

J. Janse van Rensburg

PREDIKING UIT DIE OU TESTAMENT

ABSTRACT

PREACHING FROM THE OLD TESTAMENT

Preaching from the Old Testament has many pitfalls. Besides the danger of moralism, allegory and typology, there is the problem of preaching Christ from the Old Testament. Forcing Christ into Old Testament texts has Old Testament scholars up in arms, to the extent that some believe that Christ is not found in the Old Testament and that there are no Messianic texts. Between reading Christ into the Old Testament and not preaching Christ from the Old Testament, the preacher must find a responsible way of dealing with the many challenges. The article endeavours to provide some guidelines and principles for preaching from the Old Testament to a Christian congregation.

1. INLEIDING

In die Praktiese Teologie was die praxis altyd relevant en soms dominant. "Hoe preek ons uit die Ou Testament?" is dus vir die homiletiek steeds belangrik. Talle probleme, besware en vraagstukke wat tans weer op die tafel geplaas word, noodsaak dat die gesprek voortgesit word. Immers, daar is aanduidings dat predikers om verskillende redes van die Ou Testament wegskram. Michael Duduit (1992:9-16) vind dit daarom nodig om 'n aantal belangrike redes vir die noodsaak van prediking uit die Ou Testament te bespreek.

2. PROBLEEMSTELLING

Die gesprek oor die prediking van die Ou Testament het tot dusver die volgende probleme blootgelê:

2.1 Een van die probleme met prediking uit die Ou Testament is dat predikers geneig is om die Ou Testament net as 'n aanknopingspunt te gebruik om by die Nuwe Testament uit te kom (kyk Achtemeier 1989:56-57). Dit gebeur maklik wanneer die Ou Testament tot 'n boek van belofte gereduseer word, terwyl die Nuwe Testament as vervulling van die belofte verstaan word (Baker 1991:86-88). Ou-Testamentici lê egter deesdae baie klem op die feit

Prof. J. Janse van Rensburg, Hoof: Departement Praktiese Teologie, Fakulteit Teologie, Universiteit van die Vrystaat, Posbus 339, Bloemfontein 9300. E-pos: Jjvanr@yebo.co.za.

dat die Ou Testament 'n korpus van boeke is wat in eie reg bestudeer moet word. Hulle maak beswaar dat die Ou Testament altyd in die konteks van die Nuwe Testament gelees en verstaan word. Daarmee, so lui die beswaar, word die historiese konteks en *Gattung* van die Ou Testament dikwels ontken. S. Greidanus (1999:17) meen dat dit een van die belangrikste redes is waarom prediking uit die Ou Testament merkbaar verminder het. Omdat predikers die kritiek van Ou-Testamentici gevrees het, het hulle skynbaar veiligheidshalwe van die Ou Testament weggekram.

2.2 Daar het ook in die konteks van die eersgenoemde beswaar 'n vraag ontstaan na die Nuwe-Testamentiese verwysings na gedeeltes uit die Ou Testament. Moet die prediker in sy preek na hierdie N.T.-gedeeltes verwys of kan die prediker met die gegewens uit die Ou Testament volstaan? Daarteenoor kan gevra word of die eenheid van die Skrif nie in gedrang gebring word as die Ou Testament as selfstandige korpus hanteer word nie? Kortweg gestel: Moet 'n preek uit die Ou Testament noodwendig by die Nuwe Testament en Christus uitkom?

2.3 'n Volgende probleem wat uit voorafgaande voortvloei is die vraag na die Christologiese perspektief. Ou-Testamentici maak tereg beswaar teen die onverantwoordelike wyse waarop Christus dikwels in die Ou Testament ingelees word. Daarbenewens blyk dit dat Skrifgedeeltes wat in die verlede as Messiaanse tekste beskou is, op grond van nuwere eksegeese nie langer as Messiaans beskou word nie. Jesaja 53 is 'n klassieke voorbeeld.

Maar hef die misbruik die gebruik op? Mag Christus dan nooit in die prediking uit die Ou Testament aan die orde kom nie? Indien wél, hoé? En wat van skrywers van die Nuwe Testament se eksegetiese verstaan van gedeeltes uit die Ou Testament? Greidanus (1999:36-37) wys daarop dat tipologisering en allegorisering tot 'n onverantwoordbare geforseerde interpretasie van die teks lei. Só 'n Christologiese prediking doen geweld aan die teks en moet vermy word. Tóg verhinder die gevaar van genoemde misbruike nie dat Greidanus uitdruklik kies vir 'n Christologiese benadering in die prediking uit die Ou Testament en nie net vir 'n teosentriese benadering nie.

2.4 'n Fenomeen wat verdere ondersoek vra, is die feit dat sommige predikers baie lief is om uit die Ou Testament te preek (al doen hulle dit ook op onverantwoordbare wyse), terwyl ander predikers skynbaar selde uit die Ou Testament preek. Is dit 'n algemene verskynsel?

2.5 Benewens die gevare van onverantwoordelike Christologie en tipologie leen die Ou Testament hom tot allerlei ander homiletiese uitwasse soos allegorisering, moralisering en eksemplarisme. Hoe kan predikers gehelp word om hierdie slaggate op die weg na verantwoordelike prediking uit die Ou Tes-

tament te vermy? Kan ons inderdaad sonder meer hierdie tipes prediking as “uitwasse” bestempel?

2.6 Laastens, is daar ’n brug wat die prediker kan help om aan die eksegetiese en hermeneutiese van die Ou Testament reg te laat geskied, maar ook die verband na die Nuwe Testament deur te trek? In dieselfde verband geld die probleem van die enorme kulturele verskil tussen die historiese en kulturele konteks van die Ou Testament en dié van vandag. Greidanus (1999:23) identifiseer dit as waarskynlik die belangrikste rede vir die afname in prediking uit die Ou Testament.

3. HIPOTESES

Die volgende hipoteses dui die parameters aan waarbinne die navorsing gelees word:

3.1 Prediking uit die Ou Testament wat in die konteks van ’n gereformeerde teologie, spiritualiteit en liturgie plaasvind, sal aan die erkende gereformeerde uitgangspunte reg moet laat geskied.

3.2 ’n Heilshistoriese benadering tot prediking uit die Ou Testament kan ’n verantwoordelike omgang met die Skrif verseker en ’n brug bied waarmee die prediker die Ou Testament in verband met die Nuwe Testament kan bring.

3.3 Die erkenning van die eksegetiese en hermeneutiese reëls vir die Ou Testament is ononderhandelbaar, maar dit veronderstel nie sonder meer dat prediking wat die eenheid van die Skrif handhaaf deur die Nuwe Testament op een of ander wyse te betrek, aan die miskennings van hierdie beginsels skuldig mag wees nie.

4. METODOLOGIE VAN NAVORSING

Die navorsing konsentreer eers op ’n evaluering van relevante literatuur oor die prediking in die algemeen en prediking uit die Ou Testament in besonder. Vanweë die betekenisvolle bydrae wat die publikasie van S. Greidanus (1999) in hierdie verband gelewer het, word belangrike merkers uit sy uiteensetting benut. Daarbenewens word eksegetiese kommentaar en Ou-Testamentiese teologie, waar dit vir die diskoers relevant is, ook verrek. Dit is egter nie moontlik om by elke Ou-Testamentiese Skrifgedeelte waarna verwys word, uitgebreide konsultasie van literatuur weer te gee nie, aangesien dit die karakter van die navorsing in ’n eksegetiese diskoers sal verander. Laastens word ’n fenomenologiese ondersoek gedoen om uit die leesrooster van 2005 (BUVTON) sekere gegewens te versamel en die preke uit die Ou Testament krities te evalueer.

