

Proefskrifbespreking

HL Bosman – Da Silva, AA 1987. <i>Die funksie van die skeppingstradisie in die boek Jeremia</i>	205
---	-----

Boekbespreking

C Breytenbach – Lang, F 1986. <i>Die Briefe an die Korinther</i> (NTD 7)	211
AB du Toit – Linnemann, E 1986. <i>Wissenschaft oder Meinung: Anfragen und Alternativen</i>	211
JH Roberts – Osiek, C 1983. <i>Rich and poor in the Shepherd of Hermas: An exegetical-social investigation</i>	213
JH Roberts – Smit, D 1987. <i>Hoe verstaan ons wat ons lees? 'n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek</i>	217
GC Velthuysen – Van Huyssteen, W 1987. <i>The realism of the text: A perspective on biblical authority</i>	218
GC Velthuysen – De Villiers, PGR (ed) 1987. <i>Like a roaring lion: Essays on the Bible, the church and demonic powers</i>	223
EJ Vledder – De Villiers, PGR (ed) 1986. <i>Healing in the name of God</i>	226
MJ du P Beukes – De Villiers, PGR (ed) 1986. <i>Essays on religious literature for children/Opstelle oor godsdienstige kinderliteratuur</i>	231
PM Venter – Vosloo, W 1986. <i>Meér as net 'n storie</i>	235
A Botma – Borchardt, CFA (red) 1987. <i>Die eenheid van die kerk van Christus</i>	238
DJ Smith – Van Wyk, JH 1986. <i>Gesindheid en gestalte</i>	242
DJ Smith – Thurian, M (ed) 1987. <i>Churches respond to B E M: Official responses to the 'Baptism, Eucharist and Ministry' text, Vol III</i>	245
NH Buitenweg – Combrink, V 1987. <i>Die gemeenskap van die heiliges: Bybelse beginsels, praktiese struikelblokke en konkrete patrone</i>	248
JP Oberholzer – Coertzen, P 1988. <i>Die Hugenote in Suid-Afrika: Hulle koms, vestiging en invloed (1688–1988)</i>	249
AD Pont – Van der Walt, BJ, Smit, EJ, D'Assonville, VE & Van der Walt, JL 1987. <i>Die Doleansie: 1886–1986: Herdenking van 'n hervorming uit die negentiende eeu</i>	250
E Engelbrecht – Van der Walt, BJ 1987. <i>Why the state?</i>	255
E Engelbrecht – Fowler, S 1987. <i>The Christian's social calling</i>	256
RM Naudé – <i>Homoseksualiteit: Wat sê die kerk?</i>	258
J Coetzee – Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1986. <i>Diakonia en Koinonia: Die diakonaat en die gemeenskap van die heiliges</i>	260

Proefskrifbespreking

Da Silva, AA 1987. Die funksie van die skeppingstradisie in die boek Jeremia.

Ongepubliseerde DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria. Promotor: Prof JP Oberholzer. Mede-promotor: Prof APB Breytenbach

Resensent: Prof HL Bosman

DOEL

Dr Wally da Silva se oogmerk met die studie is 'om vas te stel op watter wyse en met watter doel die skeppingstradisie in die boek Jeremia gefunksioneer het'. Die semantiese en semiotiese betekenis van die tekste, waarin daar verwysings na die 'skeppingstradisie' voorkom, word in die eerste nege hoofstukke sinchronies en diachronies ondersoek. In die tiende en laaste hoofstuk word daar tot 'wetenskaplik verantwoordbare gevolgrekkings' geraak oor die funksionering van die betrokke tradisie in die boek Jeremia (bl 1).

OMSKRYWING VAN TERME

Met die oog op sy omskrywing van die term 'skeppingstradisie' gebruik hy G Fohrer se maatstawwe om te bepaal 'of Israel se siening van die skeppingsgebeure beskou kan word as 'n "tradisie"' (bl 5). In die lig van bekende Ou-Testamentici se menings aanvaar hy 'dat daar gedurende die laat koningstyd en later tydens die ballingskap wel 'n groep moes gewees het wat belange gehad het by die oorlewering van die skeppingsgebeure' (bl 6). Vir die doel van die studie aanvaar hy Von Rad se standpunt dat 'Israel self die skeppingsgebeure gesien het as deel van hulle geskiedenis, en dat hulle dit hanteer het soos enige van hulle ander geskiedenisstradisies' (bl 7). Dr da Silva se omskrywing van die terme 'prosa' en 'poësie' berus swaar op WGE Watson se mening dat 'daar slegs na rype oorweging van die vorm en die inhoud van die teks, en met inagneming van die tradisies ten opsigte van die Hebreeuse literatuur, finaal besluit word of 'n teks prosa of poësie is' (bl 13).

EKSEGETIESE WERKSWYSE

Die eksegetiese ondersoek waaraan die gekose teksgedeeltes onderwerp word, bestaan uit 'n sinchroniese ondersoek wat perikoopafbakening, tekskritiek, struktuur- en detailanalise behels sowel as 'n diachroniese ondersoek wat op 'Gattung-', tradisie- en redaksiekritiek konsentreer. Daar word op bladsy 14 verklaar dat 'hierdie arbeid slegs 'n struktuur tot gevolg het en nie dié finale struktuur van 'n teks nie' en dr Da Silva stel dit op bladsy 17 hom ten doel om 'die blootlegging van die semantiese betekenis van 'n teks . . . dit wil sê, die betekenis van die 'dooie' teks, los van die lewende situasie waaruit dit kom', te bewerkstellig. Met die diachroniese ondersoek wil dr Da Silva vrae stel oor die 'historiese ontwikkeling; kulturele agtergronde; die geïmpliseerde hoorders of lesers' van die teks.

GEVOLGTREKKINGS

Die gevolgtrekkings gee eerstens 'n samevatting van die resultate wat in hoofstukke 1–9 verkry is oor die funksionering van verwysings na die skeppingsradisie; dan word 'n opsomming gegee van die tersaaklike menings van Ou-Testamentici en laastens word dr Da Silva se eie standpunt geformuleer. Sy gevolgtrekkings kom kortliks op die volgende neer:

- Daar het reeds 'in Jeremia se tyd . . . sterk ontwikkelde opvattinge bestaan oor Jahwe as Skepper en Onderhouer van die wêreld' (bl 24). In die opsomming word daar aangevoer dat daar reeds in Jeremia se tyd "'n duidelike konsep bestaan van Jahwe as Skepper' (bl 261).
- Die boek Jeremia se verwysing na die 'skeppingshandelinge van Jahwe' dui op Jahwe se daed in die verlede toe hemel en aarde geskape is en op 'Jahwe se voortgesette skeppingsdade wat in die hede sigbaar is' (bl 243). Op bl 261 word dit as 'afgehandelde ordeningsdade' en as 'voortgaande onderhoudingsdade' omskryf.
- Die 'volk se geloof in Jahwe as 'n "teenswoordige, werkende skeppergod" het gegroei uit, en was daarom onlosmaaklik verbind aan die volk se geloof in Jahwe as Verbondsgod. Die God wat sy volk uitverkies het, 'n verbond met hulle gesluit het, hulle in die woestyn gelei het en hulle uiteindelik in die beloofde land ingebring het, is dieselfde God wat nou nog die volk . . . versorg met die geboorte van kinders, reën, seisoene en oeste op die regte tyd. Dit verklaar waarom

verwysings na die skeppingstradisies so baie in Jeremia gekoppel word met verwysing na die Sinaïtradisie' (bl 248).

Volgens die opsomming het die geloof in Jahwe as 'Verbondsgod' wat sy volk in die beloofde land onderhou en versorg, ontwikkel tot die geloof in Jahwe as 'Onderhouergod' (bl 261).

- Die 'skeppingstradisie as geskiedenisstradisie' funksioneer nie ten volle selfstandig in Jeremia nie omdat dit altyd met ander tradisies, veral met die Sinaïtradisie, gekoppel is. Derhalwe dien die skeppingstradisie gewoonlik as 'n ondersteunende motief 'om 'n ander, hoofmotief te onderskraag of uit te brei' (bl 248–249). Aangesien die skeppingstradisie steeds in samehang met die volk se geloof in Jahwe as Verbondsgod gestaan het, het dit 'nooit tot volle selfstandigheid ontwikkel nie' (bl 262).
- Jeremia het aanvanklik 'Jahwe as 'n "in-die-hede-werkende" Skeppergod verkondig wat sy verbondsvolk onderhou en versorg het in die land wat Hy met die verbondsluiting aan hulle beloof het'.
- Jeremia het egter later 'kort voor die ballingskap en kort na die aanvang daarvan, toe die volk besig was om alles wat vir hulle kosbaar was te verloor . . . begin om Jahwe as Wêreldskepper en as Wêreldheerser te verkondig'. Die rede vir hierdie klemverskuiwing word gevind in die moontlikheid dat die universalistiese tendens 'n boodskap van hoop van 'n verpletterede . . . volk' sou inhou (bl 259). Dr da Silva sluit af met die opmerking dat die waarde van sy gevolgtrekkings daarin lê 'dat dit antwoorde gee op sekere vrae wat tot dusver in die debat oor die aard en die ontwikkelingspeil van die skeppingstradisie in die voor-eksiliese tyd nog onbeantwoord gebly het' (bl 262).

KOMMENTAAR

Dr da Silva het 'n aspek van die Ou-Testamentiese teologiese refleksie, die verskillende perspektiewe op die skepping, ondersoek wat nog nie genoeg aandag van Suid-Afrikaanse teoloë ontvang het nie. Hy het ook nie in die slaggat van die vroeë historiese kritiek getrap deur omtrent enige verwysing na die skepping eers gedurende die ballingskap te dateer nie. Dit is verder te verwelkom dat dr da Silva deurlopend daarvan erns maak om die MT deeglik onder oë te neem en om sy bevindings sistematies en georden aan te bied. In die lig hiervan verdien hy die gelukwensing met die voltooiing van sy doktorsale proefskrif!

Hier volg 'n paar vrae ter opheldering en as 'n bydrae tot die teologiese gesprek wat die proefskrif verdien om uit te lok:

- Wat word presies met die term 'funksie' bedoel? Dit is opvallend dat die gevolgtrekkings hoofsaaklik van teologiese aard is en dat ander funksionele aspekte van verwysings na skeppingsmotiewe nie op vergelykende vlak ontgin word nie. So word daar nie aandag geskenk aan die moontlikheid dat die temas van die verskillende verwysings na die skepping en kombinasie met ander geskiedenisradisies wel met die verskillende 'Gattungen' en redaksies verband hou nie. Die identifisering van 'Gattungen' en redaksies binne die verskillende perikope figureer glad nie in die uiteindelijke gevolgtrekkings en slotwoord nie.
- Kan daar aanvaar word dat daar 'n eenvormige 'skeppingstradisie' in die tyd van Jeremia se optrede bestaan het? Die proefskrif toon aan dat die verwysings na die skepping in die boek Jeremia reeds bestaande teologiese refleksie oor die skepping by sy gehoor veronderstel. Hierdie veronderstelde teologiese nadenke is egter nie van so 'n eenvormige of samehangende aard dat dit as 'dié' skeppingstradisie getipeer kan word nie. Daarom moet daar met groter omsigtigheid weer gekyk word na die bydrae van die proefskrif tot die 'debat oor die aard en die ontwikkelingspeil van die skeppingstradisie in die voor-eksiliese tyd' (bl 262).
- Hoe onderskei die proefskrif tussen die uitsprake van die profeet Jeremia en die profetiese uitsprake in die boek Jeremia? Die feit dat daar onder andere glad nie na W Thiel se belangrike monografieë oor die Deuteronomistiese redaksie van die boek Jeremia verwys word nie, laat die vraag ontstaan of daar genoegsaam aan die verwerking en uitbreiding van Jeremia se uitsprake gedurende die ballingskap aandag gegee is. Hierdie vermoede word deur die proefskrif se gevolgtrekkings bevestig waar daar geen verwysing na enige redaksie of verwerking na Jeremia se profetiese optrede bestaan nie. Sodoende word die waarde van die redaksiekritiek tydens die bespreking van die perikope ook gerelativeer.
- Verleen 'n struktuuranalise die eksegeet toegang tot die semantiese betekenis van 'n teks? Die voorlopigheid van enige struktuuranalise, wat in die proefskrif op bladsy 14 toegegee word, moet ook weerklank vind in die blootlegging van 'n teks se betekenismoontlikhede. Daar is in die proefskrif nie sprake van 'n spektrum van betekenismoontlikhede wat op sinchroniese vlak blootgelê word en wat later

deur die rekonstruksie van die konteks op diachroniese vlak nader gepresiseer word nie. Dit is daarom jammer dat daar nie 'n kritiese wisselwerking tussen die sinchroniese blootlegging van die teks se betekenismoontlikhede en die diachroniese rekonstruksie van die teks se konteks bestaan nie.

- Laat die proefskrif se definiëring van 'diachroniese ondersoek' as 'Gattung-, tradisie- en redaksiekritiek' die moontlikheid oop om 'n wolk van Ou-Testamentici (soos Von Rad en Westermann), wat 'n veel ruimer en omvattender benadering tot 'diachroniese ondersoek' het, se navorsingsresultate bykans kritiekloos as klankbord vir sy eie bevindinge te gebruik? Nadat 'n eksegeet van sy/haar goeie reg gebruik gemaak het om 'n bepaalde metode van teksinterpretasie te kies, moet daar egter met besondere oorleg en nadere kwalifisering van navorsingsresultate gebruik gemaak word wat langs ander eksegetiese metodes verkry is.
- Klop die grondliggende probleemstelling van die proefskrif met die eksegetiese metode wat gekies is? Sonder om die inherente legitimiteit van die gekose metode in die proefskrif te bevraagteken, is dit wel 'n ernstige vraag of dit die mees geskikte benadering is om die teologiese funksie van verwysings na die skepping in die boek Jeremia te ondersoek. Dit wil my voorkom of die vraag na die teologiese funksie van skeppingsverwysings beter deur 'n meer omvattende histories-kritiese benadering ondervang sou word - met ander woorde met 'n 'Gattung'-, tradisie- en redaksiegeskiedenis en nie met 'n 'Gattung'-, tradisie- en redaksiekritiek nie - volgens W Richter se onderskeid.
- Waarom is die ironiese of selfs satiriese funksie van verwysings na skeppingsmotiewe in die boek Jeremia afgeskeep? Dit is heel duidelik vanuit die behandelde perikope waar Jahwe as Skepper veronderstel word, maar as voltrekker van die oordeel die skepping tot niet maak. Hierdie ironiese 'omkeer' van tradisies is juis 'n belangrike kenmerk van die boek Jeremia.

Boekbespreking

Lang, F 1986 – Die Briefe an die Korinther: Das Neue Testament
Deutsch. Teilband 7

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 382 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof JC Breytenbach

Lang se werke vervang die 1936-Kommentaar van Hans Dietrich Wendland in die NTD-reeks. Hierdie nuwe uitleg van die briewe aan die Korintiërs is van baie hoë gehalte en stel nuwe standaarde ten opsigte van die reeks. Die vertaling is uitstekend en gee die nuanses van die Griekse teks goed weer. Die uitleg behandel die verskillende probleme noukeurig, sonder om te tegnies en moeilik verteerbaar te word. Aan die einde van elke perikoop vat Lang die teologiese hoofgedagtes saam. Die feit dat die uitleg só aangebied word dat die verband met die teologie van Paulus so sterk getrek word, maak die werk besonder nuttig vir teologie-studente en predikante.

Lang neem in agtien ekskursies standpunt in oor verskillende probleme by die bestudering van die briewe aan die Korintiërs. Die nuwere navorsing is telkens goed verwerk en met sy standpunte oor vrae soos 'Watter groepe was daar in Korinte', sal baie eksegete hom ondersteun. Dit is jammer dat die verband tussen Paulus en die retoriek so min aandag gekry het. Voorts sal nie almal Lang se standpunt dat 2 Korintiërs 'n kompilasie van verskillende briewe is (2 Kor 1: 1–7: 15 – met 2: 14–7: 4 as 'n ekskurs en 6: 14–7: 1 as on-Pauliniese invoeging-, 8 en 9 as twee afsonderlike kollektiebriewe, 11–13 = Tranebrief) onderskryf nie.

Hier het ons 'n goeie kommentaar vir 'n wye leserspubliek wat van hoë wetenskaplike gehalte getuig.

Linnemann, E 1986 – Wissenschaft oder Meinung: Anfragen und Alternativen (Tagesfragen Band 29)

Neuhausen-Stuttgart: Hänssler. 156 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof AB du Toit

Hierdie boek ruk 'n mens; nie omdat jy met alles kan saamstem nie; wel omdat dit enersyds die rou belydenis van iemand is wat vanuit die

greep van 'n misduide histories-kritiese benadering en uit reaksie daarteen in 'n fundamentalistiese posisie verval het, andersyds omdat dit 'n kritiese vraag bevat waaraan ook ons eie teologiebeoefening nie kan ontsnap nie.

Eta Linnemann, ywerige leerling van Bultmann, Fuchs en andere en bekende skryfster van veral *Die Gleichnisse Jesu*, vertel in die inleiding van haar frustrasie met die stoppels wat die histories-kritiese benadering vir haar honger gees gebied het, haar verslawing aan televisie en alkohol en haar uiteindelijke bevryding deur Jesus Christus. Vanuit haar nuwe situasie kom sy tot 'n totaal negatiewe beoordeling van die Westerse universiteitswese wat volgens haar die heidendom as wieg en die skolastiek, die humanisme, die Aufklärung, die Duitse idealisme en die moderne tegniek as antichristelik-heidense pleegmoeder gehad het. 'Jeder Student, der sich an die Universität begeht, nimmt das Joch des atheistischen Denkansatzes als unausweichlich auf sich und wird darunter verkrümmt' (bl 19). Die weg van die Westerse *Geistesgeschichte*, waarby die histories-kritiese benadering inskakel, is 'n dwaalweg omdat dit God methodologies uit sy denk- en verwysingsraamwerk 'ausgeklammert' het. Die histories-kritiese teologie (sic – sy sien hierdie benadering as in wese 'n teologie) is nie alleen nie objektief soos beweer word nie, maar in werklikheid 'n verheffing van die menslike rede wat die lewende God wat Hom in die Bybel openbaar, nie kan of wil akkommodeer nie. Daarom moet byvoorbeeld die Bybelse wonders en Christus se goddelikheid as mitologies of op 'n ander wyse by voorbaat afgeskrywe word. Soos koolstofmonoksied adem die jong teologiestudent hierdie skeptiese atmosfeer in sonder dat hy dit agterkom voordat dit te laat is. In die plek van bogenoemde instellings bepleit Linnemann opvoedingsinrigtings wat van die Godsopenbaring uitgaan en maak sy voorstelle in verband met die kurrikulum van sodanige inrigtings. Sy verwys ook na 'n aantal inrigtings van hierdie aard wat op die oomblik ontwikkel word.

