

DIE TEOLOGIESE HOOFGEDAGTES IN KIERKEGAARD SE STRYD TEEN DIE HEGELSE SISTEEM

A. INLEIDENDE OPMERKING

Ons is van oordeel dat dit ongetwyfeld paslik is om in ons waardering van die persoon en werk van prof. H. P. Wolmarans, oor die Deense denker en digter, Kierkegaard, te skrywe. Prof. Wolmarans was naamlik een van die weinige teoloë in ons land wat alreeds vanaf 1930 'n oop oog gehad het vir die betekenis van figure soos Kierkegaard, Kohbrügge en vir die rigting van die Dialektiese Teologie. Haitjema noem Wolmarans selfs „plus Kohlbrüggien que Kohlbrügge”.¹

Prof. Wolmarans het, merkwaardig genoeg, nooit sistematies gepubliseer oor bogenoemde figure en rigting nie, maar hy het, soos seker baie min mense in ons land, die hoofgedagtes en hoofmotiewe van die genoemde figure vir die sistematiese teologie vrugbaar gemaak. Wie onder Wolmarans studeer het sal seker altyd terugdink aan die taaie volharding waarmee hy gedurigdeur „die absoluut kwalitatiewe verskil tussen Skepper en skepsel, tussen Ewigheid en tyd, tussen Gods Woord

¹) TH. L. HAITJEMA, *Dogmatiek als Apologie*, Haarlem 1948, bls. 47.

en mense-woord, tussen Gees en gees" gestel het en sy studente sal seker altyd onthou met watter nougesetheid hy hierdie insig vrugbaar gemaak het vir die leer aangaande die Heilige Skrif, aangaande die Openbaring, aangaande die christelike Geloof en so meer, en hoe hy die konsekwensies hiervandaan af getrek het vir die kerklike en kulturele lewe.

Ons hoop om in die uiteensetting van die stryd van Kierkegaard teen die hegelse „Sisteem”, ook iets te laat duidelik word van sommige van die hoofmotiewe in Wolmarans se teologiese denke.

B. DIE HEGELSE SISTEEM

(a) *Die allesomvattende karakter van die hegelse Sisteem.*

Ek glo dat die hoofbeswaar van Kierkegaard teen die hegelse wysbegeerte dit was, dat Hegel die wesenlike karakter van 'n filosofiese sisteem daarin gesien het, dat 'n filosofiese sisteem *absoluut alles* in sigself tot 'n eenheid saamsluit. Dit was naamlik duidelik vir Hegel dat indien 'n sisteem iets sou uitlaat, die sisteem (die sirkel) nie geslote sou wees nie. Op verskillende plekke spreek Hegel hierdie gedagte baie duidelik uit. In sy „Phänomenologie des Geistes” sê hy: „Das Ganze ist das Wahre und das Wahre ist das System”.² Die sisteem omvat dus alles en allee insoverre as wat dit alles omvat, is dit die waarheid, maar dan ook die absolute Waarheid. Van die ware wetenskap sê Hegel: „Das Wesentliche für die Wissenschaft ist . . . dass das Ganze ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird”.³ Die ganse werklikheid (en dus tegelyk ook die wetenskaplike sisteem) is dus 'n geslote, sistematiese geheel waarin alles wesenlik aan mekaar verwant is en waarin alles wat is, voortkom uit wat was in die proses van die wording.⁴ In hierdie geslote kringlopige proses vloei alles uit alles voort soos resultate uit 'n grond voortvloei, soos die uiterlike uit die innerlike voortkom.

(b) *Die Konsekwensies van die allesomvattende Karakter van die hegelse wysgerige Sisteem.*

(i) Uit bogenoemde is dit duidelik dat indien die wysgerige sisteem in sy kringlopige proses van wording allesomvattend en allesinsluitend is, dit vir Hegel ook *God* insluit.

Van die baie uitsprake van Hegel waarin hierdie gedagte na vore kom, noem ons hier net enkele: Van die logika as sisteem sê Hegel: „Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.”⁵ Hieruit

²) G. W. F. HEGEL, *Sämtliche Werke*, Ed. Georg Lasson (1917). *Phänomenologie des Geistes* (1807), bls. 14.

³) G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik* (1812) I, bls. 56. (Gesitêr: Logik.)

⁴) Logik I, bls. 54-57.

⁵) Logik I, bls. 31. Kursivering deur Hegel self.

blyk dit dat Hegel nie net God in sy sisteem insluit nie, maar dat God eintlik die grond en wese van die sisteem is. In die logika, as sistematiese ontvouing van die ryk van die suiwere rede, is God eintlik die grondliggende redelike waarheid waaruit alle ander strukture van die logika voortvloei.

Dit is egter nie net waar van die logika nie, maar ook van alle fasette van die werklikheid en van die wysbegeerte. Dit blyk duidelik uit die volgende sitaat: „So wird . . . der absolute Geist, der als die konkrete und letzte höchste Wahrheit alles Seins sich ergibt, erkannt als am Ende der Entwicklung sich mit Freiheit entäussend . . . zur Schöpfung einer Welt sich entschliessend, welche alles das enthält, was in die Entwicklung fiel.”⁶

Die „absolute Gees”, wat Hegel met God gelykstel,^{6a} is dus nie net die redelike grond waaruit alle ander werklikhede voortvloei nie, maar is ook dié werklikheid wat as resultaat aan die einde van die ontwikkelingsproses staan. Die „geskape” wêreld sluit alles in wat in die ontwikkelingsproses na vore kom; dit sluit ook God van die begin af aan, tot die einde toe, in. Soos Hegel êrens dit duidelik stel: „Ohne Welt ist Gott nicht Gott.”⁷ In die dialektiese proses van die Hegelse sisteem is God en wêreld korrelate begrippe; soos uit bostaande aanhalings blyk, is God partymaal die grond waaruit alles voortvloei en partymaal is Hy ’n „resultaat”⁸ in hierdie dialektiese ontwikkelingsproses. Aangesien alles ’n „sirkelvormige kringloop”⁹ is, is dit nie van belang of God grond is of resultaat nie, netsolank Hy in hierdie allesinsluitende proses ingesluit is. „Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, dass ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern dass das Ganze derselben ein Kreislauf in sichselbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird.”¹⁰

(ii) In hierdie geslote, allesinsluitende hegelse sisteem word nie net God ingesluit nie, maar ook *die mens*. Die manier waarop „die mens” ingesluit word, is in hierdie opsig belangrik: In die hegelse sisteem word die mens nie as volwaardige, verantwoordelike persoon ingesluit nie, maar as „algemene begrip”. Binne die sisteem is dit sinloos om van ’n enkele mens as ’n persoonlike „ek” te praat; die mens kan hoogstens element wees van die „massa”, onpersoonlike skakel in die ketting van die ontwikkelingsproses van die algemene wêreldgeskiedenis. Hierdie spesifieke persoon, met ’n bepaalde naam, is vir die sisteem sinloos „Man meint durch ‚Dieses’ etwas vollkommen Bestimmtes auszudrücken; es wird übersehen, dass die Sprache, als Werk des Verstandes, nur Allgemeines ausspricht, ausser in dem Namen eines einzelnen Geistes;”

⁶) Logik I, bls. 55–56.

^{6a}) So bv. in Logik II, bls. 154.

⁷) G. W. F. HEGEL, Vorlesungen über die Philosophie der Religion (1821), bls. 148.

⁸) Logik I, bls. 56.

⁹) T.a.p.

¹⁰) T.a.p.

der individuele Name ist aber ein Sinnloses in dem Sinne, dass er nicht ein Allgemeines ausdrückt . . .”¹¹

(iii) Uit hierdie hele agtergrond spruit ook die eenaardige *hegelse opvatting van die geskiedenis*. Die geskiedenis is ’n onpersoonlike, kringlopige proses van wording. Hierdie geskiedenis-proses verloop met innerlike noodwendigheid. „Was wirklich ist, ist *notwendig*”¹² juis omdat die werklikheid as historiese verlede uit die dialektiese proses van die geskiedenis voortgekom het. Daar kan in die hegelse sisteem dus nooit sprake wees van „*zufällige geschichtliche Wahrheiten*” nie (Lessing). In die hegelse sisteem is „*geschichtliche Wahrheiten*” per definisie „noodwendig”.

