

**TEOLOGIESE STROMINGE IN DIE NG-OPLEIDING AAN DIE
TEOLOGIESE FAKULTEIT, UP
IN GESPREK MET PROF JULIAN MÜLLER**

**Attie van Niekerk
Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria**

In recent years some of the lecturers at the Faculty of Theology at the University of Pretoria were confronted with the question whether they believed in the historical and physical resurrection of Jesus. In this article attention is given to a book on the resurrection in which one of these lecturers responds to this question. He rejects the question as originating from a fundamentalist and modernistic theology, in which the aim is to take control of the truth. He offers a post-foundational interpretation. In this article, his views are compared to the theological rediscovery of Biblical eschatology, in which the physical and historical resurrection of Jesus is of central importance. It is concluded that the confession of these elements should be maintained, even if fundamentalism and modernism are rejected as thought-patterns.

1. Inleiding

Botsende teologiese strominge het die afgelope jare heelwat spanning veroorsaak. In die NG Kerk. Teologiese strominge het 'n middelpuntvlietende krag geword. Indien die NG-familie verenig, kom daar nog strominge by. Eenheid kan slegs slaag as die strominge so met mekaar kan omgaan en gesprek voer dat daar sinergie kom.

In hierdie artikel voer ek gesprek met Professor Julian Müller van die Teologiese Fakulteit by die Universiteit van Pretoria oor sy siening van die opstanding van Jesus, soos verwoord in sy boek *Opstanding* (2006). Müller en ek het reeds verskeie persoonlike gesprekke hieroor gevoer, en gaan steeds daarmee voort. Ons ervaar dit albei positief en verrykend, alhoewel dit nie altyd 'n maklike gesprek is nie. Ons wil graag die gesprek op 'n openbare vlak voortsit. Ek publiseer daarom hierdie artikel met sy instemming, hoewel hy nie noodwendig met alles saamstem nie.

In die teologie is verskil van mening 'n geleentheid vir gesprek, wat vir die funksionering van die teologie noodsaaklik is. 'n Voorwaarde vir 'n goeie gesprek is dat beide partye moet ervaar dat hulle goed gehoor en billik weergegee is. Müller beweer meermale dat sy kritici sy standpunt so verkeerd formuleer, dat hy onbillik en selfs kwaadwillig aangeval word. Sy kritici mag dalk voel dat dieselfde met hulle gedoen word.

Ons hoop om met ons gesprek 'n paar voordele te bereik: ons mag die dinge waaroor ons wel saamstem beter formuleer en dalk ontdek dat ons meer saamstem as wat ons gedink het; ons mag ons verskille duideliker identifiseer en daarmee die algemene debat help suiwer van destruktiewe misverstande; albei van ons mag groei in ons eie verstaan van die Bybel en die teologie – ons kan, met ander woorde, self in die debat verander en oortuig word.

Deur die gesprek so te voer, word probeer om aan *beide* die eenheid van die kerk en die waarheid van die Bybelboodskap vas te hou. Eenheid moet ruimte maak vir

verskeidenheid, soos wat daar in die Bybel ruimte is vir verskeidenheid en selfs, vir ons begrip, teenstrydige waarhede wat nogtans steeds as waarhede bely word. Aan die ander kant is daardie ruimte nie onbeperk nie en word sekere standpunte duidelik afgewys in die Bybel.

Daar word aan die eenheid vasgehou deur eers te probeer bepaal *watter* strominge en verskille daar is. Dan eers kan besluit word of ons nog dieselfde waarheid of versoenbare waarhede bely of nie, en hoe om dit te hanteer. Die vraag na die waarheid kan – en moet – dan beantwoord word.

Robuuste teologiese gesprek kan goed wees vir die kerk. Dit is egter `n vraag of *oop* gesprek, soos wat NP van Wyk Louw dit in 1955 beskryf, moontlik is in `n teologie met `n belydenisgrondslag. Louw het in Holland terugverlang na die oop gesprekke in Suid-Afrika, “...gesprekke waarin geen standpunt te ‘gewaagd’ is nie, waar jy alle moontlike vorme van die lewe – tot die vreemdstes toe – van alle kante kon benader...” (Louw 1986:3). Die teologiese gesprek binne die kerk veronderstel egter die geloof en die belydenis as vertrekpunt, wat sekere standpunte by voorbaat uitsluit.

As dit sou gevind word dat die teologiese strominge in die kerk onversoenbaar is, sal die tweede deel van Louw se beskrywing van die oop gesprek hopelik tog nog geld: “...en waar die gesprek nooit tot belediging, twis of woede sou ontaard nie.” Maar hierdie ideaal is ook moeilik bereikbaar waar mense voel dat hulle diepste oortuigings bevraagteken word.

2. Verskillende teologiese strominge vandag

In `n artikel, *Drie strominge bedreig kerkeenheid oral* (Rapport Perspektief, 2 Julie 2006, p2), analiseer die joernalis Piet Muller die strominge in die Anglikaanse Kerk oor die wêreld in populere kategorië. Hy skryf dat daar spanninge in daardie kerk is tussen drie strominge: die *pre-moderne* groep wat die Bybel letterlik verstaan, die *moderne* groep wat die kern van die Christelike leerstellings aanvaar, maar nie alles in die Bybel letterlik opneem nie, en die *postmoderne* groep wat “die letterlike verstaan van Jesus se maagdelike geboorte, sy opstanding en hemelvaart verwerp en ook nie glo dat die Chistendom die enigste weg tot saligheid is nie”. Hy beweer dat die “konserwatiewe” stemme veral in Afrika en Asië sterk is, en eindig as volg: “Dit laat `n mens wonder oor die toekoms van die kerk wat tot stand sal kom uit die eenwording van die NG Kerkfamilie. Watter teologie sal uiteindelik in daardie kerk seëvier?”

Die joernalis Piet Muller bied hier `n analise van teologiese strominge wat baie populêr is in NG geleedere. Baie lidmate en predikante, en selfs teoloë, dink in daardie raamwerk. Verskeie van hulle beskryf *hulleself* as postmodern. Dit is maklik om die teoloog Julian Müller tuis te bring by die postmoderne siening en van sy stellings aan te haal as bewys.

Is die kategorië wat Piet Muller bied egter nuttig? Die benaminge van die strominge veronderstel `n vooruitgang van oud en uitgediend na nuut en beter, wat misleidend is. Die teologie in die VG Kerk is ook nie so konserwatief as wat Piet Muller mag vermoed nie. Die bevrydingsteologie en die Afrika-teologie (“African Theology”) sorg hier vir `n heel ander dinamika as in die NG Kerk. Dit is belangrik dat ons eers

na die saak self gaan, die teologie wat aangebied word, en dit probeer hoor soos wat dit gehoor wil word. Ons moet sulke oorvereenvoudigde kategorisering van mekaar – en onself – vermy.

Teologiese strominge kan weens verskillende redes van mekaar verskil. Daar kan dalk verskillende benaderings in die verskillende vakdissiplines ontwikkel. Daar is dalk `n meer Dogmatiese verstaan van die Bybel, dalk ook `n Praktiese Teologiese verstaan en `n Sendingwetenskaplike verstaan, teenoor of saam met die Bybel-wetenskappe se verstaan. Ons kan dalk verskil volgens ons kultuur (Afrika, Weste, modern, postmodern) en volgens belydenis – en kombinasies oor en weer. Ons kan die hele spul modernisties definieer en afbaken, of ons kan kies om in `n vrolike, chaotiese, postmodernistiese karnaval voort te gaan, waar elkeen sy eie geraas op sy eie instrument maak, sonder resonansie, sinergie of harmonie. Maar voor ons kan besluit wat om te doen moet ons so goed moontlik probeer verstaan wat aan die gang is.

