As BD-student aan die Universiteit van Pretoria in die vroeë tagtigerjare was daar in die Dogmatiek lesings van die pasaangestelde Conrad Wethmar ‘n refreinmatige herhaling aan die einde van baie van sy sinne wat my eers opgeval het, en daarna tot vandag toe nog, bygebly het. Amper drie dekades later hoor ek, nou as kollega van Wethmar, nog steeds hierdie herhaling, naamlik: “Nie waar nie?” Ek meen dat hierdie (onskuldige) “nie waar nie?” egter veel meer inhou. In hierdie artikel van waardering vir sy akademiese bydrae, wil ek dit gebruik as invalshoek tot sy verstaan van dogma, en spesifiek in die konteks van die verhouding tussen geloofservaring en dogma. Aan die hand van hierdie refrein wil ek interpretatief konsentreer op sy spesifieke krities-behoudende teologiese styl. Eerstens wil ek oorsigtelik kyk na die “spellinge” van geloofservaring in die Suid-Afrikaanse konteks; tweedens na die begrip dogma, en derdens na die verhouding tussen die twee ten

einde die wethmariaanse "nie waar nie?" as duidend vir die aard van sy teologiese besinning te ontgin.

2 OOR DIE SPEL VAN RELIGIEUSE ERVARING EN DOGMA

Wat met die woord "spellinge" in die voorafgaande sinsnede "spellinge van geloofservaring" bedoel word, wil ek aan die hand van 'n kort humoristiese verhaaltjie verduidelik (vgl Veldsman 1994:237).

> Jare gelede was daar 'n spelwedstryd waarin die drie deelnemers – 'n Amerikaner, Engelsman en Boer – 'n eenvoudige sin moes voltooi, en daarna die betrokke woord moes spel. Die sin was: Old MacDonald had a ....? Die Amerikaner het eerste geantwoord: ..... *ranch*, en toe gespel: r-a-n-c-h. Ongelukkig verkeerd het die beoordeelaars gese. Toe die Engelsman: ....*estate*, en hy spel toe: e-s-t-a-t-e. Ook ongelukkig verkeerd. Die Boer het toe opgewonde die sin reg voltooi: ....*farm*, maar spel dit toe ongelukkig e-i-e-i-o.

Hoe *spel* ons religieuse ervaring? Hoe *spel* ons dogma? Met hierdie vrae wil ek eerstens die (hermeneutiese) onontwykbaarheid van kontekstualiteit, historisiteit en die implikasies daarvan aan die orde stel in ons voltooing van die oop "sinvrae" wat aan ons gestel word.

2.1 Religieuse ervaring

Hoe word religieuse ervaring gespel? Neem ons alleen die Suid-Afrikaanse konteks vir 'n oomblik in ag, bemerk ons 'n veelvoud van (kontekstuele) spellinge in die voltooiing van die oop sin na die betekenis en inhoud van ons verhouding met God. Sommige teologiese en kerklike groeperinge spel dit as "Tradisie" (d w s as oorgelewerde waarhede"), of "Dogma" (d w s as tydlose, ewiggeldende waarhede wat vir waar gehou moet word), of "Gees" (d w s as dit wat hier en nou deur die Gees as waarheid aan my/ons geopenbaar word); Ander weer as "Lewenskragte", "Verbond" of "Bevryding", of "Diskursiewe formasie", of "Verwondering" (vgl Veldsman 2006:44). Daar's nog. Dis maar enkele spellinge van religieuse ervaring[1]. *Dat* spellinge van religieuse ervaring

---

1 Ook moet in gedagte gehou word dat die uiteenlopende spellinge oor die eeue heen verskil o g v die histories-bepaaldheid van die lesinge (!) van die

onderneem moet word, staan vir my in navolging van die woorde van Gerhard Ebeling (1975:3) vas waarin hy amper meer as veertig jaar gelede al gestel het dat die gebrek aan teologiese nadenke oor ervaring dodelik kan wees vir die teologie ("Das Erfahrungsdefizit – oder weniger modisch ausgedrückt: der Erfahrungsmangel – bedeutet fur die Theologie eine Erkrankung, die tödlich sein kann")[2]. Dus is nadenke hieroor noodsaaklik. Maar 'n onvermydelike wending wat met net soveel dringende, kritiese erns bejeën moet word, is wanneer 'n spelling as *die* spelling van religieuse ervaring voorgehou word. Spontaan dink ek dan aan die Westerse meesters van agterdog – Nietzsche, Marx, Freud - wat op die ernstige gebrek in ons eksistensiële alfabet gewys het. 'n Spelgebrek wat deursuur is met mag, belange en die onbewuste. Voeg nog by hierdie spelgebrek die insigte by van die 20ste eeuse hermeneutiese filosowe (bv Heidegger, Gadamer, Dilthey, Ricoeur), dan behoort ons in 'n teologies-reflekterende konteks geleer het dat die *uitspel* van religieuse ervaring is histories-kontekstueel en konfessioneel bepaald. Dit - en met alle respek kortliks gesê – bring mee dat die God wat ter sprake kom in Rooms-Katolieke teologie, baie Rooms is; dat die God van die Charismatiese Kerke erg Charismaties is, en net so is die God van die Protestantse Kerke vreeslik Protestants. Onwillekeurig duik die waarskuwende vraag op: Hoe ver - of naby? – is ons dan aan die woorde van die 18de eeuse duitse digter Goethe waarin hy stel:

> Soos die mens is, so is sy God. Juis daarom word God so dikwels tot spot.