Ons glo dat Kierkegaard op hierdie punte Hegel volkome reg verstaan het. I.v.m. die depersonalisasie van die enkele, verantwoordelike menslike persoon tot ’n element van die massa sê hy: „Die ‚Masse’ ist eigentlich das was ich mir zum polemischen Ziel genommen habe.”¹³ Hy noem hierdie „phantastische Ich-Ich der Spekulation, ein Phantom”¹⁴ en sê daarvan dat dit „ist doch nun einmal kein Mensch”.¹⁵

(iv) Die hegelse sisteem sluit dus beide God en mens in. God word daardeur gedepersonaliseer tot ’n onpersoonlike „grond” en word verder veralgemeen tot ’n algemene begrip. Netso word ook die mens gedepersonaliseer en tot ’n spekulatiewe „Ich-Ich” gemaak. Maar nou sluit die hegelse sisteem ook die *christelike geloof* in. Die wyse waarop dit gebeur, is soos volg: In die hegelse sisteem is daar verskillende stadia in die proses van duidelikwording van die werklikheid en waarheid. Eers is daar die stadium van die „Vorstellung” bv. die voorstelling van God waarin daar „eine unendliche Menge von Vorstellungen, Tätigkeiten, Zuständen usw.” kort saamgevat is.¹⁶ Hierdie „Vorstellen” is die laagste trap van wete en wetenskap. Dan is daar die trap van die „Verstand”. „Der Verstand bestimmt und hält die Bestimmungen fest.”¹⁷ Die „positive Vernunft” is dié „Vernunft” wat die „Bestimmungen” van die verstand oplos en wat „das Allgemeine erzeugt, und das Besondere darin begreift”.¹⁸ Nog hoër as die „positive Vernunft” is die „dialektische Vernunft” wat in der waarheid eintlik „Geist” is¹⁹ en op sy weg alle teenstellinge uitwis en tot die ware kennis, die „absolutes Wissen” voer.²⁰ Hier is dus ’n weg vanaf die eerste, onmiddellike teenstelling van die voorstelling tot by die absolute wete. Op hierdie weg word tientalle teenstellings teëgekome wat dan deur die „dialektische Vernunft” op ’n hoër vlak tot ’n eenheid saamgevoeg

¹¹) Logik I, bls. 104–105.

¹²) G. W. F. HEGEL, *Grundlinien zur Philosophie des Rechts* (1820), bls. 354.

¹³) *Tagebücher* I, bls. 315 (Ausgewählt u übers von Th. Haecker 1923.)

¹⁴) *Gesammelte Werke v. Sören Kierkegaard*, unverkürzt hrsg. v. H. Gottsched und Chr. Schrepf, 1910. Band VI, bls. 246.

¹⁵) Band VI, bls. 245.

¹⁶) Logik I, bls. 13.

¹⁷) Logik I, bls. 7.

¹⁸) T.a.p.

¹⁹) T.a.p.

²⁰) Logik I, bls. 29.

word om sodoende die waarheid te ont-dek en tot absolute wete te kom. „Die reine Wissenschaft setzt somit die Befrei ng von dem Gegensatz des Bewusstseins voraus.”²¹

In hierdie proses is dit egter nou so, dat die ortodokse kerklike geloof die laagste trap van wete en wetenskap vorm.²² Die taak van die wysbegeerte is om hierdie onmiddelike, slegte teenstellings van die geloof op te hef en tot 'n eenheid saam te voeg op die hoër trap van die „absolute wete”. In die absolute wete is die geloof nie meer nodig nie, want daar is die redelike bewys gelewer en besit die filosoof die absolute wete en wetenskap.

(c) *Die allesinsluitende, geslote sisteem en die vraagstuk van grense, verskille en teenstellings.*

Uit die voorafgaande paragraaf het dit al duidelik geword dat die program van die suiwere wetenskap volgens Hegel, „die Befreiung von dem Gegensatz des Bewusstseins” is in die voortbeweging van die dialektiese proses vanaf die eerste onmiddelike teenstelling tot by die absolute wete. In sy Logik²³ noem Hegel diegene wat absolute grense stel, wat absolute verskille en teenstellings maak en daarby bly staan, sofiste. Dan gaan hy voort om sy dialektiese sisteem te beskrywe en sê: „Dialektik aber nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, in einander übergehen, die Voraussetzung ihres Getrenntseins aufhebt.”

Hieruit word dit duidelik dat daar in die Hegelse sisteem geen plek is vir absolute grense, vir kwalitatiewe verskille en vir teenstellings nie. Soos Hegel dit in bostaande sitaat stel: dit skyn maar net asof sekere groothede „schlechthin getrennt” is, maar indien ons ver genoeg dink met „die höhere vernünftige Bewegung der Dialektik”, dan sal hierdie teenstellinge „opgehef” word en in die „sintese” tot 'n eenheid saamgevoeg word.

Op die volle draagkrag van hierdie stelling van Hegel, kan ons in hierdie kort artikel nie ingaan nie. Ons stip net drie punte aan:

(i) Ek glo dat die gevolge hiervan vir die hristelike belydenis en leer i.v.m. die kwalitatiewe verskil tussen God en wêreld, Skepper en skepsel, tyd en Ewigheid, voor die hand liggend is. Hier word dit duidelik waarom Hegel die vroeëre sitaat kon uitspreek: „Ohne Welt ist Gott nicht Gott”. Die stelling „Deus non est in genere” word opgehef deur van God 'n algemene begrip te maak. Die teenstelling tussen „Gott” en „Welt” wat op die vlak van die „Vorstellung” (d.i. geloof) bestaan, word in „die höhere vernünftige Bewegung” van die dialektiek opgehef. Op hierdie wyse word „Gott” en „Welt” korrelate begrippe.

²¹) Logik I, bls. 30.

²²) Vgl. bv. Logik II, bls. 104.

²³) Logik I, bls. 92.

(ii) Maar indien alle grense, verskille en teenstellings opgehef word op die vlak van die absolute wete, en indien alles deur die „Vernunft” tot algemene begrippe gemaak word in hierdie voortbewegende dialektiese proses, dan is dit duidelik dat daar in hierdie sisteem geen plek is vir ’n „unicum” nie. Die konsekwensies hiervan vir die christelike geloof, is duidelik. Die hele gedagte van die enigheid van Jesus Christus word opgehef; Jesus Christus kan in die spekulatiewe sisteem hoogstens eksemplaar wees van die wesenlike eenheid van God en mens, van Skepper en skepsel, van Gees en mense-gees, van Ewigheid en tyd.

(iii) Die uitwissing van alle absolute grenslyne word in die teologie ook dringend op die gebied van die teologiese Eتيك. Hoe sal die Eتيك daar uitsien indien daar nie meer ’n absolute grenslyn tussen goed en kwaad is nie? Die enigste moontlikheid skyn te wees die kultuuroptimisme dat die goeie uit die kwaad tevoorskyn sal tree in die dialektiese proses van die geskiedenis. Met die verloop van tyd sal, in die self-ontvouingsproses van die „absolute Gees”, die innerlike waarheid uiterlik verwerklik word en so sal die „ryk van God”, die „Utopie” uiteindelik verskyn.

(d) *Die grondliggende beginsel wat hierdie allesinsluitende hegelse sisteem moontlik maak.*

Die vraag tree na vore hoe dit moontlik is dat Hegel alles (ook God) in sy sisteem kan saamsluit en sodoende alle „skynbare” verskille en teenstellings tot een eenheid k n sintetiseer?

Die antwoord is dat dit moontlik is omdat alles (ook God) wesenlik aan mekaar verwant is, omdat alles wesenlik „Gees” is. God val nie buite die menslike bereik nie. „Gott ist wesentlich im Denken”²⁴ en die eintlike wese van God, „die wahrhafte Natur Gottes” is dat hy „absoluter Geist” is.²⁵ Dit is op die vlak van die „Vorstellung” en „Verstand” d.w.s. op die „onmiddelijke” vlak van die geloof nie duidelik nie, maar wel op die „dialektiese” vlak van die „Vernunft” en „Geist”.²⁶ Trouens „Gott ist Geist aller Geister”. Hierdie verwantskap van alles, omdat alles „Gees” is, blyk vir Hegel duidelik daaruit dat ons oor alles (ook oor God) kan praat en kan dink. In sy Logik²⁷ sê hy dat „unsere Sprache eine Verwandtschaft” uitdruk eerstens tussen die denke en die dinge en daarom tussen die gedenkte dinge onderling. Wesenlik van „die Sprache als Werk des Verstandes”, is dat dit „nur Allgemeines ausspricht”.²⁸ Daarom word die „enkeldheid” en „eenmaligheid” dan ook in die dialektiese proses „opgehef” op die hoër vlak van die „Vernunft”, „Geist” en „absolutes Wissen”.

Hegel sê self dat hy van Anaxagoras uitgaan wat die eerste was wat beweer het „dass der Nus, der Gedanke, das Prinzip der Welt, dass das

²⁴) Religious philosophie, bls. 52.

²⁵) Logik II, bls. 154.

²⁶) Logik I, bls. 6, 26–27, 30 & 31 en Logik II, bls. 154.

²⁷) Logik I, bls. 26.

²⁸) Logik I, bls. 104.

