DIE VERSTAAN EN FUNKSIE VAN DIE OU TESTAMENT IN DIE KERK (OF: KAN DIE KERK KLAARKOM SONDER DIE OU TESTAMENT?) DEEL I

S. D. Snyman[1]

ABSTRACT

THE UNDERSTANDING AND FUNCTION OF THE OLD TESTAMENT IN THE CHURCH (OR CAN THE CHURCH DO WITHOUT THE OLD TESTAMENT?)

The question put in this two part article is suggested in the title: can the church do without the Old Testament? In part I of the article an overview and interpretation of the history of research regarding this matter are given. The result of this investigation boils down to two basic answers given: The Old Testament was either totally rejected or narrowed down to a formula like promise-fulfillment; law-gospel; continuity-discontinuity. However well intended, to narrow down the Old Testament to a single formula resulted in viewing the Old Testament only as preliminary, the Word of God for an interim period only and validated by the New Testament. In part II it is argued that both the Old and the New Testament should rather be seen as the complete Word of God where both Testaments stand in need of one another. Old and New Testament stand in a relationship of a simultaneous similarity and dissimilarity. This means that the Old Testament has more than a christological message for members of the church, it has a message of its own that should be heared from the pulpits and in the pastoral care provided by the church.

1. INLEIDING EN PROBLEEMSTELLING

Kan die kerk sonder die Ou Testament klaarkom? Wat is die funksie van die Ou Testament in die Christelike kerk? Het die Nuwe-Testamentiese kerk van Jesus Christus die Ou Testament nodig? Hoe moet die verband tussen Ou en Nuwe Testament verstaan word? Dit is die soort van vraag wat telkens weer gevra word.

1 Prof. S. D. (Fanie) Snyman, Hoof: Departement Ou Testament, Universiteit van die Vrystaat, Posbus 339, Bloemfontein, 9300. E-pos: tlgss@rs.uovs.ac.za.

Die vraag is altyd aktueel in teologiese en kerklike gesprekke en het in die N. G. Kerk selfs meer aktueel as gewoonlik geword. Tydens die sitting van die Algemene Sinode van die N. G. Kerk in 1998 was dit een van die opdragte wat aan die sinode se kommissie vir Leer en Aktuele Sake gegee is:

> Die Algemene Sinode besluit om dit aan AKLAS op te dra om 'n grondige studie van die verstaan en funksie van die Ou Testament in die Christelike kerk te maak (Handelinge 1999:416).

Die konteks waaruit die opdrag aan die kommissie van die sinode gekom het, is ook van betekenis. Die opdrag het gekom tydens 'n bespreking van 'n voorstel voor die sinode dat daar

> by 'n volgende uitgawe of herdruk van die Nuwe Afrikaanse Vertaling van die Bybel aan die klaarblyklike Christologiese betekenis van Messiaanse tekste, tipografiese uitdrukking verleen moet word — moontlik by wyse van voetnootverduidelikings (Agenda 1998:66).

Die onuitgesproke voorveronderstelling wat uit die voorstel blyk, is dat die Ou Testament se funksie vir die kerk lê in die Messiaanse verwysings wat dan in die Nuwe Testament en in die besonder in die persoon van Jesus Christus tot vervulling gekom het. Tegelykertyd meld die verslag dat die hele Ou Testament in die Christelike kerk vanuit die perspektief van die heilswerk van Christus verstaan word, maar daar moet ook gewaak word om hierdie Nuwe-Testamentiese lees van die Ou Testament op onverantwoordelike wyse terug te vertaal in die Ou Testament (Agenda 1998:67-68). Die opdrag weerspieël iets van 'n ongemak wat die N. G. Kerk as Christelike kerk met die Ou Testament het. Lê die funksie van die Ou Testament vir die Christelike kerk in die Messiaanse verwysings? Indien wel, sou daar met goeie reg gevra kon word vir 'n tipografiese uitlig van Messiaanse tekste in Ou Testament. Indien nie, wat is die funksie van die Ou Testament dan vir die kerk? Wat presies beteken dit dat die kerk die Ou Testament verstaan vanuit die heilswerk van Christus, maar sonder om hierdie Nuwe-Testamentiese lees van die Ou Testament op onverantwoordelike wyse terug te vertaal in die Ou Testament? Kortom, die verstaan en funksie van die Ou Testament is 'n probleem vir die kerk.

Die probleem is ook duidelik in die praktyk van die kerklike lewe. Die Ou Testament word eksemplaries, moralisties, legalisties, tipologies en selfs allegories gelees en geïnterpreteer wat nie reg laat geskied aan die Ou Testament as deel van die kanon van die kerk nie.

Die probleem van die verstaan en funksie van die Ou Testament vir die Christelike kerk is geen nuwe probleem nie. Dit is 'n probleem byna so oud soos die kerk self. Dit is altyd waardevol om terug te kyk op die geskiede-

nis van 'n teologiese probleem. Dikwels ontdek 'n mens dat 'n ou probleem maar net in 'n nuwe kleed sy opwagting maak in 'n ander tyd. Spore van hoe die Ou Testament hanteer is in die kerk se geskiedenis sien 'n mens vandag nog op kansels en in die konsistorieboeke van gemeentes. Die bedoeling van die aanvanklike historiese oorsig is juis om in die spieël van die geskiedenis te gaan kyk en jouself daarin — soms op 'n verrassende wyse — te herken.

2. DIE OU TESTAMENT VERWERP AS WOORD VAN GOD (DIE OU TESTAMENT IS NIE DIE WOORD VAN GOD NIE)

2.1 Marcion

Vroeg in die kerk se geskiedenis het die probleem van die verstaan van die Ou Testament vir die Christelike kerk ontstaan. Marcion (*ca* 150) het teen die middel van die tweede eeu na Christus onder invloed van die Gnostisisme bedenkinge uitgespreek teen die behoud van die Ou Testament as deel van die kanon van die kerk. Hy werk met 'n absolute teenstelling tussen die Bybel van Israel en die prediking van Jesus, tussen die God van Israel en die God van Jesus (Zenger 2000:8). Marcion het die bestaan van twee gode veronderstel. Daar is aan die een kant die demiurg, die skeppergod van 'n onvolmaakte skepping en ook die god van die Jode, regverdig en gereed om wraak te neem. Aan die ander kant is daar die Verlossergod, die ware God wat Homself geopenbaar het in Jesus Christus (Heick 1973:77; Gunneweg 1978:39). Hierdie dualisme van 'n wrede en onvolmaakte skeppergod versus 'n liefdevolle en genadige Verlossergod word oorgedra en toegepas op die kanon sodat die Ou Testament die boek is wat vertel van die demiurggod en die (drasties verkorte) Nuwe Testament wat vertel van die Verlossergod. Die logiese gevolg van die beskouing is dat die Ou Testament in sy geheel nie deel mag vorm van die kanon van die kerk nie (Bright 1977:60-62; Baker 1992:35; Greidanus 1999:71; Allen & Holbert 1995:17; Reimer 1998:382).