Dit word in die vooruitsig gestel dat daar in 'n volgende artikel aan 'n fenomenologiese ondersoek aandag gegee sal word.

5. NAVORSINGSDOELWITTE

Die navorsing wil die onderskeie hipoteses toets deur vas te stel of die uiterste standpunte van die prediking van die Ou Testament sonder verwysing na die Nuwe Testament, enersyds, en prediking uit die Ou Testament met 'n verantwoordbare koppeling aan die Nuwe Testament, andersyds, nie aan die hand van basiese hermeneutiese beginsels versoenbaar is nie. Dit word dus in die vooruitsig gestel dat die navorsing 'n aantal merkers sal laat uitkristalliseer wat meer klaarheid oor 'n korrekte wyse van prediking uit die Ou Testament sal bring.

6. GEREFORMEERDE UITGANGSPUNTE

Eksegetiese uitgangspunte wat in die gereformeerde hermeneutiek en homiletiek ononderhandelbaar is (omdat dit in die gereformeerde belydenis en teologie ingebed is), is die volgende:

6.1 Die Nuwe Testament is opgesluit in die Ou Testament; die Ou Testament is vervat in die Nuwe Testament

Hierdie uitgangspunt kan as 'n integrale deel van die gereformeerde Skrifbeskouing beskryf word. Baker (1991:211) verwys byvoorbeeld na G.C. Berkouwer as een van die prominente teoloë wat die verband tussen die Ou en Nuwe Testament aangetoon en dit in terme van belofte en vervulling verwoord het. Miskenning van hierdie beginsel is tot 'n groot mate verantwoordelik vir die afwesigheid van Christologiese prediking uit die Ou Testament, meen Greidanus (1999: 37-38). Aalders (1952:42) wys daarop dat die kanoniteit van die Ou Testament verbind moet word aan die Nuwe-Testamentiese erkenning van die Ou Testament. Die Ou Testament ontleen dus sy gesag aan die Nuwe Testament (1952:54).

Greidanus (1999:25-29) verduidelik die implikasies van die eenheid van die kanon met vyf stellings:

- The Old Testament discloses the history of redemption leading to Christ;
- The Old Testament proclaims truths not found in the New Testament;
- The Old Testament helps us to understand the New Testament;
- The Old Testament prevents misunderstanding the New Testament;
- The Old Testament provides a fuller understanding of Christ.

Daarmee word die verantwoordelikheid tot die eksegetiese van elke Skrifgedeelte wat met ander gedeeltes vergelyk word, nie opgehef nie. Die verstaan en uitdrukking van die eenheid tussen Ou en Nuwe Testament vereis inderdaad 'n deeglike teologiese (hermeneutiese en sistematiese) onderbou ten einde die korrekte verstaan te verseker. Davies (1991:270) wys juis op die afwesigheid van 'n teologie van die Bybel (teenoor afsonderlike teologiese van die Ou Testament en Nuwe Testament) en onderstreep die noodsaaklikheid van só 'n teologie.¹ Sy deeglike en volledige bespreking van die verhouding tussen Ou en Nuwe Testament wil hierdie leemte aanspreek. Hy druk die verband tussen die twee Testamente uit in drie beskrywende kenmerke, naamlik kontinuïteit en diskontinuïteit, eenheid en verskeidenheid, verbondsvolk en kerkvolk (1991:234-270).

'n Dergelike standpunt kom by Greidanus (1999:39-53) voor. Hy verwerp die veronderstelling dat die unieke karakter van die Ou Testament 'n Christologiese prediking onmoontlik maak en noem dit "a predicament of our own making". Sy uitgangspunt word dan uitgebou op die duidelike eenheid en ooreenkomste tussen Ou en Nuwe Testament. Dit behels die volgende:

- Beide Testamente het 'n eskatologiese karakter;
- Beide Testamente deel 'n enkele verlossingsgeskiedenis;
- Jesus Christus is die verbinding tussen die twee Testamente;
- Beide Testamente het mekaar nodig vir 'n volledige verstaan.

Só 'n samevatting handhaaf die eenheid sonder om die verskille en die unieke karakter van beide Testamente te misken (Greidanus 1999:293). Cilliers (1998:76) voeg 'n verdere belangrike perspektief by deur te wys op die noodsaak daarvan dat die eenheid van die hele Skrif vir die prediking gehandhaaf word. Dit geskied egter binne die konteks van die handhawing van die eie unieke aard van elke Bybelboek waaruit die seleksie kom. "Dancing to the tune of the text" beteken dan om die sentrale gees en gedagte van die teks ook in die hele liturgie van die erediens te laat geld. So verstaan, word dit natuurlik onmoontlik om uit die Ou Testament te preek sonder om die Christologiese perspektief in die Nuwe Testament en die Christelike liturgiese konteks te eerbiedig. Perry (1973:14) sien die prediker as ambassadeur vir Christus wat Jesus aan die gemeente moet voorstel:

Our business is to preach Christ. He is to be the burden of our ministry. MacPherson has charged us to preach Christ evangelically, as Saviour and Lord; to preach Christ ethically, as Teacher and Example; and to preach Christ eschatologically, as destined Judge and Ruler of the world.

1 James Barr (1999) se publikasie vul hierdie leemte aan.

Alles in ag genome, is dit dus nie voldoende om bloot met 'n goeie verstaan van die teks van die Ou Testament te volstaan nie. Ons moet ook verder kan gaan deur die eenheid van die kanon in die volgende vraag te soek: "Hoe staan die drie-deling van wet, profete en geskryfte in verband met Jesus Christus, die Seun van God?" (Aalders 1952:64).

Ek kies hierdie uitgangspunt as een van die belangrikste hoekstene waarop die beredenering van hierdie artikel gebou is, maar is ook bewus daarvan dat daar 'n ander standpunt is. James Barr (1999:106-107) ontken byvoorbeeld dat die Christelike geloof met die geloof van Israel in verband gebring kan word. Ten spyte van die aanhoudende aanhalings uit die Ou Testament is dit twee totaal verskillende gelowe, beweer hy. Daar is eerder diskontinuiteit as kontinuïteit. Maar dan vervolg hy

I do not say that this argument is *correct*; for present purposes all that matters is that *at this point* the question on the level of history of religion is the more important one. (Beklemtoning J.v.RB.)

Ook hierdie teenoorgestelde standpunt verteenwoordig dus 'n epistemologiese keuse.

Ek meen daarom dat daar met reg teen 'n digotomistiese verdeling van die twee Testamente wat die eenheid van die kanon as geopenbaarde Woord van God ondergrawe, gewaarsku moet word. Wanneer 'n Bybelse Teologie, wat ook met teologiese temas as deel van 'n verantwoordelike hermeneutiek werk, ten koste van 'n etnies-sosiologiese analise van die geskiedenis van Israel verwerp word, soos by Gottwald,² is dit natuurlik makliker om die eenheid tussen die Ou en Nuwe Testament te ontken. Met instemming word Verhoef (1970:282) dus in hierdie verband aangehaal:

It is not a matter of choice between them (Old Testament and New Testament). No one of them is alone entirely adequate to provide the sole solution to this problem. We, therefore, need all of them to furnish a comprehensive approach to the rich and varied legitimate line of connection.