Wesen der Welt als der Gedanke zu bestimmen ist". Daarmee het Anaxagoras „den Grund zu einer Intellektualansicht des Universums gelegt".²⁹ Hierdie „Universum" sluit duidelik alle werklikheid in. Van hieruit beweer Hegel dan ook: „Was vernünftig ist, ist wirklich; was wirklich ist ist vernünftig."³⁰ Vanuit hierdie feit dat alles wesenlik „denke" is, is die sintese van alles en „die Befreiung von dem Gegensatz des Bewusstseins" te verstaan. „Sie enthält den Gedanken, insofern er ebenso sehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich selbst, insofern sie ebenso sehr der reine Gedanke ist."³¹

Omdat alles op hierdie wyse „Gees" is, is die sintese op enige vlak moontlik en word die begrip „eenmaligheid" opgehef. Ons gees het wesenlik deel aan die goddelike Gees en in ons gees ontwikkel die goddelike Gees sig dialekties. In die hegelse sisteem is daar 'n wesenlike verwantskap en kontinuïteit van alles wat bo in die hemel is, van alles wat onder op die aarde is en van alles wat in die waters onder die aarde is.

C. DIE INVLOED VAN DIE HEGELSE SISTEEM OP DIE TEOLOGIESE EN KERKLIKE LEWE

(a) *Die Teologie.*

Die mate waarin die teologie deur die hegelse sisteem beïnvloed sal word, sal afhang van dié mate waarin die bepaalde teoloog die hegelianisme tot metodiese en materiële prinsiep van sy teologiese denke maak.

(i) Die *radikale hegelianisme in die teologie* kom bv. duidelik tot uitdrukking in D. F. Strauss se „Das Leben Jesu" van 1835. Die hegelse sisteem word byna onverkort oorgedra en toegepas op hierdie bepaalde aspek van die teologie waarmee hy hom besig hou. Ons toon hier enkele tipiese trekke aan:³² Die metodiese beginpunt van Strauss se navorsing i.v.m. die „lewe van Jesus" is dat hy stel dat die *hele* Nuwe Testament nie kan deurgaans as historiese bron nie. „Geschiedenis" moet toeganklik wees vir enige objektiewe waarneming en denke. Niks i.v.m. die „lewe van Jesus" in die Nuwe Testament voldoen hieraan nie. 'n Mens kan objektief, krities selfs ook nie 'n „histories kern" aantoon nie. Ook Jesus as mens is histories ontoeganklik. „Histories" kan ons niks oor sy persoonlikheid en karakter sê nie en „histories" kan ons ook selfs nie sê dat Jesus die idee van ware humaniteit in absolute sin of selfs in hoogste sin verteenwoordig het nie. Die idee van ware humaniteit realiseer sig nie in één eksemplaar waaraan ons dan slegs gedeeltelik deel kan hê nie, maar „in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen liebt sie (d.i. die Idee van ware humaniteit) ihren Reichtum auszubreiten".³³

²⁹) Logik I, bls. 31.

³⁰) Rechtsphilosophie, bls. 14.

³¹) Logik I, bls. 30.

³²) Vergelyk hiervoor G. C. VAN NIFTRIK, *Kleine Dogmatiek*, 4de druk, 1953, bls. 125 v.v. Verder: KARL BARTH, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert 1947*, bls. 343–378 (oor Hegel) en bls. 490–516 (oor Strauss).

(³³) D. F. STRAUSS, *Das Leben Jesu* (1835). Sitaat in a.w. van Barth, bls. 509.

Dat die Nuwe Testament (volgens die opvatting van Strauss) tog die realisering van hierdie Idee van ware humaniteit aan die „geskiedenis” en lewe van een enkele persoon bind, lê in die onontwikkelde „Geistesstufe der alten Welt” wat die realisering van die idee nie anders kan voorstel as verbonde aan ’n bepaalde persoon nie. Die werklike wetenskap van Strauss se tyd toon aan dat hierdie koppeling van die Idee aan ’n bepaalde individu net ’n „zeit- und volksmässige Form” is.

Dit is duidelik dat hierdie hele gedagtegang hegeliaans is bv. die terme „realisering van ’n Idee van ware humaniteit”, „setzen”, „aufheben” en die laere „Geistesstufe der alten Welt”.

Maar indien Jesus nie histories toeganklik is nie, wat is die Nuwe-Testamentiese berigte dan? Strauss antwoord: Dit is van a tot z ’n Mite. Die gemeente het „na aanleiding van die lotgevalle van Jesus”, (wie se historiese bestaan volkome indifferent is) ’n „beeld van haar Christus ontwerp”. In hierdie proses van ontwerp, het „onbewus die idee van die mensheid en haar verhouding tot die Godheid die gemeente voor oë gesweef”.³⁴ Die idee van ware menslikheid en van die mensheid is die „Idee der Einheit van göttlicher und menschlicher Natur”. Hierdie idee word in die „Weltgeschichte” verwerklik waarin die „Geist” almeer die natuur oormeester. In die loop van die wêreldgeskiedenis is daar die gedurige negasie van die natuurlike beginsel, sodat ’n hoër geestelike lewe tevoorskyn tree en deur die „Aufheben” van die eindigheid van die mensheid, tree haar eenheid met die oneindige Gees van die hemel tevoorskyn.³⁵

Dit is nie nodig dat ons hier die wesenlike verwantskap van Strauss se teologie met die hegelse filosofie aantoon nie. Tot in die fynste besonderhede weerklink die gedagtes van Hegel wat ons hierbo uiteengesit het. En alhoewel Strauss in sy „Das Leben Jesu” van 1864 t.o.v. die vraag i.v.m. die moontlike historiese kern en i.v.m. die metodiese vraag aansienlik van front verander, klink die wesenlike gedagtes van die hegelse sisteem tog duidelik deur. Strauss stel dit duidelik dat die geloof en die saligheid nooit afhanklik gestel kan word van iets wat in die minste twyfelagtig is nie. Twyfelagtig is in elk geval die feit of Jesus bestaan het al dan nie. Die saligheid moet „eine allgemeine und jedem erreichbare” wees en ook die „Bedingungen, sie zu erreichen” moet aan elke mens gegee wees. Die kennis van hierdie ewige saligheid mag nooit „eine zufällige, von aussen kommende Geschichtserkenntnis” wees nie, „sondern muss eine notwendige Vernunftserkenntnis sein, die jeder in sich selbst finden kann”.³⁶ Die ideale Christus, wat volgens Strauss die enigste ware Christus is, is die „in der menschlichen Vernunft liegenden Urbilde des Menschen” en die taak van die werklike wetenskaplike teologie is om die ouere Christusgeloof uit te bou tot ’n „Humanitätsreligion, worauf alle edeleren bestrebungen dieser Zeit gerichtet sind.”³⁷

³⁴) Sitaat by van Niftrik, a.w. bls. 125.

³⁵) Sien VAN NIFTRIK, t.a.p.

³⁶) D. F. STRAUSS, Das Leben Jesu (1864). Gesiteer deur BARTH, a.w., bls. 501.

³⁷) Idem.

Wanneer ons nou vanuit hierdie grondgedagtes van Strauss, waarin hy die hegelse sisteem onverkort op die teologie toepas, na die geskiedenis van die teologie kyk, dan sien ons watter geweldige invloed dit op die teologie gehad het tot vandag toe. Hier het ons die groot grondgedagtes van die „moderne”, „vrysinnige teologie” kort en bondig saamgevat: Waar die geskiedenis ’n geslote kringloop is wat met noodwendigheid verloop, daar is nie plek vir die histories-eenmalige en histories-beslissende nie, maar daar kan die Nuwe Testament so maklik tot mite word en Jesus Christus tot ’n mitologiese figuur sonder dat daar sprake is van Sy enigheid. Die hegelse sisteem is dié gedagteklimate waar die idee van ware humaniteit as die eenheid van die goddelike en menslike natuur, gegrond op die weselike kontinuïteit tussen Skepper en skepsel, tuis hoort. En waar nie plek is vir die enkele en histories-eenmalige nie, daar word die algemene en ewige redelike waarheid, „die jeder in sich selbst finden kann”, sterk na vore gebring. En alhoewel ons die hegelianisme nie altyd so sterk en duidelik vind soos by die hedendaagse figure soos G. A. van den Bergh van Eysinga en A. Trouw in Nederland nie, duik daar dikwels onverwags by teoloë een of meer van hierdie motiewe uit die hegelse sisteem op—partymaal sonder dat die betrokke teoloog bewus is van die herkoms van die bepaalde gedagte.