Marcion se aanslag op die Ou Testament het nie geslaag nie; dit het trouens die kerk genoop om die Ou Testament in sy geheel as deel van die kanon te aanvaar. Die gees van Marcion het egter lewendig gebly en in die loop van die geskiedenis van die kerk is daar nog van tyd tot tyd verskillende stemme gehoor wat die Ou Testament devalueer en selfs wil elimineer uit die kanon van die kerk. So onlangs as die twintigste eeu is daar nog steeds bekende name van geleerdes in die teologiese wêreld wat die Ou Testament sy kanoniese status wil ontneem.

2.2 Schleiermacher

Schleiermacher is 'n persoon wat gewoonlik in die verband genoem word. Vir Schleiermacher staan Ou en Nuwe Testament in antitese teenoor mekaar: verganklikheid teenoor onverganklikheid, letter teenoor Gees (Preuss 1984:70). Daarom moet die Ou-Testamentiese godsdiens gelyk gestel word aan enige ander heidense godsdiens. Die Ou Testament is gevaarlik vir christene, want hulle kan verlei word tot 'n wettiese manier van dink (Gunneweg 1978:119). Die Ou Testament moet liefs ook agter die Nuwe Testament ingebind word as 'n soort byvoegsel omdat dit nie die normatiewe waardigheid en inspirasie van die Nuwe Testament deel nie (Bright 1977:64).

2.3 Von Harnack

Die Duitse dogma-historikus Adolf von Harnack het 'n boek oor Marcion gepubliseer waarin hy buitengewoon simpatiek teenoor Marcion se beskouings staan. Uit die boek word die volgende sinsnede gewoonlik aangehaal as die finale gevolgtrekking waartoe von Harnack kom:

> Das Alte Testament im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die grosse Kirche mit recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung (Preuss 1984:70; Gunneweg 1978:119).

2.4 Delitzsch

Friedrich Delitzsch skryf (soos von Harnack ook in die twintigerjare van die vorige eeu) 'n boek *Die grosse Täuschung* — die groot misleiding/bedrog/illusie — waarin hy die waarde van die Ou Testament vir die kerk striem: dit is 'n boek vol onwaarhede, misleidings, valse voorstellings, kortom 'n gevaarlike boek wat met die uiterste omsigtigheid benader moet word (Bright 1977:66; Gunneweg 1978:154).

2.5 Bultmann

Rudolf Bultmann, die bekende Nuwe Testamentikus, het sy beskouing van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament in veral twee artikels uiteengesit (Bultmann 1963:8-35; 1979:50-75). Vir Bultmann kan die betekenis van die Ou Testament vir die gelowige van vandag weergegee word aan die hand van die dialektiek van wet en evangelie. Die Ou Testament is die voorveronderstelling van die Nuwe Testament in die sin dat die evangelie

eers verkondig kan word wanneer die mens onder die wet staan. Om vir Christus, wat die einde van die wet is, te verstaan, moet die mens eers van die wet gehoor het anders sal hy Christus nie verstaan nie. Selfs al is die gelowige vir eens en vir altyd vry van die wet en nou onder die Gees, moet die ou bestaan onder die wet altyd weer oorkom word deur die geloof (Bultmann 1963:14-15). Die Nuwe-Testamentiese evangelie kan dus slegs verstaan word vanuit die wet van die Ou Testament (Frör 1968:121). Die Christelike kerk gebruik die Ou Testament om pedagogiese redes om die mens bewus te maak daarvan dat hy onder die wet van God staan (Bultmann 1963:17). Die geskiedenis van Israel is vir die lidmaat van die kerk 'n hoofstuk wat afgesluit is. Gebeure wat vir Israel van betekenis was, wat vir hulle God se Woord was, beteken vir ons niks meer nie. Vir die Christelike geloof is die Ou Testament nie langer meer openbaring nie (Bultmann 1963:31)

> So far as the Church proclaims the Old Testament as God's Word, it just finds in it again what is already known from the revelation in Jesus Christ (Bultmann 1963:32).

Nadat Bultmann die begrippe verbond, koninkryk van God en volk van God in die Ou Testament ondersoek het, kom hy die gevolgtrekking, dat die Ou-Testamentiese Joodse geskiedenis slegs vervul word in wat beskryf word as 'n "miscarriage", "Scheitern", mislukking (Bultmann 1979:72-73). Die mislukking van die geskiedenis toon aan dat die verbond, die koninkryk van God, en die volk van God nie gerealiseer kon word in die gemeenskap van Israel nie. Hierdie mislukking van die geskiedenis word egter tot 'n belofte op die basis van die vervulling wat God gebring het in die nuwe begin in Christus (Bultmann 1979:73).

Vir Bultmann is die Ou Testament die nie-Christelike voorveronderstelling van die Nuwe Testament. Teologies is die Ou Testament van sekondêre belang, met die Nuwe Testament as die eintlike Bybel. Baker (1976: 186-187) beskryf Bultmann se beskouing van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament as 'n verhouding van kontras. Bultmann se denke oor die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament lei dus tot 'n ernstige devaluasie van die Ou Testament as deel van die kanon van die Christelike kerk.

2.6 Baumgärtel

Friedrich Baumgärtel opereer ook met 'n skema waarin die Ou Testament onderwaardeer word ten gunste van die Nuwe Testament. Baumgärtel ontwikkel sy teorie vanuit 'n onderskeid wat hy maak tussen belofte en voorspelling. Belofte het God as subjek, voorspelling het die mens as subjek

(Westermann 1979:128). Baumgärtel se begrip van belofte word egter van die Nuwe Testament geneem, naamlik die belofte in Christus. Die Christelike geloof word gegrond op God se belofte in Christus (Baker 1976:191; Preuss 1984:75). Die Ou Testament bevat 'n basiese grondbelofte (*Grundverheissung*) wat alle ander moontlike beloftes omvat: Ek is die Here, jou God (Baumgärtel 1979:151). In hierdie belofte het die Ou en Nuwe Testament hulle gemeenskaplike bron van lewe: die Ou Testament in die gelowige verwagting op die verwekking daarvan, die Nuwe Testament wetende in die geloof dat in Jesus Christus die belofte verwesenlik is (Baumgärtel 1979:153). Die relevansie van die Ou Testament vir die Christelike geloof word slegs gevind in sy getuienis van God se grondgelofte: Ek is die Here jou God (Baker 1976:199).