Die selfondersoekende punt is: Ons geloofspreke, ons teologiese nadenke verraai deurgaans die selfbegrip van die gelowige / teoloog:

---

bybel. Dit beteken eenvoudig: Die bybel is nie op dieselfde wyse gelees in die Vroeë Kerk as in die Middeleeue of Reformasie nie (vgl Smit 1998a:275-296)! Boonop speel die spellinge mettertyd af vanuit 'n bepaalde ingesteldheid m b t die teks: bv in 'n akademiese konteks word die bybel gelees as 'n klassieke dokument; in 'n kerklike konteks as openbaringsboek van die kerk, en in 'n samelewingskonteks, as kosbare besitting van die gemeenskap m b t kultuur, moraliteit en politiek (vgl Smit 1998b:304).

2 In 'n artikel oor William James het ek hierdie punt ook alreeds beklemtoon in die volgende woorde: "Africa is bleeding. South Africa is bleeding. We desperately need a theology of experience……" (Veldsman 1994:255).

wie is dit wat wat sê, wanneer, hoekom, waar en vir wie (vgl Van Huyssteen 1986:155ev). Hierdie konkreetheid (of: gesitueerdheid) van ons nadenke moet in (dialogiese) spel kom, anders huisves ons geloofsuitsprake meestal onuitgesproke ideologië of troeteloor-tuiginge. Anders dra ons dalk onwetend by tot die spot van ons God! Maar wat impliseer dit vir ons uiteenlopende spellinge?

Die een spelling van religieuse ervaring sluit nie noodwendig die ander uit nie, maar skep vanuit die "hoofwoord" (d w s die fokus) elke keer 'n bepaalde konfigurasie van 'n netwerk van betekenis(se) te midde van reeds bestaande geloofstrukture. "Reeds bestaande geloofstrukture" impliseer eenvoudig: alle ervaring dra reeds die vingerafdrukke van vorige geslagte (se "patternsetters") en is dus as "eerste ervaring" reeds linguïsties tweedehands. Die hiermee samehangende diepersnydende probleem is die konseptuele onklaarheid van twee begrippe – naamlik religie + ervaring – wat saam gebruik word, maar wat op sigself erg ongekarteerd is. Ons het hier met dubbele moeilikheid te make (vgl Veldsman 2004:293). Beide begrippe ontsnap (kantklaar) konseptuele vaspenning. Nog die begrip religie, nog die begrip ervaring ken afsluitende omskrywinge. So byvoorbeeld wys Jonathan Smith (1998:269ev) op die verstaan van die aard van religie wat vanaf die 16de tot 18de eeu verskuif van ritueel na geloofsoortuiging ("belief"). Boonop wys James Leuba[3] daarop dat die begrip religie op meer as vyftig wyses in eietydse literatuur omskrywe word! Hy voeg dan egter die vraag en antwoord by: Maak dit dan die omskrywing van religie 'n hopelose en onmoontlike taak? Nee, voer hy aan, dit maak ons net daarop bedag dat die konsep meer as vyftig keer met minder of meer sukses omskrywe kan word. Maar hierdie vaspenningsprobleem geld nie net vir die begrip religie nie! So ook vir die begrip ervaring. Gadamer (1972:329) het alreeds daarop gewys dat dit waarskynlik die mees algemene woord is wat ons elke dag gebruik sonder om enigsins regtig 'n idee te hê wat ons daarmee bedoel. Stoker (2006:13), wat religieuse ervaring as 'n "saturated phenomenon" tipeer (d w s 'n begrip wat te kompleks is om te omskrywe – amper soos om in die

---

3 Smith (1998:281) verwys in sy uiteensetting na die lys van omskrywinge (meer as vyftig!) van religie van James Leuba in sy *The Psychological Study of Religion* (1912) wat studente misbruik het om aan te voer dat dit 'n hopelose taak is om die begrip religie te omskrywe. Leuba – soos in teks uiteengesit – het hierop 'n gepaste antwoord gehad!

son in te kyk!), noem ervaring ‘n “ambiguous term”. So ook voer Robert Scharf (1998:94, 96) aan dat ervaring ‘n begrip is wat vreeslik onwillig is om gedefinieer te word (“resists definition by design”). Meestal, voeg hy by, kulmineer die retoriese gebruik van die word in ‘n verideologisering van die beroep op ervaring. Ongeag hierdie konseptuele nie-vaspenbaarheid van sowel die onderskeie begrippe van religie en van ervaring, en dan nog boonop in hulle samevoeging as een begrip te wete as religieuse ervaring, word nadenke oor religieuse ervaring nie hierdeur geïnhibeer nie. Inteendeel. Reeds voltooide (of voortgaande) spellinge hiervan gedy!