(ii) Daar is egter ook nog ’n ander wyse van die invloed van die hegelse sisteem op die teologiese denke, behalwe bogenoemde onverkorte toepassing van die hegelse sisteem op die hoofprobleme van die christologie en teologie. Dit bestaan hier in: Die hoofmotief van die hegelse sisteem is die sistematiese deurligting van alles wat bestaan, deur middel van die rede. Nou word die geloof gesien as ’n redelike waarheid. Die taak van die teologie is dan om die christelike geloof redelik te deurlig en vir die mens aanneemlik te maak deur die redelike waarskynlikheid van die geloof (en daarmee van alle aspekte van die christendom) aan te toon. Op meesterlike wyse beskryf Kierkegaard op verskillende plekke hierdie strewe in sy eie-tydse Deense en Duitse teologie. Kierkegaard sê dat dit in sy tyd met die geloof soos volg verloop:³⁸ „Da ist also ein Mann, der den Glauben haben will. Den Glauben will er haben; aber zugleich will er sich sicherstellen. Das tut er mit Hilfe objektiver Erwägung und Annäherung. Was geschieht? Mit Hilfe des Approximierens wird das Absurde (wat Kierkegaard noem: „das einzige, was sich glauben lässt”) zu etwas anderem: wird wahrscheinlich, mehr und mehr wahrscheinlich, ausserordentlich und ungemein wahrscheinlich.”

Hierdie proses van redelike deurligting kan volgens Kierkegaard³⁹ ook anders gebeur: „Oder da ist ein Mann, der sagt er habe Glauben; aber er will sich nun seinem Glauben deutlich machen, will sich in seinem Glauben verstehen. Nun fängt die Komödie (wat Kierkegaard noem „eine bei Privatdozenten und Spekulanten zur Zeit sehr beliebte Komödie”)

³⁸) S. KIERKEGAARD, Gesammelte Werke VI, bls. 266.

³⁹) Idem.

wieder an. Der Gegenstand des Glaubens wird beinahe wahrscheinlich, so gut wie wahrscheinlich, wirklich wahrscheinlich, überaus und ungemein wahrscheinlich. Dieser Glaubende ist nun fertig." Maar omdat dit nou nie meer *geloof* is nie, maar „Wissen“, gaan hierdie spekulatiewe geleerde rustig van die geloof (waarby hy egter nog nooit gekom het nie) verder en hou hom met spekulatiewe filosofie besig en vergeet die allervernaamste nl. *die christelike geloof*. Die komedie lê hierin dat die spekulatiewe filosoof van die geloof af verder meen te gaan, terwyl hy nog nooit by die geloof was nie.

Op 'n ander plek sê Kierkegaard in hierdie verband:⁴⁰ „Als das Christentum in die Welt kam, gab es gar keine Professoren und Privatdozenten, da war es ein Paradox für alle. In der gegenwärtigen Generation kann man annehmen, dass jeder Zehnte ein Privatdozent sei, also ist es nur für 9/10 ein Paradox. Und wenn endlich die Fülle der Zeit kommt, jene Zukunft ohnegleichen, wo auf der Erde eine ganze Generation von Dozenten und Dozentinnen leben wird: dan wird das Christentum auf gehört haben ein Paradox zu sein.“

In hierdie proses van die redelike deurligting van die geloof deur die denke, is daar sommige mense wat meen dat die geloof net vir kinders daar is. Wanneer 'n mens net ouer en verstandiger word, dan sal jy die redelike in die geloof wel insien. Nou neem Kierkegaard die geskiedenis van die versoeking van Abraham, *die vader van die gelowiges*.⁴¹ Hy sê hiervan: Hoe ouer ek geword het, het vir my „das Verständnis der Erzählung schwerer und schwerer“ geword.

Dan is daar diegene wat op romantiese wyse die Paradoks-van-die-Geloof oplos. Hulle meen dat as hulle diep ontroer is deur „die Schönheit des Orients, die irdische Pracht des gelobten Landes, das gottesfürchtige Ehepaar, die ehrwürdige Gestalt des betagten Patriarchen, die blühenden Jugend des Isaak“, dan beteken hierdie ontroering geloof. Estetiese ontroering is vir hulle dieselfde as geloof.

Verder is daar die spekulatiewe denkers wat meen dat hulle deur die denke moet trag om „über den Glauben hinauszukommen“. Dan is daar „der gelehrter Exeget; er versteht Hebräisch“ en hy meen dat hy daardeur „die Erzählung und Abraham leicht“ kan verstaan.

Dit is hierdie invloed van die hegelse sisteem op die teologie wat Kierkegaard met groot noukeurigheid en fynheid beskrywe.

(b) Die Gemeente en Gemeentelike Lewe.

Hierdie invloed van die hegelse sisteem op die teologie, het ook sy duidelike invloed gehad die lewe en opvattinge van die gemeente.

(i) Eerstens gebeur dit, volgens Kierkegaard, so maklik dat die strenge ortodoksie van sy tyd van Jesus 'n mitologiese figuur maak. So gebeur dit „dass ein Orthodoxer an hohen christlichen Festen, um das Christen-

⁴⁰) S. KIERKEGAARD, *Gesammelte Werke* VI, bls. 274.

⁴¹) S. KIERKEGAARD, *Gesammelte Werke*, III, bls. 7.

tum recht eindrucklich zu verkündigen, Heidentum predigt".⁴² Hierdie „sentimentales und gefühlvolles Heidentum"⁴³ lê daarin dat die ortodokse predikers veral op feesdae „die kindliche Auffassung von Christus" beklemtoon, en daardeur „die entscheidende Auffassung des Christentums das Juden zum Ärgernis und Griechen zur Torheit wurde",⁴⁴ wegverklaar. Agter hierdie werkwyse sit 'n groot stuk hegelianisme, nl. die kommunisabiliteit van die Goddelike met die menslike, die wesentlike kontinuïteit tussen Skepper en skepsel waaroor ons uitvoerig gespreek het by die uiteensetting van die hegelse sisteem. Kierkegaard stel dit soos volg: „Die kindliche Auffassung von Christus ist wesentlich die der Phantasieanschauung; und die Idee der Phantasieanschauung ist die Kommunisabilität des Göttlichen mit dem Menschlichen; und die Kommunisabilität ist wesentlich Heidentum—ob das Kommunisable nun Macht, Herrlichkeit, Schönheit sei . . . Die Kommunisabilität ist unmittelbare Kenntlichkeit."⁴⁵ Maar nou is dit juis so: „Eine mythologische Figur ist unmittelbar kenntlich".⁴⁶ Hierteenoor sal die ortodokse prediker antwoord: „Aber Christus is ja der wahre Gott und also doch wohl keine mythologische Figur . . . das kann man ja an seinem freundlichen Autlitz sehen"⁴⁷. Hierteenoor antwoord Kierkegaard: „Kann man es ihm aber ansehen, so ist er *eo ipso* eine mythologische Figur."⁴⁸ Hierteenoor staan: „fällt die unmittelbare Kenntlichkeit weg, so ist *der Glaube* an rechter Stelle."⁴⁹

(ii) Hierdie selfde vermitologisering van Christus en die Christendom, merk Kierkegaard ook in die religieuse digwerk van sy tyd. Die grond hieragter is dat die religieuse digters, as gevolg van die invloed van die hegelse sisteem, die absoluut-paradoksale van die Christendom ontken omdat hy dit „durch das Verstehen aus einer Wirklichkeit in eine Möglichkeit verwandelt".⁵⁰ Die saak sit volgens Kierkegaard soos volg in mekaar. Die essensie van „das Dichterische" is dat dit „in der Idealität der Phantasieanschauung liegt".⁵¹ Maar nou is dit so: „Im Phantasie-medium der Möglichkeit kann Gott sehr gut mit dem Menschen zusammenschmelzen"⁵². Hier duik dus weer die hegelse gedagte op van die wesentlike eenheid en kontinuïteit tussen die Goddelike en die menslike. Wanneer hierdie figuur opduik, „dann verwandelt der religiöse Dichter die geschichtliche Wirklichkeit des Christentums, indem er sie als Dichter benützt, in eine Mythe."⁵³

⁴²) S. KIERKEGAARD, Gesammelte Werke, VIII, bls. 253.

⁴³) A.W., bls. 253.

⁴⁴) A.W., bls. 252.

⁴⁵) A.W., bls. 252.

⁴⁶) A.W., bls. 253.

⁴⁷) A.W., bls. 253.

⁴⁸) A.W., bls. 253.

⁴⁹) A.W., bls. 253.

⁵⁰) A.W., bls. 237.

⁵¹) A.W., bls. 236.

⁵²) A.W., bls. 237.

⁵³) A.W., bls. 237.