3. Die strydpunt

Die spanninge in die NG Kerk lei daartoe dat daar in 2005 klagtes oor leerdwalinge teen drie dosente van die Teologiese Fakulteit aan die Universiteit van Pretoria gelê is. Al drie is in 2006 deur hulle ringe onskuldig bevind, maar die spanning is nie ontlont nie. Die spanning vind waarskynlik sy brandpunt daarin dat Julian Müller, NG Professor in Praktiese Teologie, by verskeie geleenthede gekonfronteer is met die vraag: “Glo jy in die liggaamlike (of: histories-fisiese) opstanding van Christus?” – en hy geweier het om eenvoudig ja te antwoord. Later skryf hy: “En hoe meer ek daaroor dink en skryf, hoe minder kan ek op daardie vraag net eenvoudig ‘Ja’ antwoord” (Müller 2006: 9). Die vraag is of hy daarmee, in Piet Muller se woorde, “...die letterlike verstaan van Jesus se...opstanding en hemelvaart verwerp” en of hy slegs `n bepaalde denkwysse verwerp. Kan hy, met ander woorde, op die vraag eenvoudig “Nee” antwoord? Kan hy op `n nie-eenvoudige wyse “Ja” antwoord?

Müller het die boek *Opstanding* (2006) geskryf om te verduidelik waarom hy so reageer het. In hierdie artikel gaan ek veral in gesprek met die standpunte in hierdie boek. Ek bied my verstaan van die strominge aan deur `n paar stellings te maak en te beredeneer.

4. Beredenering

Eerste stelling: Die verdelingslyne loop dieper as kerkverband, dieper as die verdeling tussen wetenskap en geloof of Fakulteit en Kerk, en dieper as verskille tussen teologiese vakdissiplines

Die stelling word baseer op `n artikel, `n *Hervormde tradisie as heelmiddel*, wat die Bybelwetenskaplike Jimmy Loader tien jaar gelede publiseer het (1996: 566-588). Daarin bied hy die etiese rigting aan as heelmiddel vir die stryd in die Hervormde Kerk. Hy verskil van Andries van Aarde, ook `n Bybelwetenskaplike, oor Van Aarde se reaksie op die vraag of hy glo in die opstanding van Jesus Christus – dieselfde vraag wat nou weer pertinent ter sprake gekom het in die NG Kerk. Dit is interessant tot watter mate Müller se antwoorde ooreenstem met die antwoorde wat Van Aarde tien jaar gelede gegee het. Beide het geweier om met `n eenvoudige ja te antwoord. Dit lyk asof daardie debat in die Hervormde Kerk nou herhaal word in die NG Kerk.

Op die oog af Müller en Van Aarde bymekaar, en hulle kritici by Loader – maar dit is waarskynlik nie so eenvoudig nie. `

In Loader (1996: 575) se beskrywing van die debat in die Hervormde Kerk klink dit asof Loader se kritiek op Van Aarde net so op Müller van toepassing kan wees:

“Op die vraag hoe hy die opstanding sien, antwoord hy (Van Aarde) dat hy dit ‘soos die Kerk en saam met die Kerk’ bely. Maar wanneer hy gevra word om dit te begrond, kwalifiseer hy sy belydenis. Hy kritiseer die ‘moderne mens’ wat soek na ‘meer as die Woord’ en die ‘empiriese wetenskapsbeskouing’ wat alleen glo wat bewys kan word en dit koppel aan die ‘historisiteit van `n saak’. Volgens hom het sulke empiriste eenmaal vir Rudolf Bultmann gevra of Jesus opgestaan het, waarop sy antwoord was: ‘Ja – in die kerugma’. Hierby voeg professor Van Aarde: ‘Ons kan eintlik geen ander antwoord gee as om te sê dat wat ons van die opstanding weet en bely, deur die Woord aan ons verkondig word nie. By daardie antwoord staan ek ook’ ”.

Müller klink, tien jaar later, baie dieselfde as Van Aarde. Van Aarde het geantwoord dat hy die opstanding bely “soos die Kerk en saam met die Kerk”. Müller het `n soortgelyke antwoord gegee: “...dat ek daardie Sondagoggend nog in die kerk was en saam met die gemeente die Twaalf Artikels bely het, wat onder andere sê dat ek glo in Christus ‘wat op die derde dag weer opgestaan het’ ” (2006, p 8).

Soos Van Aarde kwalifiseer Müller die belydenis as hy vir `n fisieke en historiese begronding gevra word (daaroor later meer). Van Aarde het verwys na empiriste, Müller verwys na die kwessie van *bewyse*. Van Aarde sê dat ons glo op grond van die Woord wat verkondig word, Müller sê ons glo op grond van die verhaal wat aan ons vertel word: “Ons glo nie op grond van bewyse nie, maar op grond van die verhaal wat aan ons vertel word en op ons `n appél maak.”

Hy verwys na `n brief van Gerrit Brand in *Beeld*, dat die maagdelike geboorte van Jesus nie histories of wetenskaplik as waar of vals bewys kan word nie. Die wat bewyse soek moet ook maar uiteindelik, soos ons almal en soos die dissipels wat voor Jesus gestaan het, antwoord op die vraag wie Jesus is. “Of jy nou ‘metafories’ glo en of jy ‘letterlik glo’, uiteindelik is die vraag of jy saam met Petrus bely dat Jesus die Christus is, die Een wat God se hart vir ons oopmaak waardeur ons gered word” (pp 67-69).

Soos Müller dit hier formuleer gaan hierdie stryd nie oor die vraag of `n mens die opstanding bely of glo of nie, maar of jy dit “metafories glo” en of jy dit “letterlik glo”. Dit blyk hieruit dat die belydenis van die opstanding vir verskillende mense verskillende dinge kan beteken, al word dieselfde woorde in die kerk bely.

Dit is soms baie moeilik om te verstaan of `n uitspraak beteken dat iemand iets letterlik of metafories glo. Byvoorbeeld: by geleentheid verduidelik Van Aarde sy siening van die kerk se belydenis, waarmee hy instem, as volg: “Hierdie Jesus is gekruisig maar vir die kerk is Hy die lewe, omdat die kerk sy opstanding uit die dode glo en (Hy) vir die kerk die Christus, die Here, die manifestasie van God is” (aangehaal deur Loader, 1996: 574).

Dit klink asof Van Aarde die opstanding letterlik bely. Loader (pp 575-577) analiseer Van Aarde se antwoord egter en vind dit ontoereikend. Hy konkludeer dat Van Aarde die opstanding van Jesus *skynbaar* hier bely, maar dat daar in werklikheid stellings gemaak word oor die geloof van die kerk en nie oor die opstanding nie. Hy sê dat Van Aarde eenvoudig kon gesê het: “Jesus Christus het uit die dode opgestaan”, maar dat hy die uitspraak vermy en dan in effek ander dinge bely, byvoorbeeld dat die kerk sy opstanding glo (pp 574,575).

Müller se kritici is ewenweens nie oortuig deur sy verduidelikings van sy belydenis van die opstanding nie.

Loader se standpunt is verder dat Bultmann onder die druk van die empiriese wetenskap geswig het toe hy gesê het dat Jesus in die kerugma, in die boodskap wat deur die kerk verkondig word, opgestaan het. Dit kan immers empiries bewys word dat die kerk in die opstanding glo, maar nie dat die opstanding letterlik of histories plaasgevind het nie. Dit is – paradoksaal genoeg - “*akkommodasie* van die empiriese waarheidsbeskouing” deur iemand wat die modernisme verwerp (Loader 1996: 575).

Al drie persone, Müller, Van Aarde en Loader, verwerp wel die empiriese waarheidsbeskouing, waarvolgens slegs dit wat bewys kan word, waar is. Loader lei daaruit af dat die gebrek aan empiriese bewyse ons nie keer om die opstanding ongekwalfiseerd te bely nie. Hy beskou dit as inkonsekwent dat Van Aarde, uit vrees vir ortodoksie en empirisme, terugdeins van `n ongekwalfiseerde belydenis van die opstanding omdat dit nie empiries bewys kan word nie. Soos Bultmann akkommodeer Van Aarde die empiriese waarheidsbeskouing deur die proposisie van Jesus se opstanding uit die dode te vervang met die proposisie van die opstanding in die kerugma en die belydenis van die kerk (Loader 1996: 575, 576).