Vir hierdie “gedy” kan waarskynlik goeie (en minder goeie) redes aangevoer word. Een van bv die gereformeerde minder goeie teologiese redes kan wees die individualisering van die geloofsbegrip soos deur Luther teweeggebring in sy reaksie op die Rooms-Katolieke Kerk se verstaan van geloof. Waar die Rooms-Katolieke Kerk sterk klem lê op die oorgelewerde geloofswaarhede soos deur die kerk bemiddel aan gelowiges, fokus Luther op die verantwoordelikheid wat die individu in haar/sy gewete direk dra voor God! Ongelukkig het baie nuwe kerke juis op grond van hierdie “gewetensaanspraak” vanuit die boesem van die gereformeerde tradisie ontstaan met nuwe spellinge van die verstaan van ons verhouding (lees: geloofservaring) met God. So byvoorbeeld lê die Charismatiese kerke sterk (spellende) klem op die individuele roeping van die gelowige, sy/haar individuele spontane leiding (lees: ervaring) van die Gees van God hier en nou as wesenlik vir ons verhouding met God! So byvoorbeeld lê die Afrikaanse Protestantse Kerk eksklusief klem op die kultuur-eie aanbidding van God. Maar vir hierdie “gedy” is daar ook ‘n goeie wetenskapteoretiese verduideliking, naamlik deur te kyk na die hermeneutiese proses waardeur bewustelik sin gemaak word van ons geloofsverhouding met God. Hierdie hermeneutiese proses verloop vanaf die vlak van spontane / alledaagse geloofservaring na ‘n epistemologiese vlak, dan na ‘n hermeneutiese vlak en mond uiteindelik uit in ‘n vlak van eksegetiese modelle (vgl Van Huyssteen 1986). Ten einde ons “spellinge” te verstaan, sou dit help om kortliks na elkeen van hierdie vlakke afsonderlik te kyk. Die alledaagse geloofservarings-vlak verteenwoordig sowel die onkritiese, spontane belewing van ons geloofsverhouding met God sowel as die eksistensiële land van die herkoms van ons geloofstaal. Oor God, oor Jesus, oor die Gees,

oor my / ons kerk, oor redding, oor die toekoms – noem maar op – word geen afstandskeppende, selfondersoekende en nadenkende vrae gevra nie, maar word in geloof spontaan gelewe. Met – soos baie gelowiges dit graag sou wou stel – ‘n kinderlike geloof![4] In navolging van Paul Ricoeur sou ons dit die vlak van die eerste naïwiteit van geloofservaring kon noem. As ons egter kritiese vrae begin vra, steek ons ‘n belangrike Rubicon “grens” oor, te wete ‘n afstandskeppende, selfondersoekende ingesteldheid waarin ons die spore naspeur van die oortuiginge wat ek spontaan vir waar hou, bv: Waar kom ek aan my verstaan van God; in watter kerklike tradisie kom hierdie verstaan na vore; waarom verskil ander kerklike tradisies van my verstaan; hoe verstaan ek die bybel (bv as God se openbaring; hoe is dit geïnspireer ens) en hoe lees ek nou die bybel; hoe verstaan ek die lewe en sterwe en boodskap van Jesus, en die Gees van God; waar kom ek aan my verstaan van die duiwel, die hel? Oneindig veel vrae kom na vore want hierdie voortdyende vrae dra die onvermydelike merktekens van historiese bestaan, en gevolglik van kontekstualiteit. Anders gesê: Ek as wit vrou in Polokwane in die jaar 2008 wat saam met my man en drie kinders die Here met oorgawe in die Gereformeerde Kerk dien; of: Ek as swart man wat saam met my vrou en twee kinders in Modimolle in die Zioniste Kerk die Here met oorgawe dien. Ek wat as homoseksuele man saam met my lewensmaat die Here in Pretoria dien – ongelukkig nie in die kerk nie, want daar is ons nie welkom nie. Ek wat as sukkelende jong geloofsmens in geen kerk (en dankie tog daarvoor!) die Here dien hier in Kaapstad. Elkeen van hierdie sinne – as voorbeelde – dra etlike historiese merktekens wat die spellinge van geloofservaringe medebepaal! Om te vra hoe en hoekom, en wat dit teweegbring, is om die kritiese grens van nadenke oor te steek. Om te vra hoe kom ek aan my oortuiginge en waar kom hulle vandaan, is om bewustelik na die aard van kenuitsprake te vra (epistemologie) en hulle histories-interpretatiewe wordingsproses (hermeneutiek). En hieruit ontstaan eksegetiese modelle (d w s reeds gevestigde verstaansraamwerke of

4 Hierdie beroep op ‘n “kinderlike geloof” as die vermyding van die vra van vrae, is problematies en ook deel van ‘n onaanvaarbare immuniseringstaktiek. Kinderlike geloof is veel eerder ‘n besef van totale afhanklikheid van God.

verstaanshorisonne[5]). Met eksegetiese modelle bedoel ek “verstaansraamwerke” waarmee ek die sin van die lewe en my verhouding / relasie met God probeer verstaan. Elkeen van ons handhaaf of vertroetel onbewustelik / bewustelik ‘n “verstaansraam-werk” Om hierdie verstaansraamwerke nadenkend (krities) onvanselfsprekend te maak, gee aan ons insig in die herkoms, aard en inhoud van ons “spellinge” van geloofservaringe. En dit het veral een baie belangrike newe-vrug: verdraagsaamheid teenoor mekaar wanneer ons oortuiginge verskil! Op watter wyse kan ons hierdie agtergrond van ons “spellinge” gebruik vir ons verstaan van religieuse ervaring, en waar kan ons begin met ons kritiese nadenke?