(iii) 'n Verdere uitvloeisel van die hegelse sisteem op die gemeentelike lewe is dat dit tot so 'n soort van beslissinglose, vanselfsprekende Christendom voer. Kierkegaard praat oor „die behaglike Sicherheit, mit der man das Christsein mit dem Menschsein identifiziert hat, die leichtsinnige u. d. schwermütige Scheu vor Entscheidungen”.⁵⁴ „Man lebt in der Christenheit; da das Christentum seit so vielen Jahrhunderten besteht und alle Verhältnisse eingedrungen ist, ist es so leicht ein Christ zu werden; man ist also ein Christ, wenigstens wie alle andern.”⁵⁵ Die moeilikheid is volgens Kierkegaard: „dass man ein Christ ist, das ist allmählich etwas geworden was man nur so ohne weiteres ist”.⁵⁶ Op grond van die wesenlike eenheid tussen God en mens en die daaruitvoortspruitende optimistiese geskiedenisopvatting van die hegelianisme, het die mense van Kierkegaard se tyd die doop gaan sien as „ein gottlicher Regierungspass für die Ewigkeit . . . so dass zuletzt Christsein und Menschsein identisch sei und man als Christ geboren werde, wie man als Mensch geboren wird.”⁵⁷ Hieragter lê die groot misverstand van die hegelse sisteem nl. dat die mense meen „das mit dem Fortschritt der Kultur und Bildung es immer leichter” word om 'n Christen te word, of anders gesê: „Man vergisst die qualitative Dialektik und will komparativ, quantitierend einen unmittelbaren Übergang von Bildung zu Christentum herstellen.”⁵⁸ Omdat almal alreeds gebore, rasegte, stoet-christene is, „bleibt nur die Aufgabe, weiterzugehen und . . . über das Christentum zu spekulieren.”⁵⁹ Die sonde word daarom dan ook nie gesien as 'n „Krankheit zum Tode” nie, maar in hierdie hegelse proses van „spekulieren” en „weitergehen” alleen maar as 'n negatiewe deurgangspunt na die uiteindelijke utopie wat sal aanbreek „mit dem Fortschritt der Kultur und Bildung”.

Treffend het Andersen⁶⁰ hierdie optimistiese en gelykmatige verhouding tussen Kerk én Wêreld, Staat en Kultuur (soos dit voortvloei uit die hegelse sisteem) soos volg saamgeval: „Das geschichtlich Gewordene ist als solches das Notwendige, das Göttliche und damit die Wahrheit. Das weltliche, kulturfreundliche und vernunftgemässe Staatschristentum ist das Ergebnis der Selbstentfaltung des Absoluten Geistes, die äusserliche Verwirklichung der innerlichen Wahrheit des Christentums, die Wirklichkeit und Wahrheit des Reiches Gottes.”

D. KORTLIKS OOR DIE KRITIEK VAN KIERKEGAARD

I. Kierkegaard oor sy „Roeping”.

Kierkegaard sê dat die tydsgees wat deur die hegelse sisteem beïnvloed is, in meer as een opsig 'n worderbaarlike een is. „Die Forderung unserer

⁵⁴) A.W., bls. 249.

⁵⁵) A.W., bls. 258.

⁵⁶) A.W., bls. 59.

⁵⁷) A.W., bls. 59 en bls. 59 voetnoot.

⁵⁸) A.W., bls. 258–259.

⁵⁹) A.W., bls. 258.

⁶⁰) Wilhelm Andersen, *Der Existenzbegriff und existenzielles Denken in der neueren Philosophie und Theologie*, 1941, bls. 31.

Zeit ist, dass man weltgeschichtlich brülle und systematisch krähe, indem man sich selbst als den Erwarteten verkündigt."⁶¹ Daar gebeur selfs sulke wonderlike dinge dat Dr. J. L. Heiberg „am Ostermorgen durch ein Wunder Anhänger der Hegelschen Philosophie geworden sein—der Philosophie, die annimmt, das es kein Wunder gebe”.⁶²

Nou sê Kierkegaard dat sy roeping nie so gewichtig was (veral nie in „weltgeschichtliche” en „systematische” sin nie) as die roeping van „jenes poetischen Helden” (Dr. Heiberg) nie. Hy sê dat hy een Sondagmiddag in die Frederiksbergse tuin gesit en rook het. Daar het hy by homself soos volg gesit en dink: „Du wirst nun allmählich alt, ohne etwas zu sein und ohne dir eigentlich etwas vorzunehmen. Dagegen siehst du überall, wo du dich in Literatur oder im Leben umsiehst, die Nahmen und Gesalten der Gefeierten, siehst wie geschätzte und mit Beifall begrüßte Männer auftreten und von sich reden machen—diese vielen Wohltäter der Zeit, die der Menschheit zu nützen verstehen, indem sie das Leben immer leichter machen, die einen durch Eisenbahnen, andere durch Omnibusse und Dampfschiffe, andere durch Telegraphen, andere durch leichtfassliche Übersichten und kurze Mitteilungen von allem Wissenswerten; siehst du endlich jene wahren Wohltäter der Zeit, welche die Geistesexistenz kraft des Gedankens systematisch immer leichter und doch immer bedeutsamer machen . . .”⁶³ Teenoor hierdie optimistiese weldoeners van sy tyd, stel Kierkegaard dan dat sy kragte te klein is om „etwas noch leichter zu machen als es schon geworden ist”. Daarom „verstand ich es als meine Aufgabe, überall Schwierigkeiten zu machen”, „etwas schwerer zu machen”.⁶⁴

Hierdie „moeilikhede” wat Kierkegaard wil maak is die volgende:

(a) Eerstens wil hy aantoon dat die ware God van die Bybel nooit in „die sisteem” ingesluit kan word nie. Indien dit iemand sou geluk om God tog in ’n filosofiese sisteem in te sluit, dan is dit per definisie so dat hy nou nie meer God nie, maar iets anders as God in die sisteem ingesluit het.

(b) Tweedens wil Kierkegaard aantoon dat ook die mens nie in „die sisteem” ingesluit kan word nie. Indien dit iemand sou geluk om die mens tog in ’n filosofiese sisteem in te sluit, dan het hy „nun einmal kein Mensch” ingesluit nie, maar wel die „phantastische Ich-Ich der Spekulation” wat nog vis nog vlees is, maar is elk geval geen ware, werklike en verantwoordelike mens nie.

(c) Derdens wil Kierkegaard stel dat ook die christelike geloof geen plek in „die sisteem” het nie. Nooit kan die geloof deur die „höhere vernünftige Bewegung der Dialektik” „opgehef” word, sodat die mens nou maar rustig „verder kan gaan” as die christelike geloof nie. Kierke-

⁶¹) S. KIERKEGAARD, Gesammelte Werke, VI, bls. 243.

⁶²) Dieselfde plek.

⁶³) S. KIERKEGAARD, Gesammelte Werke, VI, bls. 245.

⁶⁴) T.a.p.

gaard wil „es so schwierig machen ein Christ zu werden”,⁶⁵ dat dit die mens se hele lewe in beslag sal neem en die mens bygevolg nooit tyd oor sal hê om ’n spekulatiewe filosoof te word nie.

II. God en die Sisteem.

In sy verweer teen die hegelse sisteem wil Kierkegaard ook nie spekulatief te werk gaan nie. Anders sou dit ’n geval wees van vinkel en koljander. Teenoor Hegel wil Kierkegaard hom „bloss auf Geschichte und Offenbarung berufen”.⁶⁶ „Geschichte” (en ook die woord „Existenz”, wat Kierkegaard veelvuldig gebruik) staan in baie nou verband met die openbaring van God in Jesus Christus. Indien daar geen openbaring van God in Jesus Christus sou wees nie (die Oue Testament word hierby ook ingesluit), dan sou die geskiedenis ’n hegelse „Kreislauflauf” wees en sou die hegelse sfeer van die „mite”, die „moontlikheid” en die „spekulasie” volkome in orde wees. Dat Kierkegaard hom dus op „Existenz, Geschichte und Offenbarung” wil beroep en verder ook nie (wat die metode betref) spekulatief te werk wil gaan nie, maar „Existenzmitteilung” wil doen, wys daarop dat hy voluit uit die Woord van God die stryd teen Hegel wil aanknoop.

Nou ken Kierkegaard die geheim van die hegelse sisteem, naamlik: Omdat *alles* „gees” is (soos bv. blyk uit die feit dat ons oor *alles*—ook oor God—kan praat), is alles redelik aan mekaar verwant, en daarom bestaan daar vir die „Verunft” geen absolute grenslyne nie. Hierop antwoord Kierkegaard: Volgens die Bybel kan God nie in „die sisteem” ingesluit word nie, omdat daar (volgens die Bybel) ’n absoluut-kwalitatiewe verskil tussen God en mens, Ewigheid en tyd, Skepper en skepsel is. Uit die baie bewysplekke voer ons slegs die volgende aan:

(a) Daar bestaan ’n „absolute Disjunktion zwischen Zeit und Ewigkeit.”⁶⁷

(b) „Zwischen Gott und einem Menschen (den die Menschheit⁶⁸ überlasse ich der Spekulation, damit sie ihre Kunststücke damit mache) ist ein absoluter Unterschied.”⁶⁹

(c) Op dieselfde plek praat Kierkegaard ook van „die absolute Distinktion” wat ons tussen God en mens, Ewigheid en tyd Skepper en skepsel moet maak. Vra ons nou waarin hierdie absolute-kwalitatiewe verskil nou eintlik geleë is, dan antwoord Kierkegaard: „Was ist es nun was die Verschiedenheit („denn Gott ist absolut verschieden vom Menschen”) ausmacht? Was anderes denn wohl als die Sünde? Denn der Unterschied, der absolute Unterschied, soll ja von dem Menschen selbst verschuldet sein.”⁷⁰

⁶⁵) A.W., bls. 259.