As 'n mens verby die reaksionêre in Linnemann se betoog en haar fundamentalistiese Skrifgebruik kyk, bly een lastige kwessie steek: die bankrot en gevaar van 'n onverbonde teologie wat nie voluit vanuit die geloofspremisse bedrywe word dat die lewende God Hom in sy Woord en bowenal in sy Seun Jesus Christus op eenmalige wyse geopenbaar het en vanuit en in verantwoordelikheid teenoor die kerk van Christus nie. So 'n teologie kan inderdaad geen troos aan 'n evangeliebehoevende wêreld bied nie – net twyfel, hipoteses en verwarring. Wat egter nog ernstiger is: So 'n teologie kan kwalik anders as om vanuit die norm

van die menslike rede en 'n geslote wêreldbeeld te funksioneer en voer, in sy uiterste konsekwensies, uiteindelik tot agnostisisme, nihilisme en ateïsme.

Die vraag is natuurlik of die skryfster billik is as sy die histories-kritiese benadering per se as 'n teologiese konsep karakteriseer. Dit is in werklikheid 'n **metode** waarvan die wyse van benutting deur die navorser se vertrekpunt bepaal word en wat in elk geval, soos enige ander metode, steeds ten opsigte van sy bruikbaarheid en steekhoudendheid getoets moet word. As **metode** hoef dit nie integraal verbind te wees aan 'n rasionalistiese standpunt nie. Wat Linnemann vermoedelik tot die teenoorgestelde uiterste gedryf het, was dat sy hierdie integrasie in haar eie teologiese Umwelt **persoonlik op só 'n wyse ervaar het** dat sy gemeen het die antwoord kan alleen in 'n radikale *Entweder-Oder* gevind word. Of en in hoe 'n mate haar ervaring van hierdie situasie aan die feite reg laat geskied, is van buite onmoontlik om billik te beoordeel. Dit is duidelik dat sy geweldig oorvereenvoudig. Belangriker is die blywend-aktuele en beslissende saak wat ten diepste aan die orde gestel word: die feit dat 'n vryblywende teologiebeoefening nie net indruis teen die wese van die teologie nie, maar in werklikheid 'n illusie is. Wie teologie anders as vanuit 'n persoonlike geloofsrelasie wil bedryf, tas dit in sy wese aan en moet besef dat hy eintlik by die Algemene Godsdienswetenskap, die Godsdiensfilosofie of 'n soortgelyke rigting tuishoort.

Osiek, C 1983 – Rich and poor in the Shepherd of Hermas: An exegetical-social investigation

Washington: Catholic Biblical Association of America

Resensent: Prof JH Roberts

Die outeur gaan uit van die feit dat 'n sosiologiese benadering tot die ontsluiting van 'n teks op twee maniere kan geskied. Enersyds kan daar met die agtergrond van 'n deeglike vakkennis gepoog word om sosiologiese modelle op die teks van toepassing te maak. So 'n werkwyse word, uiteraard veral in die geval van antieke tekste, gedruk deur die probleem dat 'n wetenskap wat ontwerp is om op lewende mense en gemeenskappe toegepas te word, in dié gevalle aangewend moet word

op gemeenskappe wat eeue gelede geskryfte en inskripsies die lig laat sien het wat nooit bedoel was om die soort inligting te voorsien wat nou daaraan ontworstel wil word nie. Andersyds kan daar gepoog word om 'n sosiale beskrywing en analise te bied van die teks se leefwêreld. 'Those who pursue the less exacting but no less important task of social description and analysis encounter the same difficulties but have greater methodological freedom to discover new perspectives on old texts' (1, 2). Dit is hierdie tweede benadering tot die sosiologie van die Pastor van Hermas se teks wat deur Osiek gevolg word, met name ten opsigte van die vraag na die rykes en die armes in die gemeenskap waarmee die teks in verband staan.

Ter wille van perspektief gee Osiek eers aandag aan die Bybelse tradisies oor ryk en arm alvorens sy, eers in die algemeen, vra na Hermas se hantering van die vraagstuk en daarna in besonderhede aandag gee aan mandaat 8.10 en die tweede vergelyking. Die werk word afgesluit met 'n hoofstuk oor ryk en arm in die tweede-eeuse Rome, waarin getrag word om die vraagstuk van ryk en arm in die Pastor van Hermas teen die agtergrond van dieselfde verskynsels in die stad waarin die gemeenskap van Hermas geleef het, te ontrafel.

Dat dit in die Pastor, soos gewoonlik aangevoer word, in hoofsaak handel oor die versekering van 'n tweede geleentheid tot berou en bekering en dat hierdie verkondiging geskied binne die konteks van 'n eskatologiese dringendheid, word geredelik deur Osiek erken. Hiernaas is sy egter ook daarvan oortuig dat 'questions about possessions and the use of wealth also emerge as a strong concern' (136). Dit is oor hierdie laaste aspekte dat Osiek se navorsing handel.

Anders as in die geval van Lukas en Jakobus, is die armes in die Pastor nie 'n faktor van wesenlike belang nie. By beide hierdie outeurs is die gedagte van die armes teologies gelaa en 'n aanduiding van diegene wat hulle geheel op God verlaat en wat verag en vervolgd word deur die rykes en die magtiges. By Lukas word hierteenoor die rykes, ook weer teologies gelade, juis geteken as die vervolgers van die volgelingen van Jesus. Die punt wat Osiek ten opsigte van Hermas wil maak, is dat hy uit dieselfde tradisie oor die armes stam, heeltemal tuis is in die soort teologie oor die armes waarin hulle diegene is wat deur God verkies en beskerm word, maar dat dit die soort boodskap is wat hy in sy gemeenskap nie met gemak kon verkondig nie, omdat sy mense juis nie so arm was nie, maar intendeel oor die algemeen goed daaraan toe was.

Hermas' theological roots come from the same tradition. He too is at home with a theology of the poor, in which the poor and the humble are those preferred and protected by God. Yet the reality of his community is such that this kind of theology is difficult to preach. The ideal of humility remains, but there are people in the community who are quite well established in the goods of this world and are eager for more. They are in sufficient numbers that the appeal to the ideals of humility and poverty do not always seem credible. Hermas' problem simply stated is how to proclaim a theology of the poor in a church of the rich, and if this is impossible, what alternatives to develop (136).

Terwyl dit oor die algemeen Hermas se tipiese houding teenoor rykdom is dat die rykdom die rykes, vanweë hulle talle sakebelange, al meer in die dinge van hierdie wêreld laat opgaan, en hulle daarom ook al meer van die gemeenskap van die kerk laat vervreem, bevat die tweede vergelyking juis die alternatief vir 'n teologie van armoede waarna hierbo verwys is. Hier gaan dit naamlik om die wyse van aanwending van hulle rykdom deur die rykes.

Om te bepaal wie met die rykes bedoel word, maak Osiek gebruik van die beskikbare gegewens oor die bevolking van Rome. Daar is geen steekhoudende gegewens wat daarop dui dat daar in die eerste eeu en tot na die tweede helfte van die tweede eeu Christene getrek is uit die hoër stande nie. In die Rome van dié tyd tree daar egter 'n ander groep rykes na vore wat in die sekulêre samelewing 'n belangrike rol gespeel het en wat vanweë hulle ambisies op politieke terrein en hulle strewe na steeds groter rykdom en aansien, hulleself dikwels die wrewel van die hoër stande op die hals gehaal het. Hierdie groep was die stand van vrygelatenes.

Those who fit the description best are the freedmen and women who made up the majority of the tradesmen, craftsmen, and small business people of the city, and Hermas himself belonged to this class. The 'poor' are for Hermas predominantly those to whom the rich have a religious obligation. They therefore serve primarily a theological and literary function in the *Shepherd*, and they do not seem to have been a group with a large representation in Hermas' community (137).

Is hiermee die hoofsaak van die boek gestel, bly daar enkele belangrike sake ter oorweging oor, met name die kwessies van outeurskap,

saamgesteldheid al dan nie van die boek, en die literêre genre wat 'n invloed sal kan uitoefen op die interpretasie van allerlei sosiologiese gegewens.

The present study is situated within the current pursuit of a social history of early Christianity and a number of recent investigations of specific topics in *Hermas*. It assumes composite authorship and location in Rome in the early to mid-second century and accepts the internal information given about the author and the testimony of the Muratorian Canon as essentially reliable regarding time and place of composition of segments as classified by Giet. It also assumes that even though much of *Hermas* is communicated in traditional literary forms, the content of the book deals with real concerns of the author and his community.

The key question asked here is: What is the actual social situation of *Hermas*' community, and how does the author use his literary medium to work out a theological understanding of wealth and poverty that will be meaningful to its members? (14).

Dit is veral die laaste aangeleentheid wat vir die beoordeling van Osiek se werk van besondere belang is. Vanuit die hoek van genre bekyk, vra dit die vraag hoe apokaliptiek werk, dit wil sê as daar eenstemmigheid bereik kan word oor die vraag of ons in die Pastor met apokaliptiek te doen het. Wat Osiek betref, moet hierdie vraag positief beantwoord word. Maar hoe werk die gegewens in 'n apokaliptiese geskrif dan? Wil die genre nie deur die aanwending van allerlei simboliek sy boodskap tot die min of meer ingeligte leser rig nie? Is die ou vrou nie 'n simboliese gestalte wat die kerk verteenwoordig nie? Is die boek wat afgeskryf moet word nie 'n simbool wat as sodanig geïnterpreteer moet word nie? Geld dieselfde nou nie ook van *Hermas* se familie nie? En van die rykes en armes nie? Waar moet die streep getrek word tussen wat simbolies is en wat letterlik opgeneem moet word? Is daar kriteria om dit te bepaal? Sou die oplossing miskien daarin kon bestaan dat daar in apokaliptiese geskrifte juis tussen realiteit en simboliek die nouste verhouding bestaan omdat die realiteit soms 'n instansie word wat as simbool gaan funksioneer? Waar dit gebeur, is die vraag nie meer dié na realiteit en simboliek nie, maar dié van realiteit as simboliek. Maar as dit gebeur, beteken dit dat daaglikse realiteite, historiese situasies en verhoudings, inderdaad tog aan 'n apokaliptiese geskrif ontworstel kan word.

Smit, D 1987 – Hoe verstaan ons wat ons lees? 'n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek . . . vir predikers en studente

Kaapstad: N G Kerk-Uitgewers. 104 bladsye. Prys R13,50

Resensent: Prof JH Roberts

Ons het hier met 'n besonder praktiese boek te doen wat lidmate en predikante wil help om vir hulleself beter rekenskap te gee van die probleme wat daar ontstaan wanneer hulle die Bybel lees en vir ander probeer duidelik maak. Die outeur verduidelik sy bedoeling soos volg: Die boek wil 'n eenvoudige poging (wees) om twee klowe in die teologie te help oorsteek' (8). Die eerste kloof wat die outeur wil help oorbrug, is die 'tussen die ontwikkelinge op akademies-eksegetiese terrein, en wat daadwerklik in die kerk en ook op die kansel gebeur' (8). Op hierdie terrein is daar 'n groot vervreemding wat ramspoedige gevolge vir die kerk het. Die tweede brug wat die outeur wil slaan, is een wat binne die teologie self ontwikkel het, naamlik 'n kloof 'tussen die eksegetiese wetenskappe en die res van die teologie' (8). Agter die skryf van die boek lê daar egter 'n tweede oogmerk. Met die oog op die oorbrugging van die twee klowe hierbo genoem, het 'n groep skrywers die afgelope aantal jare 'n reeks preekhulpe die lig laat sien onder die titel 'Woord teen die lig'. Dit is nou ook die bedoeling van hierdie boek om die oogmerk en metode van dié reeks te verduidelik. Die outeur hoop om deur middel van hierdie boek in die behoeftes te voorsien aan gesprek oor die ernstige vrae wat dit aanraak, en om gesprekke hieroor onder predikante en lidmate van die kerk te stimuleer (9).

Om sy doel te bereik is die boek in drie groot dele opgedeel, gevolg deur 'n vierde wat bestaan uit 'n groot aantal vrae wat in diskussiegroepe gebruik kan word om die gesprek oor hoe die Bybel gelees moet word, te bevorder.

Die drie dele van die boek behandel telkens dieselfde vrae. In deel een word oor die algemeen die vraagstukke van die hermeneutiek aan die orde gestel rondom sake soos die belang van die teks, die agtergrond waarteen die teks ontstaan het, die wêreld agter die teks, die wêreld voor die teks, dit wil sê, die wêreld wat deur die teks beïnvloed is, die behoefte aan 'n kritiese lees van enige materiaal, en dan die vraagstuk van hertoetsing van vooringenome standpunte – wat aan die orde kom deur die behandeling van die verstaanspiraal. Die laaste vraag wat aan die orde kom, is dié van die konteks van die leser, dit wil

sê, hoe die geskrif die leser raak, wat hy daarmee maak, watter invloed dit op hom het. Deel twee behandel dieselfde vrae nogeens – nou met spesifieke verwysing na die lees van die Bybel. In deel drie kom dieselfde vrae nog 'n keer aan die orde, maar hierdie keer in die lig van die bestaande reeks 'Die Woord teen die lig'.

Alhoewel die bespreking eenvoudig gehou word, kom die belangrikste vrae wat huidig in die hermeneutiek aan die orde is, ook hier te berde. Die outeur lei werklik sy lesers in in die vrae wat daar tans gestel word, die oplossings wat daar vir probleme aangedui word en die rigting waarin die diskussie loop. Dit is in hierdie sin dus 'n goeie inleiding tot die problematiek wat ook sy doel behoort te bereik om diskussie tussen predikante en lidmate oor die vraagstuk van die lees van die Bybel en sinvolle prediking te stimuleer.

Wat die aanbieding van die materiaal betref, het ek persoonlik twyfel daaroor of dit die beste prosedure was om dieselfde vrae drie keer na mekaar vanuit verskillende perspektiewe in die drie dele van die boek aan die orde te stel. Dit wil my voorkom asof dit beter sou gewees het om die verstaansproblematiek van die Bybel in direkte samehang met die algemene verstaansproblematiek te behandel. Dit wil my voorkom of die outeur per slot van sake dieselfde probleem ondervind wanneer hy op bladsy 87 by opdrag vier (en ook elders) die taak stel om bepaalde dele in al drie hoofstukke te lees. Opdrag vier lui: 'Lees weer die dele wat handel oor die rol van die wêreld agter die teks in die verstaansproses in al drie hoofstukke krities (bladsye 26–29, 57–60, en 79–80).'

Die vraagstukke wat in hierdie boek te berde gebring word, is vir elke Bybelleser van wesenlike belang. Dit is 'n boek hierdie wat deur elke predikant en deur alle lidmate vir wie die verstaan van die Bybel 'n saak van erns is, gelees behoort te word. Die boek word hartlik aanbeveel. Mag dit 'n wye leserskring bereik en mag dit daarin slaag om die broodnodige diskussie oor die verstaan van die Bybel en die gebruik daarvan, veral in die prediking, te stimuleer.

Van Huyssteen, W 1987. The realism of the text: A perspective on Biblical authority

Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika. 55 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof GC Velthuisen

Die hartstog van prof Wentzel van Huyssteen om 'n rasioneel aanvaarbare basis vir teologiese uitsprake aan te dui en daardeur die rasionaliteit van die teologie as sodanig te bevestig, is nou alreeds goed bekend. Die rede vir hierdie hartstog is onder andere die versoerende feit dat teoloë en kwasiteoloë met die mees uiteenlopende oortuigings, verskillende en selfs skerp weersprekende teologiese uitsprake maak terwyl hulle hulle op dieselfde gesagsbasis, te wete die Bybel, beroep. Die rigting wat Van Huyssteen uit hierdie (vir kerk en teologie gevaarlike) impasse aangedui het, het intussen betreklik bekend geword. Elke teoloog wat die dogmaties-teologiese debat meemaak of belangstellend volg, sou op hierdie stadium reeds kennis gemaak het met sy **kritiese realisme**. Dié het hy in sy hoofwerk, *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*, wat gedurende 1986 by die RGN verskyn het, aan die teologiese broederskap bekendgestel.

Ter wille van enige oningeligte, net die volgende kort opmerking hieroor: Kritiese realisme is 'n begrip wat uit die kenteorie afkomstig is en wat rekenskap wil gee van die wyse waarop die mens kan en wil aantoon op watter grondslag wetenskaplike uitsprake hulle waarheidsaanspraak kan handhaaf. Dit spreek vanself dat laasgenoemde ten beste gedoen sou kon word indien aangetoon sou kon word dat daar 'n ooreenkoms tussen die uitspraak en die werklikheid wat dit beskryf, bestaan. En dan moet ook nog bygesê word: hoe nader die ooreenkoms, hoe beter.

Juis dit is egter nou vir die teologie 'n probleem. Die werklikheid waaroor hý uitsprake maak, is immers nie direk kontroleerbaar en verifieerbaar nie. Dit is hoogstens indirek konstateerbaar vanuit 'n analise van die godsdienstige ervaring van mense. Hoe kan die waarheidsgehalte van teologiese uitsprake aangetoon word? Die standpunt van die kritiese realis is dat daar uitgegaan moet word van die vraag hoe hierdie uitsprake tot stand kom. In die beredenering van hierdie uitgangspunt gaan hy dan soos volg te werk: Daar is nie so iets soos 'n ongeïnterpreteerde toegang tot die werklikheid nie. Anders gesê: Die begrippe en teorieë waarmee die werklikheid beskryf word, is nie identies aan daardie werklikheid nie, maar verteenwoordig ons interpretasie daarvan. Sodoende laat die kritiese realis ruimte vir twee werklikhede: die skeppende vermoë van menslike denke in die beskrywing van die werklikheid en daarnaas die bestaan van werklikheidsstrukture wat nie deur die denke geskep word nie. Maar hoe kom ons

teorieë (hierdie interpreterende beskrywing van die werklikheid) met die beskryfde werklikheid ooreen? Hoe verwys dit daarna? In antwoord hierop, wys Van Huyssteen as 'n kritiese realis op die sentrale rol wat in dié verband deur metafore gespeel word.