My nadenkende vertrekpunt sou wees om religieuse ervaring te omskrywe as ‘n “sense/awareness of transcendence[6]”. Hiermee word reeds blyke gegee dat geloofservaring – as omvattende interpretasiekader – die erkenning van ‘n groter werklikheid buite / om onsself is[7]. Hierdie werklikheid wat ek bewustelik tegemoettree, en wat my tegemoet kom, is ‘n werklikheid waarin ‘n bepaalde religieuse teks – as historiese oorsprongsdokument van die Christelike geloof – my uitnodigingend voorafgaan: ‘n teks wat getuienis aflê van transendensie, van ‘n God-mens relasie; ‘n veelkleurige, veelduidende histories-gestempelde getuienis waarin Jesus belangrik is - omdat God belangrik is, en nie andersom nie.

Van hierdie stroom – of tradisie – word ek/ons weer op ‘n gegewe moment, wyse en plek deel. Tradisie is meer stroom as bron. Die wekroep “Terug na die bronne” is ietwat onvanpas, want dit beteken dat ek stroomop moet swem. Onmiddellik sal ons moet erken dat nie alles wat ons het, uit die bron kom nie, en wat uit die bron kom, het ons ook nie alles meer in die stroom nie. Ons

---

5 Verstaanshorison is die woord wat Wethmar (1977) gebruik in sy uiteensetting (2.2).

6 In hierdie omskrywing volg ek Calvyn se uitgangspunt dat die “saad van religie” in elke lewenshart “gesaai” is. Etlike moderne teoloë (bv Rahner se begrip “Vorgriff” as “voor-wete”, en Pannenberg se “cognitio Dei naturalis insita”) verwoord hierdie natuurlik-menslike religieuse ingesteldheid op uiteenlopende wyses.

7 Hierdie *erkenning* kan op velerlei wyses omskrywe word en sluit kognitiewe en affektiewe momente in. Sien in hierdie verband, spesifiek t o v die herwaardering van die affektiewe moment in ‘n teologiese konteks, die goeie boek *Is faith rational?* van Wessel Stoker (2006).

geloofslewens hier en nou – om Harry Kuitert se woorde te gebruik – is nie ‘n “terugspeel” van tradisie nie.

In die “stroom” van getuienis word ons uitgenooi om in geloof (d w s in vertroue) te respondeer. Geloof dra ‘n dubbele karakter - as daad en as inhoud. Anders gesê: Dit is nie alleen ekspressief nie, maar bevat ook ‘n kognitiewe kern. As daad is geloof “betrokkenheid” (in die sin van “engagement”). Inhoud verwys na “dit wat geglo word”, d w s die uitdrukking van ons geloof in belydennisse / dogmas. Om die belangrike rol hiervan aan te dui, sal ons vervolgens eers na die herkoms en aard van belydenisse / dogma moet kyk.

2.2 Dogma

Vir baie gelowiges laat die hoor en gebruik van die woord “Dogma” ‘n bitter na-smaak in die mond, veral diegene wat iets ken van kerkgeskiedenis. Daarin lees ons van bitter twiste, vervolginge, veroordeling en brandstapels, skeuringe, verkettering ensomeer - alles ter wille van die sogenaamde regte of ware leer van die kerk. So ook in ons eie tyd en land lees ons in die koerante op watter wyses gelowige mense mekaar liefdeloos die stryd aansê, mekaar selfs die (geloofs-) “huise” verbied – alles oor die “regte” en “verkeerde” oortuiginge van geloofstradisies. Om hierop kommentaar te lewer, wil ek spesifiek kyk na die waardevolle uiteensetting van Wethmar (1977) van die woord dogma. Daarna gaan ek aan die hand van sy uiteensetting, kortliks terugspeel op die woorde belydenis, geloofsformules, en credo.

2.2.1 “Dogma” is die onvertaalde en gelatiniseerde transkripsie van die oud-griekse woord “Dogma” wat in die Klassieke Grieks reeds ‘n tweevoudige betekenis gehad het, naamlik MENING en BESLUIT (Wethmar 1977:25). Die sogenaamde betekenis is bepaal deur die konteks waarin die woord gebruik is. Die “Dogmatikoi” – in die konteks van die Stoisynse filosofie – was diegene wat hulle noukeurig gehou het aan sekere meninge of leerstellinge. Dit was in onderskeid van diegene – die Skeptici (ephektikoi) wat enige vaste leerstellinge verwerp. In die Hellenistiese tydperk word hierdie betekenisse opgeneem in die konteks van die Romeins-keiserlike regspraak – en vertaal met dekreet / edik, d w s uitgevaardigde besluite en bevele van die staatsowerheid. Hierby sluit veral die NT’se gebruik aan (bv Luk 2:1; Hand 17:7 – keiserlike of koninklike bevel). Ook ander tekste (bv Ef 2:15; Kol 2:14) gebruik hierdie term

vanuit die juridies sfeer met die verskil dat dit nie in staatskonteks nie, maar in kerklike konteks aangewend word (Wethmar 1977:26). So kan ek voortgaan om die verskillende gebruike van hierdie en aanverwante terme, en wisseling in betekenisinhoud – vanaf die Apostoliese Vaders – in aansluiting by die Nuwe Testament – waarin die religieus-etiese die beklemtoning word. By die Apologete dra dit weer ‘n baie sterker filosofiese betekenis, amper iets soos dogma as “filosofiese visie” met ‘n sterk “skoolgebondenheid” (Wethmar 1977:28). Interessant dat hierin ook die tendens t o v sisteemvorming aanwesig is. By Origines kry ons vir die eerste keer die aanduiding dat “Dogma” die geheel van Christelike leerstellinge beskrywe. Op sy beurt het Basilius van Caesarea weer eerder die woord “kerugma” t o v gepubliseerde kerklike leerstellinge gebruik en die woord dogma ten opsigte van leerstellinge wat wel in die kerk gangbaar is, maar nie op skrif gestel is nie. Die dogmata behoort tot die misterieuse oorlewering, en kry dus ‘n mistieke trek (Wethmar 1977:32).