⁶⁶) A.W., bls. 242

⁶⁷) Band VII, bls. 6 en 7.

⁶⁸) Vergelyk ons uiteensetting oor D. F. Strauss hierbo.

⁶⁹) Band VII, bls. 97.

⁷⁰) Band VI, bls. 43.

Opmerking:

Hierdie stelling van die absoluut-kwalitatiewe onderskeid tussen God en mens, Ewigheid en tyd, het groot gevolge vir byna elke aspek van die hegelse filosofie en vir die teologie wat deur die hegelse sisteem beïnvloed is. Ons noem hier slegs enkele punte:

(i) Dit het geblyk dat die identiteits-beginsel van Hegel die volgende gevolg het: Geloof is 'n laere trap van kennis. Geloof val op die laere kennis-vlak van „Anschauung” en „Vorstellung”. Op hierdie vlak bestaan daar wel skynbare „absolute Getrenntheit”, maar deur die „höhere vernünftige Bewegung der Dialektik” word hierdie skynbare absolute onderskeid „opgehef” en tot identiteit gevoer. Wanneer ons nou op grond van die Bybel die genoemde absoluut-kwalitatiewe onderskeid stel, dan sien hierdie saak daar soos volg uit: „Die Identität ist daher eine niedrigere Anschauung als die Kontradiktion, die Konkreter ist. Die Identität ist für die Existenz der *terminus a quo*, nicht *ad quem*. Ein Existierender kann *maxime* zur Identität kommen, indem er von Existenz abstrahiert.”⁷¹ In die werklikheidssfeer van die existensie is die geloof dus nie meer 'n laere trap van kennis, waarvandaan 'n mens nou maar rustig verder kan gaan op spekulatiewe wyse nie, maar hier is die geloof die hoogste taak van „menssyn”. „Menssyn” beteken die bestaan voor God, terwyl daar in hierdie bestaan volkome erns gemaak word met die openbaring van God in Jesus Christus.

(ii) Maar indien daar 'n absoluut-kwalitatiewe verskil tussen God en mens, Ewigheid en tyd bestaan, dan beteken dit dat die mens nie meer „komparativ, quantitierend einen unmittelbaren Uebergang von Bildung zu Christentum” kan stel nie, maar dat 'n mens nou „die qualitative Dialektik” volle gewag moet gee.⁷² Dit impliseer o.a. die volgende: Omdat alles (volgens Hegel) wesenlik aan mekaar verwant is, is daar op die wyse van die kwantitatiewe dialektiek 'n „immanenter Übergang” tussen alles („als entschliesse sich der eine Standpunkt *notwendig durch sich selbst* in den andern überzug hen”).⁷³ So kan „die redelike” „sommer vanself” oorgaan na die christelike geloof. („Bildung zu Christentum.”) Deur die kwalitatiewe dialektiek is dit onmoontlik. In die figuur van die Stadia toon Kierkegaard aan dat daar geen gelykmatige oorgang is tussen die „Redelike-en-Estetiese”, „die Etiese”, „die Algemeen-religieuse” en die „Christelike Geloof” nie. Hierdie oorgange kan alleen deur 'n beslissing, 'n „Sprung” voltrek word. In die „unmittelbare Übergang von Bildung zu Christentum” wil Kierkegaard (as maker van „Schwierigkeiten”) selfs nog verder gaan. Hy wil aantoon dat „Bildung” (d.i. redelike, spekulatiewe filosofie) dit selfs nog moeiliker maak om 'n christen-gelowige te word. „De in dem Absoluten gegenüber kommt mehr Verstand nicht

⁷¹) Band VII, bls. 105.

⁷²) Band VII, bls. 258–259.

⁷³) Band VI, bls. 338.

⁷⁴) Band VI, bls. 338.

weiter als weniger Verstand . . . kommen beide im Gegenteil gleichweit . . . ich will sie (die Bildung) lieber darum preisen, weil sie es so schwierig macht ein Christ zu werden. Denn ich bin ein Freund von Schwierigkeiten, besonders von solchen, die die humoristische Eigenschaft haben, dass der Gebildetste, nachdem er die grössten Anstrengungen überstanden hat, wesentlich nicht weiter gekommen ist als der einfältigste Mensch.”⁷⁵

(iii) Indien daar ’n absoluut-kwalitatiewe verskil tussen God en mens, Ewigheid en tyd is, dan kan die geskiedenis geen kringloop wees waarin die absolute Gees met innerlike noodwendigheid sig ontvou nie. Dan is die historiese nie as sodanig die noodwendige, die goddelike en die ware nie. Hierdeur kry ons egte „geskiedenis” en „eksistensie”, terwyl die mite en die onmiddelike kenbaarheid van die mite (soos hierbo by Hegel en Strauss beskrywe) wegval. In die mitiese sfeer van Hegel sê Strauss: Die saligheid moet „eine allgemeine und jedem erreichbare” wees. Die „Bedingungen, sie zu erreichen” moet aan elke mens gegee word en daarom mag die kennis van die ewige saligheid nooit „eine zufällige, von aussen kommende Geschichtserkenntnis” wees nie, „sondern sie muss eine notwendige Vernunftserkenntnis sein, die jeder in sich selbst finden kann.” Uitgaande van die absoluut-kwalitatiewe verskil tussen God en mens, stel Kierkegaard: „Für meine ewige Seligkeit, ja das gestehe ich, wäre mir der erstaunlichste Scharfsinn doch zu wenig.”⁷⁶ Daarom kan die ewige saligheid nie op die rede gebou word nie. En as die ewige saligheid „eine allgemeine, und jedem erreichbare” is (Strauss), dan is dit heidendom en mitologie. Sterk stel Kierkegaard dit: Omdat dit heidendom „die Menschennatur im allgemeinen zu ihre Voraussetzung hat”, kan dit „zu jeder zeit an jedem Ort entstehen”.⁷⁷ Die Christendom egter is „das einzige geschichtliche Phänomen, das ungeachtet des Geschichtlichen (ja gerade durch das Geschichtliche) dem Einzelnen der Ausgangspunkt für sein ewiges Bewusstsein hat sein wollen, das ihn anders als bloss geschichtlich hat interessieren wollen, das ihm seine Seligkeit auf sein Verhältnis zu etwas Geschichtlichem hat begründen wollen”.⁷⁸ „Denn der Glaubende gründet ja seine ewige Seligkeit beständig auf etwas Geschichtliches . . . Denn wer das Geschichtliche des Christentums nicht in höchsten subjektiven Leidenschaft glaubt, ist kein Christ. Wie früher gesagt wurde: ein objektiver Christ ist ein Heide.”⁷⁹

Dit is duidelik dat ons binne hierdie sfeer van „Geschichtlichkeit” binne die sfeer van die *geloof* beweeg, en dat hier voluit plek is vir die belydenis van die *enigheid* van Jesus Christus en van die *eenmaligheid* van Sy heilswerk.

(iv) As laaste konsekwensie van die stelling van Kierkegaard van die absoluut-kwalitatiewe verskil tussen God en mens, wil ons hier noem

⁷⁵) Band VII, bls. 259.

⁷⁶) Band VI, bls. 119.

⁷⁷) Band VII, bls. 220.

⁷⁸) Band VI, bls. 112.

⁷⁹) Band VII, bls. 234.

die gevolge daarvan vir die Etiek. Soos aangetoon, sê Kierkegaard dat hierdie absoluut-kwalitatiewe verskil in die sonde geleë is. Hegel se sisteem ken die sonde nie as „Krankheit zum Tode” nie, omdat Hegel se sisteem geen absolute grense ken nie. Vir die hegelse sisteem is die sonde net ’n negatiewe deurgangspunt na die uiteindelijke goeie. Vir die spekulasie (en in die „Medium des Dichters” wat die „Medium der Phantasie” is), geld die leuse „sowohl als auch”. Eties beteken dit dat die mans volgens die spekulatiewe filosofie en digwerk „sowohl gut als auch böse ist”. Maar vir die ware teologiese etiek, wat erken dat daar absolute grenslyne is, geld hierdie „summa summarum, das alle Menschen sowohl gut als böse sind” nie. „Der Existierende wird *entweder* das Eine *oder* das Andere.”⁸⁰ Die mens kan nie in die dialektiese proses van die geskiedenis só ontwikkel dat die goeie uiteindelik die bose in hom sal oorwin nie. Alleen deur die versoening van God in Jesus Christus kan die mens goed word deur en in die geloof.⁸¹ Omdat daar in die hegelse sisteem geen absolute disjunksie is nie, is dit „illusionisch” om van goed en sleg te praat en „darum fehlt dem System eine Ethik”.⁸² Alleen wanneer daar erns gemaak word met die radikaliteit van die sonde, kan daar ’n egte bybelse versoeningsleer en ’n egte bybelse etiek opgebou word.