Loader wys benaderings soos die ortodoksie en Bultmann se kerugmatiese benadering af en sê dat die kerk gebou is daarop dat ons deur God, die groot Subjek en die enigste Waarheid, gegrepe is. Dit lei tot `n intersubjektiewe verhouding tussen God en ons. Op grond van hierdie gegrepenheid deur God bely ons, preek ons, en formuleer ons proposisies.

Ek stem met Loader saam dat ons die liggaamlike en historiese opstanding eenvoudig kan bely, juis omdat ek die moderne denkwysse, met al die positiewe daarvan, as ontoereikend beskou om in alle gevalle oor die waarheid te kan beslis. Die opstanding en die Bybel pas nie in `n modernistiese siening nie. Dit is nie onwetenskaplik om te erken dat ons rede onvoldoende is nie. Daarom kan die teologiese wetenskap die historiese en liggaamlike opstanding duidelik bely en verkondig, ook buite die liturgie.

Ek beskou ook die postmoderne denkwysse, met al die positiewe dáárvan, as ontoereikend. Deur die eeue was die belydenis van die opstanding in *elke* kultuur om ander redes `n struikelblok. Westerse mense, of ons nou moderniste of postmoderniste of wetenskaplikes of wat ook al is, kan dit nogtans bely vanweë ons gegrepenheid deur God wat ons kultuur – soos elke kultuur – transendeer.

Van Aarde het hom op Bultmann beroep. Of Müller hom hierin volg, weet ek nie. Die debat in die NG Kerk toon wel merkwaardige ooreenkomste met hierdie debat wat in die Hervormde Kerk plaasgevind het, al is dit nie in alle opsigte dieselfde nie.

Gevolgtrekking by die eerste stelling: Loader se artikel illustreer duidelik dat die verdelingslyn(e) nie bloot loop tussen die Bybelwetenskappe en die ander teologiese dissiplines, of tussen *teologie (wetenskap)* en *geloof*, of tussen die Fakulteit en die Kerk, of tussen die NG en Hervormde kerke, of tussen kulture nie. Dit is `n *teologiese* debat tussen *gelowiges* oor die vraag wat die regte geloof is.

Tweede stelling: Müller verset hom met al sy krag teen strominge wat hy voel uitgedien is en aan die verbygegaan is

In sy boek *Na het postmodernisme* gee C A van Peursen (1995) `n oorsig oor die filosofie van die Weste. Hy beweer (p138) dat die groot fases telkens eindig in skeptisisme, waardeur die vaste sekerhede van die verbygaande fase bevraagteken en opgeruim word. Dit berei die weg voor vir `n nuwe fase met nuwe paradigmas en oortuigings – dikwels die herontdekking van ou waarhede in `n nuwe idioom. Die postmodernisme is so `n tussenfase. Dit diskrediteer die modernisme en baan die weg vir die herontdekking van ou waarhede in `n nuwe idioom. Dit beteken dat die fase ná die postmodernisme vir die toekoms belangrik is.

In Suid-Afrika kan ons `n eie gestalte van die proses verwag, omdat die kulturele veranderinge saamloop met ingrypende sosio-politieke veranderinge.

Ek sien Müller se boek as `n poging om `n verbygegane fase op te ruim. Hy sê wel sy boek is “nie bedoel as `n polemiese of strydgeskrif nie”, want deur die genade is hy verby woede en bors skoonmaak (p7), maar dit is nietemin `n boek waarin hy protes aanteken “teen `n teologiese stroming wat my erg bekommer. Ek protesteer teen `n bepaalde opvatting van die opstanding van Christus...ek het behoefte om met my hele hart daarteen te protesteer, omdat die vraag en die manier waarop die vraag geformuleer en gevra is, `n teologie oor die opstanding verteenwoordig wat ek nooit kan onderskryf nie” (pp7-9). Elders (p75) skryf hy: “met my volle verstand en met al my kragte bied ek ook weerstand....”.

Die woorde *hele, volle, al, nooit* en *niks* dui daarop dat hy dink aan twee opvattinge of twee teologieë wat onversoenbaar is met mekaar. Soos hy self sê, sy boek moet verstaan word teen die dekor van stryd, van aanklagte en beskuldigings. Hy moet ernstig geneem word: die verskille kan nie met oppervlakkige formulerings versoen word nie

Müller se siening van die verbygaande of uitgediende fase kan uit verskillende aanhalings afgelei word. Hy gee nie `n enkelvoudige siening daarvan nie.

In die *Woord vooraf* gaan dit veral oor die “terugval na fundamentalisme...soos in die res van die Westerse wêreld”. Müller verwys na die “groeïende evangeliese fundamentalisme in die geleedere van die Afrikaanse kerke” (p10). Op p11 is `n verwysing na `n vloedgolf van fundamentalisme wat ons sal vernietig en wat gekeer moet word. En op p75 noem hy dit “die evangeliese fundamentalisme”.

In hoofstuk 1 gaan dit oor die wat hom aankla. Hy laat geen twyfel daaroor dat ons hier `n ernstige stryd het nie, want hy begin by die groot teenstander, Satan, wat die rol van aanklaer speel in die boek Job. Dan trek hy die lyn deur na Job se vriende, en dan verder na die hedendaagse populêre teologie met sy “eenvoudige, suksesgeörienteerde slagspreuk-benadering” (p14) en sy “aanspraak op wonderwerke”.

Op p42 beskryf hy die konflik in terme van *modernisme (dogma) teenoor postmodernisme* (poësie en verhale): “Ons ly nog onder die Verligting. Die taal van die modernisme was en is die taal van die Verligting Dit is `n taal wat streef na letterlikheid en korrektheid. En hoe meer letterlik en korrek, hoe leër het dit geword”.

Op p86 reageer hy op `n verbygegane *politieke ideologie en wêreldbeeld*: “Die ervaring van vervreemding by Christene in ons konteks is ten nouste verbind met die Afrikaner-identiteit wat in duie gestort het omdat dit nou geassosieer is met die ideologie van apartheid....Binne hierdie situasie bly `n groot deel van die Afrikaner hoofstroomkerke steeds verkleef aan die dualistiese *teologiese wêreldbeeld*”.

Op p100 verwys hy na “...`n bolangse charismatiese wondergeloof wat mense vir die oomblik fassineer, óf...`n fundamentalisties-moralistiese prediking waar die ou inhoude op `n nog ouer styl verkondig word”.

Op p121 is `n opmerking: “.... `n kerk wat mag put uit religieuse burokrasie...”

Hy knoop die stryd aan met `n verskeidenheid strominge in die kerk.

Een van die ander twee dosente wat aangekla is, Professor Jurie le Roux, gee `n baie duidelike beskrywing van hoe hy die teologie van sy aanklaers verstaan. In die notas wat Le Roux uitgedeel het by `n gesprek tussen dosente in Junie 2006, met die opskrif *Die toekoms van die teologie aan die Universiteit van Pretoria*, skryf Le Roux onder die subopskrif **Die soort teologie waarmee ons gekonfronteer word** as volg:

“Vertrek vanaf `n **vaste punt** (`n histories-letterlike), formuleer **kernwaarhede** (die histories-letterlike, liggaamlike opstanding); kenmerk van die waarhede is die **empiriese of positivistiese karakter** (die letterlike, presiese, feitlike gebeure en foutlose, vanselfsprekende teks); die gebruik van **magsmiddele** (soos die Skrif en belydenisskrifte); **die histories-letterlike verstaan** van die Skrif (vat alles soos wat dit daar staan letterlik); geen oog vir die **histories-kritiese** Bybelwetenskap nie; dit gaan om **absolute waarhede** wat net sekeres ken en waartoe ander gedwing moet word; alles word `n **magspel; kritiese refleksie** is onmoontlik; alle word in **proposisies** uitgedruk.”