Wat wel ‘n groot invloed gehad het is Wet 131 van keiser Justianus waardeur die wetskarakter van die beslissinge van die konsillies van Nicea, Konstantinopel, Efese en Chalcedon bevestig word, d w s die leerbeslissinge van die kerk was nou bevestig in die ryksreg (Wethmar 1977:33). Maar die mees beslissende gebeurtenis wat sou lei tot die ontstaan van die dogmatistiese dogmabegrip sou kom uit ‘n klein geskrif “Commonitorium” (434) van Vincentius van Lerinum in die 5de eeu (Wethmar 1977:34). In die voorrede gee die outeur te kenne dat hy besluit het om dit wat deur die heilige vaders oorgelewer is, op te teken sodat hy nie dit deur die swakheid van sy geheue kwyt sou raak nie. Sy beskeie besluit berus egter op ‘n belangrike insig en dit is dat die ware geloof die oorgelewerde geloof is. Hierdeur kon ons ons geloof op twee manier beskerm teen die ketters – deur ons te hou aan die sogenaamde skrywers van die goddelike woord en aan die tradisie van die katolieke kerk. Belangrik was dat Vincentius veral wou beklemtoon dat die eiendomlikheid van Christelike nederigheid en erns daarin bestaan het dat ‘n mens nie jou eie gedagtes aan die nageslag moet oorlewer nie, maar eerder dit wat van jou voorgeslagte ontvang is, moes bewaar. Dogma word dus ‘n openbaringswaarheid wat aan die kerk toevertrou is in die vorm van ‘n *depositum fidei*.

Hierdie nederige oordenkinge van Vincentius oor “dogma” het ‘n beslissende betekenis en invloed eers veel later in die

kerkgeskiedenis gekry, naamlik in die Reformasie tydperk toe dit in die Rooms-Katolieke Kerk se verweer teen wat hulle as die ontoelaatbare vernuwing van die kerklike leer beskou het, gebruik is (Wethmar 1977:38). Vincentius se dogmabegrip is nou toegespits en geaktualiseer in kombinasie met 'n maksimalistiese onfeilbaarheids-aanspraak van die kerklike leeramp. En die gevolg? Die dogmabegrip is nou ge-onthistoriseer, en daardeur gedogmatiseer (Wethmar 1977:40).

2.2.2 Ons sal egter vir 'n n beter verstaan van die problematiek waarmee ons hier te make het, moet terugspeel op die begrippe belydenis, geloofsformules en credo. Is byvoorbeeld 'n belydenis en dogma dieselfde, of gee die een aanleiding tot die (uitgebreide) ander?

In die verskillende oorsprongsdokumente van die Christelike geloof kry ons eenvoudige geloofsformules of belydenisse wat in stereotipe vorms geformuleer word en waarin kerne van geloof en leer uitgespreek word (Wethmar 1977:44). So byvoorbeeld in die Ou Testament vind ons die formuleringe "God het ons uit Egipte gelei", of 'Jahwe is ons God" wat in latere kontekste dan toegepas en of uitgebrei word, en mettertyd 'n vaste plek kry in die openbare erediens van Israel. In die na-eksiliese sinagoge vind ons ook die Shema` (Deut 6:4-9; 11:13-21; Num 15:37-41) wat as gemeenskaplike geloofsbelydenis dien (Wethmar 1977:45-6). T o v die Nuwe Testament – en hieroor is daar veel onenigheid veral in Sistematies-teologiese kringe – is die vraag of ons hier reeds die eerste spore van dogmavorming kry - of nie (Wethmar 1977:50 ev).

Daar is geen duidelike of klinkklare oortuigende antwoord nie. Die sogenaamde geloofsformules – byvoorbeeld – word deur sommige slegs as "kerugma" omskrywe, ander weer sien dit as aansporing tot dogma deur evolusionêre ontwikkeling; sommige onderskei skerp tussen formules en belydenis, en dan ook credo (slegs beskrywing van die heilswerk van Christus). Wat wel interessant is, is dat hierdie geloofsformules – of hoe hulle dan ook beskrywe word – 'n saambindende of versamelende funksie het, en dat dit in 'n toenemende en al hoe meer uitgebreide formaat voorkom in die konteks van die doop, erediens, duiweluitdrywing, in verhouding tot die Romeinse owerheid, ten aansien van dwaalleringe (apologetiese en polemiese funksie) (vgl Wethmar 1977:66-75). Die mees opvallende vind ons met betrekking tot die eenvoudige

belydenis: Jesus is die Christus. Rondom hierdie belydenis kry ons dan ook allerlei titeluitbreidinge (bv seun van die mens, seun van God ens) maar dan ook herinterpretatiewe aanwendinge – veral by Paulus (bv kurios begrip).