III. Die Mens en die Sisteem.

Omdat alles in die sisteem aan mekaar verwant is, bestaan daar in die sisteem geen vaste grenslyne nie, en is daar geen plek vir „enkeldheid” nie, ook geen plek vir die enkele persoon nie. Soos aangetoon, stel Hegel dit dat die enkele persoon vir die sisteem „ein Sinnloses ist in dem Sinne, dass er nicht ein Allgemeines ausdrückt”. Die mens kan alleen as algemene begrip in die sisteem opgeneem word.

Die beswaar van Kierkegaard teen hierdie opname van die mens in die sisteem, is dat dit die enkele mens depersonaliseer in dié sin dat dit nie die mens wys op sy hoogste taak nie, nl. op die *eksistensie* nie. „Eksistensie” beteken dat ek, hierdie mens, in verantwoordelikheid voor God staan en deur Sy Woord tot ’n beslissende keuse opgeroep word, ’n keuse wat nie net vir die tyd nie, maar vir die ewigheid van beslissende belang is. Nooit stel die spekulatiewe sisteem die mens voor die beslissende kruispad van hemel en hel nie; nooit is daar in die sisteem sprake dat ek, hierdie enkele mens, tot geloof in Jesus Christus opgeroep word en dat van hierdie geloofskeuse alles afhang nie; nooit word dit in die sisteem duidelik dat dit my niks baat dat ek al die wysheid van die wêreld win en skade lei aan my siel nie.⁸³ Volgens Kierkegaard is dit swaar om ’n familielid deur die dood te verloor, maar dit is veel, veel verskrikliker om iemand „durch die Spekulation zu verlieren”.⁸⁴ Die groot wysheid van

⁸⁰) Band VII, bls. 6 en 104.

⁸¹) Band VI, bls. 15 en 100.

⁸²) Band VII, bls. 6, noot.

⁸³) Band VI, bls. 286–292.

⁸⁴) Band VI, bls. 291.

die spekulatiewe wysbegeerte „die an dem Glauben vorbei fliegen wolle”, is voor die aangesig van God niks, absoluut niks werd nie.⁸⁵ Die moeilikheid met die sisteem is dat ons soos Dawid (II Sam. 12) rustig sit en spekulêr oor ’n hipotetiese geval van die ryk veeboer en die arme man met een ooilammetjie in die algemeen. Maklik kan ons dan sê: „So waar as die Here leef! die man moet sterwe.” Nou wil Kierkegaard soos die profeet Natan helder, skerp en fel dit stel: „Jy is die man!” Kierkegaard wil liever „dies wenige in der unendlichen Zuverlässigkeit der Leidenschaft (d.w.s. in die *geloof*) besitzen, als viel zu wissen (deur die spekulasie) und nichts zu besitzen, weil ich selbst phantastisch ein phantastisch subjektiv-objektives Etwas (der Spekulation) geworden bin.”⁸⁶ Treffend stel hy die saak soos volg: „We e mir, wenn der Gott mich in meinem Innersten verurteilen würde, weil ich systematisch und weltgeschichtlich sein wolte, und vergessen wollte was es heisst ein Mensch sein; und damit vergessen wollte, was es zu bedeuten hat dass Gott ist—we e mir! We e mir in der Zeit! We e mir vollends, wenn er mich in Ewigkeit ergreift! Sein Urteil ist das letzte, das einzige; seinem Mitwissen kan ich nicht entfliehen.”⁸⁷ „Die Einübung der absoluten Distinktion (d.w.s. die christelike geloof) macht das Leben absolut angestrengt”.⁸⁸ Los ons egter hierdie absolute paradoks d.w.s. die christelike geloof op, deur bv. die paradoks op spekulatiewe wyse weg te verklaar, dan „verwandeln wir zugleich den Existierenden phantastisch in ein unmenschliches Etwas”.⁸⁹ Die hoogste wat die hegeliaanse filosoof en teoloog kan sê, is: „Ich weiss nicht, ob ich ein Mensch bin—aber das System habe ich verstanden”.⁹⁰ Die bedroewende van die invloed van die sisteem is vir Kierkegaard: „Man hört in unserer Zeit selten oder nie einen Menschen so reden, als ob er sich bewusst wäre ein einzelner existierender Mensch zu sein. *Pantheistisch* schwindelt es einem jeden, wenn auch er von Millionen und Staaten und weltgeschichtlicher Entwicklung redet.”⁹¹

Dit is om hierdie rede en op hierdie wyse wat Kierkegaard protesteer teen die insluiting van die mens in die sisteem. Omdat die sisteem nie meer weet Wie die ware God van die Bybel is en wat die christelike geloof werklik is nie, daarom sluit dit „die mens” so maklik en gemoedelik in die sisteem in; en omgekeerd: omdat dit die mens depersonaliseer en veralgemeen om hom in die sisteem in te sluit, daarom weet die sisteem nie meer wat God en die ware geloof werklik is nie—trouens: Die ware wysheid bestaan uit twee dele: Die ware kennis van God en van onself, en dit is moeilik om te sê watter een voorop staan—so begin Calvyn sy Institusie.

⁸⁵) Band VI, bls. 289.

⁸⁶) Band VI, bls. 242.

⁸⁷) Band VI, bls. 242.

⁸⁸) Band VI, bls. 105.

⁸⁹) Band VI, bls. 241.

⁹⁰) Band VII, bls. 10.

⁹¹) Band VI, bls. 11.

VI. Die Geloof en die Sisteem.

Die radikale hegelse filosofie en teologie sien die geloof as die laagste trap van wete wat in die wysgerige dialektiek oorwin word en onnodig gemaak word. Vir dié iemand wat die absolute wete het, is die geloof nie meer nodig nie. Die teologie wat nie radikaal hegeliaans is nie, maar tog deur die hegelse hoofmotief (nl. die redelike deurligting van alles) beïnvloed is, toon aan dat die objek van die geloof redelik is en dat die geloof self redelik is. Die enigste taak is om die geloof duidelik te maak in dié sin dat daar aangetoon moet word dat die geloof 'n redelike werklikheid en akte is.

Nou wil Kierkegaard aantoon dat die christelike geloof nooit redelik verklaar kan word en nooit deur die rede wegverklaar of vervang kan word nie. Hy wil die prys van die geloof só hoog opjaag, dat niemand ooit die lus en moed sal hê om op die pad van die rede verder te wil gaan as die christelike geloof nie. Kierkegaard „wird nie vergessen, das du (d.i. Abraham, die vader van die gelowiges) in 130 Jahren nicht weiter gelangtest als bis zum Glauben“.⁹² Vir Kierkegaard is dit geen ideaal om as die grootse wysgeer voort te leef nie. Veeleer skyn dit vir hom „das Herrlichste zu sein, als Vater des Glaubens in der Erinnerung des Menschen zu leben“.⁹³

Op watter wyse toon Kierkegaard nou aan dat die christelike geloof (volgens die Bybel) geen plek in die hegelse sisteem het nie, of anders gestel: dat die christelike geloof nooit redelik verklaar kan word of deur die rede ver ang kan word nie?

(i) Eerstens stel Kierkegaard dit dat die „Objek“ van die ware christelike geloof paradoksaal is. Teenoor die sfeer van „onmiddellbaarheid“ van die heidendom (soos hierbo beskryf bv. i.v.m. 'n mitologiese figuur), is dit juis die kenmerk van die ware christengelowige dat hy sy „ewige Seligheit beständig auf etwas Geschichtliches gründet“.⁹⁴ Maar nou is „das Geschichtliche von dem hier die Rede ist, nicht etwas einfach Geschichtliches, sondern aus dem gebildet, was nur entgegen sein Wesen, also kraft des Absurden, geschichtlich werden kann.“⁹⁵ Hierdie absurde, hierdie „Paradox liegt darin, dass Gott, der Ewige, in der Zeit als einzelner Mensch ins Dasein gekomme 1 ist“.⁹⁶ Die gevolg hiervan is „dass nur gegen den Verstand geglaubt werden kann“.⁹⁷ Prinsipiëel is dit onmoontlik vir die verstand om hierdie paradoks óf te verstaan, te verklaar, óf op te hef; en dit maak nie saak of dit 'n bietjie verstand is of baie verstand of die hoër, hegelse verstand nie.⁹⁸ Ten opsigte van die Paradoks kom alle soorte verstand maar ewever, d.w.s. kom die verstand nêrens nie.⁹⁹

⁹²) Band III, bls. 19.

⁹³) Band III, bls. 7.