6.2 Die Skrif is sy eie verklaarder

Omdat die Bybel as 'n eenheid beskou moet word, impliseer dit dat Skrif met Skrif vergelyk behoort te word. Verhoef (1970:282-284) erken dat aanhalings in die Nuwe Testament vanuit die Ou Testament in vele opsigte problematies is, maar verwerp bewerings dat sodanige aanhalings 'n fundamentele breuk tussen die twee Testamente veronderstel. Geen Skrifgedeelte staan immers

2 Kyk James Barr (1999:236-238) se interessante bespreking.

in laaste instansie op sy eie nie. Nadat die eksegetiese proses afgeloop is en die historiese konteks en *Gattung* verreken is, moet dit alles in wyer Skrifverband ondersoek word om die diepste en wydste verantwoordelike wetenskaplike verstaan van die teks *met die oog op die prediking* moontlik te maak.

Robinson (2004:83) plaas die Bybelse konteks en die konteks van die teks in 'n interaktiewe verband. Hebreërs 11 dien as voorbeeld vir sy *petitio principii*. Die heilsgeskiedenis openbaar dat die figure uit die Ou Testament uit geloof gehandel en op God se beloftes vertrou het. As dit egter die enigste hermeneutiese beginsel was, sou dieselfde oor elkeen van die Bybelfigure wat genoem word, gesê moes word. Dan sou die preke, skryf Robinson, soos eenvormige koekies wees wat uit die uitgerolde deeg uitgedruk word. Die historiese konteks van elke persoon wat in Hebreërs 11 genoem word, bepaal egter die unieke aard van elkeen se optrede in geloof sodat dit telkens 'n ander preek is, al is die gemeenskaplike skopus die gehoorsaamheid uit geloof (kyk ook Lubeck 2004:34-35 vir die noodsaak van die oorhoofse Bybelse gerigtheid vir die hermeneutiese vormgewing van 'n bepaalde teks). Die eksegetiese en hermeneutiese konteks is belangrik, maar is nie die enigste konteks wat verreken moet word nie.

Roger Beckwith (1985:12-13) help ons om die onontbeerlike waarde van enger en breër kontekste te verstaan. Hy toon aan dat Jesus en Paulus se verwysings na die Ou Testament eers werklik verstaan kan word indien die historiese konteks van die betrokke Skrifgedeeltes, sowel as die verstaan van die Skrifte in die vroeë Jodedom, verreken word (kyk ook Holmgren 1999:21-23).

Benewens die Skrifkontekste moet ook die teologiese konteks van die gemeente, sowel as die konteks van die gemeente as liggaam van Christus, verreken word. Waar die konteks van die gemeente 'n gereformeerde konteks is, het dit vir die inhoud en styl van die prediking bepaalde implikasies. In hierdie verband is die opmerking van S. Greidanus (1999:8-13) uiters relevant en belangrik. Hy wys daarop dat predikers vandag die evangelie in 'n nie-Christelike kultuur verkondig. Dit impliseer dat predikers nie sonder meer kan aanvaar dat hoorders die verband tussen die Ou en Nuwe Testament en tussen die geskiedenis van Israel en die versoeningswerk van Christus sal insien nie. Om Christus te preek, impliseer dan vir Greidanus om die persoon, werk en lering van Christus in die prediking (ook uit die Ou Testament) aan die orde te stel.

Natuurlik moet dit alles op 'n wetenskaplik-verantwoordbare wyse geskied. Die navorser vereenselwig hom volledig met die hermeneutiese beginsel wat een van die preekopstellers in die leesrooster (Buvton 2005:249) in on-dubbelsinnige taal uiteengesit het:

Dit lyk of daar vanuit hierdie verhaal 'n lyn na Christus se lydensgebeure loop. Natuurlik moet jy versigtig wees om hierdie verhaal nie te misbruik om

die inkarnasie, lyding, sterwe en opstanding van Christus te voorspel en te preek nie. Tog behoort die teks ná Christus se aardse lewe *anders gepreek te word as wat dit in die sinagoge gedoen is*. (Beklemtoring J.v.R.)

7. IMPLIKASIES VAN 'N HEILSHISTORIESE BENADERING

In aansluiting by Von Rad se beskrywing van die gemeenskaplike kenmerk van die twee Testamente as verlossingsgeskiedenis (“salvation history”), tipeer Davies (1991:145-172) die een geskiedenis van verlossing as die mees bruikbare maatstaf vir die verstaan van die Skrif. In sy bespreking verwys hy na James Barr se kritiek teen Von Rad, naamlik dat die Ou Testament nie nêr heilsgeskiedenis bevat nie. Davies gee hierdie kritiek toe, maar vervolg dan:

There is no one concept that can sum up the meaning of the whole Old Testament nor its relationship to the New Testament. Nevertheless “salvation history” has the merit of effectively grasping and organizing the material of the Old Testament in such a way as to stress the centrality of elements which are undoubtedly central and the secondary nature of others that are not (1991:159).

Tereg noem Greidanus (1999:203-206) dan 'n heilshistoriese benadering tot prediking die belangrikste manier om Christosentries te preek, terwyl die benadering van belofte en vervulling hierby aansluit. Hy kies inderdaad ook vir 'n hermeneutiese metode wat hy 'n heilshistoriese Christosentriese interpretasie noem (1999:227-248). Dit is gebaseer op die verrekening van die historiese, literêre en grammatikale konteks, maar dit word ook in die breër konteks van die kanon (eenheid van Ou en Nuwe Testament) geplaas. Dit impliseer dat die werklikheid van Christus se koms inspeel op die verstaan en toepassing van Skrifgedeeltes uit die Ou Testament.

Wanneer etiese verkondiging sonder hierdie Christologiese (heilshistoriese) grondmotief aan die gemeente voorgehou word, is die gevaar van moralisme weselik. Grondmotiewe soos die verbond (Garland 1992:203-219), die koninkryk³ en die eskatologie kan die prediking egter van moralisme red omdat dit alles met 'n heilshistoriese hermeneutiek verband hou (Janse van Rensburg 1991:84-145; 1996). Waar die eskatologiese verwagting die konstante agtergrond is waarteen die verkondiging van die evangelie gekontekstualiseer word, word die aktuele prediking van moralisme bewaar (Bijlsma 1977:61; Trimp 1989:52-61; Cilliers 1996:110). Die wanopvatting ten opsigte van goeie

3 Lees gerus Beasley-Murray (1992:179-200) se bespreking van die koninkryk in die Ou Testament.

werke met die oog op selfverlossing maak dan plek vir die perspektief van die regering van die komende Christus in die daaglikse lewensnood van gelowiges.

Waar Bybelse grondmotiewe as fundering vir die etiese appèl dien, is die atmosfeer wat deur die preek geskep word, vreugde en nie die swaarmoedigheid wat deur wettisme na vore geroep word nie. Bohren (1974:17-20) wil juis die karakter van die preek aan die vreugde verbind wat die evangelie moet bring. As die prediker dan vra: "Wat wil die preek doen?" (Robinson), dan moet die antwoord wees: Om vreugde te bring en dankbaarheid en toewyding te wek by die aanhoor van God se genade in Jesus Christus. Dit moet as reël geld, selfs waar die betrokke Skrifgedeelte vereis dat 'n etiese appèl gehoor moet word. Nie dwang nie, maar verlossing, nie selfverlossing nie, maar evangelie moet die eindbestemming van die prediking wees. Cilliers (1998:10-11) stel dit kort en kragtig: Die teenpool van verwondering (dus vreugde) oor die evangelie is moralisme. Moralisme is die noodwendige gevolg waar gehoorsaamheid sonder geloof verkondig word. Cilliers (1998:26) sê uitdruklik: nie óf-óf nie, maar én-én. Dus: geloof én werke, of werke én geloof, maar nooit nét werke nie!