Maar nou ondergaan hierdie formules / belydenisse / credos in die gang van die kerkgeskiedenisse merkwaardige omvorminge. Die leer-element begin om in ‘n toenemende mate enige ander elemente (bv getuienis / doksiologie / kreet) te verdring (Wethmar 1977:106-7), en daarmee saam: die element van afgrensing wat implisiet in die belydenis geleë is, word eksplisiet. Nie alleen die leer wat aanvaar word nie, maar ook die leer wat afgewys word, word langsamerhand in die kerklike geloofsverklaringe opgeneem. Dit ontwikkel sover dat die negatiewe element die positiewe element verdring. So kry ons dan ook dogmas wat uitsluitlik bestaan uit negatiewe uitsprake (anathemas). En hier hou dit ook nie op nie. In die tyd na Konstantyn kry ons die ingrypende verabsolutering van belydenisse – wat reeds leermatig oorwoeker is – se juridiese funksie, en weliswaar in politieke verband (Wethmar 1977:109). Laat ek verduidelik: Die keisers wat eenheid in hulle politieke invloedsfeer wou handhaaf kon nie meer die oorspronklike pluraliteit van belydenisse duld nie. Hulle dring aan op eenvormigheid van belydenisse. En in baie gevalle pas die kerke hulleself maar aan by die belydenisvorm wat deur die keiserlike hof of deur die invloedryke kerkvors voorgeskryf word. Belydenis word ‘n regsdekreet of regsordening. *Credere* word *credendum* (Wethmar 1977:109). En toe die doodskoot: Binne die kerklike konteks word die Bybel voorgehou as ‘n duistere boek (Wethmar 1977:110). Dit kon slegs “openbaring” wees as dit op ‘n normatiewe wyse deur die onfeilbare kerklike leeramp uitgelê word. Geloof word uiteindelik geformaliseer tot gehoorsaamheid aan amptelike/normatiewe kerklike uitsprake. Alhoewel die Reformatore hierteenoor sou reageer, het hulle en hulle navolgers heel gou in dieselfde leerstrik geval – wat ook ons Westerse religieuse erfenis geword het (Wethmar 1977:110).

Vanuit hierdie insigtelike uiteensetting van Wethmar, blyk duidelik: Waar ons in die oorsprongsdokumente van die christelike geloof ‘n opvallende pluraliteit van geloofsformuleringe / formules / belydenisse kry wat elk op ‘n bepaalde wyse bv getuienis of lof of kreet tot uitdrukking wou bring van uiteenlopende Godservaringe, is

hierdie pluraliteit en multi-funksionaliteit dogmahistories gestol[8] of geformaliseer tot eensydige starre (lewenslose) en verabsloteerde skemas. So word geloofservaring dan versmal tot die vir waar hou van of gehoorsaamheid aan onbetwisbare geloofsinhoude. Om dit heel plat te stel: Ons geniet vandag die juridiese geloofstatus van religieuse pappegaaie! Maar dit kan tog nie, nie waar nie? Om hoekom dit nie kan nie, kyk ons in die slotparagraaf na.

3 GELOOFSERVARING, DOGMA EN DIE AARD VAN TEOLOGIESE BESINNING

Vanuit die voorafgaande kan die volgende opmerkinge gemaak word. Eerstens. Alhoewel die uitspel van religieuse ervaring erg problematies is,[9] is dit egter ‘n dringende noodsaaklikheid (vgl 2.1). Tweedens. Teen die agtergrond van die aard van belydenisse en dogma, en die historiese proses van dogmavorming (2.2), blyk hierdie uiteensetting enersyds om **insiggewend,** maar ook andersyds **ontstellend** te wees. Eneryds **insiggewend,** aangesien dit die aard en betekenis van belydenisse en dogma vars oopbreek vir nuwe interpretatiewe moontlikhede deurdat dit as hermeneuties verstaan word. Dogmavorming is geen doel opsigself nie. Nog mag dogma verabsoluteer word, nog hoef dit verwerp te word. Dit is ‘n voortgaande proses, oop na agter en voor soos wat dit van een historiese horison tot ‘n volgende vertalend voortbeweeg enersyds in blywende relasionele gebondenheid aan die bybel as kriterium, en andersyds as boodskap (kerugma) vir hier en nou. Wethmar (1977:272), teen die agtergrond van sy uiteensetting van die kategorie van die dogmatiese in die hermeneutiese teologie van Gerhard Ebeling, dui hierdie rigting aan in sy betekenisvolle slotsin waarin hy stel:

> “In die dogma laat die Skrif sy gesag op ‘n dinamiese en met name hermeneutiese wyse geld. In die dogma neem

---

8 Vgl Wethmar (1977:270-1) waarin hy met “stolling” bedoel die gestalte wat Gods Woord aanneem in die belydenis van ‘n gelowige wat voltrek word binne ‘n bepaalde verstaanshorison. Hy voer egter onmiddellik aan dat elke stolling opnuut weer vloeibaar gemaak moet word in die rigting van ‘n nuwe horsison o g v die aangekomendheidsdimensie maar ook die gebeurlikheids-dimensie van die Woord Gods.

9 Wethmar (vgl 1977: 267) gebruik nie die begrip religieuse ervaring nie, maar praat wel van die ontmoeting met God. Ek meen dat die wyse waarop hy dit gebruik, ingesluit kan word by hierdie begrip.