> Nur wo das Alte Testament Wort der Verheissung: Ich bin der Herr dein Gott, ich bin euer Gott, ihr seid mein Volk, ist, geht es den Christen an, da diese Verheissung in Christus wahr geworden ist (Gunneweg 1968:399).

Baumgärtel het inderdaad met alle erns gevra na die relevansie van die Ou Testament vir die Christelike prediking (Frör 1968:124). Ernstige kritiek is egter teen hom ingebring. Westermann byvoorbeeld het ernstige beswaar teen Baumgärtel se onderskeid tussen belofte en voorspelling asook teen sy postulering van die grondbelofte (1979:130-133).

In die uitwerk van Baumgärtel se hermeneutiek het sy formulerings ook kritiek uitgelok. Om die Ou Testament te beskryf as 'n getuienis van 'n godsdiens buite die evangelie (Baumgärtel 1979:156) of as 'n getuienis van 'n nie-Christelike godsdiens (1979:135) wat met die evangelie niks te doen het nie (Frör 1968:124), devalueer die Ou Testament tot so 'n mate dat die vraag gevra kan word of die Ou Testament nog hoegenaamd nodig is (Bright 1977:73). Volgens Westermann is die konsekwensie van Baumgärtel se standpunt dat die kerk sonder die Ou Testament kan lewe (1979:133).

Hiermee is die lys van persone wat die Ou Testament geen plek gun in die kanon nie, nie volledig nie. Daar sou nog verwys kon word na Emmanuel Hirsch, Frans Hesse, Ulonska en Hanna Wolf (Preuss 1984:81-82; Bright 1977:67-69; Gunneweg 1978:157) wat die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament sterk antiteties beskryf.

3. DIE OU TESTAMENT VERENG AS WOORD VAN GOD (DIE OU TESTAMENT IS VOORLOPIG WOORD VAN GOD)

Die resultaat van die debat oor die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament en die plek van die Ou Testament in die Christelike kerk was nie net die uiteindelike eliminering van die Ou Testament as kanon gewees nie. Die kerk het die Ou Testament as kanon behou, maar die vraag was nog steeds hoe die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament gesien moes word en hoe die funksionering van die Ou Testament in die kerk verstaan moes word. Hierdie vraag is beantwoord deur 'n reeks van moontlikhede wat afsonderlik en gesamentlik in die kerk gefunksioneer het as hermeneutiese modelle vir die verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament en gevolglik die plek van die Ou Testament in die kerk.

3.1 Allegorie en Tipologie

Allegorie was een van eerste hermeneutiese modelle wat gebruik is om die Ou Testament in die kerk te laat hoor. Allegorie werk met 'n veronderstelling van 'n dieper of geestelike betekenis van tekste wat dan die ware betekenis van die teks sou wees (Bright 1977:80; Allen & Holbert 1995:23-24). Binne 'n allegoriese verklaring van die Ou Testament word die vloedverhaal in Genesis 6-9 se dieper en ware betekenis byvoorbeeld uitgelê as die heilswerk van Christus waar Noag Christus is, die ark is die kerk, die duif is die Heilige Gees en die olyftak is die goddelike genade. Dit is meteens duidelik dat — veral na die Reformasie se beklemtoning van die letterlike betekenis van Bybelse tekste — allegorie net nie meer geldig is om Ou en Nuwe Testament met mekaar in verband te bring nie.

Verwant aan, maar tog ook duidelik onderskeie van allegorie is tipologie as hermeneutiese model. Die aantreklikheid van tipologie as hermeneutiese model vir die verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament lê daarin dat die Griekse woord typos in die Nuwe Testament voorkom en ook in die Griekse vertaling (LXX) van die Ou Testament (byvoorbeeld 1 Kor. 10:6; Fil. 3:17; Heb. 8:5; Heb. 9:24; 1 Pet. 3:21; Eks. 25:40; Am. 5:26). Verder lê die Nuwe Testament tipologiese verbande met die Ou Testament. In 1 Korintiërs 5:7 word Christus beskryf as die Paaslam wat geslag is. Daar word dus 'n ondubbelsinnig duidelike tipologiese verband getrek tussen Christus se kruisiging en die paaslam in die Ou Testament. Die Adam-Christus-verband in Romeine 5:12-21 is ook 'n bekende tipologiese verband wat tussen Ou en Nuwe Testament getrek word. Abraham se amperse offer van Isak word 'n tipe van die verlossing wat Jesus Christus

bewerk het met die kruisiging. Tipologie is dus 'n hermeneutiese model met Bybelse gronde. Tipologie as hermeneneutiese sleutel word ook gebruik deur gerespekteerde Ou en Nuwe Testamentici soos Eichrodt, Von Rad en Goppelt.

'n Tipe kan omskryf word as 'n Bybelse gebeure, persoon of instelling wat dien as voorbeeld of patroon vir ander gebeure, persone of instellings. Tipologie is die bestudering van die tipes en die historiese en teologiese korrespondensie tussen hulle op die basis van God se konstante aktiwiteit in die geskiedenis van sy uitverkore volk (Baker 1992:195). Parallelle tussen persone, gebeure of instellings in die Ou Testament en Nuwe Testament word dus getrek. Tipologie is nie 'n eksegetiese metode nie, maar vul die eksegese aan deur addisionele lig op die teks te verwerp (Baker 1992:198). Vir Greidanus (1999:256) is daar vier kenmerke van tipes: 'n tipe moet histories wees, bedoelende historiese gebeure, persone en instellings; 'n tipe moet teosentries wees, bedoelende daarmee dat die veronderstelde tipe iets met God te doen moet hê; 'n tipe moet 'n betekenisvolle verband met die antitipe hê; en vierdens word die verband tussen tipe en antitipe gekenmerk deur eskalasie, bedoelende dat die antitipe meer moet wees as die tipe.

Tipologie as sleutel vir die verhouding van Ou en Nuwe Testament kan egter nie gehandhaaf word nie. Tipologie maak van die persone, gebeure en instellings in die Ou Testament vae heenwysers na die Nuwe Testament toe. Die tipe het slegs skynbaar 'n betekenis van sy eie, die ware (diepere?) betekenis kry die tipe eers deur die antitipe (Gunneweg 1978:211; Preuss 1984:116). Watter betekenis het die tipe (in die Ou Testament) as die antitipe (in die Nuwe Testament) die eintlike betekenis na vore bring? Sodoende word die Ou Testament beroof van sy eie waarde en betekenis. Die kontrole van tipologiese verbande het ook 'n vraagteken agter tipologie geplaas. Gunneweg (1978:212) is skerp in sy beoordeling:

> It is characteristic of a hermeneutical principal which cannot be controlled, cannot be taught, cannot be learnt, cannot be checked by any academic assessment.

Bright (1977:92) se konklusie is:

> Typology cannot be used as a tool for the exegesis of Old Testament texts, nor can it reveal in them levels of meaning not discoverable by normal exegetical procedure.