Dit gaan vir predikers wat in die reformatoriese tradisie staan, inderdaad om gereformeerde prediking (Trimp 1971:5). Hierdie voorveronderstelling verklaar uitdruklik waarom *moralisme* in die gereformeerde prediking onaanvaarbaar is. Immers, moralisme laat die klem eensydig en selfs algeheel op die menslike verantwoordelikheid tot gehoorsaamheid en daad val sodat die reformatoriese *sola gratia* onmoontlik tot sy reg kan kom. In plaas van die reformatoriese gehoorsaamheid uit geloof (Let op die voorbeeld van Abraham op Moria en Hebreërs 11 se perspektief hierop, naamlik dat Abraham deur die geloof gehoorsaam geword het) of uit dankbaarheid (derde deel van die Heidelbergse Kategismus), word die gehoorsaamheid in moralistiese trant binne die konteks van verdienste geplaas of word dit alternatiewelik nie deur die lidmate binne die konteks van die genade verstaan nie omdat die prediker dit nie so vir die gemeente verduidelik nie.

Waar die gereformeerde hermeneutiek dus ernstig opgeneem word, is dit onmoontlik om onbesorgd en selfs argeloos soos die branders van die see oor die gevare van moralisme heen te spoel. Waar moralisme reg verstaan word, kan dit eenvoudig nie in 'n gereformeerde prediking geakkommodeer word nie. Dit was S. Greidanus (1970:40, 173) wat daarop gewys het dat die heilshistoriese benadering tot die prediking die verkondiging van die evangelie op 'n moralistiese wyse onmoontlik maak. Vir Cilliers (1998:75) is dit só 'n radikale beginsel dat hy skryf:

Alles, alles wat in die preek en die erediens as geheel plaasvind, moet deel word van die uitwysing van God op die kansel, die uitwysing van die gekruisigde Lam wat die sonde van die wêreld wegneem ...

8. HOMILETIESE UITWASSE IN PREDIKING UIT DIE OU TESTAMENT

Een van die vrae wat in die probleemstelling aan die orde gekom het, is die gevaar van homiletiese uitwasse wat so 'n wesentliche verleiding vir die prediker uit die Ou Testament is. Die term "uitwasse" word hier gebruik om 'n negatiewe evaluering van verskynsels soos tipologisering en allegoriserings aan te dui. Weliswaar waarsku S. Greidanus (1999:87-90) téén die negatiewe aspekte verbonde aan allegoriserings, maar hy identifiseer dan tog enkele positiewe aspekte daarvan. Hy omskryf allegorie as 'n verlengde metafoer. 'n Aantal elemente van 'n storie konstitueer 'n string van metafore wat aan die verhaal 'n gesamentlike en dieper betekenis verleen. Hy identifiseer Jesus se gelykenis van die saaiër (Markus 4:3-20) as 'n allegorie. Ook die Ou Testament bevat na sy mening verskeie voorbeelde van allegoriserings. Selfs Luther het van allegorie gebruik gemaak wanneer die teks skynbaar geen sinvolle verklaring moontlik maak nie (Greidanus 1999:126).

Tipologie, die ander homiletiese "uitwas", kan eweneens nie sonder meer as 'n ongedige benadering tot 'n meer volledige verstaan van die Skrif afgemaak word net omdat dit in die uitleg van die Ou Testament en in die prediking misbruik is nie. Daar word inderdaad selfs aangevoer dat tipologie in die Ou Testament gefundeer is en as verklaringsmetode in die Nuwe Testament gebruik word (Sloan 1992:135-136). Dan mag dit egter nooit los van die historiese konteks (Baker 1991:180-181; 195) en 'n verantwoordelike eksegeese van die teks teenoor die eksegetiese beteken gestel word nie (Mitchell 1989: 144). Waar tipologie egter in persone uit die Ou Testament sonder meer tipes van Christus sien (Baker 1991:192-193 verwys hierna as "fanciful interpretation) sonder om ook die verskille uit te wys en te verreken, het ons met 'n hermeneutiese wangestalte te doen. Reu (1967:366-367) se hermeneutiese uitgangspunt steun byvoorbeeld daarop dat groot dele van die Ou Testament tipologies verklaar moet word: "This typical application is based on the conviction that Old Testament revelation as a whole forms a type, that is, a prefiguration or prophetic similitude, of New Testament revelation."⁴

Dit alles impliseer dat ons versigtig moet wees om nie sonder meer allegoriserings of tipologies as hermeneutiese hulpmiddels te verwerp nie. Terminologie soos "uitwasse" moet dus met omsigtigheid gebruik word. Dockery (1992:161-162) is oortuigend in sy beredenering dat die verwerping van tipologiese interpretasies van die Ou Testament hoofsaaklik toegeskryf kan word aan die misbruike van hierdie metode. En die misbruike hef die gebruik

4 Vir 'n volledige bespreking van tipologies, kyk S. Greidanus (1999:215-220 en 256-260; Baker 1991:179-199).

nie op nie. Is allegoriserings en tipologie dan tog aanvaarbaar? Ons kan konkludeer dat dit slegs 'n gevaarlike en onaanvaarbare praktyk is wanneer subjektiewe en arbitrêre interpretasie van die teks die oorspronklike bedoeling van die outeur, wat deur die eksegeese blootgelê moet word, ignoreer of vertroebel. Calvyn het eweneens die bedoeling van die outeur in die verstaan van die teks voorop gestel (Greidanus 1999:129). Daarmee word 'n post-moderne hermeneutiek verwerp. Immers, dit beteken dat die outeur *nie* dood is nie (Janse van Rensburg 2000:6-7), dat daar in die algemeen nie 'n veelheid van interpretasies is nie en dat die leser van die teks *nie* (soos die post-moderne taalfilosofie beweer) die enigste hermeneut is nie. Anders gestel: In 'n post-moderne hermeneutiek, waar daar "niks buite die teks" is nie en die teks deur die leser in sy/haar eie konteks verstaan moet word (subjektiewe en willekeurige interpretasie), sal allegoriserings en 'n verkeerde vorm van tipologie gedy.

Uit hierdie kort bespreking, wat slegs 'n klein deel van 'n omvattende diskoers verteenwoordig, is dit duidelik dat die aard van prediking uit die Ou Testament rigtinggewend bepaal en beïnvloed sal word deur die epistemologiese keuses van die prediker. Die uitgangspunte van die artikel is inderdaad, saam met talle ander homiletiese werke, die resultaat van bepaalde hermeneutiese keuses, maar dit behoort duidelik te wees dat die outeur ingeligte en verantwoordbare keuses gemaak het. Die navorsing van hierdie artikel gaan uit van 'n hermeneutiek wat erns maak met tekskritiek, historiese kritiek, literêre kritiek en grammatikale kritiek. Die doel van hierdie wetenskaplike oefening moet wees om die bedoeling van die teks en die outeur so noukeurig moontlik vas te lê.