Müller ervaar dieselfde. Hy distansieer hom van diegene wat presies die regte woorde en formulerings van hom eis: “Wat ek probeer doen, het niks te doen met die pogings van die ortodoksie en fundamentalisme om met korrekte formulerings die ‘waarheid’ te probeer beskerm nie” (Müller 2006:115).

Die mense aan wie hierdie soort denke toegeskryf word, sal eweneens moet aandui of hulle met die beskrywing van hulle denke saamstem. Loader het hom duidelik distansieer van die modernisme, konfessionalisme en ortodoksie, vir wie die waarheid primêr in proposisies te vinde is. Le Roux se kritiek is waarskynlik nie op hom van

toepassing nie. Die sterk negatiewe beskrywing van mekaar, aan beide kante, is 'n aanduiding dat die polarisasie ernstig is.

Hoe vind ons kerkeenheid as daar sulke sterk polarisasie is? En hoe verander dine as die hele NG familie verenig? In die VG Kerk, die NGKA en die RCA is daar ook “fundamentaliste”, maar hulle gebruik die Bybel minder rasionalisties en meer emosioneel of intuïtief, en allegories. Vir hulle is korrekte proposisies en noukeurige formulerings van min belang. Hulle soek sterk emosionele ervarings wat 'n mens meevoer.

As die NG Kerk-familie verenig, kry ons in een kerk byeenkomste van Bybelwetenskaplikes soos die aangeklaagdes en hulle aanklaers – goed befonds, met elektriese lig en skootrekenaars, geleerde individue – asook deurnag *revivals* in dofverligte sale, waar arm gelowiges in groot getalle saamtrek. Daar word die Bybel afwisselend gebruik vir allegoriese eksegesi en as 'n drom wat met die een hand vasgehou word, en met die ander hand ritmies geslaan word totdat 'n toestand van milde ekstase bereik word en mense eenwording met die karakters van die Bybel ervaar: met Elia wat onder die bos lê en wens om te sterwe, maar deur die engel versterk word vir die land pad wat voorlê. Die gedagte dat daar dalk 'n sinergie tussen hierdie groepe bewerk kan word maak die lewe in Suid-Afrika so opwindend.

Gevolgtrekking by die tweede stelling: Die huidige spanninge is nie net teologies van aard nie, maar het iets te doen met die kulturele en sosio-politieke veranderinge van ons tyd en van ons plek. Om al die spanninge te oorkom sal ons ons geloof op 'n wyse moet vergestalt wat reg laat geskied aan die waarheid van dit wat ons glo en die verskeidenheid van maniere waarop ons glo. Gelowiges van uiteenlopende kulture moet kan voel dat ons tuis kom in die kerk – en dat ons onself kan wees. Dit is geen maklike uitdaging nie! Die huidige debat moet nie 'n ontvlugting word van ons verhouding met die groter konteks waarin ons ons plek moet vind nie. Dit moet ons beter daarvoor toerus. Die gapings tussen kulture is waarskynlik groter as die gapings binne kulture, en ons moet sulke gapings leer oorbrug.

Derde stelling: Müller voer die motiewe en gesindhede van sy aanklaers aan as die hoofrede waarom hy weier om op hulle vrae te antwoord

As ek dit reg verstaan, weier Müller om die vraag te antwoord of Jesus histories-fisiek opgestaan het omdat hy die *motiewe en gesindhede van die aanklaers* onaanvaarbaar vind. Net 'n enkele keer, sover ek kon sien, word die *vraag self* ook as onaanvaarbaar aangedui: “...ek het behoefte om met my hele hart daarteen te protesteer, omdat die vraag en die manier waarop die vraag geformuleer en gevra is, 'n teologie oor die opstanding verteenwoordig wat ek nooit kan onderskryf nie” (p9). Maar gewoonlik gaan dit oor die waargenome gesindheid agter die vraag.

Die eerste keer dat die vraag gevra is, was dit vir hom soos “'n pistool teen die kop... in 'n konfronterende en uitdagende gesindheid...”. Die doel was “om my uit te sluit...” (p9,10).

Job se aanklaers en die hedendaagse populêre teologie is van dieselfde aard. “Hulle teologie is selfregverdigend en veroordelend” (p16), “'n teologie van arrogante sekerheid, 'n teologie wat presies weet hoe dinge inmekaarsteek” (p17).

Van die aanklaers sê hy: "...dit gaan vir hulle glad nie oor die opstanding nie. Die opstanding van Jesus word misbruik om ander dinge te sê en ander dinge te bereik" (p37). Dit is 'n sterk stelling.

Die neiging om na korrekte formulerings te soek lê in die verlengde van dogma wat wil beheer uitoefen: "...die ongesonde dogma van die ortodoksie (wat) probeer vasmaak en voorskryf met min of geen ruimte vir 'n eie individuele verstaan en belewenis... Modernisties geformuleerde begrippe oor die opstanding, soos 'histories-fisiek' of 'histories-letterlik' wil nie ruimte laat vir meervoudigheid van God se rykdom en genade nie. Dit wil met letterknegtery beheer uitoefen oor ander se geloof" (pp 41, 42, 43).

p118: "Wat 'n vergryp teen die opstanding self as die mense met hulle geleerde woorde probeer om die opstanding finaal vas te vang in geloofsformules!"

p119: "Dit dra die skyn van besorgdheid oor die korrekte leer en daarom besorgdheid oor die regte geloof. In werklikheid is dit egter pogings om met bepaalde formulerings beheer uit te oefen en om die eie interpretasie te verhef tot die enigste. So word die fundamentalistiese ortodoksie 'n nuwe wettisme".

Paulus se uitspraak in 1 Kor 15:17 word dan "byna 'n kerk-politieke slagspreuk waarmee veral konserwatiewe gelowiges tevrede gehou word... 'n Formule waarmee die deksel op die pot gesit word en wat alles finaal afrondDit staan teenoor die opstanding as begin, wat jou lewe moet begin verander ..." (Müller 2006, p 120).

Die besliste weiering om direk positief te antwoord op die vraag of hy die historiese en fisiese opstanding van Jesus aanvaar skep die indruk dat Müller die letterlike verstaan van die opstanding *verwerp* en dat Piet Muller se beskrywing van die postmoderne geloof volledig op hom van toepassing is. Dit is egter my indruk, soos verderaan sal blyk, dat hy nie eenvoudig kan *Nee* sê nie, net soos wat hy nie eenvoudig kan *Ja* sê nie. Hoe sal hy byvoorbeeld reageer indien dieselfde vraag met 'n ander gesindheid en motief gevra sou word, of as hy die motiewe van die vraers buite rekening laat?

Gevolgtrekking by die derde stelling: Gesprek is 'n manier om te probeer vashou aan beide die eenheid en die waarheid van die geloof. *Eenheid*, omdat ons mekaar nie laat los nie. *Waarheid*, omdat ons dit wat ons glo, nie laat los nie. Maar sonder wedersydse vertrouwe is konstruktiewe gesprek onmoontlik. Dit is belangrik dat daar partye na vore tree wat die vertrouensbreuke wat ontstaan het kan oorbrug.

Vierde stelling: Die Sendingwetenskap het gewoonlik 'n ander benadering tot hierdie vrae as die Pastorale Teologie

Bosch (1994: 499) wys daarop dat die herontdekking van die eskatologie veral in sendinggeledere manifesteer het. Dit is nie verbasend nie, want van die begin af was daar 'n besondere affiniteit tussen die sending en die verwagting dat die mensdom se toekoms fundamenteel verander het in Christus. In die jongste tyd is die *historiese* aard van die eskatologie – en die Bybelse geloof as sulks – (her)ontdek. Openbaring dui nie op die bekendmaak van die onbekende of verborge dinge of misteries, soos die

Griekse denke dit verstaan het nie – dit dui op God se selfbekendmaking in sy daede in die *geskiedenis*.