Die netto resultaat van tipologie is 'n verengde verstaan van die Ou Testament. Die Ou Testament word eintlik eers verstaan in terme van sy antitipe die Nuwe Testament.

3.2 Wet-Evangelie

Om die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament uit te druk met die formule van wet-evangelie is nog 'n gewilde en invloedryke model om die verband tussen die twee Testamente te snap. Die onderskeid (teenstelling) tussen wet en evangelie word in die Nuwe Testament aangetref. In Johannes 1:17 staan daar: "God het die wet deur Moses gegee; die genade en waarheid het deur Jesus Christus gekom". Die skerp onderskeid tussen wet en evangelie is ook tipies van die Pauliniese briewe. Mense word geregverdig, nie deur die onderhouding van die wet nie, maar deur die genade en verdienste van Christus (Rom. 3-4). Die onderskeid tussen wet en evangelie moet egter nie op die spits gedryf word nie. Jesus het gekom nie om die wet ongeldig te maak nie, maar juis om die wet en die profete (= Ou Testament) hulle volle betekenis te laat kry (Mat. 5:17) en in Lukas 10:28 is dit Jesus wat die wetgeleerde aanmoedig om volgens die wet te lewe: "Doen dit en jy sal die lewe verkry".

Die wet-evangelie formule word gewoonlik ook verbind aan die kerkhervormer Martin Luther. Luther beklemtoon beide die eenheid en diversiteit van die Bybel. Die eenheid van die Bybel is geleë in God wat Homself geopenbaar het in Jesus Christus (Baker 1992:37; Greidanus 1999:116). Die verskeidenheid van die Bybel lê in die onderskeid tussen wet en evangelie. Luther se hermeneutiek kan opgesom word met die beroemde aanhaling van Luther dat die teks gevra moet word "ob sie Christum treyben odder nit" (Frör 1968:118) wat, vry vertaal, weergegee kan word met die vraag: bring die teks Christus na vore of nie? Toegepas op die Ou Testament beteken dit noodwendig 'n christologiese interpretasie van die Ou Testament mee. Die direkte betrekking wat die Ou-Testamentiese teks het op Jesus Christus, sy lewe en woord, dood en opstanding, sy kerk en sy werk aan gelowiges is deurgaans die sterkste en omvattendste motief in Luther se uitleg van die Ou Testament is Bornkamm (Frör 1968:118) se bevinding in sy studie oor Luther en die Ou Testament. Die Pauliniese teenstelling tussen wet en evangelie is egter ook vir Luther 'n sleutelbegrip in die uitleg van die Ou Testament.

Hierdie onderskeid tussen wet en evangelie word die belangrikste hermeneutiese sleutel vir Luther om die verhouding tussen die Ou en Nuwe Testament te beskryf (Gunneweg 1978:51; Baker 1992:37). Luther verstaan die verhouding egter nie in die enkelvoudige verhouding waar wet as gelyk aan die Ou Testament en evangelie as gelyk aan die Nuwe Testament is nie. Die Ou Testament is wet en evangelie, die Nuwe Testament is ook wet en evangelie. Daar is net 'n graadverskil tussen die twee Testamente: die Ou Testament het meer wet as evangelie terwyl die Nuwe Testament

meer evangelie as wet bevat (Gunneweg 1978:52). Die Ou Testament is egter primêr die boek van die wet en die Nuwe Testament primêr die boek van die evangelie (Greidanus 1999:117). Die verband tussen Ou en Nuwe Testament lê in die wet wat die funksie het om 'n mens voor te berei vir die hoor van die evangelie (Bright 1977:190). Die wet diagnoseer die siekte, die evangelie is die medisyne (Greidanus 1999:118). Daarom moet die Ou Testament in die lig van die Nuwe Testament gelees word.

Alhoewel Luther dit nie so verstaan het nie, het die wet-evangelie-teenstelling 'n populêre uitdrukking geword om die verhouding Ou Testament-Nuwe Testament mee te beskryf. Die verstaan van die Ou Testament as wet is negatief, dit beklemtoon die totale onvermoë van die mens om deur die onderhouding van die wet salig te word. Daarteenoor staan die Nuwe Testament as evangelie wat positief is.

Die begrip wet in die Ou Testament is 'n positiewe begrip: Tora praat van Jahwe se onderwysing of onderrig aan sy volk. Die dekaloog of tien gebooie staan nie as die wet bekend in die Ou Testament nie, maar as die tien woorde van God. Die wet-evangelie onderskeid in die Pauliniese briewe is ook nie die Ou en Nuwe Testament nie, maar eerder verskillende wyses waarop mense gered word, naamlik deur die onderhouding van die wet of deur die evangelie van genade sonder verdienste. Daar word dus nie teen die Ou Testament geargumenteer nie, die argument is eerder gerig teen die wet as heilsmiddel.

"Wet" in die Ou Testament funksioneer nie as voorwaarde vir verlossing nie, maar — soos in die Nuwe Testament — as die gevolg van verlossing. Omdat Jahwe sy volk verlos het (evangelie) moet hulle volgens sy Tora aan hulle lewe (wet) soos wat gesien kan word in Eksodus 20:1-17. Wet gaan dus nie vooraf aan die evangelie nie, maar volg op die evangelie in beide die Ou en Nuwe Testament. In plaas van 'n wet-evangelie-teenstelling is dit meer gepas om te praat van 'n evangelie-wet-verband in beide die Ou en die Nuwe Testament. Wie die Ou Testament eensydig as wet verstaan en die Nuwe Testament as die evangeliese teenpool, het 'n verengde verstaan van die Ou Testament.

3.3 Belofte-vervulling

Om die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament te beskryf in terme van 'n belofte-vervulling-skema is 'n gewilde en geliefde model. 'n Indrukwekkende lys van Ou-Testamentici, Nuwe-Testamentici en dogmatici (Von Rad, Zimmerli, Westermann, Rowley, C. H. Dodd, Berkouwer, Pannenberg) het in die sestigerjare van die twintigste eeu tot die konsensus gekom

dat die skema van belofte en vervulling die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament die beste beskryf.