Onder 'metaforiese' denke en spreke word die volgende verstaan: Dit is wanneer 'n ooreenkoms tussen twee sake wat van mekaar verskil en waarvan die een bekender as die ander is, waargeneem word en die bekender een gebruik word om oor die ander een te praat. Die gebruik van hierdie soort spreke staan sentraal in die teorievorming van die teologie. Die teologie probeer immers om uitsprake oor God en sy heil vir die mense te maak. Dit is egter 'n geweldig ingewikkelde saak. Hierdie is immers 'n werklikheid wat hom, in sy appèl tot die mens, aan die mens en sy denke onttrek. Al toegang daartoe, naas die ervaring van 'n persoonlike geloofsverhouding, is die getuienis van die Heilige Skrif. En op hierdie punt word die kritiese realis deur die interne logika van sy uitgangspunt daartoe gebring om te stel dat die Bybelse spreke oor God uiteindelik ook nie anders as metafories verstaan kan word nie. Op 'n ander plek (*Teologie as kritiese geloofsverantwoording*, bl 193), stel Van Huyssteen juis dat ons in die teks van die Bybel die skriftelike getuienis vind vir die relasionele wyse waarop mense van lank gelede in metaforiese geloofstaal die werklikheid van God vanuit 'n totale geloofsverbintenis ervaar het. Dus, wat ons in die Skrif vind, is reëds interpretasies van die werklikheid, geloofsgetuienis en die aanbied van modelle vir alle toekomstige spreke oor God. Om Van Huyssteen se spreekwyse te gebruik: Dit voorsien die grondmetafore waardeur die teologiese spreke oor God moontlik gemaak word.

Wat word, in die lig van hierdie beskouing, van die gesag van die Bybel? Tradisioneel is die Bybel gesien as op een of ander manier deur God self voorsien. Dit is dus goddelik van oorsprong en juis dáárom gesaghebbend. Vir minstens die fundamentalisties-biblisistiese skool van denke is die blote moontlikheid van enige konstitutiewe bydrae deur die mens tot die inhoud van die Bybel in krities-realistiese sin van die woord, 'n aanstootlike gedagte. Dit word selfs beskou as Pelagiaanse of semi-Pelagiaanse denke wat nie anders kan nie as om die gesag van die Skrif te vernietig.

Die werklike voor ons op die tafel, is Van Huyssteen se antwoord op hierdie kritiek. Wanneer daar na die publikasie as 'n 'werklike' verwys word, word dit nie minagtend of geringskattend gedoen nie. Dit is maar net 'n manier om na die omvang daarvan te verwys – sonder die boekelys bestaan dit uit slegs 51 bladsye. Wanneer die inhoud daarvan

egter ter sprake kom, word dit duidelik dat ons nie anders daarvoor kan oordeel nie as dat ons hier met 'n groot werk te make het – waarskynlik sy belangrikste werk tot op datum. Dit getuig van 'n merkwaardige diepgang van kennis en helderheid van insig en laat mens besef dat Van Huyssteen aan statuur wen met elke publikasie wat hy die lig laat sien.

Soos die subtitel van die boek aandui, is dit sy bedoeling om 'n bepaalde (nuwe) perspektief op die vraag na die gesag van die Skrif na vore te bring. Hy dui die program waarvolgens hy gaan werk, dadelik aan wanneer hy die vraag op 'n unieke manier herformuleer naamlik: Wat is die epistemologiese status van die Bybel in teologiese denke nou werklik? Dit is baie belangrik dat die leser dit sal raaksien en sal snap: Dit gaan nie om 'n bevraagtekening van die Bybel as grondslag van die geloof nie, maar om 'n kritiese ondersoek na die houdbaarheid van die teologiese wetenskap se beroep op die Skrif. Dit gaan dus om die vraag na die gesag van die Bybel spesifiek in die wetenskap.

Die eintlike probleem wat Van Huyssteen ter hand neem, is die feit dat nuwere ontwikkelings in die hermeneutiek, en veral 'n saak soos die leserontvangs of -resepsie van die teks, skynbaar onvermydelik lei tot 'n relativistiese lees van die Bybel. Die lees van 'n teks – en ook dié van die Bybel – is nie 'n onhistoriese aangeleentheid nie en geskied dus nie buite die gekonseptualiseerde denkraamwerke wat deel van ons vooringenomendhede is nie. Die teks word steeds met 'n bepaalde vooringenomendheid benader – een wat juis deels gevorm is deur die oordrag van daardie teks binne die tradisie waarin die leser staan. Dit het die implikasie dat die Bybel nie 'n suiwer objektiewe basis vir teologiese argumente kan wees nie, maar juis 'n deel van daardie argumente word. Dit gebeur deurdat teoloë, terwyl hulle dink dat hulle op die basis van die Bybel teoretiseer, eintlik die Bybel binne die konteks van 'n breër argument **gebruik**. Só word die Bybel dan aan die werk gesit om gesag aan bepaalde argumente te verleen.

Van Huyssteen wil aantoon hoe, ten spyte hiervan, die gesag van die Bybel vir die teologie gehandhaaf kan word. Heel aan die begin van die argument staan die feit dat die skrywers van die Bybelse teks hulle totaal prysgegee het en toegewy is aan die 'werklikheid' wat ons God noem. Hierdie 'ultimate commitment' is vóór die teks en laasgenoemde verwys steeds hierna – en wel op metaforiese wyse. Binne hierdie teks (onthou, dit is reeds gekonseptualiseerde spreke) lê die moontlikheid van verskillende interpretasies. Dit is as gevolg van die sogenoemde 'itineraries of meaning' wat in die teks opgeskuil is. Wanneer hierdie

teks kreatief gelees word (daar word in dié verband telkens na die 'imaginative power of the reader in redescribing reality' verwys), word daar by hierdie 'itineraries' of grondmetafore aangehaak. Hiervandaan word daar, al metaforiserende, verder geïnterpreteer in die rigting van 'n basiese tema wat verder as die bepaalde teks gryp en die hele proses van interpretasie beheer. Hierdie grondmetafore het egter nie net 'n verskeidenheid van kreatiewe interpretasies moontlik gemaak nie, maar het terselfdertyd 'n kontinuïteit van verwysing gewaarborg. Omdat hierdie grondmetafore in die basis-tekste van die Christelike geloof aanwesig is, naamlik die Bybel, dui hulle die parameters aan waarbuite die interpretasie nie kan beweeg nie. Die gesag van hierdie verwysingsraamwerk blyk daaruit dat dit grondmetafore, ook geïnterpreteer, tot die ervaring van geloofsgemeenskap en tot 'ultimate commitment' kan lei.

Kortliks gestel, lyk die prentjie uiteindelik soos volg: Van Huyssteen wil die metafoor 'inspirasie' behou en sien dit as 'n kwaliteit van die teks. Hierdie kwaliteit het egter nie net te maak met die 'skryf' van die teks nie, maar ook met die 'lees' daarvan. Inspirasie is inspirasie deur die Heilige Gees en as die Gees werklik die skeppende, lewegewende teenwoordigheid van God is, kan inspirasie nooit net aan die voltooide teks gekoppel word nie.

The biblical text has a quality of inspiration because, apart from the long process of its origin, there has been, and there still is today a community of readers who can – in the presence of God, or under the guidance of his Spirit – respond to the referential power of the text. This community has always been and still is a faith-community: a community for whom the text refers to a reality, a Reality that is therefore metaphorically and powerfully revealed by the text (bl 50).

Van Huyssteen slaag in wat hy probeer doen. Hy slaag ook in iets anders. Hy slaag daarin om vars, nuwe inhoud aan die leer van die *testimonium spiritus sancti internum* te gee sonder om wesenlik iets anders te sê as wat die reformatore daarmee bedoel het. Sy herïnterpretasie laat hierdie leerstuk in moderne idioom praat en maak dit steeds diensbaar en bruikbaar – selfs binne die kontoere van 'n radikaal ander Skrifbeskouing as dié wat tydens die Reformasie gegeld het (maar tog reeds dáár al voorberei is!).

Sy analise toon ook nog iets anders: Dit dui aan dat die ortodoksie gefouteer het toe hulle, in hulle drang tot sistematiasie (wat uiteindelik

oorsistematiasie geword het), 'n onderskeid gemaak het tussen *inspiratio* en *illuminatio* as twee afsonderlike werksaamhede van die Gees. Daar is maar één werksaamheid van die Gees – by die teboekstelling van die getuienis en by die ontvangs daarvan deur die leser. Dit is sy verdienste dat hy aan hierdie waarheid wetenskaplike bene gee om op te staan; bene wat selfs die kritiese toetsing van die logika kan deurstaan.

Uiteindelik toon sy analise aan dat daar verskillende teologiese en geloofstradisies langs mekaar kán bestaan – met as enigste voorwaarde dat hulle vashou aan dié grondmetafoor van die Christelike geloof, te wete die verlossing in Jesus Christus. Sy analise toon op wetenskaplik aanvaarbare wyse aan hoedat 'n pluraliteit van teologiese insigte vanuit die Bybel gehaal kan word sonder dat die gesag van die Bybel as sodanig daardeur vernietig word.

Dit is werklik 'n belangwekkende publikasie. Dit is nie maklike leesstof nie, maar die materiaal waarmee Van Huyssteen worstel, is nie materiaal wat sommer toelaat dat dit gemaklik en eenvoudig geformuleer word nie. Wie egter sáám met hom aan die worstel raak, word goed daarvoor beloon.

De Villiers, PGR (ed) 1987 – Like a roaring lion: Essays on the Bible, the church and demonic powers

Pretoria: CB Powell Bybelsentrum, UNISA. 205 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof GC Velthuysen

Een van die merkwaardigste verskynsels wat homself gedurende die afgelope dekade of wat op kerklike terrein voorgedoen het, is die hernude belangstelling in die demoniese en alles wat daarmee verband hou. Mens sou selfs so ver kon gaan as om te sê dat daar in sommige kringe sprake van 'n besetenheid met die duiwelse is. Vir die wat van oordeel was dat die werklikheid skoongemaak is van duiwels, demone en geeste – dat hulle geëksorseeer is en dat die mens sodoende vir God vrygemaak is en verlos is van bygeloof – was daar dié onaangename verassing dat hulle moes ontdek dat dié goed nie dood is nie, maar juis deur bepaalde sektore van die Christelike kerk uit die dood opgewek is.

Dit het 'n debat aan die gang gesit wat nog nie eers by benadering

afgesluit is nie. Hieraan neem teoloë en kerklike figure van die uiteenlopendste oortuigings deel. Aan die een pool vind ons diegene wat daavan oortuig is dat alle Bybelse verwysings na die duiwel en duiwelse magte as mitologiese spreke verstaan moet word en dus as 'n verklaringsformule aan die hand waarvan sekere aspekte van die werklikheid beskryf kan word. Aan die ander pool staan hulle wat sê dat die weiering om die bestaan en aard van hierdie magte te aanvaar, neerkom op 'n weiering om die gesag van die Bybel te aanvaar en buitendien onversoenbaar is met geloof in God. Tussen hierdie uiterstes is daar natuurlik velerlei variasies moontlik en verteenwoordigers van elk daarvan laat ook hulle steun in die debat hoor.

Die CB Powell Bybelsentrum aan die Universiteit van Suid-Afrika het toe gedurende 1987 'n kongres aangebied waartydens hierdie verskillende gesigspunte onder die loep geneem is. Die organiseerders wou nie hê dat die debat die karakter van 'n monoloog kry nie. Dit sou die verwyrt kon ontlok dat dit 'n poging tot eensydige beïnvloeding is. Gevolglik is sprekers uit verskillende tradisies, nagenoeg verteenwoordigend van die volle kerklike spektrum, uitgenooi om referate te kom lewer. Hierdie referate is in die huidige publikasie saamgebundel.

Die nut van 'n publikasie soos hierdie is dat dit die noukeurige leser as 't ware deel maak van die debat. Dit bied aan hom toegang tot al die verskillende opvattinge en stel hom uiteindelik daartoe in staat om sy eie opvatting op 'n verantwoordelike wyse te toets. Uit die aard van die saak is dit egter kenmerkend van so 'n publikasie dat dit gebuk gaan onder die las van wisselende kwaliteit. Dit is onvermydelik. Hierdie bundel bevat voorbeelde van hoogstaande wetenskaplike werk, maar dié staan sy aan sy met bydraes wat hoogstens as kwasiwetenskap beskou kan word. Die blywende indruk wat die kritiese lees daarvan egter laat, is dié wyse waarop die voorafingenomendhede en denkparadigmas van die onderskeie medewerkers bepalend is vir die standpunte wat uit die bydraes spreek. Veral die verskille in Skrifbeskouing is in dié verband deurslaggewend. Die meer fundamentalistiese ingestelde medewerkers aanvaar sonder meer dat, omdat die Bybel praat van Satan en bose geeste en duiwelbesetenheid en wat nog meer, die bestaan hiervan deur die twintigste-eeuse gelowige aanvaar moet word. Die kritiese-georiënteerde medewerkers daarenteen verstaan die wyse van die Bybelse vermelding van hierdie sake in die eerste plek as mitologiese en kultuurhistoriese bepaald. Die gevolg hiervan is dat daar in die publikasie standpunte langs mekaar staan wat nie met mekaar versoenbaar is nie.

Ter wille van 'n behoorlike bekendstelling van dié publikasie is dit wenslik dat daar kortliks by enkele van die bydraes stilgestaan word. Die keuse is dié van die resensent en is onbeskaamd eensydig omdat dit die bydraes is waarmee hy hom, vanuit sy denkparadigma, kan identifiseer.

Prof PJ Nel van die Departement Semitiese Tale aan die Universiteit van die Oranje-Vrystaat gee 'n noukeurige analise van Ou-Testamentiese, apokriewe en pseudepigrafiiese verwysings na Satan en die oorsprong van die bose. Sy gevolgtrekking, wat behoorlik deur sy Skrifondersoek gestaaf word, is dat die Skriftuurlike getuienis in dié verband nie eenduidig is nie, dat die dualistiese verklaaringsprinsipe in iéder geval láát en onder die invloed van die Persiese godsdiens in die Ou Testament ingesluit het en dat die Ou-Testamentiese getuienis as sodanig ons nie noop om in die bestaan van Satan te glo nie.

Prof AG van Aarde, Nuwe-Testamentikus van Pretoria se ondersoek van die Nuwe-Testamentiese getuienis lei hom tot die belangrike gevolgtrekking dat boosheid en die bose 'always manifests itself as the refractory power within man which is in conflict with the superior power of God's word, but from which man can be freed'. In dié verband maak hy vrugbaar gebruik van 'n treffende metafoor van Russel, naamlik dat die bose in die kosmos van bestaan soos gate in Switserse kaas bestaan. Dit kan dus nie onafhanklik bestaan nie – nie op sigself nie. Dit manifesteer sigself in die sondaar, die onvolmaakte mens, wat nie as ware mens, volgens die bedoeling van God voor die aangesig van God leef nie. Daar kan dus nie sprake wees van geloof in Satan of die bose nie, maar net van geloof teen.

Prof B Gaybba, die sistematiese teoloog van die Universiteit van Suid-Afrika, ondersoek die ontstaan en ontwikkeling van die konsep van 'n persoonlike duiwel en stel die tese dat die Bybel ons nie noop om in die bestaan van 'n duiwel of duiwels te glo nie. Hy argumenteer baie bevredigend dat alle Bybelse verwysings na duiwels en dies meer verstaan moet word as kultuurhistories bepaald. Dit gaan terug, nie na 'n openbaring van God nie, maar na die oornam van vreemde (heidense) oortuigings in die wêreldbeeld van Israel.

Prof DJ Bosch, Sendingwetenskaplike van die Universiteit van Suid-Afrika, bied 'n skitterende analise van die Swartman se tradisionele opvatting betreffende die bose, toordery, heksery en dies meer en beoordeel die kerk se reaksie hierop. In hierdie puik bydrae maak hy onder andere die volgende behartenswaardige stellings: Geloof in heksery en toordery floreer normaalweg in oorgangstydperke – dus,

wanneer sekuriteit verdwyn, gedy bygeloof. Die praktyk van duiwel-uitdruwing laat die duiwels nie verminder nie, maar vermeerder. Die mens self moet verantwoordelikheid aanvaar vir wat verkeerd geloop het en nie altyd 'n sondebok soek wat die blaam daarvoor moet dra nie.

Hierdie publikasie is nie die einde van die debat nie en is ook nie bedoel om dit te wees nie. Dit wil 'n bydrae tot die debat lewer en slaag uitnemend daarin om dit te doen. Dit maak waarskynlik meer vrae wakker as wat dit beantwoord en sodoende stimuleer dit die eie denke van die lesers en verdere ondersoek en debattering. En laat dit bygesê word: Dit is 'n debat waarvan elke verantwoordelike teoloog en predikant kennis behoort te neem.

De Villiers, PGR (ed) 1986 – Healing in the name of God

Pretoria: UNISA. 227 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Ds EJ Vledder

Die verskillende artikels in hierdie publikasie is oorspronklik as besprekingspunte gelewer op 'n konferensie oor 'Die Bybel, die kerk en genesing' wat in Julie 1985 aan die Universiteit van Suid-Afrika gehou is. Die boek is in sewe hoofstukke verdeel, naamlik '(1) Introduction; (2) Biblical perspectives; (3) Historical perspective; (4) Systematic perspectives; (5) Practical perspectives; (6) Medical perspectives and (7) Miscellanea'.

Ten einde die publikasie na waarde te skat, wil ek in kort elke bydraer se standpunt weergee: Erken die reg om verskille te hê; doen moeite om te luister en te leer; wees gewillig om by jou 'opponent' te bly tot die einde; leer verdraagsaamheid teenoor mekaar ten spyte van wyd uiteenlopende standpunte ten opsigte van geloofsgenesing; vra eers wáárom daar verskil in opinie onder Christene bestaan. Dit is wat DJ Bosch in kort in 'Dissension among Christians: How do we handle contentious issues?' in die inleidingshoofstuk stel. Dit lyk daarom of dit die bedoeling van hierdie publikasie is om verskillende standpunte rondom die tema 'Geloofsgenesing' langs mekaar te plaas, ten einde van mekaar se standpunte kennis te neem en vir mekaar begrip te kan hê.