Waar metaforiese taal gebruik word om die *vasgestelde betekenis* van die teks duideliker te maak, het ons nie met allegoriserings te doen nie. Omdat prediking ook 'n estetiese handeling is (Bohren),⁵ waarvan die uitkoms 'n kunswerk behoort te wees (Cilliers 1998:27-50), hoef die vrees vir allegoriserings nie in die weg van kreatiwiteit te staan nie. Allegoriserings gee egter 'n *ander* betekenis aan die teks as wat die oorspronklike outeur bedoel het. As die prediker byvoorbeeld die grot waaruit Elia geroep word om God te ontmoet (1 Konings 19:11), as aanknopingspunt en hoofmoment van die Skrifgedeelte gebruik om die gemeente aan te spoor om uit hulle grot van moedeloosheid, negatiewe wanhoop en ongeloof te kom, word die bedoeling van die teks heeltemal verloor. Dit gaan immers nie oor *ons* ervaring nie, maar oor die roeping van Elia om sy profetiese amp voort te sit en uit te voer (1 Konings 19:13-16) ter wille van die voortgang van die verbondsgeskiedenis met Israel (vers 18). In hierdie voorbeeld word die heilshistoriese handeling van

5 Vergelyk A.W. Velema (1991:239-244) se deeglike bespreking van Bohren se estetiese uitgangspunt.

God weer eens met menslike handeling vervang. Menslike emosie word in die plek van Goddelike roeping gestel. Teosentriese prediking word antroposentriese prediking.

9. INSTRUMENTARIUM VIR PREDIKING UIT DIE OU TESTAMENT

9.1 Die brug (die verbond)

In die soeke na 'n verantwoordbare oorgang van die Ou Testament na die Nuwe Testament word metafories na 'n brug verwys. In aansluiting by Calvin in sy kommentaar op Jesaja 42:6 redeneer ek dat die verbondsbelofte van God aan Abraham die seën vir al die nasies ingehou het. Dit was 'n ewige verbond wat op Christus se koms afgestem was, wat die basis van die beloftekarakter van die Skrif in die verbondsroeping van Abraham uitwys (1991: 166; 215-217). Garland (1992) het in hierdie verband 'n duidelike en oortuigende verband tussen die verbond en belofte van die Ou Testament met die nuwe verbond in verband gebring deur Hebreërs 3:7-4:13 as hermeneutiese sleutel te gebruik. Die aksent val op die belofte van die rus wat van die Ou Testament na die vervulling in die Nuwe Testament oorgedra is. Slegs Christus kan die ewige rus verskaf en verskans (Garland 1992:214).

Onder invloed van die Welhausenskool het die verbond as grondmotief in die Ou Testament weliswaar onder felle kritiek gekom, maar Payne (1970: 240-241) verwys na argeologiese bevindings wat die outentisiteit van die verbond in die Ou Testament bevestig. Hy meen dat daar as gevolg van hierdie argeologiese fondse nie alleen 'n nuwe herwaardering vir die verbond gekom het nie, maar dat die verbond ook allerweë as 'n sentrale tema in die Bybel beskou word. Die verbond is onlosmaaklik aan die hele kanon verbonde (1970:266-267) en funksioneer inderdaad as werkende beginsel om die geskiedenis van die Ou Testament tot 'n eenheid saam te snoer (Payne 1970: 241) en die gegewens van die Ou Testament met die oog op deeglike navorsing te sistematiseer (Payne 1970:247). Dit is die getroue God van die verbond wat monopoleuries (Payne 1970:252) die ganse geskiedenis van Israel in stand hou (Payne 1970:248; kyk ook Janse van Rensburg 2003:89-98).

Daar kan dus met reg saam met Heyns (1978:200) gekonkludeer word dat die verbond die mees-omvattende grondmotief in die Skrif is. In dergelike trant beskou Bavinck (1928:530) die verbond as 'n motief wat soos 'n goue draad deur die Ou en Nuwe Testament loop. Hierdie verbondsbelofte is toenemend en meer volledig in die heilsgeskiedenis geopenbaar (Verhoef 1999:291) totdat Christus gekom het om die pleroma daarvan te verseker,

soos duidelik uit die Hebreërbrief blyk. Die volgende lywige sitaat beskryf die pleroma op meesterlike wyse:

The reason is that the full Word of God has now been spoken and incarnated in Jesus Christ. The prophets of the Old Testament continually received new words from God, but now there is no new Word beyond that spoken in Christ Jesus. He has incarnated the whole Word of God in his life, death and resurrection (Achtemeier 1989:111).

Die ganse kanon kan dus vanuit die paradigma van belofte en vervulling verklaar word (Baker 1991:211), al is dit nie die enigste perspektief om die Ou Testament te tipeer nie. Barthel (1983:267) kom tot die gevolgtrekking dat die hooftema van die profetiese boeke die koms van die Messias, die be-loofde Verlosser van die volk van God is. Dit impliseer dat die Ou Testament vanuit die realiteit van Christus se koms gepreek behoort te word (Greidanus 1999:182), terwyl dit onmoontlik is om te preek asof Hy nie gekom het nie of om te preek sonder om die implikasies van sy koms te verreken en vir die gemeente uit te lê (Baker 1991:224-227).

Weliswaar open hierdie benadering, soos by Calvyn, die moontlikheid en selfs die verleiding om in persone en insidente uit die Ou Testament tipes van Christus (tipologie) te soek (kyk Greidanus 1999:146), maar dit is nie 'n weg wat opgegaan behoort te word nie aangesien dit die intensie van die outeur ('n beginsel wat ook vir Calvyn belangrik was) verloën. Ongelukkig het Calvyn nie slegs op die verbond as brug staatgemaak nie, maar ook op allegorie en tipologie. Daarbenewens het hy nie die beginsel van die verbond as brug in al sy preke toegepas nie. Gevolglik bevind Greidanus (1999:149) dat sommige van sy preke bloot teosentries en nie Christosentries is nie. Teosentriese prediking mag egter nie Christosentriese prediking vervang nie, terwyl Christosentriese prediking altyd ook teosentries moet wees (Greidanus 1999:178; 182).

Natuurlik is daar as teenvoeter vir die keuse van die verbond as brug altyd die argument dat die verbond nie die enigste Bybelse grondmotief is nie. Hoewel dit toegegee kan word, lê hierin geen ooreedende argument om nie die primaat aan die verbond toe te ken nie. Niemand minder nie as die internasionaal-gerespekteerde Walter Brueggemann gee aan die verbond erkenning deur 'n kort rukkje ná die publikasie van sy magnum opus (*Theology of the Old Testament*) 'n versamelde werk onder die titel *The covenanted self* (1991) die lig te laat sien. Die eerste opstel in die boek word met die volgende stelling ingelei: "For all the vagaries of Old Testament scholarship, 'covenant' looms large in ancient Israel, and in the faith of the church" (1999:1). Brueggemann gaan nog verder deur die verbond te verklaar as 'n radikale alternatief vir die verbruikersoutonomie. Dit is duidelik dat die verbond dan 'n hermeneutiese sleutel in sy verstaan van die Skrif word, want in die opstelle in

The covenanted self word die implikasies van die verbond vir mensverhoudinge, geloof, die etiese plig, geregtigheid, waarheid en elke ander implikasie van die twee tafels van die wet aan die hand van die verbond verduidelik. Klaarblyklik was hierdie uitgangspunt deurgaans prominent in sy denke, want in 1982 het hy reeds die onlosmaaklike verband tussen Torah en verbond en tussen ou en nuwe verbond bespreek (1982:51).

In dieselfde jaar as die publikasie van *The covenanted self* (1999) verskyn by Eerdmans 'n boek deur Frederick Holmgren, waarvan Brueggemann die voorwoord skryf. In hierdie belangwekkende boek, waarvoor Brueggemann groot waardering uitspreek omdat Holmgren die selfstandige waarde van die Judaïsme in die verbondsteologie wil handhaaf sonder om die Christologiese karakter van die nuwe verbond te relativer, word die verband tussen ou en nuwe verbond as kerngrondmotief in die Bybelse kanon onder loep geneem.