Bultmann het 'n nie-historiese teologie gehad. Dit is in die Sendingwetenskap toegepas deur W Holsten: *Das Kerygma und der Mensch* (1953). Hiervolgens bied sending aan mense die geleentheid tot 'n nuwe self-verstaan in die lig van die kerugma (Bosch 1994: 502, 503). Hierdie benadering kan dalk werk in die Pastorale Teologie wat tradisioneel gerig is op die individualistiese middelklas-lidmate van kerke in die Weste. In die Sendingwetenskap het Holsten se toepassing daarvan egter min waarde gehad en min inslag gevind. In nie-Westerse kommunale kulture is selfverstaan nie so belangrik nie – groepsverhoudinge is die brandende kwessie, om nie te praat van die stryd met groot en harde magte nie: politieke ideologieë, ekonomiese kragte, die stryd teen siektes en armoede, kulture, godsdienste, onrus en onstabieleit.

In die eskatologie is die twee terme waarmee Müller probleme het, histories en fisiek, juis deurslaggewend. Die verskil tussen die eskatologiese denke in die Sendingwetenskap en Müller se denke kan aan die hand van drie sake verduidelik word: die sienings van die geskiedenis, van die eindtyd en van die fisieke werklikheid. Hierdie drie sake word nou kortliks bespreek.

a) Die siening van ons verhouding met die geskiedenis

Waar Bultmann – en Müller – die metafore sterk beklemtoon, neig die Sendingwetenskaplikes om die werklikhede van die geskiedenis te beklemtoon, die vraag hoe ons vorder met die konkrete probleme van die wêreld: waar kom ons vandaan, waar gaan ons heen, wat moet ons nou doen? (vgl Bosch 1994: 508). Dit is 'n klemverskil.

Toe die eskatologie herontdek is, is die koms van die Koninkryk as 'n gebeure in die hart van die wêreldgeskiedenis verstaan: die Koninkryk het reeds begin kom in die wêreld terwyl die ou bedeling nog voortgaan. Die nuwe hemel en aarde werk vernuwend in op die hede. Die eskatologie, Moltmann se teologie van hoop en die gekruisigde God – dit alles was belangrik om die kerk te oortuig dat ons betrokke moet raak by die politiek en die ekonomie van die wêreld, by die harde werklikhede, die konkrete lyding van mense. Die metafore, persepsies, kultuurpatrone, simbole, godsdienstige oortuigings, ensovoorts is belangrik omdat hulle in die gang van die werklikheid 'n rol speel. God is besig met en gerig op die geskiedenis en dit maak die *historiese* opstanding belangrik.

Die eskatologie staan reëlreg teenoor die meganisties-deterministiese wêreldbeeld van Newton. Die eskatologie verwag nuwe dinge in die toekoms. Die geskiedenis het 'n *doel* waarheen dit op pad is. Ons streef na daardie doel omdat ons hoop dat die toekoms nuut en anders kan wees. Die Verligting het die hoop tot niet gemaak omdat hulle alles verstaan het in terme van *oorsaak en gevolg*, wat ons gevangenes maak van die verlede: alles wat nou is, is gevolg van die verlede en nie gerig op 'n doel in die toekoms nie (Bosch 1994:499). Die eskatologie stem op hierdie gronde saam met Müller dat die modernisme uitgedien is. Bosch (1994: 509) sien die eskatologie en die postmoderne paradigma van die sending as onlosmaaklik van mekaar – reeds sedert Tambaram, 1938. Die Sendingwetenskap is al lankal “postmodernisties”!

Die Sendingwetenskap is egter nie idealisties nie en kan aansluiting vind by 'n stelling wat die Rooms Katolieke teoloog Hans Küng maak oor Nietzsche se verzet teen die idealistiese filosofie van sy tyd. Die idealisme het min klem gelê op die *realiteite* van God, medemens, en die dinge. Hulle het die *ideale*, wat gegrond is op die mens se eie subjek en verstand, hoog aangeslaan. Nietzsche het, in navolging van Jacobi, beswaar gemaak daarteen dat die waardes losgeraak het van die dinge self en van die lewe, en as selfstandige groothede funksioneer het. Daarom het Nietzsche die waardes en ideale van die mens – waarheid, wetenskap, filosofie, verstand, liefde, moraal, kultuur, godsdiens, asook die geloof in vooruitgang en die medelye met noodlydendes – as leeg en sinloos afgemaak en radikaal verwerp (Küng 1981:383, 431-432).

My vraag is of Müller se beklemtoning van metafore en simbole nie eweneens daartoe bydra dat mense los raak van die dinge van ons tyd en plek nie. Mense steek 'n kers aan vir Vigslyers en dink dan hulle het iets aan die werklike nood van daardie mense gedoen. Die postmodernisme neig om teen die simboliese of metaforiese werklikheid vas te kyk en dan die werklike lewe met mense se werklike nood mis te kyk.

Ek gee vervolgens aandag aan Müller se siening van die geskiedenis. In Hoofstuk 3 beskryf hy die verhouding tussen historiese en metaforiese betekenis as én-én: die simboliese en metaforiese interpretasies van die groot daad van God bou op die historisiteit van hierdie daad (p31). Deur die storie (story) word die historie (history) ook myne (p33). Hy haal 'n stelling van Bosch oor die eskatologie aan: “In the resurrection of Christ the forces of the future already stream into the present and transform it, even if everything that meets the eye appears to be unchanged” (p 33).

Müller sien die simbole en die historiese gebeure as aanvullend: die simboliese interpretasies wat aan die groot verhale van God geheg word “doen niks afbreek aan die historisiteit daarvan nie” (p31). Die verhaal *veronderstel* die historiese gebeure, maar ons het net die verhaal. Die verhaal is ons enigste band met die gebeure.

Mettergaan, lyk dit my, begin die verhaal of simbool dan 'n eie lewe lei en vervaag die verhouding met die gebeure self. Müller skryf deurgaans in nie-eskatologiese terme. Waar Bosch die kreatiewe spanning tussen metafoor en gebeure behou, gee Müller dit prys. Om een voorbeeld te noem: op p105 en verder beskryf hy die simbool vry van die geskiedenis, met verwysing na Dan Brown se *Da Vinci Code*, waarin die hoofkarakter sê: “‘Telling someone what a symbol ‘meant’ was like telling them how a song should make them feel – it was different for all people’...”

Müller sluit by hierdie stelling aan: “Dit is waar van simbole. Hulle laat hulle nie voorskryf nie. Hulle is glibberig en halsstarrig....Dit is die wonder van simbole. Daarom kan 'n mens nie voorskryf wat die betekenisinhoud van die doopritueel vir iemand moet wees nie...die wonderwêreld van simbole, metafore en rituele”.

Hierteenoor kan gevra word of die belydenisskrifte, waarna Müller graag verwys, nie juis opgestel is om aan dopelinge voor te skryf en hulle te onderrig in wat hulle moet glo nie. As die subjek hom of haar nie laat voorskryf hoe hulle die geloof moet verstaan nie, is dit die soort oop gesprek wat moeilik in die kerk tuiskom.

Waar Müller die krag van simbole beklemtoon, praat `n sendeling soos Hendrik Kraemer, die hooffiguur by Tambaram in 1938, van die krag van die werklikheid. Kraemer waarsku dat die werklikheid hom nie in ons persepsies, ideale en gedagtes laat inpas nie: die “onwedergebore praktyk” skik hom eenvoudig nie volgens ons voorskrifte nie. Hy praat van “harde feiten, die zulk een duchtig woord meespreken om menschen te dwingen wegen te bewandelen...de dwang der geweldige feiten” wat vele dwing tot erkenning: “de donder der feiten heeft hier gesproken” (1932: 131-134). “De geloof overwint de wereld door haar te erkennen, niet door haar te negeren” (p163, vgl 174, 178).