IGP Gous skryf in sy bydrae 'The role and function of the miracle

healing in die Naaman and Hezekian traditions' dat die wonders as sodanig, 'n baie klein deel uitmaak van die vertelling oor wonders. Die klem val eerder op die betekenis van die wondervertelling. Die geneesings was slegs die begin van iets groters. Sou die sieke genees, moet dit gaan om die eer aan God. As ons egter steeds siek sou bly, kan ons nog steeds God se nabyheid en redding ervaar.

'Jesus and the Divine man – tradition. Miracles in the world and time of the New Testament' van PGR de Villiers, lê klem op die unieke karakter van Jesus as wonderwerker. Wonders het aanvanklik die funksie van legitimasie gehad. Deur wonders het Jesus sy leer geproklameer en geloofwaardig gemaak.

Die wonders van die Nuwe Testament moet na die hede deurgetrek word. Na analogie van die wonders in die Nuwe Testament, is die geloof van die sieke nie noodwendig die voorwaarde vir 'n wonder nie. Wonders kan selfs plaasvind sonder geloof (vergelyk Mark 4:35–41: 'Jesus maak die storm stil'). So sê J Engelbrecht in "'The blind can see, the lame can walk, the deaf hear ...": Miracle workers and their miracles in the New Testament'.

Die historisiteit van die wonders is nie heeltemal onbelangrik nie. Historisiteit is egter wel 'n onvrugbare vertrekpunt. Daarom onderskei WS Vorster in 'On miracles and miracle stories: From the earthly Jesus to the written text', tussen wonders ('miracles') en wonderverhale ('miracle stories'). 'n Wonder is 'n daad met 'n spesifieke funksie (byvoorbeeld Jesus loop op die water). 'n Wondervertelling is iemand anders se vertelling en interpretasie van 'n wonder. So iemand vertel dit vanuit sy eie perspektief en met sy eie spesifieke bedoeling. Die leser van so 'n wondervertelling moet bedag wees op die interpretasie wat die verteller aan 'n wonder gee. Dit verklaar waarom die verskillende evangeliste ander variasies van dieselfde wonder gee. Die verteller wil deur sy wondervertelling 'n boodskap aan sy lesers en hoorders kommunikeer. Vir Vorster is die wondervertellings en die interpretasie van Jesus as wonderwerker deur die verteller belangriker as die wonders self.

PG Chappell gee 'n historiese oorsig in 'The birth of the divine healing movement in America' oor die ontstaan van die geloofs-genesings-beweging in die Verenigde State van Amerika. Hy reken dit het sy ontstaan gehad in die tyd van die Amerikaanse Burgeroorlog, toe mense geneesing gesoek het te midde van die mees traumatiese gewapende konflik in die bestaan van die Verenigde State van Amerika. Die

'genesings-beweging' het weer hoop gegee in 'n anders hopelose situasie naamlik dat God tog lewendig teenwoordig is in sy skepping.

Vanaf bladsy 78 word 'n aantal perspektiewe op wonders vanuit die Sistematiese Teologie gegee. In 'Healing as an integral part of salvation' skryf A König dat die genesings en ander wonders deel van die verlossing is. Ons kan ons nóg die Ou Testament nóg die Nuwe Testament sonder wonders voorstel. Maar, hoewel Jesus heerser is oor siekte, beteken dit nie dat gelowiges in Hom nie meer siek kan word nie, of dat hulle outomaties gesond sal word as hulle bid nie.

Die Heilige Gees is as gawe áán Jesus gegee. Dit is egter ook 'n gawe ván Jesus. Die Heilige Gees is as gawe aan Jesus gegee sodat hy die mense se bestaan ('existence') kan verlig en self toegerus kon wees vir sy eie dienswerk. Maar dit is ook as gawe van Jesus aan die apostels gegee ten einde geloofwaardigheid aan hulle aktiwiteite te gee. Dit is die mening van CJA Vos in 'Faith-healing from a pneumatic perspective'.

HI Lederle, in 'Models of healing: A denominational charismatic perspective', groepeer sewe verskillende benaderings ten opsigte van wonders in vier groepe, naamlik: die sekulêre (of materialistiese), tradisionele, ekstreme en nuwe benaderings. Hy reken dat die Christelike kerk, veral die groter gevestigde kerke, die 'bediening van genesing' ('healing ministry'), in die verlede afgeskeep het. Dit is egter die sogenaamde charismatiese bewegings wat weer opnuut die gawes van die Heilige Gees en daarmee saam die gawe van genesing, beklemtoon het. Geloofsgenesing vorm 'n integrale deel van die evangelie. Lederle sluit self aan by die sogenaamde 'nuwe benadering' wat die 'bediening van genesing' terug wil bring in die bedieningstruktuur van die kerk. Dit moet egter in samewerking met die mediese wetenskap geskied. Verder moet die hele gemeente daarby betrek word, nie alleen een begaafde persoon nie.

Ten opsigte van die prakties teologiese perspektiewe kan ons na die volgende kyk: H Jonker sluit aan by Lederle as hy sê dat daar klemverskuiwings plaasgevind het in die siening van wondergenesings. In 'New accents on the healing ministry of the church' sê hy dat die klem verskuif het van die kruis van Jesus na die uitstorting van die Heilige Gees. Hiermee saam val die klem nie meer op die individu nie, maar op die liggaam van Christus. Groot klem word op die 'koinonia-gedagte' gelê. Gevolglik het die klem vanaf die genesing van siekte verskuif na die genesing van die persoon, dit wil sê die genesing van die geestelike nood van die sieke.

J Theron het 'n prakties teologiese ondersoek gedoen na die manier waarop wonders in verskillende kerke ontvang word. Op grond daarvan het hy 'n aantal afleidings gemaak. Ek noem slegs 'n paar: Groot openbare gebedsgenesingsdienste het wel 'n plek, maar bevredig nie die behoeftes van die siekes nie. Dit is dikwels eerder 'n hindernis in genesing. Theron bepleit ook groter betrokkenheid van die mediese wetenskap by die kerk se geloofsgenesings. Verder pleit hy, soos Lederle en Jonker, vir groter gemeentelike betrokkenheid. Die titel van sy bydrae heet: 'Variation up variation: A key to a better understanding of the church's ministry of healing. A Practical-theological survey'.

Twee mediese perspektiewe word gegee. JD Anderson skryf in 'Faith-healing: A medical perspective' dat nie-wetenskaplik-verklaarbare genesings tog wel plaasvind. Geloofsgenesings kan wel plaasvind, maar Anderson waarsku dat dit misbruik kan word en tot valse hoop by die siekes kan lei. Gebedsgenesing moet volgens hom sáám met ander middele (die mediese wetenskap) gebruik word. God gebruik immers ook dokters in sy plan. 'n Soortgelyke mening word deur HP Botha in 'Faith-healing and the physician' gehuldig. Genesing is nie altyd verklaarbaar nie. Die presiese meganisme waarop genesing plaasvind, is selfs vir die wetenskaplik opgeleide terapeut 'n misterie. Botha reken dat daar in die mediese wetenskap vier basiese standpunte bestaan. Dit dek 'n baie wye spektrum. Daar is diegene wat glo dat spontane genesing die gevolg is van die liggaam se eie vermoë om te genees, buite enige mediese deskundigheid. Tweedens is daar dié wat voel dat daar geen genesing kan plaasvind sonder 'n vorm van behandeling nie. 'n Derde groep staan minder krities teenoor gebedsgenesing vanweë 'n spesifieke eie ervaring en laastens is daar diegene wat medisyne met gebedsgenesing kombineer.

Onder die opskrif 'Miscellanea' word 'n verskeidenheid standpunte gestel. Dave Beyers pleit vir groter soberheid in geloofsgenesing en lê klem op pastorale sorg in kleingroepe. Richard A Kraft bied 'n sakramentale benadering tot wonders. Op bladsye 205 tot 208 volg 'n addisionele lys van bronne oor dié onderwerp. ML Badenhorst gee die standpunt ten opsigte van geloofsgenesing vanuit die Pinkster-tradisie weer. Hy pleit dat geloofsgenesings op so 'n manier beoefen word dat dit hoop bring vir die sieke sonder om verwagtings te skep wat, as dit nie gebeur nie (dit wil sê genesing nie plaasvind nie), verwoestende gevolge vir die sieke en sy familie kan hê. Ons kan hiermee volmondig saamstem, maar in die daaropvolgende bydrae beweer Desmond Stumpf dat dit juis nie by die Pinkstergroepe gebeur nie. Hy sê die

charismatici en die Pinkstergroepe '... are often guilty of excesses and irrational behaviour and do not measure up to the healing standards as exhibited in the first century AD' (vgl bl 218). Hy reken dat ook geloofsgeneesher, soos dokters en tandartse, onderwerp moet word aan streng kontrole deur gepaste gekwalifiseerde dokters en teoloë. Henry Ramaila sê die klem moet nie op genesings as sodanig val nie, maar eerder op die 'heel-maak' van die verhouding met God. In die laaste bydrae van Ray McCauley word Satan as die oorsaak van siekte beskou en genees Jesus vandag nog net soos 2 000 jaar terug.

EVALUERENDE OPMERKINGS

Uit die inleiding van DJ Bosch kan ons aflei dat die verskillende standpunte wat by 'n konferensie oor 'Bybel, kerk en genesing' aan die Universiteit van Suid-Afrika gestel is, doelbewus bymekaar gebring is ten einde groter begrip by mekaar te kweek. Tog is dit moeilik om daaruit af te lei of dít wat Bosch gestel het, wel die bedoeling van die redakteur, PGR de Villiers met die publikasie was. Hoewel De Villiers 'n bydrae gelewer het, sou ek tog eerder wou sien dat die redakteur self die inleiding en bedoeling geskryf het. Verskillende perspektiewe is uit die verskillende vakdissiplines in die Teologie en Medisyne gegee. Dit is baie insiggewend en bruikbaar. Tog is dit jammer dat dit oorwegend bydraes vanaf die Universiteit van Suid-Afrika is en die standpunte derhalwe nie só wyduiteenlopend is as wat ons uit die inleiding sou wou aflei nie. Verder is dit ook jammer dat daar onder 'Historiese perspektief' slegs een bydrae is, en dat die bydrae op die Verenigde State van Amerika toegespits is en nie op die historiese agtergrond van geloofsgenesings-groepe in die Republiek van Suid-Afrika nie.

Hoewel verskillende perspektiewe gegee word, is daar nie een van die bydraes wat afwysend staan teenoor wonders of wondergenesings nie, selfs ook nie vanuit die mediese perspektief nie. Tog is die meeste dit eens dat geloofsgenesings nie onbeheersd en buitekerklike en pastorale verband beoefen moet word nie. Daar is ook gepleit vir groter samewerking tussen die pastor en die medikus. Derhalwe is hierdie publikasie aan te beveel vir die pastor sowel as die medikus, juis omdat die verskillende siening hul eie visie kan verbreed. In hierdie opsig slaag die publikasie in sy doel.

De Villiers, PGR (ed) 1986 – Essays on religious literature for children: Papers read at the conference on religious literature for children, held at Unisa on 6 February 1985

Pretoria: CB Powell Bybelsentrum, UNISA. 103 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Dr MJ du P Beukes

Die volgende persone behandel die volgende temas:

CARL LOHANN: *Die kind se ontwikkeling en die implikasies daarvan vir sy godsdiens en godsdiensige lektuur*

MARINA LE ROUX: *Teenager's morality and reading guidance*

MARETHA MAARTENS: *Om godsdiensige kinderliteratuur te skryf*

CORA COETZEE: *Die rol van die illustreerder in kinderverhale – algemeen en godsdiensig*

PIET GEYSER: *Die teologiese houdbaarheid van Bybelverhale vir kinders*

JAAP WESSELS: *So lees ek die Bybel*

FERDINAND DEIST: *Die Bybelverteller en die eksegeet*

CYNTHIA BIRRER: *Children's literature and survival: A personal statement*

BETTY EMSLIE: *A personal response to Cynthia Birrer's personal statement*

HENRY KEANE: *A personal response to Cynthia Birrer's personal statement*

As gelet word op die temas wat aan die orde gestel is, is dit duidelik dat die kongres voorafgegaan is deur baie goeie beplanning deur kundiges op die bepaalde terrein.

In hierdie bundel word nie slegs 'n aantal artikels oor 'n bepaalde tema aangetref nie. Ons kry hier 'n aantal artikels wat 'n bepaalde beplande strategie ten grondslag het. Die beplanners van die kongres het gevra na al die relevante komponente en aan die hand daarvan die temas gekies wat aan die orde moes kom. Die temas is dié wat gewoonlik in die gesigsveld is wanneer die kurrikulum van 'n bepaalde onderrigaksie beplan word. Hier is gehandel oor: Die kind tot wie die kinderverhaal gerig is; die skrywer en die illustreerder; die doel van die kinderverhaal; die inhoud van die kinderverhaal en die metode waarop die kinderverhaal opgestel en aangebied word.

Hierdie referate is besonder relevant en dien op 'n besondere wyse

die teologiese arbeid van die kerk. Die oordra van die Bybelse boodskap aan die mens sal vir die kerk altyd belangrik bly. Die relevansie van teorie en praktyk sal altyd bly staan omdat veral die praktiese veranderlik is en die teorieë as mensewerk ook nie ewiggeldend is nie. Die oordra van die boodskap van die Bybel aan die kind is 'n saak wat die kerk ernstig aanspreek ten opsigte van sy kategetiese, pastoraat en prediking.

Beide die teologiese en die didakties-pedagogiese is goed verantwoord in die referate. Die teologie en die ander wetenskappe word nie hier geteken as twee teenoorstaande botsende pole nie, maar juis as twee pole wat saam een saak dien en wat slegs deur samewerking die juiste produk op die tafel kan plaas.

Ons moet ons uitleg so inrig dat die metode wat gevolg word, niks meer is nie as 'n hulpmiddel wat die teks self so ver as moontlik aan die woord kan stel. Terselfdertyd moet ons manier van doen kontroleerbaar wees. Die kriteria waaraan uitleg getoets moet kan word, moet duidelik wees vir elkeen wat dit wil kontroleer. Dit alles dui daarop dat die skryf van 'n kinderbybel nie 'n eenmans-taak is nie. Ons het dringend behoefte aan werklik professionele advies vir die uitleg van die teks en vir die wyse waarop sulke inhoud aan kleuters en kinders oorgedra kan word. In die eerste geval staan die kinderkenner effens verleë en in die tweede geval staan die eksegeet radeloos. Ons het mekaar as span nodig (bl 80-81).

Die seleksie van die referente toon aan dat die beplanners deeglik rekening gehou het met dié opmerking oor spanwerk.

Kinderliteratuur is vir kinders bedoel. Hoewel mense meer anders is as eenders, is daar op 'n bepaalde fase tog bepaalde ooreenstemmende karakteristieke by alle kinders. Met beide hierdie aspekte hou Carl Lohann rekening in sy referaat. Elke kind word gesien as individu, maar tegelyk as deel van 'n bepaalde fase of 'n bepaalde groep. Alleen deur rekening te hou met die bepaalde fase se besondere karakteristiek kan 'n kinderverhaal vir hierdie kinders geskryf word wat vir hulle relevant is, lewensnaby is en 'n besondere leerervaring vir hulle tot gevolg sal hê.

Die adolessente fase kan beskryf word as die deur-en-deur-kritiese fase. Na 'n baie deeglike ondersoek gee Marina le Roux die volgende beskrywing van die adolessent:

The adolescent is any person, usually between the ages of 11 to 19, who has clearly started the search for a personal identity. In this process, the person examines many of the philosophical, psychological, social and physical options which are available. The adolescent tries out numerous self-images and behaviours and accepts or rejects them. However, not until there is at least a sense of self-acceptance can adolescence end. A person has successfully achieved the goals of adolescence only when he or she is able to engage in a truly intimate relationship with another (bl 19–20).

Alleen deur rekening te hou met hierdie besondere uniekheid van die adolessent, toon sy aan dat 'n verhaal vir hom op die tafel gelê kan word wat hom werklik aanspreek.

Dit is besonder verdienstelik dat Marina le Roux 'n stap verder gaan as net die beskrywing van die adolessent met die oog op die opstel van die kinder-godsdienstige verhaal. Sy wil dat hierdie kennis van die adolessent ook onder die aandag van die ouer en die ander opvoeders kom met die oog op begeleiding van adolessente ten opsigte van hulle keuse van literatuur.

Geyser, Wessels en Deist stel die inhoudelike van die kinder-godsdienstige verhaal aan die orde. Vanselfsprekend sal hulle as teoloë die vraag op die tafel sit: In hoeverre moet die teologie meesprek as die godsdienstige kinderverhaal geskryf word? Deist toon duidelik aan dat as jy jou hand aan die Woord slaan en jy hierdie Woord wil laat spreek tot ander, jy besig is met teologiese werk. Dit spreek daarom vanself dat al die kriteria wat geld wanneer jy teologie beoefen, ook sal geld wanneer jy 'n godsdienstige kinderverhaal skryf. Geyser beklemtoon dat, wanneer jy 'n godsdienstige kinderverhaal skryf, jy sal poog om onbevange te probeer vasstel wat die boodskap is – 'n Teks het 'n inherente betekenis en daarna moet ons soek.' Dit is ongelukkig so dat 'n eksegeet hom nie kan losmaak van sy eie Skrifbeskouing en sy eie konfessionele oorwegings nie. Die volgende gevare word deur Deist uitgewys: Estetisisme (bl 71), moralisme (bl 72), tipologiese uitleg (bl 75) en allegoriese uitleg (bl 77). Dit is veral die estetisisme wat gewoonlik in die godsdienstige kinderverhaal misbruik word. 'In hierdie manier van oorvertel van die Bybelverhaal word daar gepoog om dit wat in die Bybel staan, mooier te maak as wat dit is of word daar deur dramatisering gepoog om onaanvaarbare dinge aanvaarbaarder te maak' (bl 71). Wessels gee 'n kort teologiese uiteensetting van Genesis 22. Deist gebruik hierdie korrekte teologiese gegewens om aan te toon

dat die skrywer van die godsdienstige kinderverhaal met die benutting van die regte teologiese inhoude en die regte inkleding daarvan, bewaar bly van die gevare wat hy opgenoem het. Deur hierdie pad te loop, kom jy juis uit by wat Geyser bepleit:

Dit gaan om die eis dat die inhoud so begryp en so aangebied moet word dat inhoud en boodskap keersye van dieselfde vertelling sal wees. Dit is 'n kostelike opvoedkundige insig dat alle inhoud met-waarde-belaaide-inhoud is. Met ander woorde as dit 'n storie is wat saak maak en wat aanspreek, is dit nooit verhaal plus 'n boodskap of sedelessie nie, maar verhaal met 'n boodskap (bl 56).