Hoewel daar ook ander grondmotiewe in die Bybel aangetoon kan word, kan die prominensie van die verbond duidelik nie ontken word nie. Egte verbondsprediking, skryf Trimp (1989:27), het 'n bevrydende uitwerking op die mens se sonde-belaaide gemoed. Ons verstand word verlig om die heil in Christus te begryp en ons wil word bevry om hierdie aanbod van heil vir die eerste keer of by verbondshernuwing aan te gryp.

9.2 Die *exemplum*

Hierdie begrip is aan Trimp (1988) ontleen. Sy argument dat die afwysing van eksemplarisme nie beteken dat Bybelfigure geen boodskap vir ons eie geloofslewe het nie, is oortuigend. *Exemplum* word van eksemplarisme daarin onderskei dat by eersgenoemde bepaalde beginsels van ooreenkoms geïdentifiseer en na die Nuwe Testament en vandag deurgetrek word sonder om die histo-riese konteks en *Gattung* van die bepaalde perikoop te ignoreer of te relativer. Daar word dus nie net met ooreenkomste volstaan en daarvoor gemoraliseer nie, maar daar word juis op grond van die konteks en binne die kader van die heilsgeskiedenis na die verband met die Nuwe Testament en ons gesoek.

9.3 Similie en asimilie

Met similie word bedoel dat opsigtelike ooreenkomste tussen Bybelfigure uit die Ou Testament en Nuwe Testament of die ooreenkomste tussen 'n bepaalde gedeelte van die heilsgeskiedenis en ons konteks uitgewys word. Greidanus verwys hierna as "analogie" (1999:220-222). Natuurlik sal net 'n deeglike eksegetiese en hermeneutiese proses ons van die slegte uitwasse van die verlede kan red. Dink maar hoe (om slegs een voorbeeld te noem) die verbondsvolk van die Ou Testament se stryd om oorlewing met die Afri-

kaner se stryd gelykgestel is. En hoe God vir die saak van die regering van die land en téén die kommunistiese gevaar geëe is op grond van gedeeltes in die Ou Testament waar God vir sy volk gestry en die vyand vernietig het. Met sy analise van politieke prediking uit die verlede het Cilliers (1996) hierdie dwaling en die daarmee gepaardgaande moralisering uitgewys.

Hoe werk similie dan? Die motief agter one eie geldsug, wat ons daartoe dryf om gereed te bereken hoe ryk ons is of hoeveel ons besit, *kan maklik* (dus nie noodwendig nie) ooreenkom met Dawid se motief toe hy téén die Here se wil die volk getel het (1 Kronieke 21). Die dryfveer is in beide gevalle die soeke na mag en invloed, onafhanklikheid van God, die bou van 'n eie koninkryk.

By asimilie (Greidanus verwys hierna as “kontras”, 1999:224-225) word juis die uiteenlopende en radikale verskille tussen Bybelfigure en geskiedenis eensyds en die Nuwe Testament en ons vandag andersyds as uitgangspunt gebruik. By Bultmann was dit Israel se mislukking om daadwerklik die verbondsvolk te wees wat as motief dien vir die belofte wat om verdere vervulling roep. Baker (1991:80) verwys hierna as “miscarriage and promise”. Achtemeier (1989:58) waarsku egter tereg dat die indruk nie geskep moet word dat die Nuwe-Testamentiese verwysings die gedeelte uit die Ou Testament tot 'n blote toevalligheid reduceer nie. Omdat die primaat in die hermeneutiese proses aan die Woord toekom en nie aan die hermeneut (prediker) nie, mag die teks nie maar as 'n toevalligheid hanteer word nie (Pieterse 1987:16; kyk ook Cilliers 1998:74).

As voorbeeld van asimilie kan verwys word na die diskrepansies wat dit byvoorbeeld onmoontlik maak om die profesie van Jesaja 53 slegs op die volk as dienskneg en die historiese konteks te betrek.

Vanweë die strategiese belang van Jesaja 53 is dit nodig om meer volledig hieraan aandag te gee. Een van die betroubare en effektiewe maniere om in die prediking van die Ou na die Nuwe Testament oor te gaan, is om aan te toon hoedat die betrokke heilsgeskiedenis op 'n beter bedeling afgestem is. Dit is telkens uit die narratiewe, profesieë en digterlike literatuur duidelik hoe ver die verbondsvolk en selfs die leiers van die volk te kort skiet. Hier val die klem dan nie (soos by die tipologiese benadering) op die vermeende ooreenkomste tussen die persoon, volk of geskiedenis en Jesus Christus nie. Juis die diskrepansies tussen die betrokke gedeelte van die heilsgeskiedenis van God met Israel en die vervulling van die nuwe verbond in Jesus Christus word die fokuspunt van die verkondiging. Jesaja 53 is hiervan 'n uitstekende voorbeeld.

Omdat Jesaja 53 meer as enige ander Skrifgedeelte uit die Ou Testament in die onderhawige debat betrek word, is dit nodig om kortliks hieraan aandag te gee ten einde die beginsels van similie en asimilie te illustreer. By die noukeurige lees van Jesaja 53 val dit sonder veel moeite op dat hier 'n klomp inligting oor die “kneg van die Here” gegee word wat *nie* 'n on-

middellike vervulling gehad het of kón hê nie en wat baie duidelik ook nie op die verbondsvolk van toepassing kón wees nie. Dit blyk dan ook uit die volgende analise dat die eensydige betrekking van hierdie profesie op Israel as “kneg” nie sonder onoplosbare probleme is nie. Ons wys slegs op die volgende:

9.3.1 Die plaasvervangende lyding van die kneg

As die kneg slegs op die volk van toepassing gemaak word, kom die volgende vrae na vore: Hoe kan die volk (of ’n deel van die volk) vir die volk (of die ander deel van die volk) plaasvervangend ly? Is die gedagte van plaasvervangende lyding van een persoon of groep vir ’n ander nie vreemd aan die verbondsgeskiedenis nie? Word die rituele offergedagte wat vergifnis van die volk se sondes bewerk het, nie hiermee in gedrang gebring nie?

9.3.2 ’n Sondaar vir ander sondaars?

Verder word die volk in hierdie hoofstukke (52 en 53) as ’n hardnekkige volk beskryf, ’n volk wat nie op die Here se inisiatief wou reageer nie (50:2), en wat die verbond deur hulle afgodsdienste verbeek het (Jesaja 57). Dit is duidelik dat die volk se sondes veroordeel word (Jesaja 59) en dat dit hulle sondes is wat God se straf oor hulle gebring het. Hoe kan ’n volk (of deel daarvan) wat vir God só *onbehaaglik* is, as plaasvervangende dienskneg die straf dra? Anders gestel: Hoe kan die volk die objek van God se verlossing wees, maar tegelyk ook die kneg wat as subjek vir die verlossing optree? Dit is tog nie sonder rede nie dat die Heidelbergse Kategismus dit uitdruklik stel dat slegs ’n middelaar wat sonder sonde is, plaasvervangend vir ons kan optree.

9.3.3 ’n Sondige dienskneg as Regverdige?

Van die kneg sê die Here in Jesaja 53:11 dat Hy met hom as toegewyde kneg tevrede is (“My devoted servant, with whom I am pleased” — *Good News Bible, Today’s English Version*). Jesaja 53 teken ook die kneg as iemand wat *onskuldig* ly (Jesaja 53:9). Dit kan kwalik op ’n volk van toepassing wees wat só sondig is dat die Here se toorn oor hulle ontvlam het. Die hele trant van Jesaja 50-60 spreek in teendeel juis van God se *onbehae* met sy volk.