Kraemer praat in sulke sterk terme omdat hy dit het oor die groot gebeure in Indië. Hy besin nie rustig in `n middelklas-konteks nie. Dieselfde sterk terme kan gebruik word ten opsigte van huidige prosesse in Afrika. Ons simbole en persepsies – bv. dat ons `n liberale demokrasie is omdat ons nou so `n goeie grondwet het, of dat ons in `n postmoderne land woon – kan nie stand hou teen die donderslae van groter magte en prosesse in Afrika nie. Die ontwikkelingsplanne wat die Weste aanbied en wat op *ons* persepsies gebaseer is, wil nie werk in Afrika nie. In ons denke en simbole moet ons met die werklikheid besig wees: ons moet dit goed ken en respekteer en daarop antwoord. As ons in `n wêreld leef van simbole wat los is van die dissipline van die geskiedenis en van die werklikheid, is ons eerder met die Griekse denke as met die Bybelse boodskap besig.

Gevolgtrekking oor Müller se verhouding met die geskiedenis: Dit is my indruk dat Müller in sy narratiewe benadering veral werk met metafore en simbole, maar die eskatologie, die spanning tussen die reeds en die nog nie in die geskiedenis, prysgee. Die opstanding word beskryf as `n subjektiewe ervaring van die skrywer, dit word nie beskryf as die dryfkrag in die hart van die Suid-Afrikaanse geskiedenis, as ons enigste hoop en troos in die stryd met groot en harde magte nie: politieke ideologieë, ekonomiese kragte, die stryd teen siektes en armoede, kulture, godsdienste, onrus en onstabieleit. Meer daaroor in sy bespreking van die eidtyd.

b) Die eindtyd

Vroeër is nogal gedink die kerk het nie `n oog vir die fisieke nood van mense nie omdat ons die evangelie onder die invloed van die Griekse dualisme te *geestelik* verstaan het. Dat ons net die redding van die siel gesien het. Dat ons die *pie in the sky when you die* verkondig het, maar niks gedoen het aan mense se ellende hier en nou nie. Sendingwetenskaplikes soos David Bosch het baie aandag gegee aan die saambring van die evangeliese en ekumeniese rigtings, die verlossing vir die ewige lewe *sowel as* die vernuwing van die samelewing. Hy sluit aan by die inkarnasie, die Woord wat *vlees* word, die *opstanding* van die vlees, die eenheid van liggaam en siel, wat ons dring om betrokke te raak by sowel die konkrete nood van mense en die verlossing vir die ewige lewe.

Moltmann het daarop gewys dat die Christelike hoop die *hier en nou* oopbreek na die toekoms toe: omdat ons die volkome oorwinning oor die dood en die bese aan die einde in die geloof verwag, en daardie oorwinning reeds met die opstanding van Jesus begin het, kan ons nie aanvaar dat die huidige bedeling onherroeplik deur die magte van die dood beetgeneem is nie. Ons sê die stryd met hulle aan. Die inkarnasie en die

hemelvaart – dit is, dat Jesus by God is en sy heerskappy vestig oor alle magte – maak ons aktief betrokke by mense se daaglikse nood.

Dit is interessant dat Müller met `n ander roete by die mens in nood uitkom. Op p125/6 skryf hy: “*Die hemelvaartboodschap sê*: Jesus het in die wolk verdwyn, maar aan die ander kant uitgekom, verbloem as die arme, die hongerige of wie ook al wat ons paaie kruis....Hy woon nie ‘in die hemel’ nie. Hy woon hier....nou aanbid ons die opgestane Here. Nou loop Hy, slaap Hy, werk Hy, speel Hy, voel Hy, vat Hy, is Hy menslik en tasbaar tussen ons en by ons, nooit sonder ons nie”. Die hemelvaart word hier in die lig van Matteus 25 verstaan: in soverre julle dit aan een van die geringstes gedoen het, het julle dit aan My gedoen. Jesus is na die hemelvaart te vinde by die geringstes.

Die opgestane Jesus ontmoet ons in die mens in nood. Ons vind Hom “...tussen die armes en die vroue; die sondaars en prostitute; die hervormers en die rewolusionêre, die gevangenes en die kinders” (p103).

Dit word in die persoonlike, selfs piëtistiese, nie-eskatologiese taal van die subjektiewe geloofservaring beskryf, byvoorbeeld op p56: die Emmausgangers se ervaring word ons ervaring: “Dan ontdek jy God in die laggie van `n kind, in die oë van die arme, in die opregtheid van `n sondaar. En dan kyk jy terug op `n doodgewone ervaring en jy sê vir jouself: Het my hart nie warm geword toe dit en dat gebeur het nie?”

Müller beskryf Jesus se nabyheid aan ons treffend. Hy is nou, hier teenwoordig by ons, deur die mens in nood en op ander maniere. Maar dit lyk asof hy die spanning, tussen sy teenwoordigheid by die swakkes en sy voortgesette heerskappy oor alles, sy teenwoordigheid by God in die hemel, prysgee. Jesus is by ons, maar ons kan tog nie sê Hy is *nooit sonder ons nie*! Dis juis andersom: Hy doen oneindig veel sonder ons, maar ons kan nooit iets doen sonder Hom nie.

Die misterie kom baie beter na vore as ons *beide* die teenwoordigheid van Jesus op aarde en in die hemel beklemtoon. Dit gebeur in die sg “extra calvinisticum” van die Heidelbergse Kategismus, Sondag 18, vraag 48, of soos Calvyn dit volgens die Hollandse vertaling beskryf: “Want de Zoon Gods is op wonderbare wijze uit de hemel neergedaald, zonder dat Hij de hemel verliet...” Op die manier, sê GC van Niftrik in sy boek *De bestaan van God* (1971: p124, 126) word duidelik gemaak dat die goddelike die menslike dra, omvat, deurtrek, maar tegelykertyd die menslike oneindig transendeer. Omdat God heeltemal God bly, kan die mens homself gun om heeltemal mens te bly. “De actualiteit van deze dogmatische beschouwingen zal toch hopelijk duidelijk zijn. Wij constateerden in de huidige theologie minstens de tendens God op te sluiten in de naaste....” .

...om God op te sluit in die naaste: is dit ook `n tendens by Müller? Aan die een kant lyk dit nie so nie: Hy sê op p102/3: Jesus verskyn en verdwyn op die vreemdste plekke en maniere. Hy het telkens weer uit die magsgrepe van mense uitgestap. Op p60 skryf hy: “Na sy opstanding is Jesus soos `n bal in Platland. Hy doen die vreemdste dinge en wil nie lekker in die vakkies inpas nie”.

Hy sê dit mooi op p123: “Hy kan nie vasgevang word in `n klompie verhale en leerstellings in `n boek nie...” Hy transendeer immers ons stories en ons simbole (waarvan Müller hou) net soveel as ons dogma’s (waarvan hy nie veel hou nie).

Aan die ander kant maak Müller stellings wat lyk asof Jesus wel opgesluit is in ons naaste, veral die naaste in nood, byvoorbeeld die stelling dat Hy nooit sonder ons is nie, en: “As ons vir Jesus nie hier onder ons, tussen ons kan vind nie, sal ons Hom nêrens vind nie” (p125).

Müller begin sy boek, na die inleidende gedeelte, met Hoofstuk 1: *Daar staan Job toe op* (p13): “Ná my radio-ervaring, waarvan ek hierbo geskryf het, gebeur dit heel spontaan dat ek `n ontmoeting met Job het. Ek was in daardie tyd besig om saam met `n Bybelstudiegroep in die boek Job te lees en daar staan hy as’t ware uit die dood uit op. Ek het nooit gedink dat die Here vir my in Job sou opstaan nie, maar in daardie tyd was dit presies my ervaring. In `n eenvoudige gesprekskring het die Here op `n onverwagse manier en plek weer lewendig geword en my lewe binnegetree. Die opgestane Here in die gedaante van Job!”