Veral Maretha Maartens het besonder insiggewende sake na vore gebring ten opsigte van die vormgewing van die godsdienstige kinderverhaal.

Die tyd van mooi stigtelike boekies is verby. Die tyd het aangebreek dat die skrywer van godsdienstige kinderliteratuur 'n soeker na groter waarheid sal word, want 'anything is wrong that is almost right'. Wat die teologiese verantwoordbaarheid van die godsdienstige kinderboek betref, behoort metodes gevind te word om dit wat die Skrif verskraal en die groot boodskap van die Evangelie nie waardig is nie, uit te skakel – verkieslik by die beginpunt, naamlik die skrywer (bl 34).

Op grond van bogenoemde stel sy dat die godsdienstige kinderliteratuur 'n 'spesialiteits genre' is. Hierdie spesialiteitsgenre bring ons by die vraag na wat die vereistes vir 'n goeie kinderverhaal is. Maartens noem onder andere die volgende:

- Dit is 'n totale genieting; dit is inhoud wat só tot die kind spreek dat hy dit weer sal wil hoor of lees.
- Die kinderverhaal behoort die komplekse vir die kind in 'n eenvoudige verhaal te ontsluit: '... a good children's book makes complex experience available to its readers' (bl 36), '... 'n goeie kinderverhaal dien die werklikheid in hanteerbare porsies op – hetsy by wyse van 'n lewensgetroue verhaal, 'n legende, 'n sprokie, 'n fabel – en dat die jong leser, wanneer hy die boek toemaak, 'n klein treetjie op die pad van menswees gevorder het' (bl 37). Veral die skrywer van die godsdienstige literatuur het die geweldige verantwoordelikheid om '... die mees bepalende lewensfeite vir die kind bevatlik te maak' (bl 38).

- 'n Goeie kinderverhaal het die beleweniswêreld van die kind as vertrekpunt. Die beleweniswêreld van die vyfjarige verskil byvoorbeeld radikaal van dié van die agtjarige.
- 'n Goeie kinderverhaal verruim die beleweniswêreld van die kind.
- 'n Goeie kinderverhaal bevat 'n stewige, bevredigende verhaal. 'Kinders lees stories; 'n kinderboek sonder 'n storie is geen kinderboek nie. Dit is 'n essay of skets of 'n reisbeskrywing – en geen kind word daardeur beïndruk nie' (bl 39).
- 'n Goeie kinderverhaal is 'n verhaal waarin die skrywer rekening hou met die feit dat 'n kind meestal onkrities lees. Die kind lees sonder om die inhoud te kontroleer. Hy aanvaar dit sonder meer.
- 'n Goeie kinderverhaal is nooit 'n maklike stukkie skryfwerk nie. Die godsdienstige kinderliteratuur, stel Maartens, is miskien nog moeiliker as enige ander literatuur

... omdat daar 'n verdere dimensie ter sprake is. Godsdienstige kinderliteratuur behoort, soos alle ware letterkunde, 'uit te munt deur skoonheid van vorm en egtheid van gevoel'. Maar meer nog: dit moet die waarheid self verkondig – op só 'n wyse dat die Naam van God daardeur geheilig word (bl 38).

Die ander referate waarna nie in die besonder verwys is nie, dien as uitbouing van die standpunte van Maartens.

Hierdie boek word in die besonder aanbeveel vir elkeen wat ernstig worstel met die vraag na die oordra van die evangelie aan kinders.

Vosloo, W 1986 – Méér as net 'n storie

Pretoria: N G Kerkboekhandel. 270 bladsye. Prys R29,50

Resensent: Prof PM Venter

In hierdie resensie word eers kortliks aandag gegee aan die formele aspek van die geresenseerde boek en dan aan die teologiese uitgangspunte daarvan.

Die drukwerk van die boek is baie goed, met baie min drukfoute. Die vrae en antwoorde by elke gedeelte maak die boek uiters bruikbaar vir die teikengroepe wat in die woord vooraf gestel is. Die sketse in die

boek is in 'n paar gevalle eerder verwarrend as verhelderend (bl 19, 139) en in ander gevalle nie duidelik aan die teks verbind nie (bl 219, 221).

Die hoofklem van die boek val 'op die boodskap agter die vertellings' (Woord vooraf, bl ongenommerd) van die Ou Testament. Die doelstelling van die skrywer is om meer te doen as om net die verhalende dele van die Ou Testament en die 'geskiedenis' van die Ou Testament te beskryf. Hy wil vir die leser aantoon dat daardie verhale méér as net 'n storie het om aan te bied. Daar is telkens 'n teologiese boodskap agter elkeen van hierdie vertellings. Daarmee begeef hy hom op die terrein van geskiedenis en kerugma, 'n onderwerp wat sedert Von Rad die aandag van die navorsers in Ou-Testamentiese teologie besig hou. Soos deur Von Rad, word hier ook uitgegaan van die oortuiging dat 'Nacherzählung' die mees legitieme wyse is waarop oor die Ou Testament gepraat kan word (vgl *Theologie des Alten Testaments*, Band I, hoofdeel 2, A3). Die skrywer kondenseer en herfraseer die verhalende literatuur van die Ou Testament gevolglik op 'n wyse wat hom in staat stel om die teologiese boodskap daarvan vir vandag aan te toon.

Dit is belangrik om daarop te let dat die skrywer hierdie **teologiese** doelstelling nastreef deur sy materiaal binne 'n **historiese** raamwerk te orden. Die boek is verdeel in vier hoofdele van vier historiese fases: die pre-monargiese tydperk, die verenigde ryk, die twee koninkryke en die ballingskap, en die na-ballingskapydperk. Binne hierdie raamwerk word die stof behandel met inagneming van die 'historiese gebondenheid' en die 'literêre vorm en samehang' daarvan (Woord vooraf). Uit die historiese agtergrond en uit die literêre struktuur van die materiaal word dan telkens aangedui wat die teologiese strekking van die bepaalde vertellings is. Dit gaan egter hier om meer as net die verhalende dele van die Ou Testament. Uiteindelik word al die literatuur van die Ou Testament binne hierdie vierdelige historiese raamwerk betrek. Daarmee oorspan die skrywer eintlik sy doelstelling en verskuif die klem vanaf teologie wat van vertelliteratuur gebruik maak, na die geskiedenis van die Ou-Testamentiese tyd self. Al die materiaal – vertelmateriaal en andersins – word betrek op die tyd waarheen dit verwys. Die skrywer is deeglik bewus van die verskil wat daar soms is tussen die tyd waaruit literatuur afkomstig is en die tyd waarna dit verwys. Hy verwys ook na hierdie verskil (vergelyk bv sy aantekeninge oor Kronieke op bl 119v en 191). Dit kom egter voor of die outeur telkens voorkeur verleen aan die referensiële aspek bo die kontekstuele aspek. Die boek Jona word so eerder aan die tyd van Jerobeam II verbind, vanweë die verbinding aan Jona die seun van Amittai uit

daardie tyd, as aan die moontlike historiese konteks van die boek uit 'n veel latere tyd. Hy gebruik die literatuur as teologiese bron vir die godsdienstige betekenis van 'n bepaalde tydperk in die geskiedenis. Waar meer as een boek na dieselfde tydperk verwys, word almal saam gebruik om die teologiese betekenis van 'n tydperk te vind. So word Kronieke, byvoorbeeld, naas Konings gebruik om te sê wat die 'bepaalde waarhede uit die gebeurtenisse' van die Assiriese tyd is (bl 191). Gebeurtenisse hou dus vir die outeur teologiese waarhede in. Hierdie waarhede is die meer-as-net-'n-storie waarom dit in die boek gaan. Die klem verskuif dus nie net van die teologie van vertelmateriaal na die geskiedenis nie, maar na die teologie van die geskiedenis. Dit gaan eerder om 'n geskiedenis-teologie as om die teologie wat vanuit die geskiedenis oorgelewer is. Daarom het elke deel van die geskiedenis 'n geskiedenisles, 'n teologiese uitspraak.

Die aard van die teologie wat in die boek geskryf word, verdien nou verdere aandag. Die skrywer reconstrueer die bepaalde waarheid van 'n gebeure vanuit die literêre en historiese strukture van die literatuur wat daarna verwys. Die brug vanaf hierdie teologiese waarheid na die hede word geskep deur middel van 'n bepaalde ontiese model. Die teologiese strekking van die bepaalde tydperk word telkens geformuleer in terme van 'so gaan dit tussen God en mens'. Elke deel van die geskiedenis hou 'n les in vir die menslike bestaan. Twee tendense kom tekens hier voor. Die eerste is dat die besondere waarheid wat uit 'n besondere tydperk van die geskiedenis uitgehaal word, algemeen toegepas word op alle mense vir alle tye. Die tweede saak wat hieruit vanself voortspruit, is dat die waarhede waarmee hier gewerk word, dus as algemene waarhede gesien word. Dit ontlok allerlei vrae uit die gebied van die Ou-Testamentiese teologie. Die een vraag is of ons nie hier eerder met 'n vorm van dogmatiese teologie as met Ou-Testamentiese teologie te doen het nie? Die historiese-bepaalde waarheid word hier die bowe-historiese waarheid. 'n Tweede vraag is of 'n mens binne die kader van die volle omvang en die pluriformiteit van die Ou-Testamentiese kanon, die waarheid van een historiese tydperk summier kan deurtrek na die hede? Moet hierdie waarheid nie eers in verband gebring word met die ander uitsprake van die Ou Testament, of ten minste met tematies-ooreenstemmende gedeeltes nie? So 'n ad hoc toepassing van waarhede neig baie dikwels eerder na die moraliserende as die teologiese. Die neiging om moralisties-lerend te wees, spreek veral dan ook uit die eerste gedeelte van die boek (bl 1-60). Die bedoeling, wat in die woord vooraf gestel is, om aanvanklik die

materiaal op eenvoudige wyse uit te beeld en algaande die graad van moeilikheid met die gang van die boek op te skuif, blyk ook uit die verskuiwing deur die boek van die moraliserende na die teologiese. Die tendens word egter deurgaans aangetref om lerende afleidings uit die besondere gevalle na die algemene van die lesers te maak.

Die groot winspunt van hierdie boek is dat dit van die Ou Testament 'n aktuele boek wil maak. Dit is nie net 'n storieboek nie, maar dit is voor alles 'n geloofsboek. Die talle vraagstukke waarvoor so 'n aanbieding 'n skrywer te staan bring, is egter myns insiens in hierdie boek nog nie voldoende uitgetrap nie. Daar is 'n massa inligting in die boek verwerk. Die skrywer slaag ook baie goed daarin om die wesenlike van die stories uit te lig. Dit is egter in die gedeelte van die meer-as-net-'n-storie, waar daar nog meer is om oor na te dink.

Borchardt, CFA (red) 1987 – Die eenheid van die kerk van Christus

Pretoria: N G Kerkboekhandel Transvaal. 73 Bladsye. Prys onbekend

Resensent: A Botma

Die boekie bevat vyf lesings wat op 'n aktualiteitskursus op 11 en 12 Augustus 1986 deur die Sentrum vir Voortgesette Teologiese Opleiding van die Fakulteit Teologie van die Nederduitse Gereformeerde Kerk aan die Universiteit van Pretoria aangebied is.

Die boek verskyn in 'n tyd waar die gesprek oor die eenheid van die kerk hier in ons land in die sentrum staan. In die voorwoord stel prof Borchardt: 'Te midde van al die skeuringe was daar altyd stemme wat die kerk(e) opgeroep het tot eenheid', maar voeg daarby: 'Hoe die eenheid daar moet uitsien, het steeds verskillende menings uitgelok soos byvoorbeeld blyk uit die gesprek in die Tussenkerklike Kommissie (TKK-eie invoeging) van die drie Afrikaanse kerke.'

Die eerste lesing is dié van prof PB van der Watt met die titel 'Eenheid in die Afrikaanse kerke'.

Volgens prof Van der Watt is die bestaan van die drie Afrikaanse kerke 'n sonde, 'n pluraliteit en nie 'n pluriformiteit nie. Pluriformiteit kan slegs in één verband gebruik word en dit is as gevolg van 'die verskeidenheid in taal, kultuur, volksaard en afstand by afsonderlike volke'.

Dit wil voorkom asof die skrywer nie 'n oog vir die pluraliteit het wat reeds in die Nuwe Testament aanwesig is nie. Verder word die skeuring tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Nederduitsch Hevormde Kerk van Afrika as politieke beskryf. Indien 'n mens alles wat nie met jou eens is nie, 'n politieke kleur en geur wil gee, is dit seker jou reg. Só gesien, sal so 'n 'skeuring' as sonde beskou word. Hierdie siening word egter nie deur almal gedeel nie.

Prof van der Watt merk tereg op dat daar verskille ten opsigte van interpretasie en eksegeese is. Dit kom dan juis ook na vore in die verskil tussen die siening wat daar tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerk en Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika en die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika oor die eenheid van die kerk is. Die verskillende standpunte word duidelik uiteengesit.

In die slot van die artikel skryf prof Van der Watt: 'Verskille in verslae voor die TTK is hoogstens 'n debat tussen teoloë en sekerlik toelaatbaar binne die gereformeerde kerklike lewe.' So 'n stelling kan met 'n oppervlakkige luister en lees seker aanvaar word, maar as die eenheid vir 'n kerk juis in die eerste plek 'n eenheid in waarheid is, wat is die sin daarvan om een te word as daar dan juis verskil in interpretasie en eksegeese en dan juis oor die eenheid bestaan? Wat sou so 'n eenheid dan tog beteken? Nie net teoloë word geraak nie, maar alle lidmate.

Daar word met 'n paar belangrike stellings afgesluit:

- Daar moet rekening gehou word met die sondigheid van die mens.
- Daar is indringende vrae wat gestel en beantwoord moet word.
- Amptelike wedersydse kerklike beraadslagings is nie genoeg nie: Ook die plaaslike gemeente en elke lidmaat moet hiertoe opgewek word en in aanraking gebring word met die ander twee kerke.
- Die versoeningspoging moet uit teologiese grond geskied.

Die tweede lesing is 'Eenheid in internasionale perspektief: Isolاسie deurbreek?!' deur prof JA Heyns.

Ook prof Heyns ag die eenheid van die kerk as 'n opdrag. 'n Kerk wat dus probleme het met sy eenheid met ander kerke, sal homself ernstig moet ondersoek met betrekking tot sy Woordverkondiging, sakramentsbeskouing en -viering asook sy tuguitoefening. Die konklusie vir prof Heyns is duidelik: Waar die eenheid van die kerk nie tot konkrete gestalte gekom het nie, is volle gehoorsaamheid aan die Skrif nie aanwesig nie. Juis daarom is dit vir prof Heyns onrusbarend dat die eenheid in die sin van 'n sigbare werklikheid en as konkreet gestruk-

tureerde ekumeniese verhouding nouliks nog tussen die Nederduitse Gereformeerde Kerk en oorsese kerke bestaan.

Prof Heyns sien die weg wat vorentoe bewandel behoort te word, soos volg:

- om nie beledigings en verwyte na mekaar te gooi nie, maar om 'n positiewe weg na die toekoms te volg deur wel met die kerke en individue wat bereid is om te praat, die pad saam te bewandel;
- nie 'n absolutistiese benadering te volg wat dink dat jy alle waarheid in pag het nie;
- om grondig selfondersoek te doen asook in 'n eerlike worsteling met die Woord van God betrokke te raak.

Die derde lesing is 'Die eenheid van die kerk van Christus in Suid-Afrikaanse perspektief' deur prof T Van der Walt.

Hierdie is 'n weldeurdagte artikel. Standpunte word so goed en duidelik as moontlik van verskillende hoeke belig. Daar word gepoog om eensydighede te vermy.

Volgens prof Van der Walt is die kerk 'van die Here'. Daarmee sal sekerlik almal saamstem, maar as hy sê dat die woord 'kerk' van die Griekse byvoeglike naamwoord *kuriakós* kom, kan dit in die lig van die nuwere semantiese insigte nie meer aanvaar word nie. Volgens prof Van der Walt rus die eenheid van die kerk in die eenheid van God. Hierdie eenheid word sigbaar in sake soos onderlinge liefde, wedersydse hulp ensovoorts. Soos by die ander skrywers word die spanninge wat daar rondom die eenheid bestaan as sonde gesien.

Vanuit 1 Korintiërs 12 word gestel dat sowel die eenheid as verskeidenheid hulle bepaalde aksente moet kry. 'n Meer funksionele benadering word voorgestel om die probleem te oorbrug.

- Die klem moet verskuif van dit wat ons skei na die gemeenskaplike sonder om daarmee die verskille oor die hoof te sien.
- Die eenheid moet tot uitdrukking kom op die 'grondvlak', daar waar mense woon, leef en werk.

Na my mening lê daar groot waarheid in bogenoemde voorstel(le) van prof Van der Walt wat met groot vrug toegepas kan word.

Prof van der Walt stel dat die gemeenskapsbeoefening vanselfsprekend op 'n manier sy strukturele neerslag moet kry. Aan die begin kan met 'n minimum van organisasie volstaan word. Dit is jammer dat die konsekwensies van die gemeenskapsbeoefening en die strukture nie

verder uitgewerk word nie. 'n Mens wonder hoe die skrywer dit verder in die toekoms sou voorstel.

Die voorlaaste lesing is 'Die eenheid van die kerk – Noodsaak of luukse?' deur prof WD Jonker.

Volgens prof Jonker is die kerk in die eerste plek 'n geestelike eenheid. Daar is ook net een kerk, 'n veelheid van kerke lê buite die gesigsveld van die Nuwe Testament. Daar is twee moontlikhede ten opsigte van die eenheid van die kerk.

- Die verdeeldheid kan as sonde gesien word wat uit die weg geruim moet word.
- Die kerk hoef nie sigbaar en ervaarbaar een te wees nie. Daar was van die begin af verdeeldheid in die kerk en dit sal altyd daar wees.

Laasgenoemde is egter sonde en die Nuwe Testament roep om eenheid wat ook sigbaar nagestreef moet word. 'Dit is eenvoudig noodsaaklik, omdat die eenheid van die kerk van Christus so belangrik was, dat Hy daarvoor gebid het' Dit is natuurlik 'n vraag of hier om 'n sigbare eenheid gebid word. Gaan dit nie hier moontlik om 'n eenheid in gehoorsaamheid en in liefde nie?