Daar is inderdaad ook veel te sê vir die model. Alhoewel daar nie 'n spesifieke woord vir belofte in Hebreeus is nie, kom die saak van beloftes wat gemaak word dikwels voor in die Ou Testament. So belowe God aan Abraham 'n nageslag, 'n land en sy seën aan hom en sy nasate (Gen. 12:1-3). Hierdie belofte word dan ook vervul: Abraham het 'n nageslag en hy neem (minstens 'n deel van) die land in besit. Wat belangrik is, is om raak te sien dat die beloftes van God aan Abraham verdere vervullings beleef. Die belofte van 'n nageslag duur voort (Abraham het vir Isak, Isak het 'n tweeling, Jakob het twaalf kinders) sodat die getalle van die Israeliete vir die farao van Egipte 'n bedreiging word in Eksodus 1. Die landsbelofte word ook weer opgeneem en uitgebrei sodat dit nou betrekking het op die hele Israel wat uit Egipte trek om juis die land in besit te gaan neem wat aan hulle belowe is. Wanneer Israel later die land verloor met die ballingskap, keer hulle tog weer terug na die land. Daar is ook ander beloftes: die belofte aan Dawid van 'n ewige koningskap, van 'n nuwe verbond, 'n hernude verhouding met God. Op basis van die herhaalde vervullings van beloftes in die Ou Testament word die beloftes ook verder vervul in die Nuwe Testament (Greidanus 1999:242). Elke vervulling word as't ware weer 'n belofte (Zimmerli 1979:111-112). Christus is die einde en die vervulling dus van die beloftes van die Ou Testament (Zimmerli 1979:115).

Ook van die kant van die Nuwe Testament is daar duidelike aanwysings dat die beloftes van die Ou Testament nou tot vervulling gekom het. Uit die mond van Jesus hoor ons dat Hy gekom het om die wet en die profete (die Ou Testament dus) hulle volle betekenis te laat kry. Nadat Jesus uit Jesaja 61:1-2 gelees het, sê Hy in Lukas 4:21 vir die mense in die sinagoge: "Vandag is hierdie Skrifwoord wat julle nou net gehoor het, vervul". Volgens 2 Korintiërs 1:20 is Jesus Christus die "ja" "op al die beloftes van God". Die outeurs van die Nuwe Testament wou met die hulp van die Ou Testament aantoon dat God met Jesus Christus, met sy woorde en dade, sy woord 'n vervulling is van al die beloftes wat gemaak is (Schreiner 1999:159).

Om die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament te verstaan in terme van 'n belofte-vervulling-skema lei egter tot 'n verengde verstaan van die Ou Testament. Die gevaar van die model is om die Ou Testament eensydig as belofte te lees en die Nuwe Testament — ook eensydig — as vervulling. Die Ou Testament is egter meer as belofte en die Nuwe Testament is ook meer as die vervulling van Ou-Testamentiese beloftes. Die vraag kan tereg gevra word: as die Ou Testament die belofte is en die Nuwe Testament die vervulling, waarom dan die belofte preek as die vervulling reeds daar is?

Watter sin het die aankondiging van 'n vervulde belofte? Wat van beloftes wat in die Ou Testament gemaak word (beloftes van vrede; die einde van alle konflik en stryd; die vernietiging van die dood) en nie vervul is in die Nuwe Testament nie? Die skema van belofte-vervulling doof die stem van groot dele van die Ou Testament waar daar nie sprake is van beloftes en vervullings nie en ontneem die Ou Testament enige onafhanklike status (Reimer 1998:387). Langs watter weg moet dele van die Ou Testament wat nie pas in die skema van belofte-vervulling nie, gehoor word? Hierdie model van verstaan het die gevolg dat die Ou Testament net om historiese redes van belang vir die teologie en die kerk is. Tereg sê Bright (1977:195):

> if this is all that the Old Testament seems to offer — a promise that has been fulfilled, a history that has been completed — its relevance in preaching will inevitably be thrown into question.

Dit is presies ook die gevaar wat Schreiner (1999:159) sien:

> Auch hier droht die Gefahr, dass das Alte Testament zur blossen religionsgeschichtlichen Vorhalle, zur Andeutung und zur entwicklungsgeschichtlichen Vorbedingung des Neuen Testament herabsinkt.

3.4 'n Christologiese interpretasie van die Ou Testament

'n Christologiese interpretasie van die Ou Testament word alreeds in die Nuwe Testament gevind. Paulus veral interpreteer die Ou Testament Christosentries (vgl. 1 Kor. 15:3-5; 2 Kor. 3:7-18). In die verskillende Evangelies is dit die oortuiging dat die verskillende dele van die Ou Testament op Christus heenwys (Mat. 7:12; Luk. 18:31; Joh. 5:45). Dat die Heilige Skrif van die ou verbond Jesus Christus ter sprake bring, was en is die oortuiging van die kerk sedert sy begin (Schreiner 1999:176).

Wanneer daar van 'n Christologiese interpretasie van die Ou Testament gepraat word, duik die naam van Wilhelm Vischer op. Wilhelm Vischer skryf sy belangrikste boek *Das Christuszeugnis des Alten Testaments* in 1934 waarin hy sy gedagtes oor die verstaan van die Ou Testament uiteensit. Vischer gaan uit van die eenheid tussen Ou en Nuwe Testament. Dit lei hom daartoe om die Ou Testament radikaal Christologies te interpreteer. Die woorde "Jesus" en "Christus" staan in verband met die twee dele van die kanon. Die Ou Testament vertel wat die Christus is, die Nuwe Testament vertel wie Hy is, naamlik Jesus (Baker 1991:95; Greidanus 1999:167). Met hierdie christologiese interpretasie van die Ou Testament word aan elke teks dieselfde vraag gevra: "Wat sê hierdie teks van Christus?" Met hierdie uitgangspunt herinner Vischer sterk aan Luther; trouens

hy haal Luther dikwels goedkeurend aan en aanvaar baie van Luther se christologiese interpretasies (Bright 1977:86).

Elke teks in die Ou Testament wys volgens Vischer heen na Jesus Christus en sy dood. Sonder die christologiese dimensie van die teks kan die Ou Testament nie ten volle verstaan word nie. Die Ou Testament wys nie alleen vooruit na Jesus Christus nie, Christus is ook oral in die Ou Testament teenwoordig (Haag 1980:9). Tipologies en allegories en met behulp van Nuwe-Testamentiese verwysings na die Ou Testament vind Vischer vir Christus in die Ou Testament. Christelike teologie kan geen uitspraak oor God maak as dit nie in en deur Jesus Christus is nie (Haag 1980:9). Kortom, teologie is Christologie.