Hierdie beskrywing plaas die opstanding binne ons daaglikse subjektiewe ervaring. Anders gestel: die opstanding word hier gebruik as metafoor om `n subjektiewe ervaring te beskryf.

Waarom voel ek ongemaklik met so `n stelling? Omdat die hele gebeure beperk bly tot die horison van die individuele subjektiewe ervaring en slegs daar plaasvind. Ek wil die Nuwe Testament ernstig neem as dit die subjek plaas in `n intersubjektiewe of persoonlike verhouding met God: dat die opgestane Jesus self verskyn het en mense aangespreek het met gesag sodat hulle Hom moes antwoord. Dit was `n intersubjektiewe ontmoeting of gebeure.

Müller bespreek sy ervaring, tweedens, nie in historiese kategorië (verlede, hede toekoms) nie. Die onderliggende denkpatroon word elders in sy boek verder toegelig. Oor die tydsverloop sê hy byvoorbeeld op p117: “Die opstanding is God se nuwe begin weer en weer....‘het voorgoed begonnen begin’ Die finale begin van die begin”. Die formulering op p13: ‘...dat die Here vir my in Job sou opstaan...het die Here op `n onverwagse manier en plek weer lewendig geword en my lewe binnegetree...’ dui op so `n altyd-herhalende begin. Elke subjektiewe ervaring van die teenwoordigheid van God kan as `n opstanding van die Here beskryf word, waarin Hy weer lewendig word.

Die eskatologiese denke wil egter die klem plaas op die werklikheid wat veel groter as ons subjek is en nie eers deur ons ervaring tot werklikheid word nie. God is met die wêreldgeskiedenis op pad, en die opstanding is `n keerpunt daarin. Die hemelvaart bevestig sy kosmiese heerskappy. Die “reeds” en “nog nie” van die eskatologie, Moltmann se teologie van hoop, wat die opstanding sien as gebeurtenis wat die geskiedenis oopbreek na die toekoms – soos in Müller se aanhaling van Bosch geformuleer – dit alles sou ek baie meer van wou lees in sy boek.

Die eskatologie verstaan die Christusgebeure as *een-vir-almal* en *eens-vir-altyd*. Dit het gebeur op `n dag in die geskiedenis. In hierdie gebeure en die nawerking daarvan bly `n mens (soos Job) *mens* en God alleen is God. Die Here staan nie in Job op nie,

Hy word nie vir my lewendig nie. Deur die geloof en deur die Heilige Gees en die Woord kry ek deel aan sy opstanding. Die Here word nie lewendig as dit gebeur nie, dit is ek wat tot nuwe lewe gewek word.

Gevolgtrekkig ten opsigte van Müller se siening van die eindtyd: Na my mening het Müller die opstanding tot so `n mate binne die subjektiewe ervaring geplaas dat die eindtyd, die hoop op die koms van `n nuwe hemel en `n nuwe aarde, vervaag. `n Simboliese siening van die opstanding kan net soveel as `n ortodokse siening `n verskraling wees. Die opstanding is meer as `n simbool. Dit verander die *werklikheid*. Die simboliese neig na die ou vergeestelike spiritualiteit. Die bal rol te los oor Platland, hy verskyn en verdwyn te skimagtig. Die metafore is te subjektief. Te min. Die fisieke en die historiese hoort daarby. Dan kry die subjektiewe, persoonlike geloofservaring sy plek in, en deel aan, `n pragtige, groot, veelkleurige geheel.

4.3 Die fisieke opstanding

Die fisieke, soos die historiese, opstanding van Jesus speel in die herontdekking van die eskatologie `n sentrale en deurslaggewende rol.

Die term *fisies/fisiek* is vir Müller `n probleem. Hy weier om te antwoord op die vraag of Jesus fisies/fisiek opgestaan het: “Jesus se opstanding is in misterie gehul. `n Kategorie soos ‘fisiek’ of ‘letterlik’ kan nie gebruik word nie” (p73).

Ek sou versigtig omgaan met die woord misterie in die verband. Die Nuwe Testament polemiseer teen die misterie-godsdienste van daardie tyd en gebruik die woord *nêrens* in verband met die opstanding nie. Die sinoptici gebruik dit eenmaal (Mat 13:11 = Mar 4:11 = Luk 8:10) in die gangbare betekenis van daardie tyd, naamlik die kennis wat die dissipels as ingewydes of geroepenes het wat ander mense op daardie stadium nie het nie.

Wat Paulus betref is die misterie *geopenbaar* en daarom bekend of kenbaar. Dit word verkondig aan alle mense. Die misterie is dat ons deur die kruis verlos word, deur genade, en dat dit vir almal bedoel is. Jy hoef nie te vorder tot op `n sekere vlak om dit te verstaan of te ontvang nie. Die slimmes en rykes en goeies mis dit omdat hulle dink hulle het die genade nie nodig nie. Die armes en die sondaars is meer ontvanklik, en (daarom?) gaan die tollenaars en hoere die Fariseers en Skrifgeleerdes voor in die Koninkryk. Die misterie is juis dat dit histories en konkreet en eenvoudig genoeg is vir die nie-geleerdes. So word die konsep “misterie” ingebind en opgeneem in die boodskap van Jesus.

Word die konsep misterie in die huidige debat nie meer Grieks as Nuwe Testamenties gebruik nie? Dat die opstanding `n geheimenis is wat net deur sommiges begryp word? Dat die kritici nie die wetenskap van die teologie verstaan nie?

Müller beklemtoon die *diskontinuiteit* tussen die aardse Jesus en die opgestane Jesus, bv dat Maria Jesus nie dadelik herken het nie (sien pp 56,60,72). Hy beweeg deur `n geslote deur, hy verskyn en verdwyn. Müller beklemtoon verder die verskil tussen die opwekking van Lasarus en die opstanding van Jesus: “Lasarus se opstandingsliggaam is `n histories-liggaamlike, of `n histories-fisieke een. Dit is `n liggaam wat molekule vir molekule weer uit die graf gekom het” (p97).

Müller voel die aandrang op `n belydenis van die fisieke opstanding beweeg verby die beskikbare gegewens en doen dan afbreuk daaraan: “Die sober en ekonomiese taal waarin die belydenisskrifte oor die opstanding van Christus praat, gee juis ruimte aan hierdie misterie. Woorde wat bygevoeg word, loop die gevaar dat die Jesusgebeure vereng word om in te pas binne die kategorieë van die Lasarus-gebeure. Dus, wanneer `n konsep soos ‘histories-liggaamlik’ bygetrek word om die aard en betekenis van Christus se opstanding te verduidelik, word sy opstanding juis daardeur ontsettend versluier en ontdaan van die onsêbare geheimenis” (p98).

Die leser sou kon aanvaar dat Julian Müller volledig pas in Piet Muller se beskrywing van die *postmoderne* groep wat “die letterlike verstaan van Jesus se...opstanding en hemelvaart verwerp”, maar kom dan by die gedig van die Engelse digter John Updike, wat Müller met instemming aanhaal. Updike sê van Jesus presies dieselfde, en nog meer fisiek, as wat Müller van Lasarus sê (p27):

Let wel: het Hy hoegenaamd opgestaan
was dit as sy liggaam;
as selontbinding nie omgekeer het nie,
die molekule nie herskik het nie,
die aminosure nie herstel het nie,
sal die kerk ten gronde gaan.

Updike het juis die fisieke opstanding van Jesus sterk beklemtoon! Daaruit moet `n mens aflei dat Müller, ten spyte daarvan dat hy die aandrang op `n eenvoudige “Ja” op die vraag oor die fisieke opstanding afwys, tog ook nie eenvoudig “Nee” kan antwoord nie. Die eenvoudige antwoord op die vraag moet nog uitkristalliseer, wat beteken dat daar nog gesprek nodig is.