'n Verdere vraag is of Calvyn hom, soos die skrywer beweer, veral vir die sigbare eenheid van die kerk beywer het. Is dit nie so dat dit vir Calvyn eintlik om die eenheid in waarheid gegaan het eerder as 'n sigbare eenheid nie? Alle teoloë sal beslis nie met die skrywer hier eens kan wees nie.

Omdat die klem hier op die sigbare eenheid val, kom uitsprake soos hierdie voor: 'Dit beteken vir die Ned Geref Kerk byvoorbeeld dat hy nie net na sigbare eenheid met die ander kerke binne die familie moet streef nie, maar ook vir sover dit moontlik is met alle ander kerke in die binne- en buiteland, (41) en 'noodsaaklik dat ons die eenheid van die kerk as 'n sigbare ervaarbare, en dus ook gestruktureerde eenheid moet nastreef' (44).

Dit is 'n jammerte dat die konsekwensies van só 'n kerk nie deurdink word nie. In hoeverre is dit moontlik? Is dit prakties haalbaar?

Die laaste lesing is 'Eenheid binne die "familie" van Nederduitse Gereformeerde Kerke – waarheen?' deur prof DJ Bosch.

Nogmaals word dit herhaal; die kerk moet een wees en word, anders is dit sonde.

Volgens Bosch het die Nederduitse Gereformeerde Kerk gedurende die afgelope vyftig jaar 'n gesofistikeerde apartheidsteologie ontwerp. Dit word negatief beoordeel. Die behoefte om Skriftuurlike gronde vir

rasse-apartheid te vind, het eers in die veertigerjare ontstaan. Hierin het die Babelgebeure, die gedagte van veelvormigheid en pluriformiteit 'n groot rol gespeel.

Bosch bevraagteken nie die goeie bedoelinge van die pleitbesorgers vir 'regverdige rasse-apartheid' nie, maar dit het ongelukkig 'sy Janusgesig behou . . .'

Weer eens word daar gestel dat dit die getuienis van die nuwe Testament is dat die kerk een moet wees. Dit is volgens Bosch ook nie 'n saak van bedeling nie, maar van gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid. Hy wil nie 'n uniformiteit invoer nie, maar die klem word na my mening duidelik op die ander kant geplaas. Hy pleit verder vir 'n organiese eenwording binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk en sien dit as 'n hoër prioriteit as eenwording tussen die drie Afrikaanse kerke.

Op bladsy 71 kom 'n bibliografie voor. Is dit bedoel as bibliografie vir al die bydraes of net vir dié van Bosch?

Nadat die bydraes geles is, wonder 'n mens of daar iets nuuts gesê word. Die denke dat die kerk sigbaar een moet word, word weer beklemtoon. Alhoewel daar wel ruimte vir pluriformiteit gelaat word, val die klem op die eenheid. Dit is miskien te verstaan as in gedagte gehou word dat dit juis die gedagte is wat die skrywers wil beklemtoon. Nogtans verwag 'n mens nie 'n eensydigheid nie.

Dit is 'n leemte dat daar nie duidelik eksegeties aangetoon is hóé en wáár die Skrif oor die eenheid handel nie. 'n Mens vra jouself die vraag af of dit teologies verantwoordbaar is om van waarhede uit te gaan sonder die nodige eksegetiese arbeid. Dít veral gesien in die lig van die feit dat die gedagtes rondom die eenheid van die kerk wyd uiteenloop. Hier kan daar slegs kortliks na Käsemann verwys word.

Die waarde van die bydraes lê daarin dat daar gesien kan word hoe daar vanuit 'n bepaalde visie na die eenheid van die kerk gekyk word en wat die konsekwensies daarvan is.

Van Wyk, JH 1986 – Gesindheid en gestalte

Pretoria: N G Kerkboekhandel. 239 bladsye. Prys R17,55

Resensent: Dr DJ Smith

Hierdie boek is die neerslag van artikels wat die veld van die Christelike Etiek bestryk wat oor 'n tydperk van 'n hele aantal jare uit die pen

van die skrywer gekom het. Uit die aard van die saak word 'n baie wye veld van uiteenlopende kwessies gedek. Dit is dan ook een van die positiewe aspekte van hierdie werk dat 'n mens in een omslag 'n bron het waar 'n mens naslaanwerk kan doen oor 'n hele paar eties-relevante kwessies. Die waarde hiervan word verder verhoog deurdat 'n mens by elke artikel in die voetnotas en literatuurlyste 'n goeie ontsluiting van die tersaaklike literatuur kry.

Prof van Wyk bewys homself as 'n kenner van sy vak wat sy vak met groot bekwaamheid en ook wye belesenheid hanteer. Die gevolg is dat 'n mens by al die kritiese vrae wat 'n mens mag hê, nie anders kan as om 'n gevoel van tevredenheid en behaaglikheid te ervaar wanneer 'n mens hierdie boek deurwerk nie. Hy moet gelukkigewens word met 'n goeie en bruikbare werk.

Die bruikbaarheid van die werk kom ook na vore as ons let op die hoofde waaronder prof Van Wyk gekies het om sy artikels in te deel. Die eerste hoof dek die formele voorvrae in die etiek of ook meta-etiek soos die skrywer dit noem en bied 'n bevredigende hantering van die voorvrae wat die skrywer ter sprake bring. Onder die hoof 'Etiek en historie' bied die skrywer 'n weergawe van hooftrekke van Luther se etiek asook 'n kritiese beoordeling daarvan. Dit is die een artikel in die boek wat na my mening 'n ietwat teleurstellende gebrek aan diepgang het.

Die skrywer bring onder die hoof 'Mikro-etiek' 'n wye verskeidenheid sake ter sprake, naamlik die Sondag, selfmoord, huwelik, dans, dobbelary, getuigskrifte en nudisme. Onder die hoof 'Makro-etiek' kom daar ter sprake: vrede, oorlog, ekologie, demografie, ekonomie en politiek. Die hoof 'Etiek en pastoraat' bied 'n artikel oor die ouderling en toesig oor die lewe. Die boek sluit af met iets oor etiek en eskatologie.

Die aanvanklike indruk wat 'n mens kry van die wyse waarop prof Van Wyk etiek bedryf, is dat hy graag 'n gebalanseerde standpunt wil handhaaf. Dit is 'n baie positiewe benadering. Hy probeer altwee kante van 'n saak stel. Hy probeer ook waar daar uiteenlopende menings is, elke party se argumente weer te gee. Prof van Wyk beoefen sy etiek binne die tradisie wat hy die 'Gereformeerde etiek' noem en dit is vir hom belangrik om aan die tradisie vas te hou. 'n Mens kry die indruk dat daar by hom 'n sekere openheid is tot 'n positiewe waardering van sekere aspekte van ander standpunte. 'n Mens merk ook 'n versigtige kritiese houding teenoor standpunte wat in die eie tradisie gehandhaaf is, asook 'n bereidheid tot die herformulering van standpunte. Sy

artikels oor die etiek van dans en die etiek van kans skep die indruk van iemand wat 'n gebalanseerde standpunt wil handhaaf in 'n klimaat waar die neiging is om die antwoord net van een kant af te gee.

Soos 'n mens vorder met die lees van die boek, kom 'n mens egter al hoe meer agter dat bogenoemde indruk tog ietwat misleidend is, aangesien 'n mens ook agterkom dat die skrywer hom nie graag in terme wil uitdruk wat die indruk kan wek dat hy van die enger tradisie van die 'Gereformeerde etiek' wegbeweeg nie. Dit het tot gevolg dat waar hy argumente aanvoer wat tot 'n heroorweging en herformulering van bestaande standpunte kan lei, hy hom in meer algemene terme uitspreek wat aanvaarding kan vind by die ou aanvaarde standpunte. Waar hy kritiek lewer op standpunte in eie kring, trek hy dit ook nie tot 'n bevredigende mate deur tot 'n duidelik omlynde gevolgtrekking of riglyn nie. 'n Mens het dan in 'n paar gevalle die onbehaaglike gevoel dat die skrywer nie sy eie standpunt na vore gebring het nie. Soms word 'n saak tot op 'n punt goed beredeneer het en dan word die redenasie of in die lug laat hang, of word daar gevolgtrekkings gemaak wat ietwat los van die lyn van beredenering staan.

Die skrywer verwys dikwels na die 'gereformeerde etiek' of ook die 'gereformeerde sede' as die gedagterigting en lewenswyse waarby sy etiek aansluit. Dit is egter duidelik dat ons hier met 'n baie eng opvatting van 'gereformeerde' te doen het. 'n Mens kry die indruk dat die begrip 'gereformeerde' uitsluitlik beperk is tot die Gereformeerde Kerke en die teologiese tradisie wat binne dié Kerke gehandhaaf word. Dit is iets wat nie net steurend is vir 'n leser van buite omdat dit die indruk van 'n mate van hoogmoed en selfvoldaanheid gee nie, maar wat ook beperkend inwerk op die skrywer se aanpak van die etiek, deurdat die wyer gereformeerde tradisie en erfenis van die kerkhervorming met betrekking tot die etiek nie na behore na vore gebring word nie.

Die skrywer het die neiging om sover moontlik elke etiese begrip aan 'n sleutelwoord te koppel. Hy doen dit tot so 'n mate dat 'n mens die indruk kry dat hy hom besig hou met 'n woordspreuk- of slagspreuk-etiek. So 'n werkwyse hou die gevaar in dat spesifieke woorde so 'n belangrike rol begin speel dat die manier waarop 'n mens vorm gee aan die inhoudelike van die etiek, aan soepelheid verloor en verstrak.

In die aansluiting hierby is Van Wyk ook lief om 'groot' of 'geleerde' woorde te gebruik. Hy doen dit tot so 'n mate dat dit taamlik steurend begin word. Hy gebruik woorde wat selfs in ontwikkelde Afrikaanse kringe byna geen gebruiksvorkoms het nie. Enkele voorbeelde is byvoorbeeld op bladsy 127 waar hy van die Christendom praat wat

'skielik verander het van **minoriteits-** tot **majoriteitsgroep**', of ook 'vir beide gaan dit om 'n gereserveerde, **gelimiteerde** en **geregverdigde oorlog**', of op bladsy 129: 'Die buitengewone **eksepsionaliteit** van hierdie oorloë'. Na my mening kan die etiek goed klaarkom sonder die siekte van 'n misplaaste gebruik van sogenaamde geleerde woorde wat neig om oral in akademiese kringe uit te slaan.

Prof van Wyk lewer met hierdie boek 'n goeie bydrae tot die Afrikaanse literatuur oor die Christelike Etiek. Hoewel dit nie 'n volledige etiek is nie, kan dit as 'n waardevolle hulpmiddel by die onderrig van teologiese studente gebruik word. Die teologiese gehalte van die werk sowel as die inhoud daarvan waarborg dit. Elke predikant kan ook net baat vind deur hierdie werk aan te skaf en dit behoort ook op die boekrak van elke dogmatikus en etikus te staan.

Die boek is 'n goedversorgde en netjies gebinde slapbanduitgawe met 'n minimum drukfoute. Dis goeie waarde vir die prys waarteen dit verkoop.

Thurian, M (ed) 1987- Churches respond to BEM: Official responses to the 'Baptism, Eucharist and Ministry' text, Vol III

Geneva: World Council of Churches (Faith and order paper 135). Prys 19,60 Dollar. 302 bladsye. Adres: De Jong's Bookshop, P O Box 31422, Braamfontein 2017, Johannesburg. SACC, P O Box 4921, Johannesburg 2000

Resensent: Dr DJ Smith

Ons het in 'n resensie in 'n vorige uitgawe van die *HTS* oor Volume II van hierdie reeks ingegaan op die agtergrond van die 'Baptism, Eucharist and Ministry' (BEM)teks, gevolglik bring ons dit nie nou weer ter sprake nie. In hierdie uitgawe vind ons die reaksie van nog vyf en dertig kerkgroeperinge op bogenoemde dokument.

Ons wil in hierdie resensie enkele sake uit die inleiding tot Volume III (geskryf deur prof Nikos Nissiotis) belig vir sover dit lig werp op die plek en verwagting wat die BEM-dokument in die denke van die Wêreldraad van Kerke inneem asook probleme wat daarmee ervaar word by die onderskeie lidkerke.

Uit die inleiding is dit alreeds baie duidelik dat die dokument

geweldig hoog aangeslaan word as 'n belangrike baken op die Wêreldraad se ekumeniese pad na kerkeenheid.

Die hoë waardering blyk daaruit dat die volle aanvaarding van die BEM-dokument deur die onderskeie kerke gelykgestel word aan bekering. Bekering word dan nie gesien as 'n verandering wat in die denke van ander kerke moet plaasvind nie, maar as 'n verandering in die eie kerklike denke. Bekering is volgens dié definisie 'that we ourselves are confronted with the urgent challenge to determined change in ourselves, to accept for ourselves this new era in ecumenical relationships' (p xi).

Die 'new era' en ook insgelyks die bedoelde bekering moet gekenmerk word deur 'n nuwe gees van konvergensie in die teologie en praktyk van die kerke. Dit behels 'n verandering in die manier waarop na kerklike verdeeldheid gekyk word, naamlik dat daar na die verdeeldheid gekyk word vanuit 'n kerkgemeenskap wat meer en meer oortuig word dat die sake wat kerke verenig, baie meer is as die sake wat hulle verdeel.

Hierdie bekering beteken volgens die inleiding tot Volume III ook dat die gerieflike konfessioniese selfgenoegsaamheid waaraan kerke tot nou toe gewoond was, deurbreek word. Daarom moet die deelnemende kerke ook die BEM-dokument ontvang as 'n radikaal nuwe manier waarop die probleem van kerkeenheid benader behoort te word.

Die verwagting is dat as die verskillende kerke die dokument met 'n oop gemoed ontvang, dit 'n positiewe waardering van die geloofsinhoud en geloofspraktyke van ander kerke buite 'n mens se eie kerkfamilie en teologiese tradisie sal opwek. Hierdie positiewe waardering behoort dan tot gevolg te hê dat 'n gesindheid sal ontwikkel wat die verskille in belydenis en geloofspraktyk nie sal sien as 'n geheel en al verdelende faktor nie, maar as 'n saak wat die moontlikheid inhou van eenheid binne die een apostoliese tradisie en verder ook as 'n saak wat 'n uitdaging rig aan 'n mens se eie teologiese tradisie en die wyse waarop die betrokke teologiese tradisie homself uitdruk en laastens as 'n saak wat nie langer verdeel nie, maar verenig.

Ten spyte van hierdie hoë en idealistiese verwagtings van die BEM-dokument blyk dit uit die inleiding tot Volume III dat daar wel in die praktyk probleme ervaar is op pad na die verwesenliking van hierdie verwagtinge.

Die eerste groot probleem is dat, hoewel die deelnemende kerke deeglik werk gemaak het van die bestudering, evaluering en beantwoording van die BEM-dokument, daar baie min van die inhoud en

veral die ekumeniese gees van hierdie dokument deurgedring het tot 'n breë massa van die lidmate van die onderskeie kerke. Die breë laag van lidmate het dus vreemd en verwyderd bly staan van die inhoud en gees van die dokument en juis hierdie feit kan ingrypende en verreikende gevolge hê indien daar uiteindelik tot 'n konkrete poging tot organisatoriese eenwording oorgegaan word. Dit hou 'n groot verdelende en kerkskeurende potensiaal in indien die lidmate van 'n kerk of dan kerke nie ook tot aanvaarding van die inhoud en gees van 'n ekumeniese strewe kom nie.

'n Tweede probleem wat ervaar is, is die houding wat heelwat kerke se leidinggewende teoloë en kerkleiers ingeneem het teenoor dit wat hulle as die wesenlike van die geloof en as die standpunte waarop hulle identiteit berus, beskou. Hulle beskou 'n radikale hersiening hiervan as 'n bedreiging vir, ontkenning van en verraad teenoor hulle belydenis en eie identiteit. Dit blyk dus dat ten spyte van 'n jarelange ekumeniese strewe en veldtog, kerke en gelowiges nog steeds 'n hoë prys plaas op die inhoud van hulle belydenis en hulle eie identiteit as kerk. In hierdie verband word daar op bladsy xiii die half wrange opmerking gemaak: 'In this sense, the Lima document painfully accentuates the problem of self-identity in the measure that this identity has to be expressed in the life, thought and action of your own church in relationship with other churches or church communities.' Daar word dan ook 'n oproep gedoen om nie te volhard met die pogings om die eenheid en verdeeldheid binne die kerke op een of ander wyse te regverdig en te harmonieer nie. Dit sou 'n gedagterigting wees wat nie end-uit volgehou kon word nie omdat dit, aldus die inleiding, nie werklik moontlik is om eenheid en verdeeldheid te harmonieer nie.

'n Derde probleem wat ervaar is, is dat die BEM- dokument 'n sterk sakramentele oriëntasie het (sou dit dalk in lyn wees met 'n ekumeniese strewe na organisatoriese eenheid wat sigbaar en demonstratief na vore moet kom? – DJS). Hierdie sakramentele ingesteldheid is as 'n struikelblok ervaar deur die kerkgroeperinge wat nie 'n tradisie van sakramentalisme het nie en op 'n sakramentele beleving en bemiddeling van die geloof ingestel is nie.

In die vierde plek het die Rooms-Katolieke Kerk 'n probleem daarmee ervaar dat daar in die dokument nie aandag gegee word aan die 'Petriniese bediening' nie, dit wil sê aan die grondvesting van die gesag van die kerk in die apostoliese gesagstradisie nie.

Daar is in die vyfde plek ook kerke wat 'n probleem daarmee ervaar

het dat daar nie werklik aandag gegee is aan die toelating van die vrou tot die amp nie.

As 'n mens alles in ag neem, kan 'n mens nie anders as om te besef dat die pad na egte ekumeniese eenheid 'n baie langsame en moeisame pad is wat as gevolg van ons beperkte en gebroke menslike insigte in en vermoë om uitdrukking te gee aan die Goddelike waarheid, voortdurend aan struikeling blootgestel is.

Soos by my resensie van Volume II, wil ek ook hier stel dat ek nie glo dat hierdie boek 'n wye kopersmark in Suid-Afrika sal hê nie, behalwe by teoloë met 'n baie intensiewe ekumeniese belangstelling wat daarby ook hulle studie spesifiek op die BEM- dokument rig.

Hoewel dit 'n sagteband-uitgawe is, is die boek goed versorg en netjies gebind.