9.3.4 Die swygzaamheid van die kneg

Van die kneg word gesê dat hy in sy lyding soos ’n skaap is wat voor sy skeerders stom is. Hy het sy mond nie oopgemaak nie (Jes. 53:7). Dit staan

in skrilte kontras tot die volk wat die belydenis van skuld paar met 'n ongeduldige oproep tot God om op te tree (Jesaja 64:12).

Dit is hierdie asimilie tussen die kneg van die Here en die verbondsvolk wat dit duidelik maak dat daar 'n verdere vervulling van Jesaja 53 sou kom. North (1976:29-36) verduidelik die verskillende wyses waarop die kneg in die verlede verklaar is en gee erkenning aan die volk as kneg. As motivering dien die kollektiewe taal wanneer na die kneg verwys word. Maar dan toon hy aan dat daar 'n duidelike skuif van die kollektiewe na die individuele in die teks is. Spekulasie dat die individu 'n verwysing van die profeet na homself is, word afgewys. North konkludeer dat die teks op 'n individu dui, 'n Messias wat nog sou kom. Die ooreenkomste tussen Jesaja 53 en die lewe en sterwe van Christus is so opsigtelik dat met reg gekonkludeer kan word dat slegs Jesus genoegsaam aan die beskrywing van die kneg kan voldoen.

Ook Goldingay (1984:80) verbind die drie moontlike interpretasies van die kneg van die Here op so 'n wyse aan mekaar dat hulle nie as alternatiewe teenoor mekaar gestel hoef te word nie:

The servant calling belongs first to Israel as the people of God. She cannot fulfil it, however, and God calls the prophet himself to be his servant. But the prophet realizes that in its ultimate dimensions the role of the servant embodies a vision which goes beyond his calling.

Vanuit die kennis en insig van die Nuwe Testament kan Jesaja 53 dus wél as die uiteindelige vervulling van die Messiaanse belofte verstaan word. North (1976:30-31) wys daarop dat Jesus die profesie op Homself betrek het en dat die Christelike kerk tot aan die einde van die 18^{de} eeu geen ander interpretasie aanvaar het nie. Twee voorbeelde uit die Nuwe Testament illustreer die finale interpretasie van die Kneg van die Here. Stefanus laat sy hele preek kulmineer in die beskuldiging dat sy hoorders, net soos hulle voorsate met die profete gedoen het, die Regverdige Dienskneg (die 1983-vertaling het slegs "Regverdige") gedood het. Dit is dus duidelik dat die verstaan van die kneg in Jesaja 53 by Filippus (Hand. 8) en Stefanus (Hand. 7:52) op Christus betrek is. Ander verbindings met Jesaja 53 is onder andere 1 Petrus 2:22 met Jesaja 53:9; en 1 Petrus 2:24-25 met Jesaja 53:12. Potgieter (2005:6) meld dat daar 85 keer in die Nuwe Testament na Jesaja 53 verwys word. Wat nie in die volk as kneg van die Here vervul kon word nie, is profeties op 'n regverdige kneg afgestem wat in Jesus Christus in vervulling gegaan het (vergelyk ook Gaebelein 1986:300).

Die prediker van Jesaja 53 sal dus in die lig van voorafgaande noukeurig daarop moet let dat daar nie direk en sonder meer 'n verbinding tussen hierdie teks en Jesus Christus gemaak mag word nie. Dit vind ons by Best (1982) wat nie eens moeie doen om die historiese konteks te verreken nie

en direkte lyne van Jesaja 53 na Christus trek. Maar die prediker sal eweneens daarteen moet waak om nie die preek by Israel as kneg te laat vassteek nie (Booy 1996:1). Ek stem dus saam met Koole (1990:200) dat 'n verklaring van die kneg wat volledig en alleen met die volk geïdentifiseer word, onaanvaarbaar is. Dan sou die uiteindelige bedoeling in die teks van 'n uitgestelde vervulling juis nie aan die bot kom nie.

Daar is egter soveel ander kragtige voorbeelde waar asimilie kan help om die brug van die Ou Testament na die Nuwe Testament en ons te slaan. Hoewel Jona volgens die verhaal drie dae in die vis se maag was, was hy nie regtig dood nie, want uit die ingewande praat hy met God. Maar Christus was werklik dood en in die ingewande van die aarde. Jona se herstel tot lewe was slegs 'n redding *van* die dood, terwyl Jesus se redding *uit* die dood 'n egte opstanding was. Die asimilie is duidelik. So is Jona nie 'n tipe van Christus nie en is sy ervaring ook nie 'n voorspelling van Jesus se opstanding nie. Daarvoor was die asimilie te groot. Christus gebruik Jona se verhaal slegs as *exemplum*/aansluiting om te verduidelik dat Hy ná die derde dag sou opstaan. Soos Jona drie dae in die vis se maag was, so sal die Seun van die mens drie dae in die graf wees (similie). Voorbeelde van asimilie en similie kan vermenigvuldig word.

9.4 Tematies

In 'n tematiese benadering (nie te verwar met tematiese prediking as preekstyl nie), word die kern van die Skrifgedeelte in die Ou Testament, soos dit in die skopus verwoord word, na uitsprake in die Nuwe Testament deurgetrek. Waar die gehoorsaamheid van Abraham byvoorbeeld in die gebeure op Moria uitstaan, kan na uitsprake in die Nuwe Testament gesoek word wat die tema verder voer. Sonder om Abraham se gehoorsaamheid as tipe van Christus se gehoorsaamheid te identifiseer (tipologiese prediking) of sy gehoorsaamheid in 'n eksemplariese styl as model vir ons te stel om na te volg ("net so moet ons..."), kan juis op die asimilie tussen Abraham se gehoorsaamheid en Christus of Abraham se gehoorsaamheid en ons gewys word. Abraham is verhinder om sy seun dood te maak, maar Christus het gehoorsaam geword tot in die dood (Fil. 2:8). Die opdrag aan Abraham was as deel van die heilsgeskiedenis onherhaalbaar. Ons kan dus nie "net so" gehoorsaam word nie. Ons roeping is om uit dankbaarheid aan die wil van die Here al hoe meer gehoorsaam te word in die besondere verantwoordelikhede waartoe die Here ons in ons eie situasie roep. As die fokusteks in die opdrag aan Gideon uit Rigters 6:14 kom, kan die groot krag van Gideon in verband gebring word met die uitspraak van Paulus, dat as ons swak is, dan is ons sterk (2 Kor. 12:10). Alternatiewelik kan Paulus se gebed vir die Efesiërs as tematiese

aanknoping dien. Immers, die groot krag van Gideon (dit weet ons uit die narratief van Rigters 6 e.v.) was toe nie sy eie krag nie (juis nie dit nie), maar God se krag. Die oorwinning was nie Gideon s'n nie, maar God s'n. Die opstandingskrag wat tot ons beskikking is, is ook nie one eie krag nie, maar Christus se opstandingskrag (Ef. 1:19-21). By Abraham word die asimilie ingespan en by Gideon is die similie dienstig, sonder om die historiese konteks en die unieke aard van die heilsgeskiedenis geweld aan te doen.

9.5 Paring van Ou Testament en Nuwe Testament

Dit is die moeite werd om aan Achtemeier (1989:56-59) se voorstel van paring as oorbrugging tussen Ou Testament en Nuwe Testament aandag te gee. Sy baseer haar voorstel op die beginsel dat die heilsgeskiedenis één geskiedenis is. Hierdie eenheidsband maak die paring van Skrifgedeeltes uit beide testamente moontlik. Dit kan op verskillende maniere plaasvind:

- Belofte en vervulling;
- Analogie tussen gebeure of uitsprake in die Ou en Nuwe Testament;
- Tematiese uitsprake (reeds onder 9.4 bespreek);
- Similie (reeds onder 9.3 behandel);
- Kontrastering (onder 9.3 as "Asimilie" bespreek).