Vir my is die verrassende dat die fisieke liggaam van Jesus opgeneem word in die opgestane liggaam, in dit wat meer is. Dit is die *kontinuiteit* of *identiteit* tussen ons huidige fisieke liggaam en die verheerlikte opstandingsliggaam, wat *saam* met die *diskontinuiteit* bely word. Die fisieke ooreenkomste en die fisieke verskille is albei waar. Daarom kan ek op die vraag oor die fisieke en historiese opstanding met vrymoedigheid “Ja” antwoord, met die opmerking daarby dat dit ons ervaring van ruimte en tyd insluit en terselfdertyd transendeer.

Dit is baie belangrik dat daar – saam met die belydenisskrifte – gebly word binne die raamwerk waarin die Bybel oor sulke sake praat, anders verval ons in dwalings. Maar juis die wyse waarop Bybelskrywers die liggaamlike en historiese opstanding beklemtoon laat ons verstaan dat hulle baie goed besef het dat hier iets unieks en deurslaggewend gebeur het, wat persoonlike en kosmiese betekenis het. Die Apostoliese belydenis praat – ook op sober en ekonomiese wyse – van die opstanding op die *derde dag*, wat tog histories is. En van die opstanding van die *vlees*, wat tog die fisieke liggaam is. Ons kan tog nie anders as om woorde by te voeg nie? Anders moet ons heeltemal stilbly! Müller voeg tog self woorde by as hy sy siening van die opstanding verduidelik!

Myns insiens is die diskontinuiteit wat Müller beklemtoon reg, maar daarmee saam is die kontinuiteit – die opstanding van die *vlees* – paradoksaal en tegelykertyd net so

belangrik. Die meerkantigheid van die opstanding sluit die fisiek en die letterlik in, nie uit nie.

Müller voel dis `n “oneindige inperking en ten diepste `n verwerping van die betekenis van die opstanding, wanneer ons met sulke eng kategorieë daarvoor dink en praat”. Maar dit kan ook `n inperking wees as ons sulke kategorieë spesifiek uitsluit en verwerp, asof dit nie ook deel is van die geheimenis en die misterie nie.

Gevolgtrekking oor Müller se siening van die fisieke opstanding: Hy beklemtoon die misterie, die diskontinuiteit met ons fisieke bestaan. Hy weier om met `n eenvoudige *Ja* te antwoord op die vraag na die fisieke opstanding – maar hy kan ook nie met `n eenvoudige *Nee* antwoord nie, soos blyk uit sy aanhaling van Updike.

Gevolgtrekking aan die einde van die bespreking van die vierde stelling, dat die Sendingwetenskap gewoonlik `n ander benadering tot hierdie vrae het as die Pastorale Teologie: As ons Müller se boek oor die opstanding, veral sy sienings van die geskiedenis, die eindtyd en die fisieke opstanding, vergelyk met prominente neigings in die Sendingwetenskap, dan lyk dit asof iemand soos Bosch, na die herontdekking van die eskatologie, `n ander soort postmodernisme in gedagte het as Müller. In die Sendingwetenskap is die fisieke en die konkrete meestal groter en kragtiger as ons simbole en die geskiedenis en die werklikheid bepalend vir ons metafore. Dit is mooi verwoord in `n beskrywing van die Nederlandse Sendingwetenskaplike Hendrik Kraemer deur E Jansen Schoonhoven (1970: 13): “Maar dat waarop het aankomt, ligt achter en onder en boven alle theologiese begrippen, en dat was het, waardoor de bijbel hem overweldigd had en steeds opnieuw overweldigde: de werkelijkheid van God, de werkelijkheid van de mens en de wereld, de werkelijkheid van hun verbroken en in Christus herstelde verhouding. Daarom kon een hartstochtelijke belangstelling voor de mensen, voor de culturen, voor de religies, voor de wetenschap, samengaan met een hartsochtelijke belangstelling voor de Evangelie, voor de zending, voor de kerk. In zijn bijbels realisme werden deze interessen verbonden.”

Vyfde stelling: Ons kan die strewe na presiese formulerings nie ontwyk nie, maar die lewe kom voor die leer en die gegrepenheid deur God voor die aangesprokene deur die verhaal

Müller maak beswaar teen die aandrang op presiese formulerings, teen die vereiste dat jy “presies reg glo as jy dalkies nie die regte woorde in jou belydenis gebruik nie, is jou geloof onvoldoende en dan dop jy die toets” (p8). Hiervoor het `n mens begrip. Dit is duidelik dat ons geloofsinhoud nie `n saak is wat vir altyd klaar en presies geformuleer *kan* word nie – die Bybel self gee verskillende formulerings, selfs van die tien gebooue.

Tog is hy nie gekant teen noukeurige taalgebruik nie. Hy gebruik selfs die woord “presies” as hy verklaar dat hy die boek *Opstanding* geskryf het “om vir myself rekenskap te gee wat ek presies glo” (p 9). Hy motiveer waarom hy die woord “fisiek” gebruik en nie “fisies” nie (p17). En hy volg die riglyn *credo ut intelligam* (p68). “Daar is `n dringende behoefte om in taal, metafore en kategorieë te praat en te preek om hedendaagse mense by te staan in hulle verstaan van die evangelie...”(p 83).

Ons dilemma blyk op p115: hy probeer om “taal te vind vir die uitdrukking van my eie opstandingsgeloof in hierdie postmoderne tyd”, maar wil nie verval in `n nuttelose gedebatteer nie. “Wat ek probeer doen, het niks te doen met die pogings van die ortodoksie en fundamentalisme om met korrekte formulerings die ‘waarheid’ te probeer beskerm nie”.

Tog moet daar debat gevoer word. Müller het die boek geskryf om vir homself rekenskap te gee wat hy “presies glo” - maar hy het dit gepubliseer om dit ook aan die lesers oor te dra. Dit is egter nie so maklik om aan die einde te weet wat hy presies glo nie! Daar moet steeds probeer word om dit noukeurig te formuleer, nie om die ‘waarheid’ te probeer beskerm nie, maar om getrou te bly aan dit wat ons glo.

Kerkeenheid vereis dat die middelpuntvlietende kragte in toom gehou word deur hulle te identifiseer en te beskryf op `n wyse waarmee almal – ook die voorstanders van `n bepaalde stroming – kan saamstem. Ek hoop dit is wat ek hier met Julian Müller se boek gedoen het, al stem ons nie oor alles saam nie.

Bibliografie:

- Bosch, David J, 1994: *Transforming Mission. New paradigms in Theology of Mission*. New York: Orbis Books
- Kraemer, H, 1932: Het boek van De Kat Angelino. *De Opwekker*, 1932, 77:3. pp 86-179 (ook in *Koloniale Studien*, Junie 1931)
- Kung, Hans, 1981: *Existiert Gott?* Munchen: Chr Kaiser Verlag
- 2006, met die opskrif *Die toekoms van die teologie aan die Universiteit van Pretoria*
- Le Roux, Jurie, 2006 (*Ongepubliseerd*): *Die toekoms van die teologie aan die Universiteit van Pretoria* Uitdeelstuk by gesprek van NG-dosente
- Loader, Jimmy, 1996: `n Hervormde tradisie as heelmiddel, *HTS* 52:4, November, pp 566-588).
- Müller, Julian, 2006: *Opstanding* Wellington: Lux Verbi.BM
- Muller, Piet, 2006: *Drie strominge bedreig kerkeenheid oral* Rapport Perspektief, 2 Julie 2006, p2
- Neill, Stephen 1964: *The Interpretation of the New Testament 1861-1961*
- Schoonhoven, E Jansen 1970: Inleiding tot: Schoonhoven en Graaf van Randwijck, red.s, *Uit de nalatenschap van van Dr H. Kraemer*, Kampen: Kok
- Van Peursen, C A, 1995: *Na het postmodernisme* Kampen: Kok Angora
- Van Niftrik GC 1971: *Het bestaan van God in de kentering van deze tijd* Den Haag: J.N. Voorhoeve