Kritiek teen Vischer het nie uitgebly nie. Metodologies is hy vaag met sy allegoriese en tipologiese verbande tussen Ou en Nuwe Testament, alhoewel hy hierdie soort van metodes verwerp (Baker 1992:101). Alhoewel waardering uitgespreek is vir Vischer se poging om die Ou Testament vir die kerk te bewaar asook vir sy beklemtoning van die eenheid van Ou en Nuwe Testament (Gunneweg 1978:160; Bright 1977:88), is die Ou Testament meer as net 'n eggo van die Nuwe Testament. Dit word bedenklik as elke Ou-Testamentiese teks gevra word: wat sê dit van Christus? 'n Teks word hierdeur gedwing om meer te sê as wat dit bedoel om te sê. Wanneer tekste in die Ou Testament nie christologies geïnterpreteer kan word nie, beteken dit dat die tekste niks te sê het vir die Nuwe-Testamentiese kerk nie? Die Nuwe Testament kan nie net terug gelees word in die Ou Testament nie (Greidanus 1999:175). Vischer het die eenheid van die Ou en Nuwe Testament 'n *identiteit* laat word (Baker 1992:103). Die funksie van die Ou Testament vir kerk van Jesus Christus bestaan in veel meer as net 'n christologiese interpretasie van Ou-Testamentiese tekste. Die radikale christologiese interpretasie van die Ou Testament is niks minder nie as 'n verengde verstaan van die Ou Testament wat ander dimensies van die boodskap verborge vir die kerk laat bly.

3.5 'n Heilshistoriese verstaan

'n Heilshistoriese verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament werk met die uitgangspunt dat die geskiedenis die mees omvattende horison van die Christelike teologie is. Binne die ruimte van die geskiedenis speel die verhouding tussen God en mens hom ook af, sodat dit alle teologiese vrae en antwoorde binne die raam van die geskiedenis gegee word (Preuss 1984:99). Die eenheid van die een gemeenskaplike geskiedenis bind dan Ou en Nuwe Testament saam, want beide speel binne die ruimte van die geskiedenis af. Beide die Ou en die Nuwe Testament het 'n sterk

historiese karakter. Albei die Testamente vertel van God se betrokkenheid by mense in die geskiedenis.

Toegepas op die verstaan van die Ou Testament in sy verhouding met die Nuwe Testament beteken dit dat elke Ou-Testamentiese teks gesien word as 'n moment in die konteks van God se dinamiese geskiedenis met die mensdom wat progressief uitloop op die klimaks van die lewe, sterwe en opstanding van Jesus Christus (Greidanus 1999:237). Hierdie progressiewe heils-historiese ontwikkeling begin met die skepping, word voortgesit in die heilshandelinge van God met Israel, vind sy hoogtepunt in God se heilshandelinge in en met Christus, vind sy verdere voortsetting in kerk en in die wêreldgeskiedenis en vind sy uiteindelike voltooiing in die nuwe skepping (Greidanus 1999:237). Die Ou Testament is 'n geskiedenisboek wat toekoms-georiënteerd is met 'n altyd eskalerende antisipasie van verwagting (Von Rad 1975:319). Die volledig nuwe heilsgebeurtenis in Christus word beskryf met die taal van die Ou Testament. Christus is dus nodig om die Ou Testament te verstaan en die Ou Testament is nodig om Christus te verstaan (Baker 1992:149).

Die beklemtoning van die belangrikheid van die geskiedenis en die historiese aard van die openbaring van God in beide die Ou en Nuwe Testament is ongetwyfeld 'n winspunt in die debat oor die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament. Daar ís 'n historiese lyn wat Ou en Nuwe Testament aan mekaar verbind. Dié historiese lyn is egter nie so maklik op 'n rytjie te sit nie. Daar is dele in die Ou Testament (Psalms, die wysheidsliteratuur en selfs dele van die profete) wat moeilik dateerbaar is en wat dit dus moeilik maak om op 'n historiese lyn van ontwikkeling te plaas. Dit is ook 'n vraag watter historiese konteks 'n mens gebruik: gebruik 'n mens die konteks van die gebeure wat vertel word of die konteks van die opskrifstelling van die gebeure wat vertel word? So byvoorbeeld het die Uittog-gebeure plaasgevind eeue voordat die gebeure finaal op skrif gestel is. Die vraag kan ook gevra word of heilshistoriese gebeure in die Ou Testament eers (hulle werklike) betekenis kry in die lig van latere heilshistoriese gebeure? Funksioneer die Nuwe Testament as die kriterium vir waarde van dit wat in die Ou Testament staan? Die gevolgtrekking uit die voorafgaande argumentasie is duidelik: 'n heilshistoriese verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament lei tot 'n verengde verstaan van die Ou Testament.

3.6 Kontinuïteit en Diskontinuïteit

Verskillende geleerdes (Baker 1976:333-359) beskou die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament as dié van kontinuïteit-diskontinuïteit. Om die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament uit druk in terme van kontinuï-

teit en diskontinuïteit beteken om die relatiewe onafhanklikheid van die Ou Testament ernstig te neem. Dit beteken 'n waardering vir die eie en positiewe teologiese bydra wat die Ou Testament maak. Tegelykertyd beteken dit ook om in gedagte te hou dat die Nuwe Testament sommige uitsprake van die Ou Testament "verbygaan" (Anderson 1999:12). In die Suid-Afrikaanse konteks is dit veral John Bright wat 'n beduidende invloed uitgeoefen het op die debat oor die verstaan en funksie van die Ou Testament vir die kerk. Vir Bright (1977:197) is 'n hermeneutiek wat nie al die dele van die Ou Testament vir die prediking oopsluit nie, onbevredigend. 'n Prediker moet in staat wees om enige teks te preek sonder om eksegetiese kunsgrepe op die teks toe te pas.

Aan die een kant moet die teologiese inhoud van die teks van die Ou Testament gehoor word; tegelykertyd moet die boodskap van die Ou-Testamentiese teks so gebring word dat die Christen-hoorder die woord eien as 'n outentieke uitdrukking van die geloof waarin hy/sy staan (Bright 1977:184). Christelike prediking van die Ou Testament moet dus gedoen word in die lig van die Nuwe-Testamentiese openbaring maar op so 'n manier dat die Nuwe-Testamentiese woord nie afgedruk word op die Ou Testament nie. Hierdie dilemma probeer Bright oplos deur die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament te sien as 'n verhouding van kontinuïteit en diskontinuïteit. Die kontinuïteit lê in die teologiese struktuur van die twee Testamente wat fundamenteel dieselfde is, die diskontinuïteit lê in die feit dat daar 'n radikale herinterpretasie van Ou-Testamentiese temas plaasvind in die Nuwe Testament in die lig van wat Christus gedoen het. Die kontinuïteit lê in die eenheid van God se bedoeling om te red, die diskontinuïteit is 'n diskontinuïteit van twee eras of aione, die een voor Christus en die ander een na Christus (Bright 1977:201-202).

Wat dus in die praktyk van Bright se model gebeur, is die volgende: die teologiese essensie van 'n bepaalde teks/gedeelte uit die Ou Testament word via 'n grondige eksegese bepaal. Hierdie teologiese essensie word nou oorgebring na die Nuwe Testament om te bepaal wat die Nuwe Testament in die lig van Christus met die bepaalde aspek van die Ou-Testamentiese geloof gedoen het. So kom die Ou-Testamentiese teks aan die Woord in die lig van wat Christus gedoen het (1977:211-212). Die prediker preek dus die (teologie van die) teks van die Ou Testament, maar in die lig van wat van die teologie gemaak is in Christus (Bright 1977:212).