Combrink, V 1987 – Die gemeenskap van die heiliges: Bybelse beginsels, praktiese struikelblokke en konkrete patrone

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F1: IRS-studiestukke Nr 230. 18 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Ds NH Buitenweg

Dit is begryplik dat 'n wetenskaplike bydrae oor die gemeenskap van die heiliges wat 15 bladsye beslaan, sekerlik nie alles kan sê wat oor hierdie besonder aktuele saak gesê kan en behoort te word nie. Tog het die skrywer uitmuntend daarin geslaag om op kompakte wyse die kern van die hele saak rakende die gemeenskap van die heiliges te noem.

Grotendeels is die vrug van hierdie studie te danke aan sy hoofstuk-indeling, naamlik Begripsbepaling: Bybelse beginsels, praktiese struikelblokke en konkrete patrone wat suggereer word.

Die kardinale ten opsigte van die woord 'gemeenskap' word hier beklemtoon, naamlik dat dit deur die liefde verwesenlik word. Ook die opmerking dat dit hier gaan om konkrete ontmoeting tussen mense, om persoonlike verhoudinge, om praktiese diensbetoon en dat die gemeenskap van die gelowiges en die erediens op Sondag nie sinoniem is nie, dui reeds aan wat die huidige struikelblokke is waarmee die kerk hedendaags te doen het.

Tereg word gesê dat hierdie gemeenskap volks- en kultuurgrense oorskry omdat alle gelowiges 'uiteindelik tot 'n geloofseenheid saam-

gevoeg is', en dat dit daarom 'in 'n gepolariseerde Suider-Afrika des te noodsaakliker is dat die gemeenskap van gelowiges uit alle bevolkingsgroepe sigbaar word sodat die boodskap van versoening in die mond van die kerk geloofwaardigheid kry'. In die lig van die Swarteologie, meen ek egter dat meer presies gesê moet word wat met hierdie 'sigbaar word' bedoel is. Koinonia, semanties binne kontekstuele verband bekyk, wil nie die opheffing van die eie nie.

Ook moet in gedagte gehou word dat die wedersydse betrokkenheid in koinonia nie een of ander mistieke ineen-smelting of enerswording wil nie. Wanneer 'n sentimentele, geforseerde en gekunstelde broederskap demonstratief uitgeleef of bepleit word met die prysgawe van 'n eie persoonlikheidsuitdrukking en kulturele identiteit, kan dit nog geensins 'n koinonia genoem word nie. Daarom kan tereg gevra word wat met die vraag bedoel word: 'Word die vernuwende krag van die wedergeboorte sigbaar . . . veral daar waar dit ondanks kulturele en volkereverskille oor grense heen tot stand kom en werk?' (bl 7).

Die belangrikheid van die verband tussen koinonia en die evangelisasietoek van die kerk kry ook hier sy regmatige aandag. 'Die werfkrag van die kerk is in koinonia geleë' (bl 10).

Die enkele struikelblokke wat genoem word, is werklik en ernstig en die kerk kan gerus aandag daaraan gee.

Daar word 'n patroon gesuggereer waarin die koinonia kan realiseer binne kleinere groepseenhede (die huisgemeentestruktuur).

Hierdie studiestuk verdien die ernstige aandag van die kerk.

Coertzen, P 1988 – Die Hugenote in Suid-Afrika: Hulle koms, vestiging en invloed (1688–1988)

Potchefstroom: PU vir CHO Reeks F1: IRS-Studiestukke Nr 241. 28 bladsye. Prys R1,00

Resensent: Prof JP Oberholzer

Vir wie ook al 'n kort maar deeglike oorsig wil hê oor die Franse Hugenote wat 300 jaar gelede 'n deel kom word het van die Blanke bevolking aan die Kaap en daardeur die Afrikaner se identiteit en kultuur help vorm het, is hierdie brosjure die aangewese leesstof. Dit is duidelik, nugter, wetenskaplik verantwoord, die produk van deeglike

navorsing. Die skrywer en die uitgewer word gelukkigwens met hierdie puik publikasie.

Van der Walt BJ, Smit EJ, D'Assonville, VE & Van der Walt JL 1987
– Die Doleansie: 1886–1986: Herdenking van 'n hervorming uit die negentiende eeu

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F1: IRS-studiestukke Nr 328.
32 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof AD Pont

Gedurende 1986 is die Doleansie in Nederland wat onder andere gelei het tot die oprigting van die Nederduitsche Gereformeerde Kerk (Doleerende), formeel deur middel van 'n konferensie te Potchefstroom, herdenk. 'n Aantal van die lesings wat by dié konferensie gehou is, is in hierdie IRS-studiestuk opgeneem. Die konferensie, so kan uit die lesings afgelei word, was meer 'n herdenking as 'n poging tot evaluering en die meet van die resultate van die Doleansie na 'n honderd jaar. Die feit dat die konferensie te Potchefstroom slegs deur Gereformeerde sprekers toegesprek is, het 'n sekere eensydigheid daaraan verleen, soos ook uit die gebundelde referate blyk.

By die lees van dié referate het dit opgeval dat die beoordeling van die Doleansie eensydig gunstig is. Daarmee hoef geen fout gevind te word nie. Tog klink dit 'n bietjie sterk gestel as betoog word: 'Die Doleansie egter, was die grootste kerk-reformasie na meer as twee eeue sedert die sinode van Dordrecht (1618–1619)' (bl 15). Veral as die stelling omraam word deur 'n opmerking op bladsy 1: '... en uiteindelik bly niks anders oor as om van die kerk weg te breek en 'n nuwe kerk, waarin weer na God en sy Woord geluister word, te begin nie.' Dan kom daar 'n aantal vrae na vore veral oor die inhoud van die begrip **kerkreformasie** en die opvatting dat dit moontlik is om van **die kerk** weg te breek en wéér 'n nuwe kerk te begin. Hieroor kan die volgende opmerkings miskien ter sake wees.

Die begrip 'kerkreformasie' of 'kerkhervorming' het vanweë die werk van Luther, Zwingli en Calvyn 'n bepaalde en eerbiedwaardige inhoud en draagwydte vir die dankbare erfgename van dié hervorming. Die 16de-eeuse kerkhervorming wat inderdaad die kerk her-vorm het en

weer 'n Bybelse inhoud gegee het, het nêrens die karakter van 'n kerkskeuring gehad nie, want in die oorgrote reeks gevalle het die her-vormde kerk die vroeëre Roomse kerk vervang en nie as 'n contra-kerk langs die Roomse kerk gaan staan nie. Selfs in Frankryk het die her-vormde kerk in die stede en landstreke waar die hervorming deurgewerk het, die Roomse kerk vervang. Slegs landelik het die her-vormde kerk as ware kerk teenoor die vals-verklaarde, maar deur die owerheid gesteunde, Roomse kerk te staan gekom.

Die Doleansie van 1886 het egter die karakter van 'n kerklike skeuring gehad en die dolerende kerk, wat nie alleen 'n heeltemal ander kerkbegrip na vore gebring het nie, het inderdaad as 'n contra-kerk in Nederland langs die bestaande landskerk met al sy gebreke gestaan. Dat afskeiding en skeuring egter nie die enigste pad vir die dolerendes en selfs die De Cock-afskieding van 1834 was nie, het manne soos PhJ Hoedemaker en HF Kohlbrügge met klem na vore gebring.

Dit is opvallend dat Kuyper in sy *Tractaat van de Reformatie der Kerken* van 1884 waarin hy as 't ware 'n bloudruk gee van die pad vorentoe, soos hy dit sien, die saak van skeuring en afskeiding prinsipieel aanvaar. Nou is dit interessant dat Kuyper in die verbygaan ook sê: '... dat elke kerk nog altoos het wezen eener kerk behoudt, zoolang ze een kring van levende lidmaten Christi in haar schoot draagt, ook al waren al haar instellingen verdorven' (bl 31). Tog is dit duidelik dat die klem lê op sy argument (bl 136): 'Van reformatie door breuke met de bestaande organisatie.'

Die groot vraag egter of 'n kerklike afskeiding of skeuring in beginsel **moontlik** is, word deur Kuyper nie behandel in hierdie werk nie, waarskynlik omdat vir hom die empiriese grondslag van die kerk nie die verbond met God is nie, maar die saak van die uitverkiesing en die mens se selfstandige keusemoontlikheid. Juis met hierdie argument sluit Kuyper, ook wat sy kerkbegrip betref, eerder aan by Beza en die canonici van die skolastieke ortodoksie as by Johannes Calvyn. Dit blyk, so wil dit tog voorkom, uit die swaar klem wat Kuyper lê op die raad van God wat die 'wortel der kerk' sou wees en sy stelling dat slegs die uitverkorenes regtens lede van die kerk is. Kuyper se verwerping van die verbond as die empiriese grondslag van die kerk hang saam met sy verwerping van die verbond wat hy beskryf het as 'n oorblyfsel van '... oud-Joodsche geest, die Europa nog vergiftigd'. Terselfdertyd is dit natuurlik ook waar dat Kuyper se aanvaarding van die gedagte van die outonomie van die plaaslike gemeente die verwerping van die verbond móët meebring. Die oorsaak vir die opvattinge van Kuyper

hang waarskynlik saam met sy beklemtoning van die uitverkiesing as die *corpus ecclesiae* (bl 48). Met dié uitgangspunt trap Kuyper in presies dieselfde slagyster as die manne van die Nadere Reformatie deur 'n sterk antroposentriese aksent in sy denke in te dra. Geen wonder dat by Kuyper die handhawing van die tug, die orde en die dissipline van die kerk die merkteken by uitstek van die ware kerk word en nié primêr die regte prediking of sakramentsbediening nie. Juis só is daar tog 'n beduidende verskil tussen die opvattinge van Kuyper en Johannes Calvyn te konstateer.

In sy stryd teen die sinodale hiërargie van die bestaande landskerk het Kuyper die opvatting van die outonome plaaslike gemeente na vore gebring wat dan in 'n konfederasie met die ander outonome plaaslike gemeentes tree om só 'n kerkverband op die gemeenskaplik-aanvaarde belydenis te skep. Daarmee het Kuyper uit die arsenaal van die Duitse kollegialisme 'n struktuur gaan haal wat, uit die aard van die saak, in botsing moes wees met die kerkopvatting van die gereformeerdes in die bestaande kerk.

Dat die bestaande Hervormde Kerk in Nederland op daardie stadium georganiseer en gestruktureer was volgens die opvattinge van die verenigingsreg wat in 'n demokratiese staatsbedeling geld, is 'n feit wat niemand betwis nie. Dit is egter 'n vraag of die struktuur meer skade aangedoen het as die teologiese denkbeelde, bepaal deur die heersende filosofie van die dag wat in die kerk gegeld het. Immers die struktuurargument, as sou die struktuur van die kerk die kerk-wees van die kerk bepaal, is 'n argument sonder basis. Dit blyk, ten oorfloed, daaruit dat die Gereformeerde Kerke in Nederland vandag, wat volgens die Kuyper-Rutgers-model opgebou is, in ons dae nie in staat is om die draers van 'n vreemde leer uit sy midde te verwyder nie. Dit toon dat die struktuur, hoe hoog dit ook al aangeprys mag word, nie die suiwerheid van die verkondigde Woord kan waarborg nie. Daarvoor bestaan daar, uiteindelik, ook geen menslike waarborg nie. Juis daarom bly dit 'n oop vraag of die verlating van 'n bepaalde kerklike struktuur om daarlangs 'n ander kerklike struktuur op te rig, die probleem wat bestaan, werklik aanspreek. Die probleem van 'n on-Bybelse leer in en van die kerk, die ergernis veroorsaak deur die verkondiging van die kansels van 'n filosofie van die wêreld in plaas van die evangelie van Jesus Christus, word nie werklik aangespreek deur die verlating van die struktuur nie. Die verkeerde verkondiging kan alleen in gehoorsaamheid aan die Woord gestuit word en daarvoor is en bly daar altyd in die

kerk bepaalde middele en weë. Selfs waar dié middele en weë beperk is, moet dié pad tog nog gegaan word.

Terselfdertyd ontstaan die vraag of die verlating van die struktuur nie juis 'n simpton is van 'n gebrek aan vertroue in die krag van die Woord wat tog nog in die verkeerde struktuur reg verkondig kan word nie. Is die verlatingsaksie nie 'n te groot vertroue op die eie menslike insig en vermoë nie? Juis daarom is Kuyper se 'oplossing' van die dilemma van die Nederlandse Hervormde Kerk in die negentiende eeu tog problematies.

Vanuit Kuyper se teologie en kerkbegrip is dit natuurlik nie problematies nie want, stel Kuyper, sonder dat in die verste verte so iets soos 'n 'sondige verskeurdheid' in sy gedagtes opkom (bl 37): 'Ja selfs dan als bij volkomene ooreenstemming in de belijdenis nochtans om uitwendige oorzaken, twee kerkformatieën in één zelfde stad of dorp naast elkaâr staan, mag in abnormale toestanden de ééne aan de andere het recht op den eere naam van kerk niet betwisten' Dit is dus in Kuyper se denke moontlik om weg te breek uit die bestaande kerk om daar langsaan 'n contra-struktuur te vorm wat óók kerk is. Dié optrede bly egter, volgens die reformatoriese kerklike opvattings maar problematies.

Dit moet aanvaar word dat Kuyper in Nederland in 'n harde geveg gewikkel was teen dié opvatting en denkbeelde wat in stryd was met die Skriftuurlike en reformatoriese teologie. Maar as Kuyper se antwoorde vergelyk word met dié van manne soos Kohlbrügge en Hoedemaker wat teen dieselfde magte stryd gevoer het, vervaag die waardeering vir Kuyper se daadkragtigheid so 'n bietjie.

Kohlbrügge was die man wat al sy geloof en vertroue op die Woord, die *viva vox evangelii*, gestel het en in die voortgaande, onophoudelike regte verkondiging van die Woord, ondanks alle probleme, die antwoord gesien het op al die dwalings en ketterye wat so welig in die landkerk gegroei het. Sy opvatting het gekristalliseer in sy beroemde preek oor Romeine 7: 14 waar hy die opvatting dat die mens iets tot sy saligheid kan toevoeg deur 'n prosesmatige, trapsgewyse heiligmaking, finaal verwerp het. Dáárom was Kohlbrügge se pad 'n ander een as dié van Kuyper en kan mens sê dat die botsing tussen Kohlbrügge en Da Costa in wese die verskil tussen Kohlbrügge en Kuyper ook teken, want vir Kohlbrügge is al die 'christelike' aktiwiteite en besig-wees niks anders nie as vleeslike, puur-menslike wapens wat altyd nadelig vir die saak van die Waarheid is. Vanuit hierdie siening het Kohlbrügge met skerpte die afskeiding van 1834 afgewys en net so die afskeiding van 1886 nie gesteun nie.

Hoedemaker wat 'n hele ent pad saam met Kuyper geloop het, weier egter ook om die afskeiding van 1886 te erken, juis omdat dit afskeiding was (vgl PhJ Hoedemaker, 1888. *De roeping der gereformeerden in de Hervormde Kerk*, Amsterdam). Sy pad het hy gesien om die bestaande bestuursinrigting (Kuyper se sinodale hiërargie) te verwyder langs die weg van kerkherstel. Vir Hoedemaker is die eis dat alles na die eis van die Woord van God gedoen moet word en daarom stel hy as sy doelwit:

Het gereformeed beginsel eischt eene gereformeerde kerk met eene gereformeerde belijdenis en eene gereformeerde kerkregering. Dat was, is en blijft ons streven. . . . Maar het is ons niet onverschillig, hoe men tot die kerk komt, waar zij staat, naar welk model zij wordt gebouwd, uit welke materialen zij is saamgesteld, welke afmetingen zij vertoont en wie haar bouwmeester is. Bij dit alles is de leer van het verbond, van den doop, van de kerk, van de overheid, niet het minst van de tucht en van de kerkelijke ambten gemoeid (PhJ Hoedemaker, 1888. *De Congresbeweging beoordeeld uit het oogpunt der gereformeerde belijdenis*, Amsterdam, bl 8).

Vir Hoedemaker was die feit dat hy nie met Kuyper saamgegaan het nie, nie 'n inkonsekwensie nie, maar 'n saak van geloof en plig. Sy oortuiging was dat hy, juis deur in die verworde kerk te bly en daar te werk in gehoorsaamheid aan die Woord, trou bly aan 'het gereformeed beginsel'.

Die opvatting van Kohlbrügge en Hoedemaker, tydgenote van Kuyper en antities teenoor Kuyper, laat die vraag ontstaan of die Doleansie so gemaklik as 'n kerkreformasie aangekondig kan word. As Hoedemaker van die dolerendes skryf: '. . . zij verlaten en verwoesten de kerk, maar dan zijn zij ook als scheurmakers te beschouwen en te behandelen . . .' dan word dit duidelik dat die kernvraag waarom dit in die Doleansie gegaan het, nie werklik in hierdie herdenking aangespreek word nie. Daarom bly dit vir my 'n vraag of hierdie publikasie nie vanweë oppervlakkigheid mank gaan nie. Immers, hoe meer na die saak gekyk word, van verskillende kante, hoe meer wil dit voorkom dat die stelling: '. . . wegbreek van die kerk . . . om 'n nuwe kerk . . . te begin . . .' 'n teenspraak in homself is.

Dit alles hang saam met die verstaan van die kerkbegrip en in hierdie geval kan dit miskien teruggevoer word na die verskil tussen die Bilderdijk-Kohlbrügge-lyn van teologiese denke en die Da Costa-Kuyper-lyn van denke en die hele vraag na die heiligmaking, die vraag na die mens *coram Deo*.

In die Doleansie lê daar basiese teologiese vraagstukke opgesluit wat ook vandag nog ter sake is. Die sake kom egter in hierdie publikasie nie aan die orde nie. Daarom skep die publikasie die indruk asof alles maar taamlik probleemloos was en dat dit in die Doleansie gegaan oor 'n aantal min of meer oppervlakkige organisatoriese kwessies. Hoewel daar verwys word na die 'ysberg' van die Doleansie (bl 4), word dit nie nader aangedui nie.