> die Skrifboodskap ‘n gestalte aan wat bepaal word deur ‘n op daardie oomblik aktuele verstaanshorison”.

Andersyds **onstellend**, aangesien die uiteensetting van die historiese proses van dogmavorming duidelik maak op watter wyse die geloofsformules / uitinge / belydenisse vanuit die bybelse getuienisse aangaande die ervaring(e) van Transendensie geformaliseer en verabsoluteer is, as ’t ware lewensloos “gestol” is. Hierdie “vir-waar-hou-stolling” het heel waarskynlik aanleiding daartoe gegee dat sommige gelowiges die bybel aanbid asof dit God is, of ook eintlik geloof aanbid, asof dit redding self is. Hierteen kan en moet ons protesteer, want dit is nie alleen afgodediens nie, maar ook ‘n hermeneutiese oortreding “hier en nou / op hierdie oomblik” van die liefdesgebod![10]

Indien dus die “op hierdie oomblik” se verstaanshorison hermeneuties ernstig geneem moet word ten einde die eietydse gestaltegewing van die Skrifboodskap in dogma na te speur, veronderstel dit onvermydelik dat die grondslag (of: aanvangspunt) van die proses van interpretasie (d w s van hermeneutiek) ernstig geneem moet word. En dit is: die vlak van eietydse spontane geloofservaring, en onvermydelik hiermee saam, ons geloofstaal, aangesien spontane geloofservaring die land van herkoms is van ons geloofstaal. Dan kom die ek/ons (die wit vrou van Polokwane, swart man van Modimolle, die homoseksueel van Pretoria, die jongmens van Kaapstad, sien bl XX), volledig hier en nou in teologiese spel. Kom ons verstaanshorisonne volledig in dialogiese spel. Met mekaar, maar terselfdertyd ook met die bybel as oorsprongsdokument van ons Christelike geloof. Dan is ons geloofsverstaan hier en nou nie net ‘n “playback” van tradisie nie. Ons is nie meer religieuse pappegaaie nie. Dit beteken: ons kan met mekaar praat oor wat hoe jy die bybel lees, oor hoe jy sê dat jy God

10 Met “hermeneutiese oortreding van die liefdesgebod” bedoel ek dat hierdie aanbidding van die bybel of geloof self, ‘n gestaltegewing is van *mag sonder liefde*, dit wil sê ek verabsoluteer my eie standpunt by gebrek aan insig in my eie historiese bestaan (en dus ontkenning van my verstaansbeperkinge) op so ‘n wyse dat ek hierdeur ander gelowiges wil manipuleer of beheer oor uitoefen! So kan byvoorbeeld die oproep “sola Scriptura” misbruik word om eie standpuntinnames “liefdeloos” te probeer regverdig as enigste “spellinge” van ons geloofservaringe. In die hermeneutiek word dit as immuniseringstaktiek – en dus as onaanvaarbaar – beskou.

ervaar, oor hoe jy verstaan wie Jesus vir jou is, ens. Terselfertyd word die eksistensiële ruimte in erkentlikheid oopgebreek waarin geloofservaring lewendig tot uitdrukkinge kan kom op ‘n onsistematiese wyse, op ‘n nie-resepmatige wyse (bv nie as die resep van sonde – verlossing – dankbaarheid nie), selfs net as kreet (“Here, ek glo help my ongeloof”) of verlange (“Dink aan my Here”) of as etiese gewetensaanspraak (“Here, ek sal regmaak teenoor diegene wat ek ingedoen het” – en dan Jesus se verbysterende opmerking: “Vandag het daar redding vir hierdie huis gekom”!). Die erns neem van hierdie oorspronklike belydenisse[11] bring nie alleen nuwe lewe in ons ervaringe hier en nou nie, maar neem ons erkenning dat ons in ‘n ***relasie*** met God staan, ernstig op. Die ernstig neem van die relasie, is juis na my oordeel die voedingsbron van die respekteer[12] van die ander, die “*weer / oor kyk* na die ander”, en dus van verdraagsaamheid. Die respekteer *van die ander* kom op baie uiteenlopende wyse ter sprake (vgl Smit 1998:314), naamlik in respek teenoor die andersheid van die bybel as antieke, literêre dokument; die respekteer van die andersheid van die tradisie met sy uiteenlopende dogmatiese stemme en getuienisse; die respekteer van die andersheid van vroëre, ander lesers; die respekteer van die andersheid van nuwe kontekste; die respekteer van ander se standpunte wat van myne verskil, en dan waarskynlik die belangrikste, respek teenoor die (transendente) *Ander* waarvan hierdie oorsprongsdokument getuienis aflê. Laasgenoemde verwoord Wethmar (1977:268) wanneer hy praat van die “oneindigheid van die misterie wat in die Heilige Skrif ter sprake kom”.

Neem ons dan ons ervaringe en die van ander ernstig op, bly daar nog een ander vraag uitstaande waarmee ek wil afsluit. Wat van ons geloofstaal? Juis vanuit die aard van ons geloofstaal, kom die eskatologiese aard van alle teologiese besinning die beste na vore aangesien die “op daardie oomblik aktuele verstaanshorison” (Wethmar) linguisties bemiddel word. Hieroor enkele slotopmerkinge.

Die taal van ons mees onmiddellike geloofservaringe vorm nie

---

11 Deur hierdie en die voorafgaande formuleringe probeer ek om Wethmar se abstrakte uiteensetting van dogma as morfologies integrale geloofsuitspraak konkreet te maak.