Bright se poging om tot 'n bevredigende oplossing van die probleem te kom, moet positief waardeer word: die eenheid van die Bybel word gehandhaaf, die Ou Testament se eie unieke boodskap wil hy graag laat hoor en die boodskap van die Ou Testament word nie opgelos in die Nuwe Testament

nie. Die vraag is egter of Bright nie — onbedoeld — die Nuwe Testament aanlê as kriterium vir die Ou Testament nie. Sy opmerking "we have to refer each of the Old Testament's texts to the New for verdict, whether it be ratification, modification or judgement" (Bright 1977:200) skep die indruk dat die Nuwe Testament die kriterium is vir die hoor van die boodskap van die Ou Testament. Die gevolg hiervan is 'n verengde verstaan van die Ou Testament.

Op Suid-Afrikaanse bodem kan die standpunt van Verhoef ook tuis gebring word onder die noemer van kontinuïteit-diskontinuïteit. Volgens Verhoef is die verhouding tussen die twee Testamente so gevarieerd en gekompliseerd dat dit nie in terme van een of ander formule uitgedruk kan word nie. Tog is die terme kontinuïteit en diskontinuïteit vir hom van groot betekenis:

> Al vergeet ons al die ander formules waarin die verhouding uitgedruk word, mag ons vir die doel van ons prediking hierdie terme nie vergeet nie. In die bepaling van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament is daar kontinuïteit en diskontinuïteit (Verhoef 1977:151).

Verhoef onderskei ses "bane" waarmee daar op die Ou-Testamentiese "snelweg" beweeg moet word na die "brug" wat die verdienste van Jesus Christus is om eventueel by die preek in die gemeente uit te kom. Dié "bane" identifiseer Verhoef as die koningheerskappy van God; verkiesing van Israel en verbond as koninkryksadministrasie; erediens: tempel, offers, priesterskap en laastens die eskatologiese perspektief (Verhoef 1977:148, 152 e.v.). Verhoef handhaaf dus die gelykwaardigheid van Ou en Nuwe Testament. Hy praat byvoorbeeld na analogie van Bright van die struktuur van die teologie van 'n teks wat via die eksegese bepaal moet word. Die christologiese element moet dien as ontsluiting van die teks, maar dit mag nie voortydig die eksegetiese inhoud van die teks bepaal nie (Verhoef 1977:151).

Die vraag wat aan Verhoef gestel sou kon word is of daar net sinvol oor 'n Ou-Testamentiese teks gepreek kan word as dit in verband met een van die "bane" gebring word, soos hy dit wil (1977:148-149)? Is dit met ander woorde al "bane" of is daar dalk ander ook? Op watter baan/bane hoort byvoorbeeld die etiese gedeeltes van die Ou Testament of die groot korpus van wysheidsliteratuur tuis?

3.7 'n Messiaanse interpretasie

'n Messiaanse interpretasie sou nie beskou kon word as 'n hermeneutiese model vir die verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament

nie. Feitlik al die verskillende modelle vir die verstaan van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament raak die kwessie van die Messias in die Ou en Nuwe Testament aan. Vir heelwat lesers van die Bybel is die verbinding tussen Ou en Nuwe Testament die Messias wat verwag is en wat gekom het in die persoon van Jesus Christus. 'n Messiaanse interpretasie van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament kry nog verder prominensie as in gedagte gehou word dat die woord Christus die Griekse vorm van die Hebreeuse messias is.

Die gedagte aan 'n messias is nie iets wat prominent in die Ou Testament voorkom nie — dit is die resultaat waartoe geleerdes telkens weer kom (Gillingham 1998:237; Williamson 1998:269; Joyce 1998:337; Waschke 2001:157). Dit is ook interessant dat 'n mens nooit in die Ou Testament lees van "die messias" nie, maar telkens van "messias" wat die begrip dan enigsins ongespesifiseerd maak. So was daar dan ook verskillende persone wat "messias" genoem word in die Ou Testament: priesters (Lev. 4:3; 5; 16); die aartsvaders (Ps. 105:15) en selfs 'n heidense koning (Jes. 45:1). Die begrip is egter by uitstek gekoppel aan die persoon van die koning. In Israel was daar eintlik twee salwings. Enersyds was daar die salwing deur die volk waardeur die koning as heerser vir en van die volk bemagtig word (Waschke 2001:50). Aan die ander kant was daar die salwing van die koning wat Jahwe deur sy profete gedoen het. Met hierdie salwing is getoon dat Jahwe die koning self gekies het, hom bekwaam maak as koning, maar ook die koningskap van hom kan wegneem. Met die salwing wat Jahwe deur sy profete doen, word die koning onder die mag en heerskappy van Jahwe geplaas (Waschke 2001: 51). Met die salwing kom daar ook 'n vader-seun-verhouding tussen die Jahwe en die koning tot stand (Waschke 2001:163).

Die oorsprong van die messias-gedagte word gewoonlik verbind met die sogenaamde Natansbelofte aan Dawid in 2 Samuel 7:16. Die messias is op grond van die belofte primêr gesien as iemand wat koning is uit die geslag van Dawid, wat gaan heers (Van Zyl 1987:31). Die konings van Israel en Juda het telkens misluk om koning te wees soos wat God bedoel het dat dit sal wees. So het gaandeweg die verwagting ontstaan dat daar iemand uit die nageslag van Dawid sal kom wat koning sal wees volledig en volkome na die vereistes van God. Die messias is die een wat as God se gevolmagtigde reddend sal optree ten behoewe van die volk (Beuken 1993:4-9; Becker 1980:25-31).

In die Nuwe Testament is Jesus die Messias. Die titel "messias" word 'n eienaam van Jesus in veral die briewe van Paulus. In die Evangelies ontken Jesus 'n polities-nasionalistiese soort van messiaskap. Hy is egter Messias, die Gesalfde van God, met 'n opdrag en volmag van God. Jesus is tegely-

kertyd ook meer as die messias van die Ou Testament in die sin dat Hy ly en eventueel sterf aan 'n kruis, iets wat vreemd was aan die messias-verwagting onder die Jode aan die hand van die Ou Testament (Guthrie 1981:251; Preuss 1984:138).

Daar is onteenseglik 'n verwagting van 'n messias in die Ou Testament, al is dit 'n taamlike laat ontwikkeling in die Ou Testament. Dit is ook so dat Jesus die Christus (Messias) is, die Gesalfde van God. Die gedagte van 'n messias kom egter te sporadies voor in die Ou Testament om daarvan 'n hermeneutiese sleutel te maak vir die verhouding tussen die twee Testamente. Wie dit sou doen, vereng die boodskap van die Ou Testament tot die paar messiaanse verwysings wat daar is.