As in 1986 teruggekyk word op die Doleansie, is dit duidelik dat die pad wat Kohlbrügge en Hoedemaker geloop het, baie duidelike vrugte afgewerp het en dat die Doleansie wat in so baie opsigte kerk en koninkryk verwar het en te veel verwag het van wat Kohlbrügge genoem het die 'christelike veelbesigheid en werkzaamheid' van die mens, nie dit bereik het waarna gestreef is nie. Opvallend is juis in hierdie verband dat die Doleansie wat getipeer word as 'verset teen die modernisme', wel die 19de-eeuse Nederlandse modernisme oorleef het, maar in die 20ste eeu magteloos is om die linkse samelewingsteologieë te weerstaan. Hang dit nie juis saam met die basiese beswaar van Kohlbrügge teen die Doleansie nie? Nie die sisteem of die struktuur verskaf die waarborge nie, maar alleen die reslose geloof in en vertrouwe op die Woord van God en op die God van die Woord. Geen wonder dat Haitjema die Doleansie as 'een te vroeg gegrepen triomf' tipeer nie. Miskien kan ons hier weer bedink dat die verabsoluttering van die eie insig en standpunt in die kerk nie getel kan word onder die beste koersaanwysers nie.

So roep hierdie publikasie nog ander vrae op, veral op die vlak van die kerk omdat die Doleansie 'n stryd om die kerk en die verstaan van die kerk was. Maar dit sou hier te ver voer om die saak van die volkskerk teenoor die vrye kerk ook nog aan te sny asook die vraag na die owerheid en die formulering van Artikel 36 van die Nederlandse Geloofsbelydenis wat deur Kuyper bestry is.

Laat my ten slotte stel dat ek hierdie publikasie interessante leesstof gevind het. Juis deur sommige van die probleemlose stellings het dit geprikkel tot nadenke, navraag en verdere besinning. Dit was seker die bedoeling en daarom kan ek hierdie studiestuk aanbeveel.

Van der Walt, BJ 1987 – Why the state?

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F2: IRS-studiestukke Nr 18. 47 bladsye. Prys onbekend

Resensent: Prof E Engelbrecht

Hierdie brosjure is 'n herdruk van 'n vorige een waarin die skrywer Romeine 13 en Openbaring 13 uitgelê het. Twee hoofstukke uit 'n ander publikasie van die skrywer is toe by die tweede uitgawe gevoeg. Die toevoegings is vanuit die tema gesien, sinvol. Die skrywer verduidelik dat daar nie tyd was om die gedeeltes oor Romeine 13 en Openbaring 13 te hersien nie. Watter 'nodige wysigings' Van der Walt in die oog het, is nie heeltemal duidelik nie. Die brosjure lees lekker en daar is nie juis kritiek teen die eksegeese van die skrywer in te bring nie. Besware teen die brosjure is eerder van hermeneutiese as eksegetiese aard. Die vraagstuk oor 'die staat' behoort beantwoord te word vir 'n konteks wat post-Verligtings- en post-Marxistiese trekke vertoon. Om in hierdie konteks te stel dat die owerheid gehoorsaam moet word, is nie genoeg nie. Ook die standpunt wat soms gestel word (wat die skrywer gelukkig nie doen nie) dat die kerk die evangelie verkondig en die owerheid vir politieke en maatskaplike regte sorg, hou tans nie meer water nie. Die krities-politieke teologie vra vandag indringende vrae. Een wat die kerk en die owerheid behoort te beantwoord, is hoe 'n etiese eis kan funksioneer binne 'n struktuur wat die etiek op beslissende punte verkrag. Die moderne konteks maak dit ook noodsaaklik om aan die praktyk van die regering aandag te gee. Die konteks vra ook vrae aan die praktiese optrede van Christene in die moderne staat. Van der Walt se opmerking dat geregtigheid ook 'n openbare faset het vir die sake 'buite ons bestaan', moet verwelkom word. Die skrywer maak ook 'n opmerking wat 'n mens meermale hoor. Paulus leer nie dat die staat absoluut en onkrities, slaafs gehoorsaam moet word nie. Hierdie opmerking het, wanneer die implikasie daarvan nie vir ons dag getrek word nie, nie veel krag nie.

'n Mens kan hoop dat Van der Walt, wanneer hy die 'nodige wysigings' aanbring, die hermeneutiese pad tot aan die einde sal loop en oor praktiese vrae duideliker uitsprake sal maak. 'n Reeds populêre brosjure sal dan, so kan geredelik verwag word, nog bruikbaar wees.

Fowler, S 1987 – The Christian's social calling

Potchefstroom: PU vir CHO. Reeks F2: IRS-studiestukke Nr 38. 72 bladsye. Prys onbekend

Sedert die vroeë 1970's het daar binne die besondere breë beweging wat homself graag as *Evangelical* beskryf, 'n duidelike standpunt ontwikkel oor Christelike sosiale betrokkenheid. Hierdie standpunt verwerp die voorstelle vir Christelike sosiale betrokkenheid wat vanuit 'n neo-Marxistiese grondpatroon gemaak word. Die tradisionele Evangelical 'persoonlike moraliteit-model' word ook gewysig. Die besef groei by die beweging dat Christene ook by strukture van die gemeenskap betrokke moet wees. *Evangelicals* stel verskeie modelle voor waarvolgens hierdie gemeenskapbetrokkenheid kan geskied. Fowler se werk moet teen hierdie agtergrond en as deel van hierdie beweging verstaan word. Die drie hoofstukke van die werk is 'n kompilasie van twaalf jaar se denke oor die onderwerp van die Christen se sosiale verantwoordelikheid. Ongelukkig word die hoofstukke slegs tematies gebind en is van werklike eenheid maar min sprake.

Die model wat die skrywer in hoofstuk een ontwikkel vir Christelike betrokkenheid in die moderne wêreld, kan as antropologies beskryf word. Hy lig drie fasette van menslike bestaan uit wat hy beskryf as fundamentele menslike kwaliteite. Hy beskou hierdie fasette as gegeenhede van die menslike ervaring. Hierdie drie fasette is dan die menslike vryheid, kreatiwiteit en dinamiese gestruktureerdheid. Dit is duidelik dat Fowler hier die elemente van die grondliggende basis van sy denke uitwys. Hy beskryf hierdie basis as 'n betekenisfokus. So 'n betekenisfokus is die faktor wat 'n mens se wêreldervaring en ordening bepaal. Dit is die faktor wat die mens se hele ervaring integreerend orden en koördineer.

Die skrywer is van oordeel dat die mensebestaan van die twintigste eeu onstabiel geword het. Dit dien geen doel om die bestaande orde te versterk of te wysig nie. Omdat die bestaande orde nie van die basiese kwaliteite van vryheid, kreatiwiteit en dinamiese struktuur vertrek nie, kan dit geen bydrae lewer tot 'n 'vervullende menslike bestaan' nie.

Die skrywer is optimisties dat sy model vanweë die dinamiese karakter daarvan, nie op die rotse van 'n snelveranderende wêreld sal loop nie. Hy beklemtoon dan ook dat die model wat hy voorstel, nie 'n vaste, statiese struktuur is nie.

Fowler beskryf hierdie betekenisfokus as 'n uiteindelijke ('ultimate') struktuur. Dit is dus iets wat basies en bepalend is. Dit is dus iets wat ten opsigte van ons lewenservaring en lewensordening fundamenteel is

en 'n sleutelrol speel. Die vraag aan Fowler is nou of 'n antropologiese betekenisfokus fundamenteel genoeg is. Is 'n fundamentele patroon nie eerder in 'n Teo-logie geleë nie?

Wanneer Fowler Bybelse fundering soek vir die Christen se sosiale verantwoordelikheid, lê hy klem op die motiewe **skepping en opstanding**.

Fowler se betekenis lê eerder in die broodnodige denke rondom ons onderwerp as in die oplossings wat hy aanbied.

Botha, AH 1986 – Homoseksualiteit: Wat sê die Kerk?

Pretoria: Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. 86 bladsye. Prys R4,50

Resensent: Dr RM Naudé

Die Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk het met betrekking tot homoseksualiteit die noodsaak geïdentifiseer vir 'n Skrifgebonde beginseluitspraak, beleid, program en prakties-toegespitse dienswerk. Daarom is dr Botha gevra om 'n studie voor te lê wat die vrug is van sy proefskrif getitel: *Pastorale sorg aan die homoseksuele mens* (1975).

Die poging om 'n Skrifgebonde uitspraak te maak, word voorafgegaan deur 'n bespreking van die standpunte van die kerk oor homoseksualiteit. Hieruit blyk dat sommige kerke in Suid-Afrika, Engeland, Duitsland en Nederland homoseksualiteit veroordeel as sonde terwyl ander kerke in dié lande homoseksualiteit aanvaar as 'n alternatiewe leefwyse. Dié verskil in beoordeling beklemtoon die aktualiteit van 'n verantwoorde besinning oor die homoseksuele lidmaat.

Die verantwoordbare besinning wat aangebied word, word begrond op die openbaring van God in sy Woord. Die boodskap van die Skrif word gesien as die evangelie wat spreek van skuld en sonde, bevryding en vergifnis en van die koninkryk van God wat in Jesus Christus tot by die sondaar kom. Naas die kerugmatiese word die etiese direkteie in die Skrif gesien teen die agtergrond van die koninkryk van God wat onder andere gekenmerk word deur orde. Hiermee is as uitgangspunt 'n koninkryksetiek beskryf sonder om die verhouding tussen die

dogmatiese en etiese verder te omskryf. Vir die beoordeling van homoseksualiteit is hierdie aspek belangrik.

Die beoordeling wat gebied word, vind nie net plaas op grond van tekste wat direk na homoseksualiteit verwys nie, maar tereg ook op grond van breëre teologiese perspektiewe soos die mens as skepsel van God, beeld van God, seksualiteit en huwelik, sowel as wet en evangelie. Die beskouing wat aangebied word, herinner aan die bekende *analogia relationis* van Karl Barth, alhoewel dit nie pertinent so gestel word nie. Die gevolgtrekking wat gemaak word, is dat homoseksualiteit en die homoseksuele verhouding nie inpas by die Godgewilde onderskeid van geslagte, die bestemming van die geslagtelike en die wese van die huwelik nie. Saam met hierdie teologiese standpunt is daar egter ook spore van die *theologia naturalis*. Dit word gestel dat die homoseksuele liefde die mens nie alleen sy denke, emosies en wil teen hulle Godgewe bestemming laat gebruik nie, maar ook sy liggaamsdele, sy geslagsorgaan en selfs sy ontlastingsorgaan. Dié beredenering ontlok die vraag of dit nie ook sonde is om 'n hoed te dra as God ons geskep het met hare wat ons hoof bedek nie? Is dit nie sonde om met 'n motor of fiets te ry as God ons geskep het met voete en bene om te loop nie? Dié onhoudbare argument kon liewers uitgelaat word sonder om afbreuk aan die teologiese beredenering te doen.

'n Aspek wat genoem word, maar te min aandag geniet, is die sogenaamde 'homoseksuele groepering', ook bekend as die 'subkultuur van die homoseksuele'. Die aspek word eers ter sprake gebring nadat die beoordeling gemaak is en dien as 'n onderdeel van die hulpverlening aan die homoseksuele mens. Alhoewel dié aspek sy regmatige plek by die hulpverlening het, behoort dit reeds ter sprake te kom by die prinsipiële beoordeling van homoseksualiteit omdat vanuit die subkultuur belangrike aanduidings gevind word wat die aard van homoseksualiteit belig.

Met betrekking tot die hulpverlening aan die homoseksueel word 'n belangrike opmerking gemaak: Die homoseksueel moet loskom uit die subkultuur waar hy tot aanvaarding van sy homoseksualiteit opgevoed word en betrek word by 'n ander groep waar die norme van die Skrif gehandhaaf word. Die nood van die homoseksuele mens is juis dat hulle nie hulp ontvang van medegelowiges nie. Vanweë die aktualiteit van die onderwerp en die wyse waarop die problematiek benader en omskryf is, is die boekie onontbeerlik vir die predikant en lidmaat.

Algemene Kommissie vir die Diens van Barmhartigheid van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1986 – Diakonia en Koinonia: Die diakonaat en die gemeenskap van die heiliges

Pretoria: Nederduitse Gereformeerde Kerk. 118 bladsye. Prys R12,50

Resensent: Ds J Coetzee

1. INLEIDING

Hierdie boek is saamgestel uit 'n aantal referate wat bedoel was vir 'n Algemene Diakonale Konferensie, gereël deur die Algemene Kommissie van Diens vir Barmhartigheid vir September 1985 te Bloemfontein. Vanweë bepaalde omstandighede het die konferensie nie plaasgevind nie en word die inhoud op hierdie wyse aan die Sinodale Kommissies van Diens vir Barmhartigheid beskikbaar gestel met die oog op reëling van sinodale konferensies in eie gebiede.

Die doel met die inhoud van die referate is om 'n fundering en riglyne vir die praktyk te bied vir die diens van barmhartigheid as die beoefening van die gemeenskap van die heiliges en die diaken as die besondere amp wat hierdie gemeenskapsbeoefening moet lei. In die voorwoord word dan ook gestel dat, ten spyte van pragtige strukture wat aan Skrifnorme voldoen, daar 'n ernstige leemte bestaan ten opsigte van die motivering vir die dienslewering en die aanwending van die amp van die diaken.

2. INHOUD

2.1 Die koinoniale aard van die gemeente – prof JJ de Klerk

Die inhoud van hierdie referaat kan in die gees van die Heidelbergse Kategismus (Sondag 21) daarin saamgevat word dat, in die eerste plek die gelowiges, almal saam en elkeen afsonderlik, as lede aan die Here Christus en al sy skatte en gawes gemeenskap het, en in die tweede plek dat elkeen moet weet dat hy verplig is om sy gawes tot nut en saligheid van die ander lede, gewillig, met vreugde aan te wend. God die Vader skep in Jesus Christus die ware koinonia deur die Heilige Gees wat, deur die gemeenskapskeppende Woord, die onderlinge liefdesgebondenheid en verpligting teenoor mekaar, binne die ruimte van die gemeenskap van die gelowiges, vestig. Die Geesvervulde gemeente

moet hierdie opdrag aanvaar en uitvoer deur die verskeidenheid van die lede van die liggaam met die gawes wat elkeen ontvang het. Die ordelike strukturering van die koinoniale dienslewering en die ervaring van die seën van die Here daarop word beklemtoon. Dit sou goed gewees het as dit duideliker omlynn was dat die gestruktureerde diakonaat van die kerk 'n faset is van die totale koinoniale diakonia van die kerk. Die neiging bestaan vandag in sommige kringe om alle kerklike dienswerk as deel van die georganiseerde diens van barmhartigheid te wil sien.

2.2 Die koinoniale nood van die mens van vandag – dr JMP Prins

In hierdie referaat word die moderne mens getipeer as 'n eensame mens. Die mens beleef sy eensaamheid te midde van die massa as ingrypende en omvangryke as alleenheid. Die ervaring van eensaamheid hou daarom ten diepste verband met die sin-krisis waarin die bestaan van die Westerse mens gedompel is. Dit was deur die sondeval dat die mens sy verhouding en verbondenheid met God en sy medemens verbreek het, maar dit is die herskeppende liefde en genade van God wat nie die mens in sy vervreemding gelaat het nie. Die skrywer kom dan tot die gevolgtrekking dat as die kerk van Jesus Christus hierdie verwonde mens van ons dag langs die pad tegemoet wil snel, ons die nood van eensaamheid sal moet verstaan en dit sal moet beantwoord met die ware koinonia van 'n geloofs- en liefdesgemeenskap. Die kerk sal die koinoniale nood van ons tyd moet sien as deel van sy diakonale taak. Die kerk sal moet besin oor die taak en toerusting van die diaken sodat hy die gemeente sal kan inspireer en lei om vanuit die koinonia uit te beweeg na die vereensaamde mens. Die diaken sal onthef moet word van die tradisionele plig van fondsinsamelaar wat in die meeste gevalle niks met die diens van die barmhartigheid te doen het nie. 'n Mens sou graag wou sien dat die stellings wat aan die einde gemaak word ten opsigte van die praktyk van die diakenamp, uitgebou word as 'n praktykmodel vir die funksionering van die diakenamp vandag. Die behoefte hieraan word onderstreep deur die feit dat die volgende referaat hoofsaaklik 'n historiese oorsig bied oor die ontwikkeling van die 'koinoniale amp' van die diaken.

2.3 Die koinoniale amp en die Nederduitse Gereformeerde Kerk – prof E Brown

In aansluiting by die Skrif en die reformatoriese insigte, vind die skrywer dit aanvaarbaar dat van die diakenamp as die koinoniale amp

gepraat word. Deur die Woord en Gees moet die kerk hom laat leer en lei hoe die koinoniale amp die koinoniale gemeente moet voorgaan in verband met die eietydse koinoniale nood. 'n Eksegetiese studie, soos die van JC Coetzee (1981: 62–72) (*Die kerk se werk*) bied waardevolle ondersteuning vir hierdie siening van die diakenamp.

2.4 Die koinoniale dienste (gestaltes) – dr AH Botha

Die referaat bied 'n interessante histories-kontemporêre oorsig oor die koinoniale dienste van die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Dit word gemeld dat met piëteit en beskeidenheid en tog ook met innige dankbaarheid gesê kan word dat die Nederduitse Gereformeerde Kerk meer as enige ander kerk in Suid-Afrika op 'n wye terrein 'n verskeidenheid van barmhartigheidsdienste lewer en dat dit dikwels pionierswerk genoem kan word. Die kerk was hiertoe bereid omdat dit altyd gaan om die welwese van die kerk en medemens en die eer van God. Die groot leemte is dat die dienswerk wat die Here deur sy gemeente as sy liggaam en onder leiding van die diakenamp wil verrig, al meer verplaas is na die algemene diens van finansiële en kerklike administrasie.

Die wyse waarop die skrywer eerlik en indringend kyk na die ampsvereistes van die diaken, die funksionering van die dienswerk op gemeentelike en sinodale vlak, verdien vermelding. Dit geld ook ten opsigte van die standpunt dat die kerk se diens van barmhartigheid, as deel van die totale koinoniale diens van die kerk, amptelike dienswerk is waarby die lidmate van die gemeente en professionele dienste betrek is.

3. SAMEVATTING

Of die doel wat in hierdie publikasie gestel is, bereik is, kan grootliks bevestig word. Die eerlikheid waarmee die hand in eie boesem gestee is, lewer 'n besondere bydrae tot die bevordering van die diens van die barmhartigheid in die besonder en die koinoniale aard en taak van die kerk vandag. Om hierdie sake grond toe te bring by die diakens en gemeente, sal die inhoud van die referate op een of ander wyse as praktyktoerusting aangebied moet word.