12 Net vir interessantheid: Die Latynse herkoms van die woord *respek* beteken etimologies: “om weer / om oor te kyk”!

alleen die uiteindelike basis of fondament vir dit wat ons bely, of van ons teologiese beredeneringe nie, maar as uiting van ons geloofservaringe kan die aard daarvan as beeldend of metafories omskrywe word (vgl Van Huyssteen 1986:159). Juis in hierdie aard van ons taal – wat David Tracy 'n grenstaal noem aangesien dit gaan oor grensvrae en grensantwoorde oor die lewe se ingrypende grenssituasies, word opnuut bevestig dat verantwoordelike teologiese nadenke blywend haar eie voorlopigheid en begrenshede sal erken en respekteer. Ons geloofstaal vereis dit! Na my oordeel beskrywe Sallie McFague (1982:13) dit vir my die mees treffende as sy praat van ons metaforiese taalgebruik wat altyd die fluistering inhou van *dit is en dit is nie*! Elke geloofswoord oor God as Vader, oor Jesus as seun van God, oor die Gees as Onderpand en Trooster – noem maar op – dra taalmatig onontwykbaar die karakter van *dit is en dit is nie*! Presies by hierdie punt van McFague wil ek aansluit om Wethmar se "nie waar nie" teologies te interpreteer teen die agtergrond van sy uiteensetting van dogma as die kategorie van die hermeneuties-dogmatiese. In kort meen ek dat Wethmar daardeur uitdrukking gee aan sy eie teologiese self-kritiese ingesteldheid en beskeidenheid waarmee hy erken dat geen gelowige of predikant of priester of pastoor of eerwaarde of teoloog oor *'n* of *die* laaste woord (lees: spellinge) oor God en ons ervaringe van God beskik nie. Elke nuwe historiese tydvak, en dus elke nuwe verstaanshorison en konteks, sal opnuut vertalend uitdrukking moet gee van die "een stolling tot 'n volgende stolling" aan die ervaring van God, hier en nou, en aan dit wat beeldend bely word (as Rots, Herder, Leeu, Trooster, seun van God ens) van die Misterie wat in die bybelse getuienisse ter sprake kom. Dit maak van alle teologiese nadenke ten diepste eskatologie in die gees van die woorde van Paulus in 1 Korintiërs 13:12: "Nou kyk ons nog in 'n dowwe spieël en sien 'n raaiselagtige beeld, maar eendag sal ons alles sien soos dit werklik is". Juis hierdie eskatologiese aard van teologiese nadenke verwoord en onderskryf Wethmar (1977:265) in die volgende formulering:

> "Dit wat in 'n egte geskiedenisproses betrokke is, kan nooit finaal beskryf word nie. Omdat die teologie van die huidige tyd juis hiervan so sterk bewus is, word dit gekenmerk nie deur pasklare oplossinge nie maar eerder deur 'n soeke na rigtinge waarin antwoorde op nog ongewoon ervaarde vrae gesoek moet word".

Nie waar nie? Ek meen ook so!

Consulted literature

Ebeling, G 1975. *Wort und Glaube*. Tübingen: Mohr

Gadamer, H-G 1972. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr.

Maimela, S & König, A (eds.) 1998. *Initiation into Theology*. Pretoria: Van Schaik.

McFague, S 1982. *Metaphorical theology: Models of God in religious language*. London: SCM.

Mouton, J & Lategan, B (eds.) 1994. *The relevance of theology for the 1990s*. Pretoria:HSRC.

Proudfoot, W 1985. *Religious Experience*. Berkeley: Univ of California Press.

Sharf, Robert H 1998. Experience, in: Taylor, Mark C (ed.), 94-116.

Smit, D 1998a. Biblical Hermeneutics: the first 19 centuries, in Maimela, S & König, A (eds.), 275-296.

-, 1998b. Biblical Hermeneutics: the 20th century, in Maimela, S & König, A (eds.), 297-317.

Smith, J Z 1998. Religion, Religions, Religious, in: Taylor, Mark C (ed.), 269-284.

Stoker, Wessel 2006. *Is faith rational?* Leuven: Peeters.

Swanepoel, F (red.) 2006. *'n Groot Misterie. Om vandag oor goddelikheid te praat*. Pretoria: CB Powell.

Taylor, M C (ed.) 1998. *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago Press.

Van Huyssteen, W 1986. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*. Preoria: RGN.

Veldsman, D P 1990. Religieuse ervaring: Aspoestertjie van teologiese besinning. *HTS* 46(3), 323-344.

-, 1994. In the footprints of and in touch with reality: William James and religious experience, in: Mouton, J & Lategan, B (eds.), *The relevance of theology for the 1990s.* Pretoria: HSRC, 237-262.

-, 2004. Re-visiting the Implications of Contemporary Epistemological Models for the Understanding of Religious Experience: An Overview. *Religion & Theology* 11 (3&4), 278-297.

-, 2006. Gestolde Geloofservaring: Notas oor geloof en dogma, in: Swanepoel, Francois (red.), *'n Groot Misterie. Om vandag oor goddelikheid te praat*, Pretoria: CB Powell, 44-51.

Wethmar, C J 1977. *Dogma en Verstaanshorison*. Amsterdam: Rodopi.