4. GEVOLGTREKKING: DIE OU TESTAMENT IS VOORLOPIG WOORD VAN GOD

Hoe goed bedoel ook al, nie een van die bekende hermeneutiese sleutels laat reg geskied aan die Ou Testament as Woord van God nie. Die Ou Testament is saam met die Nuwe Testament gelees, voorlopig Woord van God. Telkens kry die Ou Testament eers ("sy ware") betekenis in die lig van die Nuwe Testament op so 'n manier dat die eiendomlike en unieke seggingskrag van die (teks van die) Ou Testament eintlik verlore gaan. Die boodskap van die Ou Testament het net waarde in soverre dit 'n eggo is van wat klaar in die Nuwe Testament staan. Tereg merk Le Roux (1999:107) op:

> Terme soos belofte-vervulling, wet-evangelie, voorlopig-volledig, tydelik-permanent, ensovoorts pas óf nie meer nie óf dit moet afgeskaal word. Sulke begrippe is 'n enorme verskraling van die Ou-Testamentiese werklikheid. Sulke terme het die Ou Testament oor die eeue tot 'n antieke boek verdring.

Brueggemann (1997:730) maak 'n soortgelyke opmerking:

> ...none of these rubrics (belofte-vervulling, wet-evangelie, heilsgeskiedenis, typology — SDS) nor all of them together catch what is decisive in the Old Testament for the New Testament and for Christian faith.

Die boodskap van die Ou Testament mag nie opgelos word in die Nuwe Testament nie. Die Ou Testament mag nie gedegradeer word tot 'n tweede klas kanon waardeur die stem van die Ou Testament tot stilte gesnoer word nie.

BIBLIOGRAFIE

Agenda van die tiende vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria, 11-17 Oktober 1998. Bloemfontein: CLF.

ALLEN R J & HOLBERT J C
1995. *Holy root, holy branches*. Nashville: Abingdon.

ANDERSON B W
1999. *Contours of Old Testament theology*. Minneapolis: Fortress.

BAKER D L
1976. *Two Testaments, one Bible. A study of the two Testaments*. Leicester: InterVarsity Press.
1992. *Two Testaments, one Bible. A study of the theological relationship between the Old & New Testaments*. Downers Grove: InterVarsity Press. (Revised Edition.)

BAUMGÄRTEL F
1979. The hermeneutical problem of the Old Testament. In Westermann, C. (ed.) *Essays on Old Testament Hermeneutics*, Atlanta: John Knox, 134-159.

BECKER J
1980. *Messianic expectation in the Old Testament*. London: SCM.

BEUKEN W A M, FREYNE S & WEILER A (eds.)
1993. *Messianism through history*. London: SCM.

BRIGHT J
1977. *The authority of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Book House.

BRUEGGEMANN W
1997. *Theology of the Old Testament. Testimony, dispute, advocacy*. Minneapolis: Fortress.

BULTMANN R
1963. The significance of the Old Testament for the Christian faith. In Anderson, B. W. (ed.). *The Old Testament and Christian faith, a theological discussion*. New York: Harper & Row, 8-35.
1979. Prophecy and fulfillment. In Westermann, C. (ed.) *Essays on Old Testament hermeneutics*. Atlanta: John Knox, 50-75.

FRÖR, K
1968. *Wege zur Schriftauslegung. Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt*. Düsseldorf: Patmos. (Dritte überarbeitete Auflage.)

GILLINGHAM S E
1998. The Messiah in the Psalms: a question of reception history and the Psalter. In Day, J. (ed.) *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar. Sheffield: Sheffield Academic Press, 380-400. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 270.)

GREIDANUS S

1999. *Preaching Christ from the Old Testament. A contemporary hermeneutical method*. Grand Rapids: Eerdmans.

GUTHRIE D

1981. *New Testament theology*. Leicester: InterVarsity.

GUNNEWEG A H J

1968. Über die Prädikabilität alttestamentlicher Texte. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 65(4):389-413.

1978. *Understanding the Old Testament*. London: SCM.

HAAG H

1980. Vom Eigenwert des Alten Testaments. *Theologische Quartalschrift* 160(2): 2-16.

Handelinge van die tiende vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduitse Gereformeerde Kerk in Pretoria, 11-17 Oktober 1998. Bloemfontein: CLF.

HEICK O W

1973. *A history of Christian thought*. Philadelphia: Fortress.

JOYCE P M

1998. King and Messiah in Ezekiel. In Day, J. (ed.) *King and messiah in Israel and the Ancient Near East*. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar. Sheffield: Sheffield Academic Press, 380-400. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 270.)

LE ROUX J

1999. Hoe eindig die Ou Testament? (of: het die Ou Testament die Nuwe Testament nodig?) *NGTT* 40(1&2):100-109.

PREUSS H D

1984. *Das Alte Testament in christlicher Predigt*. Stuttgart: Kohlhammer.

REIMER D J

1998. Old Testament christology. In Day, J. (ed.) *King and messiah in Israel and the Ancient Near East*. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar. Sheffield: Sheffield Academic Press, 380-400. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 270.)

SCHREINER J

1999. *Das Alte Testament verstehen*. Würzburg: Echter Verlag. (Neue Echter Bibel 4.)

VAN ZYL A H

1987. *Hy wat sou kom. Messiaanse prediking in die Ou Testament*. Kaapstad: N. G. Kerk-Uitgewers.

Verhoef P A
1977. Die weg en brug tussen Ou-Testamentiese teks en prediking. *NGTT* 18(2):145-157.

Von Rad G
1975. *Old Testament theology*. Vol II. London: SCM.

Waschke E-J
2001. *Der Gesalbte. Studien zur alttestamentlichen Theologie*. Berlin: De Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 306.)

Westermann C (ed.)
1979. *Essays on Old Testament hermeneutics*. Atlanta: John Knox.

Williamson H G M
1998. Messianic texts in Isaiah 1-39. In Day, J. (ed.) *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*. Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar. Sheffield: Sheffield Academic Press, 380-400. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 270.)

Zenger E
2000. Die grundlegende Bedeutung des Ersten Testaments. Christlich-jüdische Bibelhermeneutik nach Auschwitz. *Bibel und Kirche* 55(1):6-13.

Zimmerli W
1979. Promise and fulfillment. In Westermann, C. (red.) *Essays on Old Testament Hermeneutics*. Atlanta: John Knox.

Trefwoorde	*Keywords*
Ou Testament	Old Testament
Nuwe Testament	New Testament
Hermeneutiek	Hermeneutics
Kerk	Church
Homiletiek	Homeletics