Hierdie benadering kan goedsikks dien as 'n samevatting van die onderskeie metodes wat vooraf in hierdie navorsing bespreek is.

10. SAMEVATTING

Die probleem van prediking uit die Ou Testament, soos dit in die bespreking aan die orde gestel is, kan soos volg saamgevat word:

Every preacher amongst us would like to testify to the problem of preaching from the Old Testament in a responsible fashion. We are continually in danger of missing the point in two directions: either we neglect the historical context of our sermon, or we do not know how to relate it to Christ (Verhoef 1999:296).

Die uitdaging van prediking uit die Ou Testament is om nie een van die twee beginsels te verwaarloos of na te laat nie. In die woorde van Achtemeier (1989:111):

Our preaching is prophecy, therefore, insofar as it points to God's work, only in secondary sense. We explicate the meaning of the Word already spoken to us in Jesus Christ.

BIBLIOGRAFIE

- AALDERS, G.C.H.
1952. *Oud-Testamentiese kanoniek*. Kampen: J.H. Kok.
- ACHTMEIER, E.
1989. *Preaching from the Old Testament*. Louisville, Kentucky: John Knox Press.
- BAKER, D.L.
1991. *Two Testaments, one Bible*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- BARR, J.
1999. *Biblical Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- BARTHEL, M.
1983. *What the Bible really says: Casting new light on the Book of books*. New York: Quill.
- BAVINCK, H.
1928. *Gereformeerde Dogmatiek* (Deel 2). Kampen: J.H. Kok.
- BEASLEY-MURRAY, G.R.
1992. The kingdom of God in the Old Testament and New Testament. In: G.L. Klein (ed.), *Reclaiming the prophetic mantle. Preaching the Old Testament faithfully* (Nashville: Broadman Press), pp. 179-201.
- BEST, W.E.
1982. The Saviour's definite redemption. *Studies in Isaiah 53*. Houston: Webb.
- BIJLSMA, R.
1977. *De preek*. Kampen: J.H. Kok.
- BOHREN, R.
1974. *Predigtlehre*. München: Kaiser.
- BOOY, G.M.
1996. Jesaja 52:13-53:12: Voorspelling of trooswoord? *Skrif en Kerk* 17(1):1-14.
- BRUEGGEMAN, W.
1982. *The creative Word. Canon as a model for Biblical education*. Philadelphia: Fortress Press.
1999. *The covenanted self. Explorations in law and covenant*. Minneapolis: Fortress Press.
- BUVTON
2005. *Preekstudies met liturgiese voorstelle gebaseer op die leesrooster*. Stellenbosch: BUVTON.
- CILLIERS, J.
1996. *Die uitwissing van God op die kansel*. Kaapstad: Lux Verbi.

1998. *Die uitwysing van God op die kansel*. Kaapstad: Lux Verbi.
- DOCKERY, D.S.
1992. Typological exegesis: Moving beyond abuse and neglect. In: G.L. Klein (ed.), *Reclaiming the prophetic mantle. Preaching the Old Testament faithfully* (Nashville: Broadman Press), pp. 161-178.
- DUDUIT, M.
1992. The church's need for Old Testament preaching. In: G.L. Klein (ed.), *Reclaiming the prophetic mantle. Preaching the Old Testament faithfully* (Nashville: Broadman Press), pp. 9-16.
- GAEBELEIN, F.E. (ED.)
1986. *The expositor's Bible commentary*. Vol. 6. Michigan: Zondervan Publishing Press.
- GARLAND, D.E.
1992. The renewal of the promise of rest: A canonical reading of Hebrews 3:7-4:13. In: G.L. Klein (ed.), *Reclaiming the prophetic mantle. Preaching the Old Testament faithfully* (Nashville: Broadman Press), pp. 203-221.
- GOLDINGAY, J.
1984. *God's prophet. God's servant*. Greenwood: The Attic Press, Inc.
- GREIDANUS, S.
1970. *Sola Scriptura. Problems and principles in preaching historical texts*. Kampen: Kok.
1999. *Preaching Christ from the Old Testament*. Michigan: W.B. Eerdmans.
- HEYNS, J.A.
1978. *Dogmatiek*. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.
- HOLMGREN, F.C.
1999. *The Old Testament. The significance of Jesus. Embracing change — maintaining Christian identity*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- JANSE VAN RENSBURG, J.
1991. 'n Kritiese ontleding van moralisme in die prediking. Ongepubliseerde D.Th.-proefskrif. Bloemfontein: UOVS.
1996. Verbond en pastoraat. *NGTT* 37(1):152-156.
2000. *The paradigm shift*. Pretoria: Van Schaik.
2003. *Narrative preaching*. Acta Theologica Supplementum 4. Bloemfontein: UFS.
- KOOLE, J.L.
1990. *Commentaar op het Oude Testament*. Den Haag, Kampen: Uitgeverij J.H. Kok.

LUBECK, R.

2004. Dusting off the Old Testament for a new millennium. In: S.M. Gibson (ed.), *Preaching to a shifting culture* (Michigan: Baker Books), pp. 17-37.

MITCHELL, C.

1989. Die lerende aspek in die prediking — 'n Kerugmaties-kommunikatiewe leermodel. Ongepubliseerde D.D.-proefskrif. Pretoria: U.P.

NORTH, C.R.

1976. *Isaiah 40-55*. London: SCM Press.

PAYNE, J.B.

1970. The *berith* of Yahweh. In: J.B. Payne (ed.), *New Perspectives on the Old Testament* (London: Word Books Publishers), pp. 240-258.

PERRY, L.M.

1973. *Biblical preaching for today's world*. Chicago: Moody Press.

PIETERSE, H.J.

1987. *Communicative preaching*. Pretoria: UNISA.

POTGIETER, R.

2005. Jesaja 52:13-53:12. Ongepubliseerde werkstuk in die Departement Ou Testament. Bloemfontein: UVS.

REU, M.

1967. *Homiletics. A manual of the theory and practice of preaching*. Michigan: Baker Book House.

ROBINSON, H.W.

1980. *Biblical preaching*. Grand Rapids: Baker Book House.

2004. The relevance of expository preaching. In: S.M. Gibson (ed.), *Preaching to a shifting culture* (Michigan: Baker Book House), pp. 79-94.

SLOAN, R.B.

1992. The New Testament use of the Old Testament. In: G.L. Klein (ed.), *Reclaiming the prophetic mantle. Preaching the Old Testament faithfully* (Nashville: Broadman Press), pp. 129-159.

TRIMP, C.

1971. *De actualiteit der prediking in het licht van het 'sola scriptura' der Reformatie*. Groningen: De Vuurbraak.

1988. *Heilsgeschiedenis en prediking*. Kampen: Uitgeverij van den Berg.

1989. *Klank en weerklank. Door prediking tot geloofservaring*. Barneveld: De Vuurbraak.

VERHOEF, P.A.

1970. The relationship between the Old and the New Testaments. In: J.B. Payne (ed.), *New Perspectives on the Old Testament* (London: Word Books Publishers), pp. 280-296.

Sleutelwoorde

Prediking

Ou Testament

Allegorie

Tipologie

Verbond

Christologiese prediking

Keywords

Preaching

Old Testament

Allegory

Typology

Covenant

Christ-centered preaching