⁹⁴) Band VII, bls. 234. Vergelyk ook note 76–79 van hierdie artikel.

⁹⁵) Band VII, bls. 235.

⁹⁶) Band VII, bls. 249.

⁹⁷) T.a.p. en Band VI, bls. 42.

⁹⁸) Band VI, bls. 42 en VII, 224, 236, 259.

⁹⁹) Band VII, bls. 224 & 259.

Die „Sphäre des Glaubens ist das Paradoxreligiöse“. In hierdie sfeer word geglo „gegen den Verstand“. „Bildet sich jemand ein dass er es verstehe so kann er sich dara f verlassen, dass er es missversteht. Wer es unmittelbar versteht, der wird das Christentum mit der einen oder anderen illusorischen, irreführenden Analogie des Heidentums verwechself... oder er wird (den qualitativen Unterschied vergessend) das Christentum mit etwas verwechself was doch im Herzen der Menschen (d.h. der Menschheit) ausgekommen ist.“¹⁰⁰ „Was am allermeisten zu fürchten ist, ist eine Erklärung des Paradoxes die das Paradox beseitigt. Denn das Paradox ist keine vorübergehende Form für das Verhältnis des Existierenden zu dem in strengsten Sinne Religiösen.“¹⁰¹

En nou is die geloof geen abstrakte spekulatiewe moontlikheid nie, maar ’n eksistensiële werklikheid, ’n „leidenschaftliche“ verhouding tot die Paradoks. „Der Glaube selbst ist ein Wunder, und alles was von dem Paradox gilt, gilt auch von dem Glauben.“ Indien die Paradoks dus geen plek in die sisteem en in die redelike verklaringproses van die sisteem kan kry nie, dan val ook die christelike geloof buite die sisteem. Hy wat die bybelse Paradoks redelik wil verklaar en *dit* geloof noem, verstaan onder geloof iets heeltemaal anders as wat die Bybel daaronder verstaan. Hy verstaan die geloof verkeerd (indien hy dit as redelik-verklarend sien), omdat hy alreeds vantevore God verkeerd verstaan het deur God as die „absolute Gees“ te sien i.p.v. om God as „Paradoks“ te sien.

(ii) Maar ook om ’n tweede rede is dit onmoontlik om die geloof in die sisteem in te sluit. Hierdie rede is dat die mens ’n sondaar is, dat die mens in onwaarheid is:

Die hoogste prestasie van die wysbegeerte sien Kierkegaard in Sokrates se filosofie. Die vraag word daar gestel: Waar kom die kennis van die waarheid vandaan. Sokrates antwoord „dass alles Lernen und Suchen nur *Erinnerung* (d.i. maieusis) sei, so dass der Unwissende nur ein Hinweis bedürfe... die Wahrheit wird nicht in ihm hineingebracht; sie war immer in ihm.“¹⁰² Omdat die waarheid altyd reeds in elkeen is, het die mens net ’n leeraar nodig om na die waarheid heen te wys, sodat die mens die waarheid in homself kan ontdek. Die leeraar is hoogstens ’n roedvrou om die waarheid te help verlos uit die mens se innerlike deur die herinnering. Altyd bly die moontlikheid „sich selbst durch die Erinnerung in die Ewigkeit zurückzunehmen.“¹⁰³

Nou leer die Bybel ons egter dat ons sondaars is en dat ons die waarheid nooit in onself deur ons eie vermoëns kan ontdek nie. Ons kan selfs nie eers uit onself uit weet dat ons in onwaarheid leef nie, m.a.w. uit onself uit kan ons nie eers ontdek dat ons sondaars is nie. Volgens die Bybel moet die mens „mithin wahrheitsfremd bestimmt

¹⁰⁰) Band VII, bls. 236.

¹⁰¹) Band VI, bls. 241.

¹⁰²) Band VI, bls. 8.

¹⁰³) Band VI, bls. 261.

sein (die Wahrheit nicht gehabt haben, auch nicht in der Form der Unwissenheit), oder als Unwahrheit."¹⁰⁴ Eerstens moet God self deur sy Woord en Wet vir ons sê dat ons sondaars is. „Das Sündenbewusstsein ist das Paradoxe; und im Sündenbewusstsein besteht ganz konsequent das Paradoxe wieder darin das der Existierende seine Sündhaftigkeit nicht durch sich selbst entdeckt, sondern von aussen her zu wissen bekommt."¹⁰⁵ En ook wat die waarheid betref „muss ihm Gott die Bedingung für Verständnis der Wahrheit gegeben haben“.¹⁰⁶ „Und gibt ihm jener Lehrer die Bedingung und die Wahrheit, so ist er ja ein Versöhner.“¹⁰⁷ En nooit kan die mens hierdie voorwaarde om die sonde te ken en die verlossing te wete te kom, as eie besit eens-en-vir-altyd as menslike habitus besit nie, „denn im selben Augenblick (warin die mens God vergeet) sänke er wieder in sichselbst (und also in der Unwahrheit) zurück“.¹⁰⁸

By Sokrates word net die ewige waarheid wat altyd voorhande is in ons, tot ontwikkeling gebring. Die paradoksale van die Christelike Geloof lê daarin dat ons nooit uit onself uit die waarheid kan ontdek nie. Elke oomblik van ons lewe moet die voorwaardes tot die verstaan van die waarheid én die waarheid self, weer-en-weer aan ons van buite onself af, van God af, geskenk word. Die christelike waarheid is dus nie soos Hegel en Strauss wil, 'n ewige „Vernunftswahrheit“ wat elkeen in homself besit nie, maar die christelike waarheid is Jesus Christus, wie se paradoksaliteit daarin geleë is dat hy as die skynbaar bekende die Ewige God in die tyd is.¹⁰⁹ Daarom kan ons hierdie waarheid ook nie ontdek deur d.m.v. die rede ewig in onself terug te delf nie „denn alle unmittelbare Erkennbarkeit (der Wahrheit) ist vorsokratisches Heidentum und in jüdischen Augen Abgotterei.“¹¹⁰ Omdat die Bybel aan ons duidelik maak dat God, God is, die ewige en almagtige Skepper én omdat die sonde die poort van „unmittelbare Erkennbarkeit“ deur die rede gesluit het, daarom is die waarheid net in die beslissing van die christelike geloof elke oomblik¹¹¹ van ons lewe weer-en-weer te ken en te bely.

Om hierdie rede kan die ware christelike geloof nooit in die sisteem ingesluit word nie, m.a.w. die ware christelike geloof kan nooit deur die rede vervang word of deur die „höhere vernünftige Bewegung der Dialektik“ wegverklar word nie.

E. SLOTOPMERKING

Ons hoop dat ons deur hierdie uiteensetting nie alleen die herkoms aangetoon het van Prof. Wolmarans se gedagtegang i.v.m. die absoluut-

¹⁰⁴) Band VI, bls. 12.

¹⁰⁵) Band VII, bls. 199, voetnoot.

¹⁰⁶) Band VI, bls. 13.

¹⁰⁷) Band VI, bls. 15.

¹⁰⁸) T.a.p.

¹⁰⁹) Band VII, bls. 237 en VI, 264, 265 en 271.

¹¹⁰) Band VI, bls. 265.

¹¹¹) Band VI, bls. 16.

kwalitatiewe verskil tussen Skepper en skepsel, Ewigheid en tyd, nie, maar dat ons ook die draagwydte daarvan aangetoon het vir die teologie.

En aangesien dit die leuse van Kierkegaard was dat „die waarheid wat bou, is die waarheid vir jou”, glo ek dat ons hierdie artikel ook, soos ’n preek, met ’n toepassing kan afsluit. Die toepassing is nl. dit: Ons is daarvan oortuig dat ’n noukeurige studie van die gedagtes van Kierkegaard beslis heilsaam sal inwerk op die Nuwe-testamentiese en Sistematiese Teologie in ons land, veral i.v.m. die probleem van die Nuwe-testamentiese en Dogmatiese „Christologie”. Verder is ons daarvan oortuig dat die gedagtes van Kierkegaard van groot betekenis sal wees in die Afrikaner se besinning oor die „geskiedenis, godsdiens, kerk en kultuur van die Afrikaner”. Hier sal ons veral die leus van Kierkegaard moet onthou dat „onmiddellbare kenbaarheid voorsokratiese heidendom is”. Ten slotte glo ek ook dat Kierkegaard se gedagtes van groot betekenis mag wees vir die prediking. As ons in herinnering roep wat Kierkegaard hierbo gesê het oor die bedenklieke prediking veral op groot christelike en volksfeesdae, dan is die vraag of dit nie netso vandag op ons prediking van toepassing is nie. Hierdie toepassing van Kierkegaard se gedagtes op ons land, tyd, teologie en situasie sal egter ’n afsonderlike artikel verg.

Universiteit van Pretoria,
Oktober 1959

B. J. ENGELBRECHT